
GRANDS • REPÈRES / **MANUELS**

Pascal Combemale

Introduction à Marx

TROISIÈME ÉDITION



La Découverte

9 bis, rue Abel-Hovelacque
75013 Paris

Remerciements. L'auteur remercie les nombreux relecteurs de ce texte, en particulier Matthieu Amiech et Aurélien Saïdi.

Composé par Facompo à Lisieux
Dépôt légal : avril 2018

Si vous désirez être tenu régulièrement informé des parutions de la collection « Repères », il vous suffit de vous abonner gratuitement à notre lettre d'information mensuelle par courriel, à partir de notre site **<http://www.collectionreperes.com>**, où vous retrouverez l'ensemble de notre catalogue.

ISBN : 97-2-7071-9969-0



Ce logo a pour objet d'alerter le lecteur sur la menace que représente pour l'avenir du livre, tout particulièrement dans le domaine des sciences humaines et sociales, le développement massif du photocopillage. Nous rappelons donc qu'en application des articles L. 122-10 à L. 122-12 du code de la propriété intellectuelle, toute photocopie à usage collectif, intégrale ou partielle, du présent ouvrage est interdite sans autorisation du Centre français d'exploitation du droit de copie (CFC, 20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris). Toute autre forme de reproduction, intégrale ou partielle, est également interdite sans autorisation de l'éditeur.

© Éditions La Découverte, Paris, 2006, 2010, 2018.

À Jean-Paul.

Introduction

« Il était révolutionnaire avant tout. »

(Engels)

Il n'y avait que onze personnes à l'enterrement de Karl Marx le 17 mars 1883 au Highgate cemetery. Nous ne pouvons savoir ce qu'aurait été la postérité de son œuvre sans la prise du palais d'Hiver en octobre 1917 : l'auteur du *Manifeste communiste* serait-il aujourd'hui plus connu que Saint-Simon ou Proudhon ? Vaut-il encore la peine de lire Marx pour comprendre les temps présents ? En effet, malgré son génie, ses analyses sont celles d'un homme du XIX^e siècle, plusieurs de ses prophéties furent infirmées, du moins jusqu'à maintenant, et l'on sait ce qu'il advint du socialisme « réellement existant ». Néanmoins, nos économies ne sont-elles pas capitalistes, bien que sous des formes différentes ? Les prédictions de la marchandisation de la société et de la mondialisation du marché ont-elles été réfutées ? Les classes sociales ont-elles disparu ? La crise économique déclenchée en 2008 et l'urgence écologique ne sont-elles pas des raisons de plus de s'interroger sur la logique d'un système régi par la maximisation du profit et l'accumulation du capital ?

Des milliers de pages ont été consacrées à Marx, dont trois « Repères » aux Éditions La Découverte [Balibar, 2001 ; Durand, 1995 ; Salama et Tran, 1992]*. Quel est alors le statut de cette « Introduction » ? Elle a été écrite pour inviter à lire (ou relire) Marx, à une époque où l'on a tendance à penser en deçà plutôt qu'au-delà. L'intention est de faciliter l'accès le plus direct possible aux textes

* Les références entre crochets renvoient à la bibliographie en fin d'ouvrage.

Quelles lectures ?

Après une première édition de l'œuvre sous l'égide du Parti social-démocrate allemand, à l'initiative de Bernstein, exécuteur testamentaire d'Engels, et Mehring, citée comme MEW (*Marx-Engels Werke*), la deuxième fut entreprise par David Riazanov jusqu'à sa déportation (dès la première vague des procès de Moscou en février 1931) et son élimination (il fut fusillé en janvier 1938). Poursuivie sous l'égide de l'institut Lénine, elle prit le nom de MEGA (*Marx-Engels Gesamtausgabe*) et fut relancée à partir des années 1960 (deuxième MEGA). La création en 1990 à Amsterdam de la fondation internationale Marx-Engels (IMES) marque un tournant vers la dépolitisation de l'édition, mais l'achèvement de la MEGA en plus de cent dix volumes est prévu pour... 2025. Nous ne disposons donc pas d'une édition complète de tout ce que Marx a écrit (manuscripts, brouillons, notes, correspondance, etc.) et qui a été sauvegardé. En France, le projet GEME (Grande édition de Marx et d'Engels), qui date de 2008, a pour ambition la traduction française de cette édition complète, mais la route sera longue... Par commodité, nous nous référons principalement aux quatre tomes parus dans la « Biblio-

thèque de la Pléiade » sous la direction de Maximilien Rubel : les deux premiers, publiés respectivement en 1965 et 1968, sont intitulés *Économie I* et *Économie II* ; le troisième est intitulé *Philosophie* (1982) et le quatrième *Politique I* (1994). Une notation telle que [III, p. 383] renverra à la page 383 du tome III de l'édition Rubel. Celle-ci étant parfois sévèrement critiquée, à cause des coupes et des remaniements, le recours aux autres traductions, en particulier celles des Éditions sociales, notamment pour les *Théories sur la plus-value* [1974 ; 1975 ; 1976], et des PUF [*Le Capital*, livre I, 2014], demeure utile. Mais Engels lui-même ayant beaucoup restructuré les manuscrits, au point que les spécialistes ne s'accordent même pas sur le plan du *Capital* (voire sur l'existence d'un seul *Capital*!), nous épargnerons au lecteur les débats entre exégètes [Krätke, 2005]. Beaucoup de textes sont disponibles en ligne, le plus souvent *via* le site marxists.org qui est une mine de ressources.

Les innombrables interprétations de Marx sont souvent antagonistes, à la fois pour des raisons politiques et idéologiques, mais aussi parce que des contradictions existent dans les textes (entre liberté et déterminisme, action collective et lois de l'histoire, discours positif et dimension normative, etc.). Il est toujours possible de justifier

originaux, en évitant de se perdre dans les innombrables réinterprétations ou reconstructions : humaniste, structuraliste, marxiste orthodoxe, marxiste hétérodoxe, analytique, libertaire, etc. (pour une remarquable anthologie, voir Papaioannou [1972]). Renonçant à multiplier les développements annexes (pour une histoire du

une lecture par un choix judicieux des citations. Et ce qui nous paraît aujourd'hui encore fécond ne correspond pas nécessairement à ce que Marx lui-même considérait comme le plus important. Ainsi, pour ne citer que cet exemple, nous n'allons pas nous étendre sur sa russophobie, laquelle le conduisait à voir des agents du tsar partout, à commencer par lord Palmerston, Premier ministre whig de sa Majesté.

Dès lors, soit l'on prétend s'en tenir à des critères objectifs pour cerner le « marxisme de Marx » [Aron, 2002], car ces critères existent : certains textes ont été publiés de son vivant, d'autres non, souvent parce qu'il ne les jugeait pas dignes de l'être ou parce qu'ils étaient encore à l'état de brouillons ; parmi les textes publiés, certains le furent pendant la période au cours de laquelle Marx cherchait sa voie, comme il l'a affirmé lui-même ensuite, alors que d'autres n'ont pas été remis en question. Soit l'on assume le fait qu'une lecture rétrospective est toujours une interprétation orientée par le contexte sociohistorique dans lequel on l'effectue : l'histoire ne s'est pas arrêtée après la mort de Marx, le monde a changé et l'on s'intéresse alors à ce qui conserve du sens pour nous.

Les arguments en faveur de la première perspective, qui privilégie la lecture du *Capital*, ne manquent pas. Marx a consacré trente ans de sa vie à une analyse, qu'il voulait scientifique, de l'économie capitaliste : parce que l'économie est le fondement de toute société, parce que le capitalisme est le mode de production contemporain dont les contradictions, puis la crise inéluctable annoncent le communisme. Nous avons toutefois préféré la seconde perspective, qui ne censure aucun texte publié et ne traite pas l'œuvre comme un système clos, achevé, sans failles. Elle nous paraît plus proche de la trajectoire de Marx, de sa méthode, de l'esprit dans lequel il travaillait. Plus respectueuse aussi du lecteur, que nous laissons libre de choisir entre le jeune et le vieux, entre le savant et le politique, entre le philosophe et le journaliste, ou de ne choisir aucun d'eux, car Marx fut tout cela à la fois. Elle conduit à adopter un plan partiellement chronologique, la distinction entre la philosophie, la sociologie historique ou l'économie n'étant justifiée que par l'orientation dominante de chaque période (et non pour des raisons analytiques, comme, par exemple, chez Schumpeter [1942]) car le découpage disciplinaire est, dans le cas de cet auteur, une façon de le trahir.

marxisme, voir Kolakowski [1987]), nous avons choisi d'en revenir à Marx lui-même, en prenant comme fil directeur sa vie, qui mêle l'action et la pensée (pour une biographie, voir Wheen [2003], Bensaïd [2001] et Sperber [2017]). Car ce qui ressort en premier lieu, au-delà d'une énergie incroyable, animée par l'espoir d'une émancipation

radicale de tout ce qui asservit les hommes, c'est le mouvement. Un mouvement incessant d'acquisition de connaissances encyclopédiques, de critique de ces connaissances, d'avancées théoriques, de remises en question, dans un tourbillon toujours relancé par la confrontation à la réalité historique et à l'expérience de longues périodes d'engagement politique. De son ami, Engels dira après sa mort, en évoquant son activité de militant et de journaliste engagé, qu'il fut « par-dessus tout un révolutionnaire », comme en témoignèrent sa participation à de multiples mouvements socialistes en Europe et son rôle dans la création de l'Association internationale des travailleurs.

Son œuvre n'est ni celle d'un intellectuel « en chambre » ni le catéchisme communiste auquel les prophètes d'une nouvelle religion séculière l'ont réduite. Elle demeure très largement inachevée, disséminée en une multitude de cahiers, de brouillons, pour la plupart non publiés du vivant de leur auteur. C'est pourquoi, bien qu'il soit resté jusqu'à la fin fidèle à ses idéaux de jeunesse, nous ne prétendrons pas dévoiler l'identité immuable du « vrai » Marx. Nous préférons offrir au lecteur des clés d'accès à toutes les facettes de cette œuvre, à sa richesse comme à ses faiblesses et ses contradictions, à la fois nombreuses et fécondes [Caillé et Chanial, 2009]. À lui ensuite d'en faire son miel, si possible sans préjugés, car Marx n'appartient pas à ses exégètes, mais à tous ceux qui veulent « comprendre le monde pour le transformer ».

I / Itinéraire d'un intellectuel, militant révolutionnaire

« Je hais tous les dieux. »

D'un homme qui a toujours mêlé la pensée et l'action, il est permis de dire que son œuvre fut indissociable de sa vie. Or ce fut la vie d'un révolutionnaire dans une période historique où cela n'avait rien d'exceptionnel. Certes, il ne faut pas imaginer Marx comme un héros romantique prêt à mourir les armes à la main sur la première barricade venue. C'était un intellectuel petit-bourgeois, fier d'avoir épousé une aristocrate, bon père de famille, toutefois capable de défier en duel ceux qui le calomniaient. Mais il n'a cessé d'attendre la révolution, de la désirer ardemment. Son ambition première ne fut pas de léguer un système théorique complet et définitif. Sa motivation la plus forte fut de contribuer à la destruction d'un ordre social qu'il jugeait avilissant pour l'homme. Pour cette raison, son œuvre porte les marques du flux et du reflux de l'histoire : après la conviction que la vague révolutionnaire de la fin des années 1840 allait tout emporter, le dur retour à la réalité lors des tueries de juin 1848, suivies par le coup d'État de Louis Napoléon Bonaparte (2 décembre 1851) ; après la renaissance de l'espoir qui accompagne la création de la Première Internationale (1864), le choc de la guerre franco-allemande (1870-1871), puis de l'écrasement de la Commune de Paris (mai 1871). D'où, peut-être, toutes ces années consacrées à la recherche des lois du capitalisme, pour démontrer que, malgré ces revers conjoncturels, la victoire était assurée, à plus long terme...

La jeunesse d'un petit-bourgeois rhénan

Karl Heinrich Marx naît le 5 mai 1818 à Trêves, deuxième d'une famille de neuf enfants, dans une province, la Rhénanie, qui a été intégrée à l'Empire français entre 1806 et 1815 et a subi son influence modernisatrice (code civil, essor économique) et émancipatrice (égalité des droits des citoyens, qui atténue la ségrégation dont étaient victimes les juifs). À l'issue du congrès de Vienne, elle est passée sous la domination d'une Prusse qui n'a pas encore rompu avec son passé féodal et que les Rhénans perçoivent alors comme une puissance coloniale et rétrograde. La bourgeoisie prussienne semble à cette époque incapable d'accomplir, après ses devancières anglaise et française, sa mission historique : renverser l'aristocratie foncière et devenir la classe dominante. Ces révolutions que d'autres peuples ont réussies, l'Allemagne se contente de les rêver ou de les théoriser.

Marx est issu d'une lignée de rabbins, mais son père avait rompu avec le judaïsme, changeant son nom (de Hirschel Marx Levy en Heinrich Marx), et s'était converti au protestantisme luthérien, la religion du nouveau pouvoir prussien, afin d'être autorisé à exercer sa profession d'avocat à la cour d'appel de Trêves (ville catholique). Le petit Karl passe ainsi son enfance dans une famille aisée, qui fréquente les notables locaux. Son père, francophile et libéral, comme l'était la bourgeoisie rhénane, lui enseigne la philosophie des Lumières, principalement Voltaire et Rousseau. On aurait tort de négliger cette première influence : la foi en la Raison, en la Science, la croyance au progrès, à la perfectibilité de l'homme, les valeurs de liberté, d'égalité et de fraternité imprègnent le jeune Marx. La Révolution française (version 1793) restera pour lui une référence majeure, en tant qu'étape dans le progrès de l'humanité, appelant la suivante.

L'habitude a été prise de ne pas s'attarder sur la personnalité de la mère hollandaise de Karl, Henriette, dont la dot, confortable, avait permis à Heinrich de s'établir comme avocat. Obsédée par l'ordre et la propreté domestiques, elle fut la principale source de tension avec le fils rebelle, au sein d'une famille marquée par le décès précoce de quatre enfants (deux frères et deux sœurs, tous morts de la tuberculose). Dans une lettre de juin 1854 à son ami Engels, il résumera ainsi son sentiment : « Bienheureux celui qui n'a pas de famille ! »

La relation avec le père est plus difficile à analyser. Plusieurs lettres témoignent d'une affection sincère et d'une grande confiance

récioproques. Mais le fils prodigue n'est pas d'un naturel obéissant. Devenu étudiant, il jette l'argent par les fenêtres. Le père s'inquiète déjà d'un comportement de jeune déviant, qui révèle, selon ses propres termes, une personnalité « démoniaque », « faustienne ». Pourtant, il continue à le soutenir, financièrement et moralement, dans l'espoir de le voir réussir une belle carrière juridique. Karl fut-il un fils ingrat, lui qui ne se rendit pas aux obsèques de Heinrich Marx, décédé le 10 mai 1838, mais qui conserva toute sa vie un daguerréotype de ce père aimé, retrouvé dans son gilet, presque cinquante ans plus tard, le jour de sa mort ? Nous manquons d'éléments pour entreprendre la psychanalyse sauvage qui permettrait peut-être de comprendre d'où vient chez Marx la haine indissociable du bourgeois, qu'il était pourtant (l'éducation donnée à ses filles le confirmera), et de l'argent, telle qu'elle s'exprime dès *Sur la question juive*. Toujours est-il que le destin du jeune Marx n'était pas alors aisément prévisible : il n'avait aucun grief personnel à faire valoir contre une société qui l'accueillait plutôt bien, ni contre un père affectueux et cultivé qui lui assura, malgré les déceptions, les conditions matérielles de la liberté.

Après son *Abitur*, dispensé de service militaire pour insuffisance pulmonaire (probablement simulée), il s'inscrit en 1835 à l'université de Bonn, l'année où Ludwig Gall publie à Trèves un pamphlet dans lequel il écrit : « Les classes privilégiées et les classes laborieuses, profondément séparées par des intérêts diamétralement opposés, se dressent l'une contre l'autre ; la situation des unes s'améliore dans la mesure où la situation des autres devient plus pauvre, plus précaire, plus misérable. » Les études universitaires sont agrémentées par des beuveries nocturnes, l'excitation des duels et la participation active au « club des poètes ». Il préfère toutefois se rendre, dès l'année suivante, à Berlin. Étudiant en droit jusqu'en 1839 dans une université dominée par le très réactionnaire Friedrich Karl von Savigny (1779-1861), théoricien de l'École historique allemande, auquel s'opposait Eduard Gans (1797-1839), démocrate saint-simonien dont l'influence sur Marx fut durable [Sperber, 2017], il consacre déjà beaucoup de temps à ses lectures philosophiques et historiques (traduction personnelle de la rhétorique d'Aristote, lecture de Spinoza, Leibniz, Bacon, Hume, Kant, et de nombreux autres, à 19 ans !). Dans une lettre à son père de novembre 1837, il reconnaît avoir été d'abord tenté par la poésie jusqu'au moment où il comprit que ses vers lyriques n'étaient que du « verbiage ». La question se pose ici de savoir si l'influence du romantisme sur le jeune Marx se retrouvera plus tard dans sa

Red Jenny, baronne de Westphalen

La jeune fille dont rêvaient alors tous les garçons de Trèves s'appelait Jenny von Westphalen. Issue par sa grand-mère de la haute aristocratie écossaise, elle préféra rompre avec un jeune lieutenant de sa caste pour se fiancer secrètement, pendant l'été 1836, à cet ami d'enfance, de quatre ans son cadet, à l'avenir très incertain, son « petit sanglier noir ». Elle était pourtant la « reine des bals » : belle, cultivée, intelligente, sensible, passionnée, courageuse. Mais c'était lui, le « Maure », qu'elle aimait et aimera jusqu'à sa mort, malgré l'exil, la précarité, la misère : « La fin de ton amour et la fin de mon existence ne feraient qu'un seul instant », lui écrit-elle en 1841. Un amour partagé : « Je puis vous assurer, sans aucun romantisme, lit-on dans une lettre de Marx à Ruge de

1843, que je suis amoureux de la tête au pied. »

Le père de Jenny, le baron Ludwig von Westphalen, conseiller gouvernemental à Trèves, libéral modéré fréquentant les mêmes cercles que Heinrich Marx, se prit d'amitié pour le fils de ce dernier, dont la personnalité était déjà exceptionnelle. À l'occasion de longues promenades, le brave baron, homme de grande culture, prenait plaisir à lui déclamer Homère, Shakespeare (l'auteur préféré de Karl et de Jenny), ou à disserter sur la doctrine saint-simonienne (autre influence déterminante ; voir Laval [2002]). Marx, qui n'était pourtant pas un sentimental, lui dédicacera sa thèse en le désignant comme son « paternel ami », auquel il voue un « amour filial ». Les relations étaient moins chaleureuses avec le demi-frère de Jenny, Ferdinand de Westphalen, qui deviendra ministre de l'Intérieur de l'un des gouvernements prussiens les plus répressifs.

critique d'une société déshumanisante [Löwy et Sayre, 1992]. Cette renonciation à toute ambition littéraire, après la rédaction d'un roman médiocre, *Scorpion et Félix*, le plongea dans un état dépressif dont il sortit grâce à un peu de repos pris à la campagne et... à la lecture des œuvres complètes de Hegel !

La mouvance néohégélienne

L'un des premiers moments importants dans la trajectoire du jeune Marx est son adhésion en 1837 au *Doktorklub* de Berlin, qui regroupait autour de Bruno Bauer (1809-1882), théologien protestant devenu pamphlétaire antichrétien, et de Arnold Ruge, philosophe radical, les jeunes hégéliens, amateurs de critiques en tout genre : des vieux hégéliens, de la religion et de la monarchie

prussienne. À l'époque, la philosophie de Hegel (mort en 1831) domine sans partage. Les étudiants qui rivalisent pour acquérir une notoriété intellectuelle sont tous néohégéliens : bien que les plus brillants cherchent à prendre de la distance avec le maître à penser, aucun ne sort de son système. Les plus radicaux justifient leur hégélianisme en distinguant un Hegel exotérique conservateur, contraint à la docilité envers un État prussien auquel il doit son statut de philosophe officiel, et un Hegel ésotérique, révolutionnaire et athée. Soit, par exemple, le célèbre aphorisme : « Ce qui est rationnel est réel, et ce qui est réel est rationnel. » Il autorise une interprétation conservatrice — l'État prussien est réel, donc conforme à la raison — et une interprétation révolutionnaire — il faut transformer la réalité pour la rendre conforme à la raison.

Toujours est-il que les jeunes hégéliens (les frères Bauer, Bruno et Edgar, Ruge, Max Stirner, etc.) consacrent beaucoup d'énergie, et d'encre, sans oublier de boire beaucoup de bière, à se critiquer les uns les autres (*La Sainte Famille* sera une illustration tardive de ces règlements de comptes entre anciens camarades). Les plus engagés dans l'opposition au régime autocratique et réactionnaire de Frédéric-Guillaume IV, roi de Prusse depuis 1840, se nomment modestement les « Affranchis », petit groupe qui succède au *Doktorklub* et dont l'un des chefs de file sera Max Stirner. Ce sont, comme les décrit fort bien Jean-Louis Lacascade [2002], des « déclassés », qui « rejettent une société qui les rejette », et dont la « critique critique », selon leurs propres termes, prend souvent la forme de la satire (Bauer définit la critique comme le « terrorisme de la théorie pure »). Presque tous ces révolutionnaires en chambre vivent plus ou moins mal de leur plume, essentiellement en tant que pigistes pour divers journaux, éphémères parce que traqués par la censure. Ce journalisme alimentaire sera aussi le destin de Marx.

Bien que sa thèse sur la « Différence de la philosophie naturelle chez Démocrite et Épicure », présentée à l'université de Iéna en avril 1841, lui ait valu le titre de *Doktor der Philosophie*, il comprit, dès la révocation de Bruno Bauer de la faculté de théologie de Bonn en octobre de la même année, que ses idées progressistes lui interdisaient toute carrière professorale. Il lui fallait donc assumer d'avoir fait sienne, dans l'avant-propos de cette thèse, la profession de foi de Prométhée : « Je hais tous les dieux. » Consentir à une existence précaire était un choix personnel douloureux au moment même

Looking for trouble ?

Encore étudiant, Marx fait déjà une forte impression à tous ceux qui le rencontrent. Moses Hess (1812-1875), auteur de *La Triarchie européenne* (dans laquelle il en appelle à l'alliance de l'esprit spéculatif allemand, philosophique, de l'engagement français dans l'action, politique, et du génie pratique anglais, économique), l'un des premiers à tenter une synthèse entre la philosophie hégélienne et le communisme, à prôner une philosophie de l'action, voit en lui, dès 1841, « peut-être le seul et véritable philosophe actuellement vivant », allant jusqu'à préciser à son interlocuteur : « Imagine-toi Rousseau, Voltaire, Holbach, Heine et Hegel fondus en une seule personne » [I, p. LX]. Bruno Bauer, bien que son aîné de dix ans, lui demande d'écrire avec lui *La Trompette du jugement dernier sur Hegel l'athée et l'antéchrist*, un pamphlet paro-

dique publié anonymement en novembre 1841.

Le jeune Marx, qui adore la castagne rhétorique, va se lancer dans une carrière de *puncher*, éliminant successivement, sans état d'âme, ses plus proches concurrents, parfois d'anciens amis, souvent après les avoir temporairement encensés : il affrontera ainsi Bauer, pourtant fidèle compagnon de beuveries (dont la plus connue se termina par une course à dos-d'âne dans les rues de Bonn), puis Arnold Ruge (1802-1880), avec lequel il avait collaboré à l'époque des *Deutsche Jahrbücher* (*Annales allemandes*, publiées de 1841 à 1843, année de leur interdiction), ensuite Max Stirner, qui publiera bientôt, en 1844, *L'Unique et sa propriété...* (bien que critiqué, Feuerbach aura le privilège d'échapper au massacre). Cette lutte pour l'hégémonie intellectuelle et politique, toujours intransigeante, parfois injuste, deviendra ensuite permanente (viendra le tour de Proudhon, Weitling, Grün, Bakounine, etc.).

où l'obsession d'un mariage sans cesse différé avec Jenny devenait de plus en plus forte et alors que sa mère refusait de lui accorder immédiatement sa part d'héritage (non sans quelque raison : la suite confirmera la propension de Marx à dépenser l'argent sans compter, plus souvent celui des autres que le sien...).

Si l'on néglige l'influence d'auteurs tels que Ludwig Börne (qui écrit en 1831 : « Les temps des théories sont passés, le temps de la pratique est venu » [III, p. XLI]), Heinrich Heine, l'un des rares amis durables de Marx, ou Moses Hess, c'est la critique par Feuerbach (1804-1864) de la philosophie hégélienne, entreprise dès 1838-1839 dans les *Annales* de Ruge, qui inspire les jeunes étudiants radicaux. Dans ses *Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie*, publiées en 1842, le « Ruisseau de feu », celui que

Marx présente comme le « purgatoire de notre temps », dit de la philosophie de Hegel qu'elle est « le dernier refuge, le dernier soutien rationnel de la théologie » [III, p. LII]. « Je rejette, écrit Feuerbach, de façon absolument radicale, la spéculation absolue, immatérielle, qui se complaît en elle-même [...], je fonde mes pensées sur des réalités que nous ne pouvons jamais nous approprier que par le moyen de l'activité sensible, je n'engendre pas l'objet à partir de la pensée, mais à l'inverse la pensée à partir de l'objet » [Denis, 1980, p. 10].

Dans l'une de ses lettres à Ruge de septembre 1843 [Renault, 1995, p. 44-45], Marx écrit : « Nous ne voulons pas anticiper le monde dogmatiquement, mais découvrir seulement le monde nouveau par la critique du monde ancien [...]. Si construire l'avenir et dresser des plans définitifs pour l'éternité n'est pas notre affaire, ce que nous avons à réaliser pour le présent n'en est que plus évident ; je veux dire la critique radicale de tout l'ordre existant, radicale en ce sens qu'elle n'a pas peur de ses propres résultats, pas plus que des conflits avec les puissances établies. Nous ne nous présentons pas devant le monde en doctrinaires, armés d'un nouveau principe : voici la vérité, mets-toi à genoux ! Nous proposons au monde de nouveaux principes que le monde a lui-même développés en son sein » [III, p. 343-345] ; c'est déjà le programme d'une vie.

Cette première expérience politique du jeune démocrate Marx, notamment l'échec du combat mené sur le terrain de l'opinion, à côté de la bourgeoisie libérale contre la monarchie absolue, pour les libertés politiques, va contribuer à sa radicalisation. Il en retirera cette leçon : l'« arme de la critique ne peut remplacer la critique des armes, la force matérielle doit être renversée par la force matérielle, mais la théorie devient, elle aussi, une force matérielle, dès lors qu'elle s'empare des masses » [*Critique du droit politique hégélien*, 1975, p. 205].

Le père de Jenny, qui avait soutenu les fiancés contre un entourage hostile, est mort le 3 mars 1842. Marx, qui a rompu avec sa famille, se retire à Kreuznach au printemps 1843, chez sa future belle-mère, afin d'entreprendre une révision critique de la philosophie du droit de Hegel, mais il s'est déjà résolu à prendre le chemin de l'exil. Au cours de cet intermède, il rédige *Sur la question juive* ainsi que le brouillon de la critique de Hegel. Il se distrait avec de nombreuses lectures historiques, son passe-temps préféré (au milieu de 700 extraits de 24 livres, on a retrouvé une chronologie de l'histoire de France de

Journaliste et rédacteur en chef

Le premier article de Marx contre la censure, d'abord publié dans ces *Annales allemandes* qui furent alors confisquées, sera repris dans la revue *Anekdotia philosophica* que Ruge créa ensuite en Suisse. D'autres articles sur le même thème parurent dans la *Rheinische Zeitung* (La gazette rhénane), créée à Cologne en mars 1842 par des bourgeois libéraux qui voulaient s'opposer à la très conservatrice *Gazette de Cologne*. L'un de ces bourgeois décrit alors Marx comme « un homme vigoureux de 24 ans dont l'épaisse chevelure noire jaillit de ses joues, de ses bras, de son nez et de ses oreilles. Il est dominateur, impétueux, passionné, empli d'une assurance sans limites » [Wheen, 2003, p. 47]. Voici un échantillon de son talent : « Nul ne peut combattre la liberté ; il combat tout au plus la liberté des autres. La liberté est l'essence de l'homme, à un point tel que

même ses adversaires la réalisent, bien qu'ils en combattent la réalité » [Papaioannou, 1999, p. 43].

Assumant la fonction de rédacteur en chef entre octobre 1842 et mars 1843, Marx fait rapidement la démonstration de ses qualités d'organisateur à poigne et de journaliste polémiste : le nombre d'abonnés passe de 1 000 à 3 000. C'est dans son bureau de la *Gazette* qu'il rencontre Engels pour la première fois, en novembre 1842, mais le courant passe mal car celui-ci lui semble trop proche des « Affranchis ». Or Marx vient de rompre avec ce groupuscule car sa phraséologie extrémiste est coupée de toute analyse du monde réel et ne débouche sur aucune action politique concrète. Cette rupture n'est pas étrangère à l'exercice de ses responsabilités de rédacteur en chef, qui l'ont amené à s'intéresser de près à la réalité économique et sociale, comme en témoignent ses articles sur le ramassage du bois mort et sur la misère des vigneronn mosellans [Bensaïd, 2007]. Il découvre alors que ses

600 avant notre ère à 1589, s'étendant sur quatre-vingts pages...). Le 13 mars 1843, il avait écrit à Arnold Ruge : « [...] Voilà sept ans que durent mes fiançailles, et ma fiancée a livré pour moi les plus durs combats, au risque d'y ruiner sa santé, soit avec sa parenté d'aristocrates piétistes... soit avec ma propre famille, où quelques calotins et autres ennemis personnels se sont incrustés » [III, p. 327]. Le mariage a lieu le 19 juin. Jenny porte une robe en soie verte. Vingt-trois ans plus tard, Marx écrira à Paul Lafargue, qui lui demandait la main de sa fille Laura : « Vous savez que j'ai sacrifié toute ma fortune dans les luttes révolutionnaires. Je ne le regrette pas. Si ma carrière était à recommencer, je ferais de même. Seulement, je ne me marierais pas. Autant qu'il est dans mon

connaissances juridiques et philosophiques sont loin de suffire pour comprendre la question sociale. De cette prise de conscience date sa décision de se lancer dans l'étude de l'économie politique. La *Gazette*, soumise à la censure, est rapidement suspectée de subir des influences « communistes » et se trouve par conséquent menacée d'interdiction. En fait, Marx vient seulement de découvrir les idées « communistes » : il avait certainement lu l'« enquête » de Lorenz von Stein « sur le socialisme et le communisme en France », publiée en 1842, car son auteur, le premier à avoir parlé du « spectre », collaborait à La *Gazette*, tout comme le docteur Gottschalck, médecin des pauvres, futur président de la « Commune » de Cologne. Mais il n'est pas encore convaincu par cette doctrine, à cause, précise-t-il, de l'absence de fondement scientifique. Sa première profession de foi communiste date de mars 1844.

Les propriétaires tentent de sauver la revue en adoptant une ligne

plus modérée. Marx démissionne, mais ce gage donné au pouvoir ne suffit pas : le dernier numéro paraît le 31 mars 1843. La même politique réactionnaire s'applique alors partout en Allemagne et les hégéliens « de gauche » perdent toutes leurs tribunes. Le problème particulier de l'Allemagne demeure : ce que les pays les plus « avancés » ont accompli, la révolution bourgeoise, elle, n'a fait que le penser, que le vivre « philosophiquement ». Marx en déduit qu'il faut partir : « Je ne puis rien entreprendre en Allemagne. Ici, on se falsifie soi-même. »

Lors de la révolution de 1848, Marx fit à nouveau de la direction d'un journal (la *Nouvelle Gazette rhénane*) son moyen d'action privilégié. Si l'on prend en compte les très nombreux articles publiés ultérieurement dans le *New York Daily Tribune* (années 1850-1860), à la question « Profession exercée ? », la réponse est sans nul doute « Journaliste »... [Krätke, 2007].

pouvoir, je veux sauver ma fille des écueils sur lesquels s'est brisée la vie de sa mère. »

La « longue nuit de l'exil »

Fin octobre 1843, Marx part pour Paris afin d'y rejoindre Ruge dans l'espoir de mener à bien leur projet commun de nouvelle revue, les *Deutsch-Französische Jahrbücher*, *Annales franco-allemandes*. Ce titre fait allusion à la jonction entre la théorie la plus avancée, la philosophie allemande, et la pratique la plus avancée, l'expérience politique française. Ce qui restera l'unique numéro (double)

des *Annales* paraît fin février 1844. On peut y lire, à côté de textes signés par Heine, Herwegh ou Hess, l'« Introduction de la critique de la philosophie du droit de Hegel » et « Sur la question juive », mais aussi l'« Esquisse d'une critique de l'économie politique » : cet article d'Engels exerce une très forte influence sur Marx et l'incite à entreprendre la critique de la science qui prétend justifier la misère du prolétariat. L'échec de cette revue, pour partie dû aux divergences profondes apparues entre un Ruge prisonnier de son néohégélianisme et un Marx déjà engagé dans la voie du communisme, inaugure pour ce dernier la longue période des difficultés matérielles : c'est une collecte effectuée par ses amis de Cologne qui lui permet de subsister. Jenny est contrainte de repartir pour Kreuznach avec leur première fille, « Jennychen », née le 1^{er} mai 1844.

Paris est la capitale de l'agitation politique, la ville où les attentats alternent avec les insurrections depuis un quart de siècle. C'est vers Paris que convergent tous les exilés politiques, intellectuels, militants, artistes, conspirateurs, qui fuient les régimes réactionnaires dominant partout ailleurs en Europe. Et c'est là que Marx va passer les années « les plus décisives de sa vie » [Berlin, 1996], mêlant le travail intellectuel et le travail politique.

Travail intellectuel : au cours de l'été 1844, il se plonge dans l'économie politique (Smith, Ricardo, etc.) et est séduit par cette prose froide, qui appuie les démonstrations sur des faits, à l'opposé des discours passionnés, mais confus et creux de ses anciens compatriotes. Il rédige alors des notes consignées dans des cahiers, qui seront publiées dans les années 1930 sous des titres différents, dont celui-ci : *Manuscrits économiques et philosophiques*. En voici un échantillon : « La dépréciation du monde des hommes augmente en raison directe de la mise en valeur du monde des choses. » Son intention est alors de publier successivement une critique du droit, de la morale, etc. La critique de l'économie politique apparaît comme une simple étape dans ce parcours : Marx ne peut imaginer qu'elle l'absorbera pendant plus de vingt ans...

Travail politique : il participe aux réunions des très nombreux artisans et ouvriers allemands émigrés (tailleurs, cordonniers, ébénistes...), ce qui lui permet d'entrer en relation avec les dirigeants des organisations secrètes révolutionnaires (dont la Ligue des justes, créée en 1836). Il rencontre Flora Tristan, qui vient d'appeler à l'union internationale des ouvriers et des ouvrières, George Sand, Proudhon, Bakounine, Pierre Leroux, Louis Blanc, Cabet, etc. Les différentes variétés de socialisme utopique, assez directement lié aux

Marx et Engels

Ce mois d'août 1844 est aussi celui de sa deuxième rencontre avec Engels, celle-ci décisive. Se noue alors ce qui sera une belle histoire d'amitié, au départ improbable, tant les deux hommes semblent différents, ou complémentaires, d'autant que Marx n'avait pas comme principales qualités l'indulgence ou la constance ! De retour de son apprentissage de futur héritier dans l'une des filiales de l'entreprise familiale de textile, située à Manchester, Engels, converti au communisme par Hess en 1842, peut relater une expérience de terrain très riche, qui fait défaut à Marx. Ayant observé de près la condition ouvrière (sa compagne, Mary Burns, immigrée irlandaise, travaillait en usine), la naissance du syndicalisme, fréquenté les réunions chartistes, collaboré au journal de

Robert Owen (1771-1858), il se prépare à écrire *La Situation de la classe laborieuse en Angleterre*, qui paraîtra en mai 1845 ; on y lit : « La guerre sociale, la guerre de tous contre tous, est ici ouvertement déclarée. » Après dix jours de conversation ininterrompue, le plus souvent au Café de la Régence, la convergence de leurs idées scelle leur destin commun. À partir de cette date, malgré quelques moments de friction (pour une part au sujet de Mary Burns que Jenny n'appréciait guère), il devient difficile de dissocier Marx d'Engels : seul le premier est indéniablement un génie, mais il n'aurait pas été aussi loin dans son œuvre sans le soutien financier, intellectuel et moral indéfectible du second. Le premier résultat de cette équipée sera *La Sainte Famille*, grenade offensive envoyée dans le jardin des Bauer, dont Engels a écrit une vingtaine de pages, sur environ trois cents.

intérêts sociaux d'un public d'artisans menacés par le capitalisme industriel, sont représentées. Se succèdent les nuits blanches passées à refaire le monde (et à boire, surtout avec Bakounine). C'est dans cet univers particulièrement concurrentiel que le jeune Marx, suivi à la trace par les agents du gouvernement prussien, va chercher à s'imposer, en combattant d'abord Grün, promoteur du « socialisme vrai », puis Proudhon et Weitling. Sa première profession de foi explicitement socialiste est publiée, en juin 1844, par le *Vorwärts* (« En avant ! »), dont il devient le rédacteur en chef de fait après l'échec des *Annales* : il déduit de la révolte des tisserands silésiens, violemment réprimée par l'armée prussienne, que les ouvriers sont le nouvel acteur de l'histoire. En août, il signe un article contre Ruge, républicain favorable à la démocratie représentative, dans lequel il affirme que la révolution sociale est la condition de toute véritable révolution politique.

En janvier 1845, Guizot décrète l'expulsion de Marx, à la demande de Frédéric-Guillaume IV. L'étape suivante de l'exil est Bruxelles : Jenny y arrive à nouveau enceinte (de Laura), mais elle est accompagnée par Hélène Demuth, la bonne de madame Westphalen mère, qui passera le reste de sa vie au service de la famille Marx. Deux jours avant son départ, le 1^{er} février 1845, Marx signe avec un jeune éditeur de Darmstadt, du nom de Leske, un contrat pour un ouvrage en deux volumes de plus de trois cents pages chacun : *Critique de la politique et de l'économie politique*. Les droits d'auteur sont importants et le tirage prévu est de 2 000 exemplaires, mais Marx, qui devait rendre le manuscrit à la fin de l'été, se contente de rédiger un plan. Lors d'un bref séjour à Manchester, il a pourtant complété sa culture économique, lisant en particulier l'ouvrage de William Thomson, *An Inquiry into the Principles of the Distribution of Wealth* (1824), dans lequel est exposée l'idée que le profit et la rente sont des prélèvements iniques sur le produit du travail. Pourquoi alors avoir différé sa critique de l'économie politique ? Parce qu'il veut d'abord achever sa critique de la philosophie allemande.

Au printemps 1845, il rédige quelques notes, désormais connues comme étant *Les Thèses sur Feuerbach* [1987], dont la onzième aura une belle postérité : « Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de différentes façons, ce qui importe, c'est de le transformer » [III, p. 1033]. Au cours de l'hiver 1845-1846, il travaille avec Engels à la rédaction de *L'Idéologie allemande*, dont les cibles sont Feuerbach (un peu), Bauer et, surtout, Stirner. Terminé en mai, le texte, présenté par ses auteurs comme une « conception matérialiste et critique du monde », ne trouve pas d'éditeur en Allemagne. Plus de dix ans après, Marx aura ce mot devenu célèbre : « Nous abandonnâmes le manuscrit à la critique rongeuse des souris, d'autant plus volontiers que nous avions atteint notre but principal : la bonne intelligence de nous-mêmes » [I, p. 274]. Cette intelligence, résultat d'un « examen de conscience philosophique », signifie que Marx et Engels pensent alors s'être définitivement émancipés de l'influence que la philosophie idéaliste allemande avait exercée sur eux, pendant leurs années de formation intellectuelle, et c'est la raison pour laquelle certains considèrent que ce texte marque une rupture décisive dans leur trajectoire.

La Ligue des communistes

Le 1^{er} décembre 1845, Marx a renoncé à la citoyenneté prussienne, ce qui fait de lui un exilé apatride. La période bruxelloise, indépendamment des lectures économiques, est surtout consacrée à l'activisme politique. Depuis 1843, Engels connaissait les dirigeants londoniens de la Ligue des justes, dont la devise était « Tous les hommes sont frères ». Cet humanisme n'était pas du goût de Marx, qui rétorqua qu'il y avait « une multitude d'hommes dont il ne tenait nullement à être le frère » (peut-être songeait-il en particulier à son beau-frère Ferdinand, ministre de l'Intérieur du gouvernement prussien). Mais il y adhère à l'automne 1846 afin de pouvoir exercer une influence sur le mouvement ouvrier international. Le premier programme de cette association secrète avait été rédigé par le tailleur Wilhelm Weitling, auteur de *L'Humanité telle qu'elle est et telle qu'elle devrait être*, alors très célèbre dans la mouvance communiste parce qu'il fut emprisonné pour ses idées ; Marx lui-même l'avait encensé, en première lecture... Ce programme se résume ainsi : « La communauté des biens sauvera l'humanité. » En relation avec d'autres associations semblables en Europe, Marx et Engels créent un Comité de correspondance communiste. En sont rapidement exclus Weitling, parce qu'il pensait le communisme immédiatement réalisable, contrairement à Marx qui considérait que cela n'était pas possible là où la bourgeoisie n'avait pas encore pris le pouvoir, et Hess, pourtant un ami de longue date. Ces exclusions, ainsi que de nombreuses polémiques, en particulier avec Karl Grün, qui prétendait distinguer le « vrai socialisme » du faux, témoignent de rivalités de personnes et de l'opposition sans concession de Marx, le « dictateur démocrate » (selon les termes d'Annenkov), à différentes variétés de socialisme (le mot est inventé par Pierre Leroux en 1832) :

— bourgeois, lorsqu'il prétend, par philanthropie, pallier les tares sociales « afin de préserver la société bourgeoise », et veut « la bourgeoisie sans le prolétariat » [I, p. 189] ;

— idéaliste, lorsqu'il en appelle à de grands principes abstraits — la justice, la fraternité, l'égalité — et s'en tient à une condamnation morale de la société présente ;

— romantique, quand il exprime un sentiment immature de révolte et rêve d'une prise du pouvoir par l'action héroïque d'une poignée de militants prêts à se sacrifier pour sauver l'humanité ;

1848

Louis-Philippe abdique le 24 février, Metternich tombe trois semaines plus tard, l'agitation gagne Berlin, Francfort... C'est le « Printemps des peuples ». Expulsé de Belgique après avoir été suspecté de financer, avec une autre partie de son héritage, l'achat d'armes pour les ouvriers, Marx arrive à Paris le 5 mars 1848, peu de temps après la proclamation de la Deuxième République. Il s'oppose en vain au projet délirant du poète Herwegh d'entrer en Allemagne à la tête d'une légion pour y instaurer la République. L'anéantissement de cette légion dès le passage de la frontière donne raison à Marx, qui considère que le prolétariat allemand est encore trop faible pour que l'on puisse court-circuiter l'étape d'une révolution « bourgeoise ». Dans l'intention d'impulser celle-ci, il part avec Engels pour Cologne, la ville où

il conserve le plus de soutiens dans la fraction libérale de la bourgeoisie locale, susceptibles de l'aider à créer ce qui a toujours été son moyen d'action préféré : un journal. En partie grâce à l'argent de l'héritage, la *Gazette rhénane* renaît en *Neue Rheinische Zeitung*, qui paraît dès le mois de juin. Cet épisode n'est pas le plus glorieux de la saga : son autoritarisme, son intransigeance, son impatience à éliminer tous ses concurrents et éventuels contradicteurs conduisent Marx à se couper de l'avant-garde ouvrière et notamment d'Andreas Gottschalk, socialiste « vrai », leader très populaire du mouvement ouvrier à Cologne, qui voulait boycotter les élections au suffrage indirect et instaurer directement la République sociale. Comme avec Herwegh (ou avec les blanquistes, les « gauchistes » de l'époque), la divergence porte sur la tactique : selon Marx, le retard de l'Allemagne imposait une alliance avec la

— utopique, chaque fois que des socialistes promettent le paradis sur terre aux prolétaires en leur décrivant la société radieuse dont accouchera la révolution, une société sortie de leur imagination plus ou moins délirante.

Car Marx refuse de fonder son communisme sur le sentiment, l'indignation, la morale, comme le font les « petits-bourgeois » qui « gémissent sentimentalement sur les souffrances de l'humanité » : il veut le fonder sur la raison, la science.

Sollicité à son tour pour participer au Comité de correspondance, Proudhon hésite, puis refuse parce qu'il considère que la réforme est préférable à la révolution. De crainte aussi d'affronter Marx, auquel il écrit : « Ne nous faisons pas les chefs d'une nouvelle intolérance, ne nous posons pas en apôtres d'une nouvelle religion. » La réplique ne tarde pas : à la sortie de *Philosophie de la misère* de Proudhon, répond, en juin 1847, *Misère de la philosophie* de

bourgeoisie libérale contre la monarchie absolutiste, ce qui supposait de renoncer temporairement aux orientations ouvertement républicaines (« la Bastille n'est pas encore prise », donc « le prolétariat n'a pas le droit de s'isoler [...], il doit, si dur que cela puisse lui paraître, repousser tout ce qui pourrait le séparer de ses alliés ») La ligne politique de la *Nouvelle Gazette* peut se résumer à ces deux axes : la création d'une République allemande unifiée ; la guerre révolutionnaire contre la Russie tsariste, toujours considérée comme le pilier de la réaction en Europe. La situation était beaucoup plus avancée en France, où la bourgeoisie détenait le pouvoir : là, il fallait au contraire soutenir sans réserve l'insurrection des ouvriers parisiens, laquelle eût lieu en juin 1848. Gottschalk fut arrêté le 3 juillet, la plupart des autres dirigeants du mouvement fin septembre. Face à cette

contre-offensive réactionnaire, la bourgeoisie resta paralysée parce qu'elle craignait de s'allier avec le prolétariat, son futur adversaire. Le numéro du jour de l'an de la *Nouvelle Gazette* se termine ainsi : « Soulèvement révolutionnaire de la classe ouvrière française, guerre mondiale, tel est le programme pour l'année 1849. » Mais c'est la contre-révolution qui triomphe partout, malgré les soulèvements de Dresde, où s'illustre Bakounine, et de Rhénanie. Engels, ancien artilleur, surnommé le « général » par les filles du Maure, participe à quatre batailles, avec les francs-tireurs de Willich. Les troupes prussiennes écrasent tous les soulèvements. À nouveau expulsé d'Allemagne, en mai 1849, puis de France, Marx se réfugie à Londres à la fin du mois d'août, suivi par de nombreux autres émigrés et les limiers de toutes les polices d'Europe.

Marx, rédigée en français et publiée à compte d'auteur, grâce à une partie d'héritage et au dépôt de l'argenterie de Jenny au Mont-de-piété : « En France, Monsieur Proudhon a le droit d'être un mauvais économiste parce qu'il passe pour être bon philosophe allemand. En Allemagne, il a le droit d'être mauvais philosophe parce qu'il passe pour être un économiste français des plus forts. » Mais Marx n'en aura jamais fini de polémiquer avec Proudhon et ses disciples, dont l'influence sur le mouvement ouvrier était directement concurrente de la sienne.

Juin 1847 est également le mois au cours duquel la Ligue des justes fusionne avec le Comité de correspondance pour devenir la Ligue communiste, avec pour nouvelle devise : « Travailleurs de tous les pays, unissez-vous. » Lors du deuxième congrès, au début du mois de décembre, Marx et Engels imposent leur ligne : ils sont chargés de rédiger un manifeste résumant la nouvelle doctrine. Ce texte de

Les années noires

Malgré la pension versée par l'ami Friedrich, pour partie financée par le détournement de fonds de l'entreprise familiale, et probablement à cause d'une gestion imprévoyante des ressources du ménage, les Marx connaissent la misère et subissent ses conséquences les plus dures. Fin mars 1850, ils sont expulsés de leur logement avec leurs quatre enfants, dont le dernier a à peine cinq mois ; tous les meubles sont vendus, les jouets, le berceau. Pendant six ans, leur logement se réduit à un deux-pièces de Dean Street, dans le quartier (Soho) où le choléra fait le plus de victimes. C'est là que moururent trois de leurs enfants : Guido, en novembre 1850 (à l'âge de 1 an), Franziska, en 1852 (1 an également), Edgar, surnommé Mush, le petit préféré de Marx, en avril 1855 (il était né en décembre 1846), quelques mois après la naissance d'Eleanor, la dernière des filles (surnommée Tussy ;

Marx écrira en 1873 : « Tussy est moi. »). Dans son journal de l'année 1852, Jenny écrit : « À Pâques 1852, notre pauvre petite Franziska a contracté une grave bronchite. Trois jours durant, la pauvre enfant a lutté contre la mort. Elle a tant souffert. Son pauvre petit corps sans vie reposait dans la petite pièce du fond [...] ; la nuit venue, nous nous sommes allongés par terre. Nos trois enfants vivants étaient couchés à nos côtés, et nous avons pleuré ce petit ange qui dormait à côté de nous, froid et livide. La mort de notre enfant est survenue à un moment où nous étions dans la plus extrême pauvreté. J'ai couru alors chez un réfugié français [...]. Il m'a aussitôt donné deux livres sterling [...]. Elles servirent à payer le petit cercueil » [Lacascade, 2002, p. 65]. Le 28 juillet 1855, Marx écrit à Lassalle : « La mort de mon enfant [Mush] a profondément ébranlé mon cœur et mon cerveau, et je ressens la perte avec la même intensité que le premier jour. Ma femme est, elle aussi, complètement brisée. »

circonstance, finalement écrit par Marx dans l'urgence, avec Jenny pour secrétaire, aura un destin planétaire, puisqu'il s'agit du *Manifeste communiste* (il n'existe alors aucun parti communiste). Nous sommes en février 1848 et la première phrase du *Manifeste* — « Un spectre hante l'Europe : le spectre du communisme » — semble annoncer l'onde révolutionnaire qui se propage en Europe occidentale à partir de l'épicentre parisien.

Après une très brève autocritique sur la tactique suivie au cours de l'« année folle » 1848-1849 (encadré p. 22), puis la prévision erronée d'une vague révolutionnaire consécutive à une crise économique en août 1850, Marx s'en tient à l'analyse qui le sépare de l'« ultra-gauche » : le niveau de développement économique détermine le rapport de forces entre les classes et l'ordre dans lequel elles peuvent accéder au

pouvoir (la révolution prolétarienne ne peut précéder la révolution bourgeoise) ; le succès de la révolution dans un pays dépend de la situation sociale et politique dans les autres pays. Cette analyse est développée dans « Les luttes de classes en France », d'abord publié en trois articles dans *La Nouvelle Gazette rhénane-Revue d'économie politique*, dont le premier numéro paraît en février 1850 à Hambourg. En juin, il revient à la charge contre ces « alchimistes de la révolution », dont l'activité consiste « à anticiper sur le processus révolutionnaire, à l'amener artificiellement jusqu'à la crise, à improviser une révolution sans les conditions d'une révolution » [Nicolaiévski, p. 247]. Le 15 septembre, il déclare : « Tandis que nous disons aux ouvriers : vous aurez à traverser quinze, vingt, cinquante ans de guerres civiles et de guerres internationales, non seulement pour transformer les conditions, mais pour vous transformer vous-mêmes, et pour vous rendre aptes au pouvoir politique, vous leur dites au contraire : il faut que vous parveniez tout de suite au pouvoir, ou bien vous pouvez aller vous coucher » [Denis, 1971, p. 428]. Au sein de la Ligue des communistes, cette divergence conduit à une scission, résultat de l'opposition entre la conception marxienne de la révolution comme processus historique et la conception volontariste de Willich, résolu à déclencher la révolution à tout moment pour imposer le communisme à l'Allemagne, par la « force de la guillotine » si nécessaire. Peu de temps après le procès truqué des militants communistes à Cologne en octobre 1852, Marx, affecté par la condamnation de ses camarades, puis par le décès de l'un de ses meilleurs amis, Roland Daniels, décide la dissolution de la Ligue en novembre et se détourne des organisations secrètes.

C'est dans le premier numéro de la revue mensuelle *Révolution*, publiée le 1^{er} mai 1852 aux États-Unis, par le fidèle Joseph Weydemeyer, et grâce aux économies d'un ouvrier allemand, que paraît *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, qu'Engels présenta ensuite comme le meilleur exemple d'une analyse matérialiste d'un événement historique. À partir de cette même année, Marx devient le collaborateur régulier de la *New York Tribune*, mais nombre de ses articles sont écrits ou traduits par Engels, afin de lui laisser le temps de terminer son œuvre économique.

Une Économie de plus en plus inachevée

En dépit des difficultés, Marx avait beaucoup travaillé à la bibliothèque du British Museum entre septembre 1850 et avril 1851.

Plus de vingt ans entre le premier plan et le livre I

L'« Introduction générale » de l'*Économie* est rédigée en août 1857 ! Le 8 décembre 1857, Marx écrit à Engels : « Je travaille comme un fou, pendant des nuits entières, pour faire le bilan de mes études économiques afin d'en dégager, avant le déluge, ne serait-ce que les éléments de base [*Grundrisse*]. » Les huit cents pages manuscrites de ce travail fortement influencé par la relecture de *La Logique* de Hegel, écrites entre octobre 1857 et mars 1858, seront publiées en Allemagne en... 1953 sous le titre *Grundrisse der Kritik des politischen Ökonomie* et seront citées ensuite comme *Grundrisse* (« Fondements », ou « Principes »). Au printemps 1858, grâce à une initiative de Lassale, il promet à l'éditeur Duncker la livraison prochaine de son œuvre économique, divisée en six livres : 1) *Du capital*, 2) *De la propriété foncière*, 3) *Du travail salarié*, 4) *De l'État*, 5) *Le commerce international*, 6) *Le marché mondial*. Maximilien Rubel insiste sur ce plan : *Le Capital*, qui restera pourtant inachevé, n'est que le premier livre de l'*Économie* de Marx ; les trois premiers livres correspondent en effet aux trois classes sociales (les capitalistes, les propriétaires fonciers, les salariés) ; l'État vient ensuite parce que son

existence se déduit de la lutte des classes ; Marx pensait conclure par l'analyse de la mondialisation du capitalisme. Notons ici que le terme « économie » prête à confusion car il s'agit aussi d'histoire, de politique et de sociologie.

À la fin janvier 1859, il faut se contenter du premier fascicule, consacré à la marchandise et à la monnaie, de la *Critique de l'économie politique*, parfois présenté comme la *Contribution à la critique de l'économie politique*, qui sera publié en juin. Après le flirt avec Hegel (*Grundrisse*), Marx en est revenu à une orientation plus ricardienne [Denis, 1980]. La déception fut grande parmi ceux qui attendaient cette publication depuis presque dix ans. L'ouvrage passa inaperçu. L'« avant-propos » de janvier 1859 sera pourtant utilisé ultérieurement comme un résumé de ce qu'Engels nommera le « matérialisme historique ».

Se détournant alors de son travail intellectuel, Marx perd l'année 1860 dans un procès en diffamation et la publication d'un libelle contre un dénommé Karl Vogt, dont on saura plus tard qu'il était un agent de Napoléon III. En 1861, Jenny contracte la variole, puis Marx tombe malade à son tour et reste affecté par une furonculose (d'où la célèbre citation, qui date de 1867 : « La bourgeoisie se souviendra longtemps

À cette date, il annonce à Engels son intention d'écrire rapidement son *Économie* en trois volumes (dans sa lettre du 2 avril, il écrit : « Je suis si avancé que, dans cinq semaines, j'en aurai terminé avec toute cette merde d'Économie »). Mais ce sont les « années

de mes furoncles ! »). En 1862, la fin de sa collaboration à la *New York Daily Tribune* laisse Marx sans aucune autre ressource que l'aide d'Engels et il écrit à ce dernier qu'une « vie aussi misérable ne vaut pas la peine d'être vécue ». À la fin de l'année 1862, une lettre à Kugelman laisse à nouveau croire que l'œuvre économique est terminée. Mais l'année 1863 est consacrée à de nouvelles lectures et à l'apprentissage du calcul différentiel ! Des années 1861 à 1863, il nous reste 21 carnets : les carnets 6 à 15 seront publiés par Kautsky sous le titre *Théories de la plus-value* (il s'agit en fait du brouillon du livre IV du *Capital*, qui devait s'intituler « Contribution à l'histoire de la théorie »). Cette histoire critique des doctrines économiques fournit une excellente introduction à la lecture du *Capital* : pour l'essentiel, on y trouve souvent plus clairement exposés les apports de Marx, qu'il s'agisse de l'originalité de sa conception de la valeur, de la distinction cruciale entre la plus-value et ses différentes formes (profit, intérêt, rente) ou de sa théorie des crises [*Théories sur la plus-value*, 1974]. Il faut attendre 1864 pour que l'horizon s'éclaircisse grâce à deux héritages : d'abord de sa mère, puis de Wilhelm Wolff, militant et ami fidèle.

Mais une nouvelle activité détourne Marx de la rédaction du

Capital : l'organisation de l'Internationale. Après une première version rédigée entre 1863 et 1865, il faut attendre septembre 1867 pour qu'advienne enfin la publication du livre I (sans l'important chapitre VI, demeuré inédit jusqu'en 1933 [1963 ; 2010]). La traduction russe paraît en 1872 et connaît un certain succès, inattendu. La traduction française, pour partie réécrite par Marx lui-même, est publiée en fascicules entre 1872 et 1875. Elle ne suscite aucun écho. Le livre II (manuscris et brouillons des années 1875-1878) est publié en 1885 et le livre III (dont le brouillon principal date de 1865) en 1894, par Engels (qui meurt l'année suivante).

La publication de nouveaux documents (MEGA) conduit certains exégètes à critiquer cette version. Selon Michael Heinrich, il y aurait en fait deux projets :

— le premier, correspondant aux six livres déjà évoqués, s'étendrait des années 1850 aux années 1861-1863, incluant les *Grundrisse*, la *Contribution à la critique de l'économie politique* et les *Théories sur la plus-value* ;

— le second, correspondant au *Capital* en quatre livres, de 1863 à 1881 (incluant les *Notes sur Wagner*), Marx continuant jusqu'à la fin de sa vie à réfléchir à une restructuration de l'ensemble !

noires » et Marx consacre une partie de son temps à rédiger de nombreux articles alimentaires sur l'actualité internationale pour la *New York Daily Tribune*. En 1856, l'héritage dont bénéficie Jenny permet de fuir Soho et de s'installer dans une maison, près de

Hampstead Heath, au nord de Londres, mais le paiement des dettes ne laisse rien pour payer le loyer. C'est la crise économique de 1857 qui redonne le moral à Marx et l'incite à se remettre véritablement au travail. En effet, « en face de la prospérité générale... il ne peut être question d'une véritable révolution... une nouvelle révolution n'est possible qu'à la suite d'une nouvelle crise. Mais elle est aussi certaine que celle-ci » [II, p. LXXIII].

La Première Internationale et la Commune

Le 28 septembre 1864, à Saint-Martin's Hall, est votée la résolution de créer une Association internationale des travailleurs (AIT). Marx en rédige l'adresse et les statuts, donc aussi le slogan : « L'émancipation de la classe ouvrière doit être l'œuvre des travailleurs eux-mêmes. » En 1865, il participe activement au conseil général qui coordonne les sections en essayant de préserver l'unité malgré les fortes tensions entre les différents courants : trade-unionistes, proudhoniens, mazzinistes, blanquistes, collectivistes, etc. La difficulté principale consiste pour lui à préserver la ligne principale : préparer le prolétariat à la conquête du pouvoir politique, celle-ci étant une première étape avant la révolution sociale. Au cours des années 1866-1867, période de crise économique, de tensions sociales, le succès de l'Internationale est spectaculaire (plusieurs millions d'adhérents). Marx consacre alors beaucoup de temps et d'énergie à maintenir le cap. Lors du Congrès de Bâle en septembre 1869, Bakounine tente sans succès d'imposer sa ligne, apparemment plus radicale que celle de Marx puisqu'il est partisan d'une révolution sociale « immédiate et directe ». Après la Commune de Paris et l'anéantissement de l'avant-garde française, puis l'essoufflement du mouvement ouvrier anglais, l'activité de l'Internationale décline. Bakounine, qui fédérait le courant dit « antiautoritaire », est exclu à la fin du congrès de La Haye, en septembre 1872. La décision de transférer le conseil général à New York signifie bientôt la fin de la Première Internationale.

L'événement majeur de cette période est la Commune de Paris, proclamée le 18 mars 1871 en réaction à la provocation de Thiers qui avait envoyé la troupe saisir les canons de la garde nationale (alors que les Prussiens occupaient déjà une partie de la ville).

L'Internationale ne joue aucun rôle direct dans sa formation et n'exerce ensuite aucune influence sur sa politique. Marx, qui avait, au début de la guerre, marqué une certaine préférence pour l'Allemagne, puis mis en garde le prolétariat français contre une insurrection dans un contexte aussi défavorable, se range sans hésiter aux côtés de ces « Parisiens montant à l'assaut du ciel ». À peine a-t-il le temps de rédiger une adresse de l'AIT, lue le 30 mai, que la Commune tombe, deux jours avant, noyée dans le sang (environ 30 000 morts, 4 500 déportés en Nouvelle-Calédonie). Dans ce texte saisissant, qui célèbre le premier « gouvernement de la classe ouvrière [...], la forme politique enfin trouvée qui permettait de réaliser l'émancipation économique du travail » [*La Commune de Paris. Adresse du conseil général de l'AIT*, 2002, p. 49], Marx recense quelques-unes des avancées les plus significatives de cette république sociale, « gouvernement du peuple par le peuple » : l'abolition de l'armée permanente, de la police et du fonctionariat d'État, auquel on substitue le peuple en armes et des fonctionnaires élus (police, justice, administration), révocables à tout moment, dont le traitement est un salaire d'ouvrier ; l'interdiction du travail de nuit ; la séparation de l'Église et de l'État ; l'instruction gratuite, y compris pour les femmes ; la généralisation du suffrage universel direct, avec mandat impératif. Confronté ici à une question cruciale, celle de la forme politique du gouvernement révolutionnaire, dans la phase de transition entre l'ordre bourgeois et la société communiste, Marx répond :

— la classe ouvrière « n'a pas d'utopies toutes faites à introduire par décret du peuple. Elle sait que pour réaliser son émancipation [...], elle aura à passer par de longues luttes, par toute une série de processus historiques, qui transformeront complètement les circonstances et les hommes. Elle n'a pas à réaliser d'idéal, mais seulement à libérer les éléments de la société nouvelle que porte dans ses flancs la vieille société bourgeoise qui s'effondre » ; cette première citation confirme la critique de l'utopisme ;

— « la classe ouvrière ne peut pas se contenter de prendre telle quelle la machine de l'État et de la faire fonctionner pour son propre compte », elle doit « briser le pouvoir d'État » ; cette seconde citation sera largement commentée par Lénine dans « L'État et la révolution » [1917], mais on sait quel fut le destin des soviets [Ferro, 1980].

À partir de l'automne 1874, la céphalalgie chronique de Marx affaiblit considérablement sa capacité de travail. Il continue à accumuler de la documentation, à prendre des notes, mais la rédaction du livre II du *Capital* n'avance pas. Il n'intervient quasiment plus sur la scène publique, sauf pour critiquer le programme du Parti ouvrier social démocrate d'Allemagne, qui est fondé à Gotha en mai 1875, parti auquel il reprochera bientôt son « crétinisme parlementaire ». Il n'exerce pas non plus de réelle influence sur la Fédération du Parti des travailleurs socialistes créée par Jules Guesde et Benoît Malon : c'est à propos de ce parti que Marx aurait dit à son gendre Paul Lafargue (mari de Laura) : « Ce qu'il y a de certain, c'est que moi je ne suis pas marxiste. »

Pendant les années les plus noires, Marx conserve sa foi en la révolution, dont il recherche avec une impatience accrue les moindres symptômes. En voici un exemple : après un grand meeting des chartistes, le 24 juin 1855, il écrit : « La révolution anglaise a commencé hier à Hyde Park. » Engels est alors plus lucide, comme le montre cet extrait de lettre du 7 octobre 1858 : « Le prolétariat anglais est en train de devenir de plus en plus bourgeois, de sorte que cette nation, la plus bourgeoise de toutes, vise apparemment à posséder une aristocratie bourgeoise et un prolétariat bourgeois aussi bien qu'une bourgeoisie. » Au soir de sa vie, Marx ne perd pas espoir, toujours convaincu que la « vieille taupe » fait son travail, comme il l'avait dit après la défaite de la Commune : « La lutte reprendra sans cesse, avec une ampleur toujours croissante, et il ne peut y avoir de doute quant au vainqueur final, le petit nombre des accapareurs ou l'immense majorité travailleuse » [*La Commune de Paris. Adresse du conseil général de l'AIT*, 2002, p. 83].

Jenny « la rouge » meurt le 2 décembre 1881. Eleanor a relaté l'un des derniers moments de ses parents : « Jamais je n'oublierai la matinée où il se sentit assez fort pour entrer dans la chambre de petite mère. Ils étaient de nouveau jeunes — elle jeune fille aimante et lui, jouvenceau amoureux, faisant tous les deux leur entrée dans la vie, et non plus un vieillard décharné par la maladie et elle une vieille femme moribonde prenant congé de la vie et l'un de l'autre » [Sperber, 2017]. Jenny (Longuet) meurt un an plus tard, le 11 janvier 1883, et Marx « Old Nick » (« le diable », l'un des surnoms que lui avaient donnés ses enfants), le 14 mars. Au cimetière de Highgate,

trois personnes lui rendent un hommage au nom de la classe ouvrière : Engels, Liebknecht et Lafargue. Il restait deux filles : Tussy (Eleanor) se suicida en 1898 ; Laura (Lafargue) se suicida en 1911.

II / La critique de toute philosophie

« Être radical, c'est saisir les choses à la racine. Or, pour l'homme, la racine c'est l'homme lui-même. »

Le rapport de Marx à la philosophie est problématique. Lorsque, dès la première ligne de son *Histoire du marxisme*, Leszek Kolakowski [1987] écrit : « Karl Marx était un philosophe allemand », il n'énonce pas un truisme, mais prend position dans une controverse. Quand Michel Henry [1976] définit le marxisme comme l'« ensemble des contresens faits sur Marx », il lui reproche d'avoir nié l'essentiel : sa « philosophie de la réalité ». Pourtant, Étienne Balibar [1993] commet-il un « contresens » lorsqu'il affirme sans détour : « Il n'y a pas et il n'y aura jamais de philosophie marxiste » ?

Personne ne peut nier que sa thèse sur Démocrite et Épicure ait fait de Marx un docteur en philosophie, mais jusqu'à quel point sa formation philosophique a-t-elle marqué en profondeur sa pensée ? Cette question en recoupe partiellement une autre, celle de l'existence d'une rupture dans l'œuvre, qui a été l'objet d'un débat virulent, aux implications politiques, à l'époque où dominait l'interprétation althussérienne [Althusser, 1996] : le Marx de la maturité, inventeur d'une « science » de l'histoire, succède-t-il en l'effaçant au Marx de la jeunesse, dont la théorie de l'aliénation serait contaminée par l'humanisme, la philosophie du sujet ?

L'Idéologie allemande, le dernier écrit explicitement philosophique, contient ce sarcasme de potache : « Philosophie et étude du monde réel sont dans le même rapport qu'onanisme et amour sexuel. » Toutefois, en 1857, alors qu'il se trouve confronté à des difficultés théoriques dans sa critique de l'économie, Marx relit *La Science de*

la *logique* de Hegel, et cette relecture imprègne les *Grundrisse*. Selon Lénine, il serait même impossible de comprendre le livre I du *Capital* sans une connaissance parfaite de cette *logique* ! Il y a de quoi rester perplexe, d'autant qu'il est possible de conserver un style philosophique dans des textes dont la substance n'est pas philosophique.

Commençons par cette note de la thèse sur *Démocrite et Épicure* (1841), relevée par Lukacs [2002] : « Le devenir philosophique du monde est en même temps un devenir-monde de la philosophie » [III, p. 85]. La philosophie ne peut se réaliser qu'en devenant monde, c'est-à-dire en cessant d'être une critique extérieure du monde, une utopie ; le monde ne peut devenir véritablement lui-même, c'est-à-dire l'œuvre consciente d'hommes rationnels, qu'en se conformant à la philosophie (à la raison). Cet aphorisme, à rapprocher de celui de Heine (« le réel devrait être rationnel, le rationnel devrait être réel »), met en garde contre deux erreurs : l'erreur idéaliste consiste à penser qu'il suffit de critiquer le monde pour le transformer ; l'erreur « spontanéiste » consiste à agir sans les lumières d'une pensée rationnelle [Howard, 2001]. Dépasser la première erreur, cela impliquera bientôt pour Marx de ne pas se contenter d'élargir la critique feuerbachienne de l'aliénation religieuse. Dépasser la seconde, cela impliquera ensuite de rompre avec l'illusion qu'une révolution politique suffise pour transformer radicalement la société.

La critique de la religion

Selon Feuerbach (*L'Essence du christianisme*, 1842), l'homme projette dans la religion sa véritable essence (ses qualités) et s'aliène (se perd) ainsi dans un monde illusoire qui le domine comme une puissance étrangère, alors qu'il en est le créateur : « L'être divin n'est pas autre chose que l'être de l'homme délivré des liens et des bornes de l'individu, transformé en objet que l'individu adore et contemple comme un être à part [...] ; l'être divin n'est rien d'autre que l'essence de l'homme séparée, [...] contemplée et honorée comme un autre être [...]. Dieu est ce que l'homme veut être, sa propre essence [...]. » L'aliénation (encadré p. 34) se manifeste donc par une inversion (le créateur devient la créature), une idéalisation (la réalité de l'essence humaine est projetée dans l'idée de Dieu), une perte (l'homme devient étranger à lui-même).

Sortir de cette aliénation, de cette « république dans le ciel » offerte en compensation par la religion chrétienne (Heine : « Pour des

Aliénation

Selon Paul Ricœur, le concept d'aliénation souffre de surcharge sémantique [Ricœur, 1997].

Le premier sens est juridique : l'aliénation (*alienatio* en latin) signifie « la cession, le don ou la vente de ce que l'on possède à titre de propriété ». Après Hobbes, Rousseau introduit le concept en philosophie politique : le contrat social est scellé par l'« aliénation totale de tout associé avec tous ses droits à toute la communauté ». Dans ces deux premiers sens, il y a l'idée de gain dans l'échange : l'individu se dessaisit de ce qu'il possède (un objet, sa liberté naturelle) mais obtient en contrepartie un bien au moins équivalent (un objet dont l'utilité lui semble supérieure, la liberté politique).

Dans ses *Principes de la philosophie du droit*, Hegel récuse cette extension de la notion de contrat de la sphère juridique à la sphère politique. Il relie la notion juridique d'aliénation-vente (*Veräußerung*) à un acte d'extériorisation (*Entäußerung* : se défaire de) : on ne peut transmettre à autrui la propriété d'une chose qu'à la condition que cette chose soit « extérieure » (*äusserlich*) à celui qui la possède.

Or cette idée d'extériorisation renvoie à une question théologique : comment expliquer que Dieu, par définition absolu, infini, sans limite, etc., ait créé notre monde fini, extérieur à lui ? Dans la *Phénoménologie de l'esprit*, Hegel propose une réponse « dialectique » à une question similaire. Au commencement, l'Esprit, bien qu'absolu, n'est qu'une « conscience en soi ». Pour accéder à la « conscience de soi », il doit nécessairement entrer en relation avec son Autre, qui ne peut provenir que d'une séparation avec lui-même (puisque rien n'existe en dehors de lui). Cette première négation de l'Esprit (qui s'est séparé de lui-même) est suivie d'une autre (négation de la négation) par laquelle il se réconcilie avec lui-même, mais enrichie désormais du processus accompli dans lequel il a conquis la pleine conscience de ce qu'il est, donc accédé à sa vérité (savoir absolu). Ce processus est dialectique : l'enchaînement des négations est créateur car ce qui est nié n'est pas détruit, mais surmonté, c'est-à-dire à la fois conservé et dépassé (*Aufhebung*). Cette logique de la négativité fait donc de l'aliénation (*Entäußerung*) un moment nécessaire du processus de réconciliation de l'Esprit avec lui-même, celui

hommes à qui la terre n'a plus rien à offrir, on a inventé le ciel »), afin de reconnaître dans la terre le « lieu de notre destination », cela signifie réintégrer dans l'homme les qualités aliénées en Dieu et faire de l'amour de l'humanité, la loi suprême. Alors l'homme retrouvera son être « générique », qu'il avait séparé de son être individuel, et « l'homme sera l'être suprême de l'homme ».

au cours duquel cet Esprit s'aliène temporairement dans le monde, en passant par différentes étapes qui sont les différentes époques de notre histoire.

Mais on doit aussi à Hegel un autre sens du concept d'aliénation, en référence à une racine allemande : *fremd*, étranger ; *Entfremdung*, ce qui rend étranger. Dans ses *Écrits théologiques de jeunesse*, inconnus de Marx, Hegel critique un Dieu étranger au monde, perçu comme une extériorité qui opprime : « Tout ce qu'il y a de beau dans la nature humaine et que nous avons nous-mêmes transporté hors de nous dans l'individu étranger (Dieu), ne gardant pour nous que toutes les vilenies dont elle est capable, nous y reconnaissons de nouveau plein de joie, notre œuvre à nous... » [Papaioannou, 1998, p. 11]. Ici, la séparation n'est pas créatrice et l'aliénation désigne une scission d'avec soi-même dont la prise de conscience est « malheureuse ». Cette conception ouvre la voie à la critique de l'aliénation religieuse par Feuerbach. L'aliénation-déperdition est appauvrissante : dépossédé de ses qualités, dépouillé de ce qui constitue sa vraie nature, l'homme devient étranger à lui-même.

Dans les *Manuscrits de 1844*, Marx emploie indifféremment *Entäusserung* et *Entfremdung*. Après avoir critiqué l'aliénation idéologique, il fait de l'aliénation économique l'aliénation fondamentale parce qu'elle s'enracine dans la « vie réelle ». Mais il est encore très proche de Feuerbach : c'est le travail qui est aliéné, en tant qu'activité d'un sujet. Il récusera plus tard cette conception idéaliste d'une « aliénation de l'essence humaine ». Dans *Le Capital*, il évoquera le « fétichisme » de la marchandise et montrera que le capital est la réification (transformation en chose) d'un rapport social...

Selon certains, il existerait une rupture entre le jeune Marx, qui entreprend de critiquer toutes les formes d'aliénation, et le Marx de la maturité, émancipé de son néohégélianisme. Il semble au contraire que, en dépit d'une évolution manifeste de sa pensée (conception matérialiste de l'histoire, théorie de la dynamique du capitalisme, etc.), le fil directeur de son œuvre se trouve dans cette critique de l'aliénation, à la condition de ne pas en faire un invariant anthropologique, mais d'en rechercher les causes dans la réalité sociohistorique, en particulier dans la division du travail [Mandel, 1982].

Feuerbach, pour qui la philosophie n'est « qu'une négation de la théologie à l'intérieur de la théologie », montre que Hegel ne cesse d'inverser le sujet et le prédicat. Dans *La Sainte Famille* [III, p. 484-485], Marx reprend de façon ironique cette critique de la pensée spéculative : quand le philosophe idéaliste écrit que le concept de fruit (sujet) se manifeste sous la forme de la pomme (prédicat), il faut comprendre que la pomme (sujet) est un fruit

(prédicat). La philosophie idéaliste, qui « n'est pas autre chose que la religion mise en pensées et développée par la pensée », en quelque sorte une religion pour laïcs, apparaît ainsi « comme une autre forme de l'aliénation de l'être humain ».

De la critique du ciel à la critique de la terre

L'Introduction à la critique de la philosophie du droit de Hegel s'ouvre par la phrase : « Pour l'Allemagne, la critique de la religion est pour l'essentiel achevée, et la critique de la religion est la condition de toute critique » [III, p. 382]. Marx rend ainsi hommage à Feuerbach, tout en se préparant à le dépasser pour s'attaquer à toutes les autres illusions, profanes celles-ci, afin de transformer « la critique du ciel en critique de la terre [...], la critique de la religion en critique du droit, la critique de la théologie en critique de la politique ». De même que la religion est l'image inversée de la réalité, toute « idéologie » (Marx n'écrit pas encore le mot) procède par inversion : dans leurs pensées, dans le monde des idées, les hommes se représentent la réalité, leur vie réelle, à l'envers. La critique de l'idéologie consiste par conséquent à remettre les choses à l'endroit : « Voici le fondement de la critique irreligieuse : c'est l'homme qui fait la religion, et non la religion qui fait l'homme [...]. Mais l'homme, ce n'est pas un être abstrait [...], c'est le monde de l'homme, c'est l'État, c'est la société. Cet État, cette société produisent la religion, une conscience renversée du monde, parce qu'ils sont eux-mêmes un monde renversé » [III, p. 382].

L'homme se perd dans cette conscience fausse du monde qu'est la religion parce que la réalité de ce monde est elle-même fausse, « renversée ». Cette idée s'exprime dans un passage célèbre : « La misère religieuse est tout à la fois l'expression de la misère réelle et la protestation contre la misère réelle. La religion est le soupir de la créature tourmentée, l'âme d'un monde sans cœur, de même qu'elle est l'esprit d'un monde dépourvu d'esprit. Elle est l'opium du peuple. Nier la religion, ce bonheur illusoire du peuple, c'est exiger son bonheur réel. Exiger qu'il abandonne toute illusion sur son état, c'est exiger qu'il renonce à un état qui a besoin d'illusions. La critique de la religion contient en germe la critique de la vallée de larmes dont la religion est l'auréole. La critique a saccagé les fleurs imaginaires qui ornent

la chaîne, non pour que l'homme porte une chaîne sans rêve ni consolation, mais pour qu'il secoue la chaîne et qu'il cueille la fleur vivante [...]. C'est donc la tâche de l'histoire, une fois l'au-delà de la vérité disparu, d'établir la vérité de l'ici-bas. Et c'est tout d'abord la tâche de la philosophie, qui est au service de l'histoire, de démasquer l'aliénation de soi dans ses formes profanes, une fois démasquée la forme sacrée de l'aliénation de l'homme. La critique du ciel se transforme alors en critique de la terre... » [III, p. 383].

Ce texte trahit l'influence de Hegel : c'est l'histoire qui a pour « tâche » d'établir la « vérité » en ce monde et la fonction de la philosophie est de rendre l'homme conscient de son histoire passée (et non de prophétiser l'histoire future car le sens de l'histoire ne nous sera dévoilé qu'à la fin). Mais il annonce aussi le meilleur Marx : la critique doit indissociablement être la critique des idées, des représentations fausses *et* de la réalité sociale dont elles émanent. Il ne suffit donc pas de dénoncer le caractère mystificateur de la religion, il faut s'attaquer aux racines sociales de la mystification religieuse, ce que confirme une lettre de 1843 : « Vide en elle-même, la religion ne se nourrit pas du ciel, mais de la terre, et elle s'effondre elle-même avec la dissolution de la réalité absurde dont elle est la théorie » [III, p. 326]. Ce n'est pas, comme chez Feuerbach, l'homme en général (abstrait) qui crée la religion, c'est l'homme (concret) d'une société et d'une époque historique données. Les causes de l'aliénation ne sont pas idéelles, ou psychologiques, elles sont réelles, sociales : la pensée est aliénée parce que la réalité sociale est aliénée.

Ce texte de jeunesse exprime un humanisme radical : « Être radical, c'est saisir les choses à la racine. Or, pour l'homme, la racine c'est l'homme lui-même [...]. La critique de la religion s'achève par la leçon que l'homme est, pour l'homme, l'être suprême, donc par l'impératif catégorique de bouleverser tous les rapports où l'homme est un être dégradé, asservi, abandonné, méprisable » [III, p. 390].

La critique de la politique et de l'État

La *Critique de la philosophie du droit de Hegel* est pour partie la critique de l'État monarchique prussien légitimé par la philosophie hégélienne, laquelle est un « mysticisme panthéiste ». En effet, les

rapports entre les individus au sein de la famille et de la société civile (sphère des besoins, du travail, des échanges) sont interprétés par Hegel comme des parties de l'État, plus profondément comme des manifestations de l'Esprit. Le philosophe inverse la réalité : alors que « famille et société civile se font elles-mêmes État », Hegel postule au contraire qu'elles sont « faites par l'Idée réelle ». Il ne s'intéresse pas à la « logique de la chose », mais à la « chose de la logique » [*Critique du droit politique hégélien*, 1975, p. 51]. Cette philosophie est réfutée par l'histoire : la démocratie s'avère l'« énigme résolue de toutes les constitutions » car elle révèle que « ce n'est pas la constitution qui crée le peuple mais le peuple qui crée la constitution » [III, p. 901]. L'homologie avec la critique de la religion est transparente : « La démocratie est à toutes les autres formes politiques ce que le christianisme est à toutes les autres religions. » De même que dans le christianisme, Dieu s'incarne dans un homme, de telle sorte que se trouve révélée l'essence de la religion (ce n'est pas l'homme qui est une créature de Dieu mais Dieu qui est une créature de l'homme), avec la démocratie, « la constitution apparaît comme ce qu'elle est, un libre produit de l'homme ».

Toutefois, une forme d'aliénation demeure car la démocratie issue de la Révolution française est fondée sur la séparation entre la vie réelle de l'homme dans la société civile, où il satisfait égoïstement ses besoins individuels, et sa vie imaginaire dans le ciel politique où le citoyen réalise, de façon illusoire, son être générique (d'individu en relation avec les autres au sein d'une même communauté). L'analyse de cette scission aliénante entre l'être générique (*Gattungswesen*), ou l'être communautaire (*Gemeinwesen*), et l'individu égoïste, séparé est développée dans *Sur la question juive* : « L'homme mène, non seulement dans la pensée, dans la conscience, mais dans la réalité, dans la vie, une vie double, une vie céleste et une vie terrestre : la vie dans la communauté politique où il s'affirme comme un être communautaire et la vie dans la société civile où il se considère comme un homme privé, considère les autres hommes comme des moyens, se ravale lui-même au rang de moyen et devient le jouet de puissances étrangères » [III, p. 356]. On retrouve l'homologie entre l'aliénation religieuse — les chrétiens, inégaux sur terre, sont égaux devant Dieu — et l'aliénation politique : les individus, séparés, atomisés, inégaux dans la société civile, cette « sphère de l'égoïsme, de la guerre de tous contre tous », se perçoivent, dans la sphère politique (leur ciel),

comme des citoyens égaux participant à la même communauté imaginaire. Cette critique annonce celle de toutes les médiations : « De même que le Christ est le médiateur que l'homme charge de toute sa divinité [...], de même l'État est le médiateur auquel l'homme transfère toute sa non-divinité, toute sa spontanéité humaine » [I, p. XLVII].

Hegel n'ignore pas cette séparation entre la société civile bourgeoise, cet espace fragmenté où s'affrontent les intérêts privés (concurrence sur le marché), qui est la « perte de la communauté », et l'État politique, cet espace unifié où s'exprime l'intérêt général. Mais, dans le prolongement de sa critique du libéralisme, lequel prétend tout réduire à la seule volonté des individus, perçus comme des atomes, il affirme que l'État dépasse cette contradiction entre intérêts privés et intérêt général, qu'il en représente la « synthèse ». Selon Marx, une telle alchimie ne s'opère pas. Parlant des « états » (les classes, au sens large) de la société bourgeoise, il écrit : « C'est l'intérêt privé qui constitue leur intérêt général, et non l'intérêt général qui constitue leur intérêt privé » [II, p. XXIV]. Quant à l'État politique, sa réalité est aliénée : il est « la religion de la vie populaire, le ciel de son universalité vis-à-vis de l'existence terrestre de sa réalité ». Individu privé et État ne sont que des abstractions : « Le peuple seul est le concret. » D'où cette déduction cruciale : « Dans la vraie démocratie, l'État politique disparaît » au sens où il devient « uniquement une manière du peuple de se déterminer lui-même ». Cet idéal de démocratie directe, sans médiation, que la Commune tentera héroïquement de faire vivre, s'accompagne d'une critique de la bureaucratie (encadré p. 40).

La critique de la démocratie formelle

Dans son texte *Sur la question juive*, Marx tire les conséquences de sa critique de la politique : « L'émancipation politique constitue un grand progrès », mais elle n'est pas « la forme dernière de l'émancipation en général » ; « l'État peut se libérer d'une entrave, sans que l'homme en soit vraiment libéré, l'État peut-être un État libre sans que l'homme soit un homme libre » [III, p. 354]. La preuve : l'État démocratique s'est séparé de la religion, mais « les gens ne cessent pas d'être religieux du seul fait qu'ils sont religieux à titre privé » ; cet État a atténué le pouvoir politique de la propriété privée en

La critique de la bureaucratie

Selon Hegel, la bureaucratie (qu'il appelle l'« ordre général ») a pour mission de réaliser l'unité, d'imposer la raison à une société civile matérialiste, fragmentée en sphères particularistes : la couche sociale qui a la charge de l'administration des affaires publiques se présente, en face des corporations vouées à la défense de leurs intérêts particuliers, comme le porteur d'un intérêt universel. Où l'on voit que la théorie hégélienne reflète l'idéologie de la bureaucratie prussienne (Hegel est « infecté jusqu'à la moelle de la misérable arrogance du fonctionnaire prussien » [III, p. 1015]).

Pour Marx, les bureaucrates sont les « jésuites », les « théologiens » de l'État ; « la bureaucratie est le contraire de la raison, elle n'est que le formalisme d'un contenu situé en dehors d'elle ». Faisant

des buts « formels » son contenu, elle entre partout en conflit avec les buts réels, ce qui l'oblige à « faire passer la forme pour le contenu et le contenu pour la forme ». La bureaucratie substitue au libre examen caractéristique de la science, l'idolâtrie de l'autorité, l'obéissance passive : « L'autorité est le principe de son savoir, l'idolâtrie de l'autorité sa mentalité. » La sélection par un concours d'accès à la fonction publique n'y change rien car « l'examen n'est rien d'autre que le baptême bureaucratique du savoir, la reconnaissance officielle de la transsubstantiation du savoir profane en savoir sacré ».

Le « savoir imaginaire » dont se targue la bureaucratie ne peut s'affirmer que par le maintien forcé de la société dans un état d'ignorance et de léthargie, une société qu'elle tente de traiter comme une matière inerte : « La bureaucratie considère la vie

abolissant le vote censitaire, mais il n'a pas supprimé la propriété privée pour autant ; il a décrété que « naissance, rang social, éducation, profession » sont des distinctions non politiques, puisque chaque membre du peuple est supposé participer « à titre égal à la souveraineté populaire », mais il laisse en réalité « la propriété privée, l'éducation et la profession agir à leur façon ». Bien plus, « loin de supprimer ces différences réelles, il n'existe en vérité que grâce à elles, [...] il ne peut affirmer son universalité qu'en s'opposant à ces éléments ». Finalement, l'erreur consiste « à confondre l'émancipation politique et l'émancipation humaine ». En se proclamant le défenseur de l'intérêt général contre les intérêts particuliers, et le garant de l'égalité de tous devant la loi, l'État bourgeois ne fait que consacrer l'existence de ces intérêts particuliers et les inégalités réelles de la société civile. De cette critique de la séparation entre l'individu et

réelle comme une vie matérielle » ; bien plus, « elle doit rendre la vie aussi matérielle que possible », de telle sorte que « la vie réelle apparaît comme morte ». « Dans le sein même de la bureaucratie, le spiritualisme devient un matérialisme grossier, le matérialisme de l'obéissance passive, de la foi en l'autorité, le matérialisme d'un mécanisme réglé par des principes, des formules et des traditions fixes. »

« L'esprit de la bureaucratie est le secret, le mystère... Toute manifestation de l'esprit politique comme aussi de l'esprit civique apparaît donc à la bureaucratie comme une trahison envers son mystère. » La vie de chaque bureaucrate est une « vie matérielle [passive] car son esprit lui est prescrit [par la hiérarchie] ; son but est situé hors de lui [par la hiérarchie] ; sa réalité est la réalité du bureau. L'État n'existe plus que sous la forme d'une multitude

d'esprits bureaucratiques rigides, dont le lien est la subordination et l'obéissance passive ».

La bureaucratie érige son intérêt particulier en intérêt général, elle « tient en sa possession l'État [...], c'est sa propriété privée » (ce dont témoigne la « curée des postes supérieurs, le carriérisme »). Finalement, « la corporation est la tentative de la société civile de devenir État, la bureaucratie est donc l'État qui s'est réellement transformé en société civile » ; « la corporation est la bureaucratie de la société civile ; la bureaucratie est la corporation de l'État [...]. Le même esprit qui, dans la société, crée la corporation, crée, dans l'État, la bureaucratie ». Par conséquent, « la suppression de la bureaucratie n'est possible que si l'intérêt général devient effectivement l'intérêt général [...], ce qui ne peut se faire que si l'intérêt particulier devient vraiment l'intérêt général.

la société, entre la sphère privée et la sphère publique, entre la société civile où règne la concurrence entre les intérêts particuliers et l'État, communauté abstraite, se déduit logiquement une définition de l'émancipation, lourde de conséquences [Kolakowski, 1986] : « C'est seulement lorsque l'homme individuel réel aura repris en lui le citoyen abstrait et, en tant qu'homme individuel, dans sa vie empirique, dans son travail, dans ses relations individuelles, sera devenu *être générique*, seulement lorsque l'homme aura reconnu et organisé ses "forces propres" comme forces *sociales* et ne séparera donc plus de lui la force sociale sous la forme de la force politique, c'est seulement alors que sera accomplie l'émancipation humaine » [III, p. 373].

La critique des droits de l'homme

Que sont ces droits de l'« homme » distingués des droits du « citoyen » ? Cette liberté dont parle la Déclaration n'est que la liberté « de l'homme comme monade isolée et repliée sur elle-même ». Quant au droit de propriété, il est le « droit de jouir de sa fortune et d'en disposer à son gré, sans se soucier d'autrui, indépendamment de la société » [III, p. 367]. Finalement, « aucun des prétendus droits de l'homme ne s'étend au-delà de l'homme égoïste », de l'homme de la société civile, dans laquelle le seul lien social est « la nécessité naturelle, le besoin et l'intérêt privé ». L'aliénation politique se manifeste dans ce renversement : « Ce n'est pas l'homme comme citoyen, mais l'homme comme bourgeois qui est pris pour l'homme proprement dit, pour l'homme vrai. » Pire encore, dans cette société, c'est le citoyen qui est le « serviteur de l'homme égoïste ». Ne suffit-il pas de renverser ce renversement pour avoir une première idée de ce que pourrait être le communisme : l'abolition de la séparation entre la société et l'État, entre la sphère privée et la sphère publique, entre l'individu replié sur lui-même et la communauté ?

La critique de l'argent

Si l'émancipation de l'homme exige la destruction de toutes les médiations aliénantes, alors elle implique l'abolition de l'argent. C'est la déduction que nous invite à faire *Sur la question juive*, texte dont ne sont le plus souvent cités que les passages apparemment « antisémites » (« La lettre de change est le Dieu réel des juifs », leur culte est le « trafic sordide », etc.). Répondant à Bauer, dont le livre *La Question juive* est paru en 1843, à propos de l'émancipation politique des juifs, Marx conteste l'idée que l'athéisme, qui n'est qu'une critique abstraite de la religion, serait une condition suffisante ; il élève le débat au niveau de la question de l'émancipation de l'homme en général, quelle que soit sa confession [Bensaïd, 2006]. Sa méthode annonce déjà une sociologie : « Ne cherchons pas le secret du juif dans sa religion, mais cherchons le secret de la religion dans le juif réel. » Autrement dit, recherchons l'explication des représentations dans les pratiques effectives, dans les conditions d'existence, et non l'inverse. Le référent n'est pas le « juif du Sabbat », idéalisé, mais le « juif de tous les jours », dont « la nationalité chimérique est la nationalité du marchand, de l'homme d'argent tout court ». L'argent, cette « essence aliénée du travail et de la vie de l'homme », est la véritable cible : « L'argent avilit tous les dieux des hommes : il les

transforme en une marchandise [...] ; il a dépouillé le monde entier, le monde des hommes ainsi que la nature, de leur valeur originelle » [III, p. 378]. Cette haine de l'argent traverse l'œuvre. Marx citera souvent Shakespeare présentant l'or comme la « putain universelle ». Et voici un extrait d'une conférence de 1847 : « Considérons le salaire dans ce qu'il a de plus abject, à savoir que mon activité se change en marchandise et que je deviens moi-même, dans tout mon être, un objet vénal » [II, p. 69].

« L'histoire est le juge, son bourreau le prolétaire »

Quelle conclusion tirer de toutes ces critiques ? La fin de la *Critique de la philosophie du droit de Hegel* présente la *praxis* comme le « seul moyen » de résoudre les problèmes de l'Allemagne : « De toute évidence, l'arme de la critique ne peut pas remplacer la critique des armes : la force matérielle doit être renversée par une force matérielle, mais la théorie se change, elle aussi, en force matérielle, dès qu'elle saisit les masses » [III, p. 390]. Quel sera l'acteur de ce renversement ? Il s'agit d'« une classe chargée de chaînes radicales [...], d'un ordre qui est la dissolution de tous les ordres [...], d'une sphère qui possède un caractère universel en raison de ses souffrances universelles, et qui ne revendique aucun droit particulier parce qu'on lui fait subir non un tort particulier, mais le tort absolu [...], d'une sphère qui ne peut s'émanciper sans s'émanciper de toutes les autres sphères de la société et, partant, sans les émanciper toutes [...] ; cette dissolution de la société, c'est, en tant que *Stand* particulier, le prolétariat [...] » [III, p. 396-397].

L'article de 1844 sur l'insurrection des tisserands en Silésie fait plus clairement encore du prolétariat le sujet révolutionnaire actif. Évoquant pour la première fois le socialisme, Marx y dénonce les illusions de ceux qui restent prisonniers d'une « perspective politique, donc bornée » de la réalité sociale et croient que les problèmes sociaux, notamment le paupérisme, appellent des réformes politiques alors que ce sont les maux politiques qui résultent des « tares sociales ». Certes, la « révolution en tant que telle — le renversement du pouvoir établi et la dissolution des conditions anciennes — est un acte politique », mais « là où commence son activité organisatrice, là où se manifeste son propre but, son âme, le socialisme rejette son enveloppe politique » [III, p. 418].

Les « Manuscrits de Paris »

Désormais descendu du ciel de la religion et de la politique sur la terre de la société civile, il reste à percer le secret de celle-ci. Pour y parvenir, il faut étudier l'économie politique. C'est ce qu'entreprend Marx, comme en témoignent les *Manuscrits* rédigés en 1844 à Paris. Mais il s'en tient pour l'essentiel à une dénonciation du « cynisme » et de l'« hypocrisie » des économistes, dont le discours légitime l'égoïsme, le culte de l'argent, le mépris des individus réels, de leur misère. Il énonce néanmoins une critique de fond : l'économie politique repose sur un « fait sans nécessité », qu'elle n'explique pas, la propriété privée.

La partie philosophie de ces textes ébauche une anthropologie fondée sur le travail et une critique de l'aliénation. L'influence de Feuerbach ne s'est pas évanouie et demeure une forte empreinte hégélienne [Ricœur, 1997]. Le travail est l'essence de l'homme : « L'histoire dite universelle n'est rien d'autre que la création de l'homme par le travail humain » [III, p. 89] ; « L'histoire de l'industrie [...] constitue le livre ouvert des forces essentielles de l'homme » [III, p. 86]. La production est l'« affirmation de soi » et le produit l'« objectivation de soi ». Mais, dans la société bourgeoise, le travail n'est pas une fin en soi, le moyen pour l'homme de réaliser son être en l'objectivant (*Vergegenständlichung*), c'est un « travail forcé », aliéné : la propriété privée contraint le travailleur à faire de son essence un « moyen pour assurer son existence ». Cette aliénation, dont témoigne le fait que « l'ouvrier s'appauvrit d'autant plus qu'il produit plus de richesse » [III, p. 57], se manifeste de plusieurs façons (voir encadré p. 45).

Se trouve ainsi éclairée la contradiction de l'économie classique : elle pose le travail comme le créateur des richesses, donc comme le créateur du capital (et de la propriété) ; or ce travail est soumis au capital qui l'achète et s'impose à lui de l'extérieur : « Plus l'ouvrier produit d'objets, moins il possède, et plus il tombe sous la domination de son produit, le capital. » Un processus par lequel une création échappe à son créateur, lui devient étrangère, puis le domine, correspond à l'une des définitions de l'aliénation.

La conclusion s'impose : si la propriété privée, qui est « aliénation humaine de soi [*menschliche Selbstentfremdung*] », « nous a rendus si stupides et si bornés que nous ne considérons un objet comme nôtre que lorsque nous le possédons », si « à la place de tous les sens est apparu le sens de l'avoir, qui n'est que l'aliénation de tous les sens », alors « l'abolition de la propriété privée est l'émancipation de tous les sens et de toutes les qualités humaines » et le communisme est

Les trois manifestations de l'aliénation du travail

Le produit du travail est aliéné : « Le produit du travail vient s'opposer au travail comme un être étranger, comme une puissance indépendante du producteur [...]. Plus l'ouvrier se dépense dans son travail, plus le monde étranger, le monde des objets qu'il crée en face de lui devient puissant, et plus il s'appauvrit lui-même, plus son monde intérieur devient pauvre, moins il possède en propre » [II, p. 58].

Le travail est aliéné, le travailleur est un être déchiré : « Dans son travail, l'ouvrier ne s'affirme pas, mais se nie ; il ne s'y sent pas satisfait, mais malheureux, il n'y déploie pas une libre énergie physique et intellectuelle mais mortifie son corps et ruine son esprit [...] ; il est lui quand il ne travaille pas et, quand il travaille, il n'est pas lui... Son travail n'est pas la satisfaction d'un besoin mais seulement un moyen de satisfaire ses besoins en dehors du travail » [II, p. 60].

C'est enfin la relation des hommes entre eux qui est aliénée : « Rendu étranger au produit de son travail, à son activité vitale, à son être générique, l'homme devient étranger à l'homme » [II, p. 64]. Devenus des objets, les travailleurs se traitent les uns les autres comme des objets, dans une situation de concurrence où les seuls liens sont les marchandises et l'argent. Le salariat est une forme de prostitution mais les non-salariés, les capitalistes, sont eux aussi des hommes aliénés par le système dont ils profitent.

la « vraie solution du conflit de l'homme avec la nature, de l'homme avec l'homme », « le retour total de l'homme à soi en tant qu'homme social », l'« énigme de l'histoire résolue » qui « se connaît comme cette solution » [II, p. 79]. Cette dernière caractérisation du communisme est typiquement hégélienne et les autres trahissent un idéal de transparence et de maîtrise (de la nature et de l'histoire) absolues...

Mais l'abolition de la propriété privée suffit-elle ? Dans un texte consacré à l'économiste allemand Friedrich List, écrit en 1845, on trouve ce passage, souvent cité par les auteurs du courant de critique du travail [Krisis, 2004 ; Jappe, 2017a ; Kurz, 2005 ; 2011] : « La propriété privée n'est rien d'autre que le travail matérialisé. Si l'on veut lui porter un coup fatal, il faut attaquer la propriété privée non seulement comme état objectif ; il faut l'attaquer comme activité, comme travail. Parler de travail libre, humain, social, de travail sans propriété privée, est une des plus grandes méprises qui soient. Le "travail" est par nature l'activité asservie, inhumaine, antisociale, déterminée par la propriété privée et créatrice de la propriété privée. Par conséquent, l'abolition de la propriété privée ne devient une réalité que si on la

conçoit comme abolition du "travail", abolition qui, naturellement, n'est devenue possible que par le travail lui-même, c'est-à-dire par l'activité matérielle de la société, et nullement comme substitution d'une catégorie à une autre » [III, p. 1435].

La critique de toute philosophie ?

Au printemps 1845, Marx écrit pour lui, et non pour publication, 65 lignes dans un carnet : Engels les publiera plus tard sous le titre *Les Thèses sur Feuerbach* [1987], en les présentant comme « le premier document où est déposé le germe génial de la nouvelle conception du monde » [III, p. 1022], la conception matérialiste de l'histoire. De ces onze thèses [III, p. 1029, p. 1033], dont Althusser prétendait qu'elles « éblouissent plus qu'elles n'illuminent », on peut au moins retenir un premier signalement du matérialisme de Marx. « Le grand défaut de tout le matérialisme passé (y compris celui de Feuerbach), c'est que la chose concrète, le réel, le sensible n'y est saisi que sous la forme de l'objet ou de l'intuition, non comme activité humaine sensible, comme pratique [...]. Voilà pourquoi le côté actif se trouve développé abstraitement, en opposition au matérialisme, par l'idéalisme [...]. Feuerbach ne saisit pas l'activité humaine elle-même comme activité objective. »

Dès cette première thèse, Marx dépasse l'opposition stérile entre l'idéalisme, qui ignore l'activité réelle de l'homme mais saisit, à sa façon, le mouvement, le processus, l'histoire, et le matérialisme, qui s'en tient à la réalité sensible inerte, pour fonder sa philosophie sur la *praxis*, conçue comme « transformation de l'homme par lui-même ». Le matérialisme « contemplatif » de Feuerbach réduit la réalité à une « essence humaine », alors que celle-ci n'est pas abstraite, « inhérente à l'individu isolé », mais est l'« ensemble des relations sociales » [III, p. 1032]. La philosophie se pose des questions purement « scolastiques » lorsqu'elle fait de la vérité de la pensée une énigme théorique : « La question de savoir si la pensée humaine parvient à la vérité objective n'est pas une question de la théorie, mais une question pratique. C'est dans la pratique que l'homme doit prouver la vérité, c'est-à-dire la réalité et la puissance de sa pensée dans ce monde-ci. La discussion sur la réalité ou l'irréalité d'une pensée qui s'isole de la pratique est purement scolastique » [III, p. 1030]. Toutefois cet ancrage sur la *praxis* n'est pas une façon de s'enfermer dans une autre opposition stérile, entre la théorie et la pratique : ainsi, il ne suffit pas d'expliquer l'aliénation religieuse par le dédoublement du monde

Praxis

Le verbe grec *prattein* signifie « agir ». Chez Aristote, la *praxis* est l'action morale et politique ; elle est une activité moins noble que la *theoria* (contemplation), la spéculation philosophique, mais moins méprisable que la *poiésis* (fabrication) car le travail relève de la sphère de la nécessité (satisfaction des besoins). Marx ne reprend pas cette hiérarchisation : son concept de *praxis* englobe aussi bien l'expérimentation scientifique, la technique, la création artistique que l'action politique. Comme l'explique clairement Balibar [1993, p. 40], il dépasse l'opposition classique entre la *praxis* (action de l'homme sur lui-même, pour atteindre la perfection) et la *poiésis* (action de l'homme sur la nature, pour produire des objets) : les deux sont prises dans une relation réciproque ; la *praxis* ne devient effective que par la transformation matérielle du monde et la *poiésis* (le travail, la production) transforme les hommes. Marx ne réduit pas la théorie à la pratique, les deux interagissant de façon dialectique : la théorie éclaire l'action, mais c'est la pratique qui permet de tester et de rectifier la théorie. C'est pourquoi il se veut à la fois théoricien et acteur du mouvement d'émancipation du prolétariat.

en un monde religieux et un monde profane, il faut comprendre dans un même mouvement le « déchirement de soi » de l'homme aliéné *et* la contradiction interne de la société qui produit cette aliénation. La preuve : il ne suffit pas de critiquer la religion pour se débarrasser de l'aliénation religieuse ; cette aliénation ne peut être anéantie que « en théorie et en pratique ».

Ce matérialisme est donc dialectique, en un sens qui reste à préciser, comme le montre la troisième thèse : « La doctrine matérialiste de la transformation par le milieu et par l'éducation oublie que le milieu est transformé par les hommes et que l'éducateur doit lui-même être éduqué. » De telle sorte que la très célèbre onzième thèse (« les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de diverses manières, ce qui importe, c'est de le transformer ») ne signifie pas qu'il faut cesser de penser le monde pour se lancer aveuglément dans l'action révolutionnaire, mais que la philosophie de la *praxis* — à laquelle faisaient explicitement référence, mais en un sens différent, Cieszkowski et Hess [Kouvélakis, 2003] — n'est pas dissociable d'une *praxis* de la philosophie. Pour les jeunes hégéliens, la « critique critique » était en elle-même une *praxis*, qui tenait lieu de révolution. Marx avait déjà ridiculisé cette illusion dans *La Sainte Famille*.

L'Idéologie allemande

À partir du printemps 1845, jusqu'en 1846, Marx et Engels travaillent ensemble, au départ en collaboration avec Moses Hess, à leur « examen de conscience philosophique », qui deviendra *L'Idéologie allemande* (intitulé rétrospectif d'un long texte resté sans titre, pour les deux tiers écrits contre Stirner, dont un seul chapitre, consacré à Feuerbach, devait porter ce titre). « Hegel conçoit la production de l'homme par lui-même comme un processus, d'objectivation, d'aliénation et de suppression de cette aliénation ; de la sorte, il [...] conçoit l'homme [...] comme le résultat de son propre travail [...]. Hegel a trouvé l'expression abstraite, logique, spéculative du mouvement de l'histoire, mais cette histoire-là n'est pas encore l'histoire réelle de l'homme » [Papaioannou, 1972, p. 54].

Car l'histoire réelle n'est pas l'histoire des idées, encore moins celle des « fantômes métaphysiques » qui hantent la philosophie : la substance, la conscience de soi, l'esprit, etc. Elle est l'histoire des hommes « en chair et en os », « réellement actifs », qui doivent d'abord produire leurs conditions matérielles d'existence [III, p. 1055]. « Produire » (à interpréter au sens large comme « créer ») implique d'abord de se rendre maître de la nature, de la transformer : notre environnement n'est pas, comme l'imagine Feuerbach, donné « de toute éternité, toujours semblable à lui-même », mais le résultat de l'activité de « toute une suite de générations » (ainsi en va-t-il par exemple du « cerisier, transplanté dans nos pays par le commerce », la nature vierge de toute intervention humaine n'existant plus nulle part, « sinon peut-être dans les mers australes »). Produire implique aussi de coopérer. Or la coopération entre les hommes explique à son tour la naissance du langage, qui « est la conscience réelle, pratique ». La conscience est donc un « produit social ». « Ce sont les hommes qui sont les producteurs de leurs représentations, de leurs idées, etc., mais ce sont les hommes réels, œuvrant, tels qu'ils sont conditionnés par un développement déterminé de leurs forces productives et du commerce qui leur correspond » [III, p. 1056]. « La morale, la religion, la métaphysique et tout le reste de l'idéologie » ne sont pas indépendants, ils « n'ont ni histoire, ni développement ». Les idées ne s'engendrent pas les unes les autres selon un processus logique, dialectique ou non. Ce sont les hommes qui, en même temps qu'ils produisent, « transforment, avec cette réalité qui leur est propre, et leur pensée et les produits de celle-ci. Ce n'est pas la conscience qui détermine la vie, c'est la vie qui détermine la conscience » [III, p. 1057].

Les philosophes soi-disant critiques prétendent « ébranler le monde » par leur « phraséologie », ils croient qu'il suffit de changer les pensées des hommes, leurs représentations, pour les libérer. Cette croyance est le propre de toute idéologie, dans laquelle « les hommes et leurs conditions d'existence apparaissent sens dessus dessous ». C'est une illusion : « Il n'est possible d'obtenir une délivrance réelle que dans le monde réel et avec des moyens réels ; on ne peut abolir l'esclavage sans la machine à vapeur [...] ni le servage sans bonifier l'agriculture » [III, p. 1058]. Au contraire de la philosophie allemande qui « descend du ciel sur la terre », il faut « s'élever de la terre au ciel » : ne pas partir « de ce que les hommes disent, s'imaginent, se représentent » mais du « processus de vie réel », des « individus eux-mêmes ».

La critique de la division du travail

Toutefois, les hommes ne produisent pas *ex nihilo*, sans contrainte, ils produisent dans des conditions données, héritées du passé, sur la base des forces productives créées et accumulées par les générations antérieures. Autrement dit, ils produisent leurs conditions d'existence mais sont aussi dépendants de ces conditions : « Les circonstances font les hommes tout autant que les hommes font les circonstances » [III, p. 1072]. Le principal moteur de cette histoire est l'approfondissement de la division du travail, processus auquel Marx attribue : la séparation entre la ville et la campagne, entre la société civile et l'État, la division de la société en classes, la cause réelle de l'aliénation.

La division du travail commence dans les « rapports entre les sexes », puis selon les « dispositions naturelles (vigueur physique par exemple) ». Quand intervient le moment décisif de la division du travail matériel et du travail intellectuel, « la conscience peut vraiment s'imaginer qu'elle est autre chose que la conscience de la pratique établie et qu'elle représente réellement quelque chose sans représenter quelque chose de réel » [III, p. 1062]. C'est ainsi que la pensée, la théologie, la philosophie, la morale, etc., toutes les « formations brumeuses du cerveau humain », se détachent du monde réel.

La division du travail est une division sociale, une division des hommes dans la société, fondement des inégalités sociales : « L'activité spirituelle et l'activité matérielle, la jouissance et le travail, la production et la consommation échoient à des individus différents. »

Dialectique

On apprenait autrefois en classe de terminale que « la dialectique part du point de vue que tout objet et tout phénomène de la nature, de l'histoire ou même de la pensée implique des contradictions internes, qui constituent précisément la cause fondamentale du mouvement et du développement de ces choses », l'idée de contradiction s'appliquant « à la lutte de deux tendances contraires à l'intérieur d'une même chose » [Jacot, 1976]. Cette définition provisoire peut être aisément illustrée par de nombreux textes de Marx (dont l'« Introduction » de 1859), mais sa signification exacte se brouille après quelques minutes de réflexion.

L'étymologie nous rappelle que la dialectique est d'abord un dialogue (*dialogein*). Un bon dialecticien est quelqu'un qui maîtrise la technique du dialogue et parvient à l'emporter dans une discussion. À ce niveau de généralité, la dialectique présuppose l'existence de deux thèses opposées, qui peuvent ou non renvoyer à deux aspects contradictoires de la réalité. L'enjeu est de parvenir à trouver une solution à des antinomies, ou à dépasser les contradictions. La référence à la dialectique aura des significations très différentes selon qu'elle est conçue :

- comme une méthode pour étudier la réalité ou comme le mouvement même de cette réalité (« La dialectique casse-t-elle des briques ? ») ;
- comme une technique, un art, ou comme une science, voire la science des processus naturels et historiques (qui seraient régis par les « lois de la dialectique »).

La difficulté consiste à définir la spécificité de la dialectique marxienne, tout particulièrement par rapport à la dialectique hégélienne. Marx lui-même ne nous aide guère à la surmonter lorsqu'il nous expose, dans la seconde postface au *Capital*, la thèse du « renversement » : « Dans son principe, ma méthode dialectique est non seulement distincte de la méthode hégélienne, mais bien son contraire direct. Pour Hegel, le processus de la pensée, qu'il va, sous le nom d'Idée, jusqu'à transformer en sujet autonome, est le démiurge du réel qui n'en représente que le phénomène extérieur. Chez moi, au contraire, l'idéal n'est rien d'autre que le matériel transposé et traduit dans la tête de l'homme. Le côté mystificateur de la dialectique hégélienne, voilà trente ans environ que je l'ai critiqué, quand elle était encore à la mode [...]. Elle est chez lui la tête en bas. Il faut la renverser pour découvrir dans la gangue mystique le noyau rationnel. »

Il faudrait donc partir de Hegel pour rechercher le « noyau rationnel » sous la « gangue mystique ». Or celui-ci nous expose l'histoire du mouvement dialectique de l'Esprit (de l'Idée, du Concept, etc.), qui se nie en s'aliénant dans le monde (moment de l'objectivation), puis revient vers lui-même par la négation de cette négation (sortie de l'aliénation), enrichie du parcours qu'elle a accompli (Savoir absolu). Pour le dire de façon plus approximative encore : le point de départ est une entité indifférenciée qui se scinde (première négation) en deux parties différenciées (seule façon d'atteindre la conscience de soi, qui implique une relation à un

autre), dont la relation antagonique engendre (deuxième négation) une nouvelle entité, supérieure à la première parce qu'enrichie de ce processus, dont les différents moments ne sont pas annihilés mais dépassés, c'est-à-dire supprimés et conservés à la fois (*Aufhebung*). L'un des points à noter dans cette dialectique hégélienne, qui est à la fois l'exposé de ce mouvement de l'Esprit et ce mouvement lui-même, c'est l'endogénéité du processus, fondé sur l'identité des contraires : aucune détermination ne vient de l'extérieur ; malgré les contradictions, les déchirements, tout se passe comme si le processus contenait en lui-même son propre avenir, les différentes formes qui se succèdent se déployant sur le fond d'une même totalité, à partir d'une unité essentielle déjà donnée [Althusser, 1965 ; Godelier, 1969].

Ce sont les idées de contradictions, de négation de la négation comme déterminants d'une réalité nécessairement en mouvement, qui constituent ce « noyau rationnel » que retient Marx : « Comme [la dialectique] inclut dans l'intelligence du donné en même temps aussi l'intelligence de sa négation et de sa destruction nécessaire, comme elle conçoit toute forme mûre dans le cours du mouvement et donc aussi sous son aspect éphémère, comme elle ne s'en laisse conter par rien, elle est, dans son essence, critique et révolutionnaire. » Mais que veut-il dire lorsqu'il affirme que sa dialectique est le « contraire direct » de celle de Hegel ? La réponse semble simple : il oppose sa dialectique matérialiste, qui pose à la fois la distinction

entre le réel et sa connaissance et le primat du réel sur sa connaissance, à une dialectique idéaliste, qui fait de l'idée le « démiurge » de la réalité (mais présente l'avantage d'exclure toute intervention transcendante dans le processus d'autodéveloppement de l'Esprit).

Subsiste pourtant un problème : vouloir « renverser » la dialectique hégélienne, cela revient, selon la conception de Hegel lui-même, à l'accomplir (en la reprenant pour la dépasser). Or la tentation est grande de conserver la dimension idéaliste, notamment la prétention de connaître la logique qui gouverne l'histoire (le développement des forces productives se substituant au mouvement de l'Esprit ou de l'Idée). Lorsque Marx écrit que « la production capitaliste engendre elle-même sa propre négation avec la nécessité qui préside aux métamorphoses de la nature, c'est la négation de la négation », il succombe à cette tentation.

Dans les *Grundrisse*, après avoir énoncé la suite dialectique — le produit devient marchandise, la marchandise devient valeur d'échange, la valeur d'échange devient monnaie, etc. —, il précise toutefois : « Ultérieurement, il sera nécessaire de corriger la manière idéaliste de l'exposé qui fait croire à tort qu'il s'agit uniquement de la dialectique de ces concepts » [Elster, 1985, p. 64]. Marx lui-même nous met donc en garde. À juste titre : il existe de nombreux usages abusifs de la dialectique, qui permettent de démontrer formellement tout et son contraire...

Dans la littérature marxiste, on se référerait jadis aux trois « lois » de la

dialectique : passage de la quantité à la qualité (tout changement qualitatif — rupture, bond en avant... — a pour base une variation quantitative) ; négation de la négation (l'évolution résulte des contradictions internes de la réalité et non de facteurs extérieurs) ;

unité des contraires (bourgeoisie et prolétariat ne sont pas des groupes indépendants l'un de l'autre, la lutte qui les oppose résulte du rapport social qui détermine leur relation antagoniste au sein de la société capitaliste) [Bensussan et Labica, 1999].

Avec elle advient l'antagonisme entre l'intérêt de chaque individu ou de chaque famille et l'intérêt commun. Mais l'une des principales manifestations de la division du travail est l'opposition de la ville à la campagne, qui est aussi l'opposition entre deux « grandes classes » (vis-à-vis de la campagne, les classes urbaines forment un bloc homogène ; vis-à-vis de la ville, la campagne forme elle aussi une grande classe). Selon Marx, qui déteste la campagne (il parle d'« idiotie de la vie rurale », de « crétinisme », etc.), le progrès de la civilisation dépend de la victoire de la ville sur la campagne (dans *Le Capital*, le paysan est présenté comme « le représentant permanent de la barbarie au sein de la civilisation » parce qu'il est asservi à la nature et que son horizon est borné, comme sa mentalité, par son « lopin de terre »). « Avec la ville naît la nécessité de l'administration, de la police, des impôts [...] ; apparaît pour la première fois la division de la population en deux grandes classes, qui repose directement sur la division du travail et sur les instruments de production. » Toutes ces séparations permettent à l'État de se présenter comme « communauté illusoire » en charge de l'intérêt « général », et de trouver sa justification dans la nécessité de réguler le conflit des intérêts particuliers.

Finalement, la division du travail est la *felix culpa* de l'homme [Kolakowski, 1986] puisqu'elle est à la fois un facteur de progrès et la source de l'aliénation du travail, laquelle culmine avec le règne de la valeur d'échange, qui en est la conséquence, et permet une accumulation sans limite sous forme d'argent. Plus profondément encore, Marx y voit la cause de tous les maux, en tant que processus de séparation : des producteurs les uns d'avec les autres, de la production pour satisfaire des besoins humains d'avec la production pour l'argent, de l'individu mû par son intérêt privé d'avec la communauté des hommes, de la société en classes, etc. Dès lors, la réconciliation de l'homme avec lui-même au sein d'une humanité unifiée présuppose l'abolition de la division du travail. Une idée dont Marx ne dévie

pas, comme en atteste cet extrait de la *Critique du programme de Gotha*, qui date de 1875 : « Dans une phase supérieure de la société communiste [...], l'asservissante subordination des individus à la division du travail aura disparu, et avec elle, l'opposition entre travail intellectuel et travail manuel ; le travail ne sera pas seulement un moyen de vivre, mais deviendra lui-même le premier besoin vital » [I, p. 1420].

Et l'idéologie ?

L'État n'est pas le seul instrument au service de la classe dominante. « La classe qui dispose des moyens de la production matérielle dispose en même temps, de ce fait, des moyens de la production intellectuelle, si bien qu'en général, elle exerce son pouvoir sur les idées de ceux à qui ces moyens font défaut » [III, p. 1080]. C'est pourquoi « les idées de la classe dominante sont les idées dominantes », « la classe qui est la puissance matérielle dominante de la société est en même temps la puissance spirituelle dominante ». Les individus qui composent la classe dominante « règlent la production et la distribution des idées de leur temps ». Plus précisément, s'opère une division à l'intérieur même de cette classe entre les « penseurs attitrés » (les idéologues dont le principal gagne-pain consiste à « entretenir l'illusion que cette classe nourrit à son propre sujet ») et les « membres actifs », qui « ont moins de loisir pour se faire des illusions et des idées sur eux-mêmes ». Il peut en résulter un certain antagonisme entre ces deux fractions, mais il disparaît dès qu'un conflit « met en danger la classe elle-même » [III, p. 1081].

Les historiens qui dissocient les pensées dominantes de leur base sociale peuvent ensuite s'imaginer que les idées sont le moteur de l'histoire : ils nous racontent par exemple que la bourgeoisie l'a emporté sur l'aristocratie parce que les idées de liberté, d'égalité, l'ont emporté sur les idées d'honneur, de fidélité... Certes, les idées évoluent : elles sont de plus en plus abstraites, prennent de plus en plus la forme de l'universalité. Pourquoi ? Parce que, dans son combat contre la classe dominante, chaque nouvelle classe révolutionnaire doit se présenter comme le « porte-parole de l'ensemble de la société », travestir son intérêt particulier en intérêt commun à toutes les autres classes dominées. Cette universalisation d'un intérêt particulier n'est d'ailleurs pas purement illusoire car « chaque nouvelle classe ne peut établir sa domination que sur une base plus large que celle de la classe

Division du travail et classes sociales

L'urbanisation, l'industrialisation, l'extension du marché, la pression de la concurrence, tous ces facteurs interdépendants contribuent en retour à l'approfondissement de la division du travail et celle-ci constitue la base de la division de la société en classes. Inégalement avancé selon les pays, ce mouvement est contradictoire car « la concurrence isole les individus les uns des autres, non seulement les bourgeois mais davantage encore les prolétaires » [III, p. 1105]. Ces individus isolés ne forment une classe « qu'autant qu'ils ont à mener une lutte commune contre une autre classe ». Mais ils se trouvent alors « subordonnés » à cette classe, qui leur impose « leur place dans la vie » et « leur évolution personnelle ». Il convient toutefois de nuancer cette vision déterministe. En effet, la division du travail induit une séparation entre la « vie personnelle » de chaque individu et sa vie « selon qu'elle est subordonnée à une branche quelconque de travail ». Dans la société d'ordres, la personne du noble était indissociable de son statut de noble (un aristocrate ruiné restait un aristocrate) ; dans la société de classes, un individu est par exemple un capitaliste en tant qu'il occupe une position de capitaliste : certes, il n'est pas conscient de cette séparation entre l'« individu personnel

différencié » et l'« individu de classe », mais il la découvre brutalement s'il fait faillite ! Dans la société bourgeoise, la concurrence rend les conditions de vie « contingentes » (chacun gagne ou perd, au gré des fluctuations du marché) et « c'est pourquoi les individus s'imaginent plus libres qu'autrefois », d'autant plus que l'argent offre une liberté de choix qui n'existait pas dans d'autres sociétés. Mais cela ne vaut pas pour le prolétaire, qui n'a aucun espoir d'échapper à sa condition de classe : « Dès son jeune âge, il est sacrifié, et n'a aucune chance de parvenir, à l'intérieur de sa classe, aux conditions qui le placeraient dans l'autre classe. » Il s'ensuit une conséquence importante : alors que le serf pouvait s'affranchir en tant qu'individu et non en tant que classe (s'il s'enfuyait et se réfugiait en ville), les prolétaires n'ont aucun moyen de maîtriser individuellement leurs conditions d'existence et ne peuvent par conséquent s'émanciper qu'en tant que classe, en détruisant l'ordre social qui les asservit. Pour affirmer « leur personnalité », ils doivent « renverser l'État » car celui-ci n'est « rien de plus que la forme de l'organisation que les bourgeois sont forcés de se donner pour garantir [...] leur propriété et leurs intérêts » [III, p. 1109], du moins dans les pays les plus « modernes » (« dans les pays où aucune partie de la population ne peut assurer sa domination sur les autres », l'État est relativement autonome).

qui dominait précédemment » [III, p. 1083]. Il n'en reste pas moins que « l'existence d'idées révolutionnaires à une époque déterminée suppose l'existence préalable d'une classe révolutionnaire » [III, p. 1082].

Le communisme, ou le règne de la liberté

Tant que l'activité n'est pas organisée collectivement, la division du travail est la source de l'aliénation (*Entfremdung*) : « La puissance sociale, c'est-à-dire la force productive multipliée résultant de la coopération imposée aux divers individus par la division du travail, apparaît à ces individus — dont la coopération n'est pas volontaire (*freiwillig*) mais naturelle (*naturwüschig*) — non comme leur propre puissance conjuguée, mais comme une force étrangère, située en dehors d'eux, qu'ils sont incapables de dominer » [III, p. 1065]. Selon le libéralisme économique, les individus doivent s'en remettre à la « main invisible » du marché, qui coordonne de façon « naturelle », pour le plus grand bien de tous, leurs actions séparées. Hegel avait déjà dénoncé cette « main invisible » comme étant un « destin inconscient et aveugle ». Pour se libérer de cette aliénation, il faut abolir cette division du travail qui enferme chaque individu dans un « cercle d'activités déterminé et exclusif, dont il ne peut s'évader ; il est chasseur, pêcheur, berger ou "critique critique", et il doit le rester sous peine de perdre les moyens qui lui permettent de vivre ». Dans la société communiste, au contraire, personne n'est « enfermé dans un cercle exclusif d'activités et chacun peut se former dans n'importe quelle branche de son choix ; c'est la société qui règle la production générale et qui me permet ainsi de faire aujourd'hui telle chose, demain telle autre, de chasser le matin, de pêcher l'après-midi, de m'occuper d'élevage le soir et de m'adonner à la critique après le repas, selon que j'en ai envie, sans jamais devenir chasseur, pêcheur, berger ou critique » [III, p. 1065]. Deux précisions s'imposent ici : « régler la production » signifie subordonner le développement des forces productives « à un plan d'ensemble établi par des individus librement associés » [III, p. 1117] ; l'abolition de la division du travail implique l'abolition de toutes les classes, donc de la domination de classe. Finalement, ce qui distingue le communisme de « tous les mouvements connus jusqu'ici », c'est qu'il « supprime le caractère naturel de toutes les institutions existantes en les soumettant à la puissance des individus associés », créant ainsi « la base réelle qui rendra impossible tout ce qui existe indépendamment des individus » [III, p. 1115].

Ce ne sont pas les idées des philosophes qui émanciperont les hommes (le communisme en tant qu'utopie existe depuis des siècles), c'est la destruction de l'ordre social fondé sur la division du travail et la propriété privée. Après cette révolution, l'homme ne se sentira

plus étranger dans son propre monde, l'individu pourra enfin réaliser toutes ses potentialités, devenir un « individu complet » [III, p. 1121]. Ce passage témoigne de l'individualisme de Marx, *via* le concept de *Selbstbestätigung* (affirmation, manifestation de soi), la difficulté consistant à l'articuler avec les contraintes qu'exercent les structures sociales : « Les individus ont toujours évolué à partir d'eux-mêmes, naturellement pas de l'individu "pur" au sens des idéologues, mais d'eux-mêmes dans le cadre de leurs conditions et de leurs relations historiques données » [III, p. 1112].

Finalement, deux conditions devront être réunies pour que l'aliénation soit surmontée. La première est subjective : il faudra qu'elle devienne « insupportable », c'est-à-dire « une puissance contre laquelle on se révolte », ce qui suppose qu'existent des « masses d'hommes privées de tout » et que cette « humanité dénuée contraste avec le monde existant de la richesse et de la culture ». La seconde est objective : un haut degré de développement de la force productive, qui rendra possible une réduction de la durée du travail, car « le règne de la liberté ne commence, en réalité, que là où cesse le travail imposé par le besoin et la nécessité extérieure » ; qui permettra aussi un « commerce universel » entre des « individus universels », afin d'éviter le « communisme d'un seul lieu », le provincialisme du « petit chez-soi superstitieux ». Sans ce progrès de la force productive, « on verrait renaître la lutte pour la nécessité » et ce serait le « retour de la vieille misère ».

C'est pourquoi le communisme n'est pas « un idéal auquel la réalité devra se conformer », mais « le mouvement réel qui abolit l'état actuel des choses » [III, p. 1067]. L'acteur de ce mouvement sera le prolétariat « en tant que force historique et mondiale ». Comment le prolétariat, dénué de tout dans cette société, se hissera-t-il au niveau requis par une telle mission ? Dans le processus même de la révolution : « C'est seulement dans une révolution que la classe du renversement réussira à se débarrasser de toute l'ancienne fange et à devenir ainsi capable de donner à la société de nouveaux fondements » [III, p. 1123].

III / La sociologie historique

« Les hommes font leur propre histoire mais ils ne la font pas arbitrairement, dans les conditions choisies par eux, mais dans des conditions directement données et héritées du passé. »

Lorsque des lecteurs saisis d'effroi devant la première section du *Capital* demandaient à Marx quelles lectures effectuer pour atténuer ce choc, il répondait : la *Misère de la philosophie* [I, p. 1, 136] et *Le Manifeste* [I, p. 157, 195].

Misère de la philosophie ou de l'économie ?

Une analyse sociologique de l'économie transparait dès la *Misère de la philosophie*. Marx y critique la mise en scène proudhonienne d'un consommateur et d'un producteur « libres » : « Le consommateur n'est pas plus libre que le producteur [...], les uns et les autres sont déterminés par leur situation sociale, laquelle dépend de l'organisation sociale tout entière. Oui, l'ouvrier qui achète des pommes de terre et la femme entretenue qui achète des dentelles suivent l'un et l'autre leur opinion respective. Mais la diversité de leurs opinions s'explique par la différence de la position qu'ils occupent dans le monde... » [I, p. 18]. Si les prolétaires consomment des pommes de terre, et jamais de viande, serait-ce parce qu'ils les trouvent plus « utiles » que la viande ? Raisonner ainsi, « c'est accepter l'état de choses existant », en faire l'« apologie ». Quand « le peuple romain manquait du nécessaire pour acheter du pain, les aristocrates romains ne manquaient

pas d'esclaves pour les donner en pâture aux murènes ». En réalité, « l'usage des produits est déterminé par les conditions sociales dans lesquelles se trouvent placés les consommateurs et ces conditions elles-mêmes reposent sur l'antagonisme des classes » [I, p. 36].

Cette sociologie est historique. À l'époque « où les moyens de production étaient bornés, où l'échange s'agissait dans des limites extrêmement restreintes », « c'était la demande qui commandait l'offre, qui la précédait ». Aujourd'hui, « la grande industrie, forcée par les instruments mêmes dont elle dispose à produire sur une échelle toujours plus large, ne peut plus attendre la demande [...], l'offre force la demande » [I, p. 42]. De ce fait, « la production est fatalement contrainte à passer, dans une succession perpétuelle, par les vicissitudes de prospérité, de dépression, de crise de stagnation, de nouvelle prospérité et ainsi de suite ». Cette évolution cyclique, due à l'anarchie du marché, est à la fois la « source de tant de misère » et la « source de tout progrès ». Par conséquent, de deux choses l'une : soit l'on veut les « justes proportions des siècles passés avec les moyens de production de notre époque » et l'on est « à la fois réactionnaire et utopiste » ; soit l'on veut le « progrès sans l'anarchie » et alors il faut « conserver les forces productives » mais abandonner le marché.

Les économistes voient bien que « les institutions de la féodalité sont des institutions artificielles », mais ils veulent nous faire croire que « celles de la bourgeoisie sont des institutions naturelles ». Selon eux, les lois de la société bourgeoise sont les « lois éternelles qui doivent toujours régir la société. Ainsi, il y a eu de l'histoire, mais il n'y en a plus » [I, p. 89]. Ils nous expliquent « comment on produit dans des rapports donnés, mais ce qu'ils ne nous expliquent pas, c'est comment ces rapports se produisent, c'est-à-dire le mouvement historique qui les a fait naître » [I, p. 74]. Quel est ce mouvement ? Celui des forces productives : « En acquérant de nouvelles forces productives, les hommes changent leur mode de production, et en changeant le mode de production, la manière de gagner leur vie, ils changent tous leurs rapports sociaux. Le moulin à bras vous donnera la société avec le suzerain ; le moulin à vapeur, la société avec le capitaliste industriel » [I, p. 79].

L'histoire de la lutte des classes

Tant qu'existent des antagonismes sociaux, il y a conflit, lutte, donc mouvement, histoire. Or « l'antagonisme entre le prolétariat et la

bourgeoisie est une lutte de classe à classe » et « l'affranchissement de la classe opprimée implique nécessairement la création d'une société nouvelle ». Il a fallu beaucoup de temps à la bourgeoisie pour se constituer en classe sous le régime féodal avant de réussir à renverser la féodalité. L'organisation des prolétaires comme classe prendra également du temps. Elle commence par la formation de coalitions : « La grande industrie agglomère dans un endroit une foule de gens inconnus les uns aux autres », que la concurrence divise ; le double but de la coalition est « de faire cesser entre eux la concurrence, pour pouvoir faire une concurrence générale au capitaliste ». D'abord, la résistance s'organise pour obtenir le « maintien du salaire ». Elle suscite en retour une répression qui incite les coalitions à s'associer pour bénéficier d'un meilleur rapport de forces : c'est la « domination du capital » qui crée les « intérêts communs » de la « masse des travailleurs ». Cette « masse est déjà une classe vis-à-vis du capital, mais pas encore pour elle-même ». Ensuite, « le maintien de l'association devient plus important que celui du salaire ». « Dans cette lutte — véritable guerre civile — se réunissent et se développent tous les éléments nécessaires à une bataille à venir. Une fois arrivée à ce point-là, l'association prend un caractère politique » [I, p. 134]. C'est donc « dans la lutte » que la « masse » se constitue en « classe pour elle-même ».

La fin de la *Misère de la philosophie* trouve son prolongement dans le début du *Manifeste communiste* : « L'histoire de toute société jusqu'à nos jours, c'est l'histoire de la lutte des classes » ; « Homme libre et esclave, patricien et plébéien, baron et serf, maître de jurande et compagnon, en un mot : oppresseurs et opprimés [...], ont mené une lutte sans répit, tantôt déguisée, tantôt ouverte, qui chaque fois finissait soit par une transformation révolutionnaire de la société tout entière, soit par la ruine des diverses classes en lutte. » La société bourgeoise « n'a pas surmonté les vieux antagonismes de classes », elle les a simplifiés : elle se divise en « deux grands camps ennemis », la bourgeoisie et le prolétariat.

La bourgeoisie révolutionnaire

La bourgeoisie « a joué dans l'histoire un rôle éminemment révolutionnaire ». Ce qui distingue l'époque bourgeoise de toutes les précédentes, « c'est le bouleversement incessant de la production, l'ébranlement continu de toutes les institutions sociales [...], tout ce qui était solide, bien établi, se volatilise, tout ce qui était sacré se

trouve profané, et à la fin les hommes sont forcés de considérer d'un œil détrompé la place qu'ils tiennent dans la vie, et leurs rapports mutuels ». Marx, capable de s'extasier comme un enfant devant la maquette d'un train électrique (Jenny l'appelait parfois « mon petit chemin de fer »), est technophile [Ellul, 2003]. Il rend grâce à la bourgeoisie d'avoir « créé des forces productives plus massives et plus colossales que ne l'avaient fait dans le passé toutes les générations dans leur ensemble : asservissement des forces de la nature, machinisme, application de la chimie à l'industrie et à l'agriculture, navigation à vapeur, chemins de fer, télégraphe électrique, défrichement de continents entiers [...] ».

Mais, en détruisant l'ordre féodal, la bourgeoisie a aussi désenchanté le monde : « Elle a déchiré les liens multicolores qui attachaient l'homme à son supérieur naturel, pour ne laisser subsister d'autre lien entre l'homme et l'homme que l'intérêt tout nu, le froid "paiement comptant" ». « Frissons sacrés et pieuses ferveurs, enthousiasme chevaleresque, mélancolie béotienne, elle a noyé tout cela dans l'eau glaciale du calcul égoïste ». Elle a « dépouillé de leur sainte auréole toutes les activités jusqu'alors vénérables et considérées avec un pieux respect. Elle a changé en salariés à ses gages le médecin, le juriste, le prêtre, le poète, l'homme de science. Aux relations familiales, elle a arraché leur voile de touchante sentimentalité ; elle les a réduites à un simple rapport d'argent ». Finalement, « à la place de l'exploitation voilée par des illusions religieuses et politiques, elle a mis l'exploitation ouverte, éhontée, directe, dans toute sa sécheresse » [I, p. 164].

Le triomphe annoncé du prolétariat

Cet hymne à la bourgeoisie accouchant le monde moderne pourrait laisser croire qu'elle est une classe dominante invincible. Il n'en est rien. Tel l'apprenti sorcier ayant libéré les « puissances infernales » qui échappent à son contrôle et se retournent contre lui, la bourgeoisie a « forgé les armes qui lui donneront la mort » et a « en outre produit les hommes qui manieront ces armes » : « ses propres fossoyeurs », les prolétaires, dont le nombre augmente à mesure que s'accumule le capital.

D'abord les « armes » : lorsque les « rapports féodaux de propriété » entravèrent le développement des forces productives, ils furent brisés ; le retour périodique des crises économiques montre qu'à leur tour

La mondialisation du capitalisme

La nécessité de découvrir toutes les sources de profit et de trouver sans cesse de nouveaux débouchés a impulsé un processus de mondialisation, au rythme de l'amélioration des communications : les matières premières proviennent de régions de plus en plus éloignées, la concurrence internationale détruit les vieilles industries nationales, la production n'est plus seulement consommée dans le pays même, mais exportée, la satisfaction des anciens besoins en crée de nouveaux, auxquels répond l'importation de produits étrangers, les économies nationales deviennent dépendantes les unes des autres ; les produits culturels, les idées, les œuvres circulent également, rendant « les particularismes nationaux de plus en plus impossibles », etc. Par-tout, le mode de production bourgeois tend à s'imposer : l'urbanisation

arrache « une importante partie de la population à l'abrutissement de l'existence campagnarde » ; les nations industrialisées l'emportent sur les nations « paysannes », la civilisation industrielle sur la barbarie, l'Occident sur l'Orient. Ce mouvement irrésistible s'accompagne d'une concentration croissante de la propriété et de la centralisation politique (le gouvernement est un « comité qui gère les affaires de toute la classe bourgeoise »).

Marx semble subjugué par cette évolution, qu'il perçoit comme un rouleau compresseur modernisateur écrasant les différences culturelles, donc comme un formidable vecteur d'homogénéisation du monde... Et il ne changera pas d'avis : dans les *Grundrisse*, il n'hésitera pas à évoquer la « grande influence civilisatrice du capital », en référence à cette « révolution permanente » qui nous libère de l'« idolâtrie de la nature », des « coutumes ancestrales », des « préjugés nationaux ».

les institutions bourgeoises entravent les forces productives, qui sont devenues « trop puissantes » pour elles (la preuve : ce sont des crises de surproduction, « absurdes »).

Ensuite, ceux qui manieront les armes : le prolétariat, la « classe des travailleurs modernes », « obligés de se vendre morceau par morceau telle une marchandise », livrés, « comme tout autre article de commerce », aux fluctuations du marché. Ruinés par la concurrence des capitalistes les plus puissants, « les couches moyennes, les petits industriels, les marchands, les artisans et les paysans [...] sombrent dans le prolétariat [...] qui recrute dans toutes les classes de la population », y compris dans la classe dominante.

Le prolétariat ne cesse de grandir et ses raisons de lutter de se multiplier. Après la formation de coalitions pour défendre les salaires, les émeutes, les victoires éphémères, se réalisent l'unification nationale

puis l'unification internationale de ces luttes, qui deviennent véritablement une lutte de classes, une lutte politique. La tension ne cesse de croître car le « paupérisme [...] se développe plus vite encore que la population et la richesse ». Vient le moment où les prolétaires n'ont plus rien d'autre à perdre que « leurs chaînes ». Dès lors, l'élimination de la bourgeoisie et le triomphe du prolétariat « sont inévitables ».

La révolution

Le premier pas vers la révolution est « la montée du prolétariat au rang de classe dominante, la conquête de la démocratie ». Cette suprématie politique lui permettra d'« arracher peu à peu toute espèce de capital à la bourgeoisie, pour centraliser tous les instruments de production dans les mains de l'État — du prolétariat organisé en classe dominante — et pour accroître le plus rapidement possible la masse des forces productives ». Voici quelques mesures applicables dans les pays les plus avancés : expropriation de la propriété foncière ; impôt sur le revenu fortement progressif ; abolition du droit d'héritage ; centralisation dans les mains de l'État de tous les moyens de transport et de communication, du crédit ; multiplication des manufactures nationales ; travail obligatoire pour tous ; constitution d'armées industrielles, particulièrement dans l'agriculture, l'un des buts étant de faire disparaître graduellement la différence entre la ville et la campagne ; éducation publique et gratuite de tous les enfants... De telles mesures, dont beaucoup imposent le recours à la violence et se traduisent par la concentration d'un pouvoir gigantesque entre les mains de l'État, ne doivent-elles pas inspirer quelque crainte ? Bakounine n'aurait-il pas raison de dénoncer ce communisme de caserne [Guérin, 1999] ?

À chacun d'apprécier les réponses : cette révolution sera le « mouvement autonome de l'immense majorité dans l'intérêt de l'immense majorité » ; le pouvoir politique étant le « pouvoir organisé d'une classe pour l'oppression d'une autre », il perdra son caractère « politique » lorsque l'antagonisme de classes aura disparu, cédant la place au « pouvoir public » des « individus associés » ; en abolissant les classes « en général », le prolétariat abolit « sa propre domination en tant que classe » ; dans la nouvelle société, « le libre épanouissement de chacun est la condition du libre épanouissement de tous ». Ce

Communistes et communisme

« Un spectre hante l'Europe, le spectre du communisme » est le célèbre incipit du *Manifeste* (d'où le titre du livre *Spectres de Marx* [Derrida, 1993]). Cette image shakespearienne était fréquente dans la littérature socialiste ou communiste des années 1840...

Les communistes (selon Marx) « n'ont pas d'intérêts distincts de ceux du prolétariat dans son ensemble », mais ils ont l'« avantage de comprendre les conditions, la marche et les résultats généraux du mouvement ouvrier ». Leurs conceptions théoriques ne sont pas utopiques mais constituent l'expression des « conditions réelles » de la lutte des classes et du « mouvement historique ».

Le communisme ne se caractérise pas par l'abolition « de toute propriété », mais par l'abolition de la « propriété bourgeoise ». Il « n'enlève à personne le pouvoir de s'approprier des produits sociaux ; il n'ôte que le pouvoir de s'assujettir, par cette appropriation, le travail d'autrui ». Il ne veut pas « abolir cette appropriation personnelle des produits du travail qui sert à la reproduction de la vie immédiate » ; il abolit la propriété privée du capital : dans la société bourgeoise, elle est d'ailleurs « supprimée pour neuf hommes sur dix ».

Le communisme ne se caractérise pas par l'abolition de la famille,

mais par l'abolition de la famille bourgeoise, dont la contrepartie est l'« absence d'une vie de famille chez le prolétaire et dans la prostitution publique » ; de même, une éducation « sociale » doit se substituer à une éducation soumise à l'« influence de la classe dominante ». « Les discours des bourgeois sur la famille et l'éducation, sur la douceur des liens entre parents et enfants, sont d'autant plus écœurants que la grande industrie détruit tout lien de famille pour le prolétaire et transforme les enfants en simples articles de commerce, en simples instruments de travail. »

Le communisme ne prône pas la « communauté des femmes », c'est le mariage bourgeois qui est au contraire la « communauté des femmes mariées ». Le communisme ne prône pas l'abolition de la patrie, car « les travailleurs n'ont pas de patrie ». De plus, « en même temps que l'opposition des classes au sein des nations disparaît l'antagonisme des nations ». Enfin, le communisme « abolit les vérités éternelles ; il abolit la religion, la morale, au lieu de leur donner une forme nouvelle ».

Dans sa présentation du *Manifeste*, Claude Lefort écrit : « Marx n'expose pas la théorie des communistes, les communistes ne s'exposent pas eux-mêmes, c'est le monde, c'est l'histoire, qui s'exposent à travers lui, à travers eux » [Lefort, 1986].

prophétisme est réjouissant, mais il ne se présente pas comme tel. Au contraire, Marx prétend démontrer scientifiquement le caractère inéluctable de la révolution. Scientifiquement, c'est-à-dire sur une base matérialiste.

Petit lexique du « matérialisme historique »

« Matérialisme dialectique et matérialisme historique » est le titre d'un article de Staline (1938). Aucun de ces deux termes n'est de Marx, mais ils se trouvent au cœur de la vulgate marxiste, qui fait du premier la théorie des théories et du second la « science de l'histoire » [Jacot, 1976]. Nous ne présenterons donc pas les prétendues lois du matérialisme dialectique (le terme apparaît chez Engels en 1886).

Matérialisme historique (MH) : le matérialisme de Marx est une critique de l'ancien matérialisme qui ne laisse aucune place à l'histoire, alors que celle-ci est transformation de la nature par l'activité de l'homme (la nature est historique) ; la production par les hommes de leurs conditions d'existence est la base de la production des hommes par eux-mêmes. On doit distinguer les rapports entre les hommes et la nature (H-N) des rapports des hommes entre eux (H-H), et séparer de façon rigoureuse la « vie réelle » des mystifications de l'« idéologie », qui « met tout sens dessus dessous » (« de même qu'on ne juge

pas un individu sur l'idée qu'il a de lui-même, on ne juge pas une époque de révolution d'après la conscience qu'elle a d'elle-même »). Le MH est fondé sur trois postulats : il existe des lois économiques qui s'imposent aux hommes ; ces lois ne sont ni universelles ni éternelles mais historiquement déterminées ; elles constituent la base de chaque société et portent en elles les conditions de sa destruction.

Mode de production (MP) : articulation de forces productives (FP) et de rapports de production (RP) déterminés, il constitue la base économique de la société.

Forces productives (FP) : « puissance sociale sur la nature » (H-N) ; dans *Le Capital*, Marx parle de la « force productive du travail » ; au sens large, on peut inclure dans les FP : les conditions naturelles, le volume et l'efficacité des moyens de production, la qualification et l'habileté des travailleurs, le degré d'approfondissement de la division du travail, l'organisation du travail, la technique et la science ; parlant des machines, Marx écrit : « Ce sont des organes du cerveau humain créés par la main de l'homme ; c'est la puissance matérialisée du savoir. Le développement du capital fixe

La conception matérialiste de l'histoire

En 1859, Marx fait précéder le premier fascicule de sa *Contribution à la critique de l'économie politique* d'un avant-propos dans lequel il expose le « résultat général » auquel il est parvenu et qui lui sert désormais de « fil conducteur ». Ce texte résume ce que de nombreux marxistes appellent, après Engels qui introduisit ce terme en 1892, le « matérialisme historique ». Marx ayant plusieurs fois critiqué l'erreur idéaliste consistant à plaquer mécaniquement sur la réalité une théorie

montre à quel point l'ensemble des connaissances est devenu une puissance productive immédiate » [II, p. 307].

Rapports de production (RP) : rapports entre les hommes (H-H) à l'occasion des rapports H-N ; ils sont peu définis par Marx : les rapports de propriété n'en sont que l'« expression juridique » ; ce sont des rapports d'appropriation (des moyens et des résultats de la production), d'organisation et d'exploitation ; l'idéologie travestit les rapports de production en simples rapports juridiques.

Articulation entre FP et RP : du côté des FP et du côté des RP, on trouve la division et l'organisation du travail, mais peut-on séparer la division technique (FP) de la division sociale (RP) du travail ? Ainsi, le taylorisme est-il une technique socialement neutre d'organisation du travail ou porte-t-il l'empreinte des rapports de production capitalistes [Linhart, 1976] ? De même, le progrès scientifique est-il indépendant de la logique du développement capitaliste ou largement orienté, ne serait-ce que pour son financement, par les intérêts dominants ?

Les FP sont le facteur déterminant du changement social. Voici un

exemple : « Par la découverte d'un nouvel engin de guerre, l'arme à feu, toute l'organisation interne de l'armée a été nécessairement modifiée ; les conditions dans lesquelles les individus constituent une armée et peuvent agir en tant qu'armée se sont trouvées transformées et les rapports des diverses armées entre elles en ont été changés également. » Toutefois, est-ce la révolution industrielle qui « engendre » la bourgeoisie ou la bourgeoisie qui impulse la révolution industrielle [Dockès et Rosier, 1988] ? Les *landlords* anglais ont-ils été balayés par la révolution agricole ou bien ont-ils œuvré à cette révolution agricole ? Il faut beaucoup de dialectique pour résoudre les questions posées par l'articulation entre FP et RP...

Toutefois, une société, ou une formation sociale, ne se résume pas à un MP ; elle est beaucoup plus complexe, en ce qu'elle peut en combiner plusieurs, dont l'un est dominant, les autres étant hérités du passé ; au-delà de ces MP, et de leur articulation problématique, son analyse requiert la prise en compte de multiples institutions et des facteurs culturels, indispensable pour restituer la grande variété des capitalismes [Boyer, 2015].

supposée vraie *a priori*, alors que la méthode scientifique consiste à partir de l'histoire elle-même, il est préférable de se référer à une « conception matérialiste de l'histoire ». Voici les principaux extraits de cet avant-propos [I, p. 270 et suiv.], brièvement commentés.

« Dans la production sociale de leur existence, les hommes nouent des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté » : la société est structurée par des rapports sociaux, les hommes sont « pris » dans ces rapports sociaux. Le niveau atteint par les forces productives à un moment donné de l'histoire explique (fonctionnellement)

La diversité des modes de production

« Réduits à leurs grandes lignes, les modes de production asiatique, antique, féodal et bourgeois moderne apparaissent comme des époques progressives de la formation économique de la société. » Les notations concernant la diversité des modes de production sont éparpillées dans l'œuvre de Marx. Il n'est pas facile d'en déduire un tableau cohérent. Parmi les critères, citons : la forme de l'exploitation des travailleurs (esclavage, servage, salariat), la forme de la domination économique (despotique, démocratique), la forme de la socialisation du travail (immédiate parce que coutumière, ou planifiée ; *versus* médiante, anarchique, lorsque les produits du travail prennent la forme de marchandises), la forme de la coopération entre les travailleurs (communautaire, autoritaire), la séparation entre les producteurs et leurs moyens de production (esclavage, salariat) ou leur non-séparation (communauté archaïque, producteurs indépendants), la destination de la production (pour l'usage, pour l'échange, pour le profit), le degré d'individuation [Elster, 1985].

À l'origine, on trouve de nombreuses communautés archaïques, dont l'un des piliers est la famille patriarcale, qui produit pour ses propres besoins, en autarcie, et répartit le travail selon l'âge, le sexe et les conditions naturelles (saisons). Caractérisées par une division du travail autoritaire et planifiée (chacun exécute, conformément à la tradition, les tâches qui sont de son ressort), et la combinaison du travail agricole et du travail artisanal au sein

du « système villageois », ces communautés peuvent être le fondement du « despotisme oriental ». Dans ce mode de production asiatique (MPA), fondé sur l'« esclavage généralisé » (corvée universelle), qui n'est pas circonscrit à l'Asie (Égypte, Mésopotamie, Inde, Chine, Pérou...), l'État possède la terre et prend en charge certaines infrastructures, comme le système d'irrigation, du fait de la « nécessité de maîtriser collectivement les forces naturelles » (les communautés villageoises isolées étant incapables d'y parvenir sans le recours à une autorité centralisée disposant du monopole de la contrainte). Ce système peut être politiquement instable tout en étant économiquement stable (car abrité des fluctuations du marché et des innovations techniques).

L'une des caractéristiques majeures du MPA, le fait que ce soit l'État qui exploite la masse des producteurs parce que c'est lui qui possède le principal moyen de production (la terre) et impose le travail forcé (la corvée), conduira certains auteurs, tels que Boukharine, à appliquer ultérieurement ce modèle aux pays se réclamant du socialisme (l'étatisation des moyens de production permettant à la bureaucratie d'accaparer le surproduit...).

La communauté archaïque est aussi la base de la cité antique, mais de façon très différente du MPA du fait de l'existence de la ville et des guerres que se font les cités : « C'est militairement que s'organise tout d'abord la commune ; l'organisation militaire et guerrière est une des conditions de son existence en tant que propriétaire. » Dans la cité, les individus recherchent l'indépendance économique (l'autarcie) et participent à la

vie commune en tant que citoyens et soldats. Le fait que la propriété foncière et l'agriculture restent la base de ce système distingue la ville antique de ce que seront plus tard les villes bourgeoises (les villes asiatiques n'étant que de « simples camps de nobles »). Une lecture plus précise permet toutefois de distinguer différents modes de production au sein même de la société antique : entre la dissolution de la propriété collective orientale et l'avènement de l'esclavage, l'« époque classique » se caractérisait par la prépondérance de la production indépendante (paysanne et artisanale). Ce cas pose de toute évidence un problème à Marx : « Combien paraît sublime l'antique conception qui fait de l'homme [...] le but de la production, en comparaison de la conception moderne où le but de l'homme est la production, et la richesse le but de la production... Le monde antique est enfantin, mais il apparaît comme un monde supérieur et il l'est effectivement si l'on aspire à une forme fermée [...] ; il représente la satisfaction sur une base bornée ; en revanche, le monde moderne laisse insatisfait, ou bien, lorsqu'il paraît satisfait de soi, il n'est que vulgarité » [Papaioannou, 1972, p. 111]. L'une des explications proposées est difficile à concilier avec le MH : les Anciens refusent de faire de l'enrichissement sans limite un but légitime parce qu'ils ont compris que la soif d'argent détruirait la communauté à laquelle ils sont attachés (« l'argent étant lui-même la communauté, il ne peut en tolérer d'autres en face de lui »).

Dès que le développement des forces productives permet l'apparition d'un surplus, les modes de production

peuvent être distingués par les modalités de l'exploitation, ce qui suppose qu'une minorité parvienne à s'approprier ce surplus en extorquant un surtravail de la masse des producteurs directs. L'utilisation de ce surplus est un critère tout aussi important : dans les sociétés précapitalistes, il n'est pas réinvesti, accumulé, mais consommé, dépensé de façon improductive (production de luxe, pyramides, etc.). Après l'esclavage, qu'il soit généralisé (MPA) ou privé (Antiquité gréco-romaine), vient le servage, donc le mode de production féodal. Ce cas nous éloigne également du MH élémentaire : « L'origine de la féodalité se trouve dans la structure organisationnelle de l'armée conquérante », mais « cette organisation guerrière ne se transforma en véritable féodalité que sous l'influence des forces productives trouvées dans le pays conquis ». La société féodale « est basée sur la dépendance personnelle » (entre « serfs et seigneurs, vassaux et suzerains, laïques et clercs »), de telle sorte que « tous les rapports sociaux apparaissent comme des rapports entre les personnes ». Ce système est donc transparent : les travaux « se présentent comme services, prestations et livraisons en nature » ; la « forme naturelle du travail [...] en est aussi la forme sociale » ; « chaque corvéable sait fort bien que c'est une quantité déterminée de sa force de travail qu'il dépense au service de son maître ». En comparaison, le mode de production capitaliste (MPC) rend la réalité sociale opaque : les travaux s'échangent contre de l'argent ; le travail social prend la forme du travail abstrait ; les rapports entre les personnes « se déguisent en rapports sociaux des choses »...

pourquoi domine au même moment tel type de rapports sociaux plutôt que tel autre (antique, féodal, etc.). « L'ensemble de ces rapports forme la structure économique de la société, la fondation réelle (*die reale Basis*) sur laquelle s'élève une superstructure (*Überbau*) et à laquelle répondent des formes déterminées de conscience sociale. Le mode de production de la vie matérielle domine en général le développement de la vie sociale, politique et intellectuel. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur existence, c'est au contraire leur existence sociale qui détermine la conscience. » On voit poindre ici une représentation architecturale de la société (édifice à deux étages) et la tentation de l'interpréter comme une détermination univoque de la superstructure (la sphère politique, juridique, religieuse, artistique, etc.) par la base économique (Marx n'utilise pas le terme « infrastructure »). Dans une lettre à Joseph Bloch de septembre 1890, Engels tentera de rectifier cette interprétation en introduisant les idées d'« action réciproque » des facteurs non économiques et du facteur économique, celui-ci n'étant déterminant qu'« en dernière instance » (*in letzter Instanz*). Mais Marx lui-même répondra à un critique qui lui reprochait d'appliquer au Moyen Âge, « où régnait le catholicisme », et à l'Antiquité « où régnait la politique », une théorie dont la pertinence se limite au monde moderne, effectivement « dominé par les intérêts matériels » : « Ce qui est clair, c'est que ni le premier ne pouvait vivre du catholicisme, ni la seconde de la politique. Les conditions économiques d'alors expliquent au contraire pourquoi là le catholicisme et ici la politique jouaient le rôle principal » [I, p. 617, note a]. Dans le cas des communautés asiatiques, c'est la reproduction à l'identique de leur « organisme productif » qui fournit la « clef de l'immutabilité » de ces sociétés, laquelle contraste avec « la dissolution et la reconstruction incessantes des États » : « La structure des éléments économiques fondamentaux de la société reste hors des atteintes de toutes les tourmentes de la région politique » [I, p. 901] (voir encadré p. 64).

« À un certain degré de leur développement, les forces productives matérielles de la société entrent en collision avec les rapports de production existant, ou avec les rapports de propriété au sein desquels elles s'étaient mues jusqu'alors, et qui n'en sont que l'expression juridique [...]. Alors commence une ère de révolution sociale. » L'évolution des forces productives apparaît ici comme le moteur d'une histoire dont la fin serait la maîtrise totale de la nature par l'homme. La révolution est objectivement « mûre » lorsque les rapports sociaux, qui « correspondaient » à l'état antérieur des forces productives, deviennent des « entraves » à leur développement. L'explication du passage de la « correspondance » aux « entraves » est problématique, aussi bien pour

les modes de production précapitalistes dont l'une des caractéristiques était la « stagnation » des techniques, que pour le MPC : la bourgeoisie se distinguant des classes dominantes du passé par sa propension à « révolutionner en permanence » les forces productives, on comprend mal pourquoi elle tenterait soudain d'« entraver » leur développement. La difficulté consiste donc à expliquer les transitions d'un mode de production à un autre : pour Marx lui-même, les facteurs du changement sont rarement technico-économiques (voir encadré p. 66).

« Jamais une société n'expire avant que soient développées toutes les forces productives qu'elle est assez large pour contenir ; jamais des rapports supérieurs de production ne se mettent en place, avant que les conditions matérielles de leur existence ne soient écloses dans le sein même de la vieille société. C'est pourquoi l'humanité ne se propose jamais que les tâches qu'elle peut remplir » ; cet extrait renforce l'interprétation « économiciste » selon laquelle la révolution résultera mécaniquement du développement des forces productives, de telle sorte qu'il suffit de l'attendre patiemment dans les pays économiquement les plus avancés. « Les rapports de production bourgeois sont la dernière forme antagonique du procès social de la production [...]. Avec ce système social, c'est donc la préhistoire de la société humaine qui se clôt. » Ce passage prolonge le précédent par une prophétie déduite d'une spéculation dialectique : en quoi l'éventuelle disparition des classes implique-t-elle la disparition de toute forme de division et d'antagonisme dans la nouvelle société ? Selon Pierre Dardot et Christian Laval, « l'idée que le capitalisme crée les conditions objectives du passage au communisme selon une loi historique, du fait des contradictions qu'il nourrit en son sein, est une idée qui trame toute l'œuvre de Marx » [Dardot et Laval, 2007]. Est souvent cité cet extrait de l'oraison funèbre prononcée par Engels : « Comme Darwin a découvert la loi de la nature organique, Marx a découvert la loi de l'histoire humaine. » Cette philosophie de l'histoire a apporté à de nombreux militants marxistes l'espérance qui motivait leur engagement, tout en donnant à l'idéologie marxiste une dimension religieuse. Il est possible de lui opposer une interprétation plus ouverte, selon laquelle l'issue de la lutte des classes n'est écrite nulle part (voir encadré p. 70).

Où est passée la lutte de classes ?

À ce stade transparaît en effet une tension entre deux schémas d'analyse : d'un côté, des hommes qui font leur histoire, dans le tumulte de la lutte des classes (*Le Manifeste*) ; de l'autre, des lois qui

La succession des modes de production

Dans une réponse à Michailovski de novembre 1877, Marx met en garde contre l'utilisation d'une « théorie historico-philosophique » comme un « passe-partout ». Il conseille l'étude de « chaque évolution à part », puis leur « comparaison ». Bien plus, il cite lui-même un exemple qui réfute toute application mécanique d'un schéma linéaire : le cas de l'« ancienne Rome ». Lorsque les plébéiens, à l'origine « paysans libres », furent expropriés et que se formèrent de « grandes propriétés foncières », mais aussi de « grands capitaux monétaires », toutes les conditions étaient apparemment réunies pour un passage au capitalisme avec « d'un côté des hommes libres dénués de tout sauf leur force de travail, et de l'autre, pour exploiter ce travail, les détenteurs de toutes les richesses acquises ». Pourtant, il arriva tout autre chose : les prolétaires romains ne devinrent pas des travailleurs salariés mais « un *mob* fainéant », plus « abject » que les *poor whites* du sud des États-Unis [Elster, 1985].

L'explication de la transition d'un MP à un autre est le maillon faible de la théorie : la croissance démographique (principal facteur de déstabilisation des petites communautés, des cités antiques), les guerres et les conquêtes (mais les invasions germaniques n'expliquent pas le passage de l'esclavage au servage), certaines découvertes (la poudre à canon élimine la chevalerie, le compas permet la colonisation du monde, l'imprimerie

favorise la diffusion des idées, mais s'agit-il de FP *stricto sensu* ?), le commerce extérieur (mais Marx privilégie plus souvent le passage de l'artisan au capitaliste industriel que le financement de la révolution industrielle par les gains issus du commerce extérieur et intérieur) sont parmi les facteurs cités par Marx lui-même qui sont difficilement conciliables avec l'exposé de base du MH.

Dans le cas du MPC, la question posée est celle du « secret de l'accumulation primitive », c'est-à-dire de la « genèse du salarié et du capitaliste », au terme de la décomposition du mode de production féodal. Voici les conditions nécessaires de l'avènement du MPC :

— l'expropriation des producteurs, car « au fond du système capitaliste, il y a la séparation radicale du producteur d'avec les moyens de production » [I, p. 1169] : la transformation des terres arables en pâturages, qui impliquait la confiscation des « communaux » (lois sur les enclosures des terres communales) et l'expulsion des « laboureurs », la spoliation des biens d'Église et du domaine public, etc., aboutissent à la disparition de la *yeomanry* (petits paysans indépendants) et livrent « à l'industrie des villes les bras dociles d'un prolétariat sans feu ni lieu » ;

— la conversion des producteurs en salariés, donc « leur affranchissement du servage et de la hiérarchie corporative », mais aussi, par une « législation sanguinaire », l'obligation de travailler faite aux mendiants et aux vagabonds (dont la multiplication est la conséquence de l'expropriation évoquée précédemment) ; où l'on

voit que « la bourgeoisie naissante ne saurait se passer de l'intervention constante de l'État », la force étant l'« accoucheuse de toute vieille société en travail » ; ensuite, du fait d'une surpopulation permanente de main-d'œuvre, il suffit de laisser jouer la « loi de l'offre et de la demande de travail » pour maintenir les travailleurs « au degré de dépendance voulu » ;

— la victoire des « chevaliers d'industrie » sur les « chevaliers d'épée » ; l'effort d'épargne des fermiers ou des artisans ayant l'esprit d'entreprise étant très loin de suffire à la formation du capital « primitif », il vaut mieux rechercher son origine du côté de la traite des esclaves, du pillage des colonies, des trafics autour de la dette publique, etc. ;

— la genèse d'un « rapport social » qui transforme les moyens de production en capital parce qu'il permet d'exploiter une population salariée ; l'exemple des États-Unis prouve *a contrario* que l'existence de la propriété privée et l'investissement de capitaux en provenance d'Angleterre ne suffisent pas, tout simplement parce que l'abondance de terres libres réduit considérablement le nombre et le degré de dépendance des candidats au salariat (le taux d'exploitation est très faible parce que tout salarié peut aisément devenir un exploitant agricole ou un artisan) ; le MPC présuppose donc l'« anéantissement de la propriété privée fondée sur le travail personnel ».

Mais il faut se garder de confondre ces conditions et les causes réelles. L'émergence de la bourgeoisie, liée à l'essor des villes franches et à l'expropriation des paysans, qui « n'engendre

directement que des grands propriétaires fonciers », ne suffisent pas à expliquer l'instauration de nouveaux RP : les lois des corporations interdisent la « transformation du maître en capitaliste » parce qu'elles limitent le nombre de compagnons qu'il peut employer ; quant au marchand, il « pouvait acheter toute sorte de marchandises, le travail excepté ». Le moment décisif n'est pas celui au cours duquel le commerçant s'empare de la production (*putting out system*), parce qu'il ne révolutionne pas l'ancien mode de production. « La production capitaliste ne commence en fait à s'établir que là où un seul maître exploite beaucoup de salariés à la fois, où le procès de travail, exécuté sur une grande échelle, demande pour l'écoulement de ses produits un marché étendu » [I, p. 859]. Ce tournant est celui de la manufacture, mais seule une explication téléologique permet de retrouver le « primat » des forces productives.

En voici un exemple : Marx observe que le servage avait disparu en Angleterre dès la fin du ^{xiv}^e siècle, bien avant l'avènement du capitalisme ; dominait une population de petits paysans libres (*free-holders*) et d'artisans, donc d'indépendants. Cette forme de production constituait une « entrave » au progrès technique dès lors que celui-ci présupposait la concentration des moyens de production (concentration des terres, concentration de la main-d'œuvre dans des manufactures, etc.). Marx en « déduit » que le déclin de ce mode de production « intermédiaire » était inévitable, condamné en quelque sorte par l'« histoire ». Le mouvement

des *enclosures* (expropriation des petits paysans qui exploitaient des terres communales par les grands propriétaires fonciers) apparaît alors comme providentiel puisqu'il induit les deux effets recherchés : la concentration de la propriété foncière, condition de la révolution agricole ; la « libération » d'une main-d'œuvre rurale désormais « disponible » pour travailler dans les manufactures. Comme si les conséquences étaient les causes...

Lorsque se pose la question de savoir, dans le cas particulier de la Russie, si tous les pays doivent nécessairement passer successivement par

les différents stades, la réponse de Marx est flottante. Dans un brouillon de lettre à Vera Zassoulitch, il répond que la Russie « peut s'emparer des fruits dont la production capitaliste a enrichi l'humanité sans passer par le régime capitaliste » [Elster, 1985]. Pourtant, dans *Le Capital*, il avait écrit : « Lors même qu'une société est arrivée à découvrir la piste de la loi naturelle qui préside à son mouvement [...], elle ne peut ni dépasser d'un saut ni abolir par des décrets les phases de son développement naturel ; mais elle peut abréger la période de la gestation, et adoucir les maux de leur enfantement [I, p. 550].

déterminent « avec une nécessité de fer » une histoire dont la fin est connue (téléologie). La solution à ces difficultés se trouve peut-être dans la célèbre phrase : « Les hommes font leur propre histoire mais ils ne la font pas arbitrairement, dans les conditions choisies par eux, mais dans des conditions directement données et héritées du passé » [*Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, 1997, p. 13]. Pour tester cette réponse, il faut sortir de la théorie pure et s'intéresser à la façon dont Marx applique ses catégories d'analyses à la réalité historique, comme il le fait à chaud dans *Les Classes sociales en France* et *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte* [1997].

Ces textes illustrent la conception matérialiste de l'histoire, qui recherche les rapports de classes et leurs déterminants économiques derrière la « superstructure d'impressions, d'illusions, de façons de penser et de conceptions philosophiques particulières » : de même que l'on « distingue entre ce qu'un homme dit ou pense de lui et ce qu'il est et fait réellement, il faut distinguer, encore davantage, dans les luttes historiques, entre la phraséologie et les prétentions des partis et leur constitution et leurs intérêts véritables, entre ce qu'ils s'imaginent être et ce qu'ils sont en réalité » [1997, p. 59].

Bien que *Le Capital* évoque dans un passage inachevé du livre III l'existence de trois classes principales (les ouvriers, les capitalistes et les propriétaires fonciers), correspondant à trois types de revenu

(salaire, profit, rente), les textes sociohistoriques sont beaucoup plus complexes et nuancés. En simplifiant, il est possible de distinguer quatre classes.

1) La bourgeoisie se décompose en trois fractions de classe, correspondant aux différentes formes de capital :

— l'aristocratie foncière, légitimiste, au pouvoir sous Charles X, « avec ses prêtres et ses laquais », s'oppose aux autres fractions comme la campagne s'oppose à la ville et la propriété foncière au capital ;

— l'aristocratie financière, qui vit de ses rentes — elle perçoit les intérêts de ses prêts à l'État — est orléaniste et règne sous Louis-Philippe ; ce qui divise ces deux premières fractions, ce n'est pas l'attachement à l'une ou l'autre maison royale, « c'est la divergence de leurs intérêts » ;

— enfin, la bourgeoisie industrielle, dont l'intérêt s'oppose à la fois à celui de l'aristocratie financière (elle veut la réduction de la dette publique car elle paye les impôts qui financent le service de cette dette) et à celui de l'aristocratie foncière (elle veut la liberté d'importer des produits agricoles pour faire baisser les salaires) ; elle prend le pouvoir en février 1848 en s'alliant à la petite bourgeoisie et au prolétariat.

Les intérêts immédiats, secondaires, de ces trois fractions sont divergents, ce qui explique leur rivalité dans la lutte pour le pouvoir, mais au-delà de ces conflits internes à la bourgeoisie, l'intérêt principal est de rechercher les compromis politiquement viables (la République, puis l'Empire) qui permettent de préserver la domination de classe. Parmi les exemples de compromis, on peut citer le vote de la loi Falloux (1850) par l'aristocratie foncière catholique et l'aristocratie financière voltairienne... Au sein du parti de l'ordre, les aristocrates ne sont plus des « chevaliers de princesses errantes », ils agissent en tant que « classe bourgeoise opposée à d'autres classes, et non pas en tant que royalistes opposés aux républicains ». En juin 1848, « la république bourgeoise l'emporta. Elle avait pour elle l'aristocratie financière, la bourgeoisie industrielle, les classes moyennes, la petite bourgeoisie, l'armée, le sous-prolétariat organisé en garde mobile, les intellectuels, les prêtres et toute la population rurale. Aux côtés du prolétariat, il n'y avait personne d'autre que lui-même » [1997, p. 26].

2) La petite bourgeoisie : les artisans et commerçants, fortement endettés, ne sont que des « propriétaires nominaux » dont la position de classe (donc l'idéologie) est ambiguë (puisqu'ils « s'exploitent eux-mêmes », comme Marx le dit des paysans) et, par conséquent,

Individu et société

Dans la préface de la première édition allemande du *Capital*, Marx écrit : « Je ne peins pas en rose, loin s'en faut, le personnage du capitaliste et du propriétaire foncier. Mais ces personnes n'interviennent ici que comme personification de catégories économiques, comme porteurs de rapports de classes et d'intérêts déterminés. Moins que tout autre encore, ma perspective, qui consiste à appréhender le développement de la formation économique de la société comme un processus historique naturel, ne saurait rendre un individu singulier responsable de rapports et de conditions dont il demeure socialement le produit, quand bien même il parviendrait à s'élever subjectivement au-dessus de ceux-ci » [I, p. 550]. Individualiste sur le plan des valeurs, Marx semble ici holiste sur le plan de la méthode. « La société ne

se compose pas d'individus, elle exprime la somme des relations, conditions, etc., dans lesquelles se trouvent ces individus les uns par rapport aux autres [...]. Être esclave ou citoyen constitue des relations sociales, des relations des individus A et B. A n'est pas comme tel esclave, il le devient dans et par la société » [II, p. 281]. Dire que la société ne se compose pas de capitalistes et de salariés, mais seulement d'individus, c'est ne pas comprendre que capitalistes et salariés n'existent au contraire que dans et par cette société-ci alors que les individus, en tant qu'êtres humains, n'existent, d'une certaine façon, qu'en dehors de ce rapport social particulier. En ce sens, ce n'est pas Marx qui « choisit » de faire de l'individu la personification de catégories économiques : c'est dans ce type de société que l'identité sociale des individus est déterminée par leur position dans les rapports de production...

le jeu politique instable. Alliés de la bourgeoisie industrielle et du prolétariat contre l'aristocratie financière dont ils sont les débiteurs, ils se retournent contre le prolétariat quand celui-ci menace la propriété. Mais ils sont aussi victimes de la bourgeoisie industrielle (car la concurrence les élimine), ce qui les rejette du côté du prolétariat après juin 1848. Respectueux de l'ordre (ils délèguent leurs pouvoirs à leurs représentants parlementaires), ils ont tendance à se croire au-dessus des classes et rêvent d'une transformation pacifique de la société : « classe intermédiaire », ils ne veulent pas « supprimer les deux extrêmes, le capital et le salariat, mais atténuer leur antagonisme et le transformer en harmonie » [1997, p. 63].

3) Le prolétariat : à l'époque peu nombreux, du fait du retard d'industrialisation de la France, il n'est pas organisé politiquement ; d'abord allié de la bourgeoisie industrielle, il va devenir son opposant

principal et être rejoint par une fraction de la petite bourgeoisie, mais il n'a pas encore la force d'être une « classe conquérante » ; notons qu'il n'existe pas chez Marx de définition précise du prolétariat (ou de la classe ouvrière) : il s'agit des producteurs salariés en tant qu'ils s'opposent aux capitalistes (c'est la « lutte », donc la relation antagoniste, qui définit, selon les conjonctures historiques, les groupes sociaux [Collin, 2009]).

4) Les paysans : bien qu'ayant le statut d'indépendants, ils sont endettés et s'exploitent eux-mêmes. Ils « vivent tous dans la même situation, mais sans être unis les uns aux autres par des rapports variés. Leur mode de production les isole les uns des autres au lieu de les amener à des relations réciproques ». Cette situation de paysans « parcellaires » (qui ne voient pas plus loin que leur parcelle), déterminée par leur mode de production (autarcie), en fait une « masse constituée par une simple addition de grandeurs de même nom, à peu près de la même façon qu'un sac rempli de pommes de terre forme un sac de pommes de terre ». Ils ne constituent donc pas une classe mobilisée : « La similitude de leurs intérêts ne crée entre eux aucune communauté, aucune liaison nationale ni aucune organisation politique » [*Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, 1997, p. 171]. Sans vision globale de la société et de son avenir, ils s'en remettent finalement à un seul homme pour les « protéger » : l'élection de Louis Napoléon Bonaparte est « une réaction des paysans, qui avaient dû payer les frais de la révolution de février, contre les autres classes de la nation, une réaction de la campagne contre la ville » [p. 43].

Les classes ne forment pas une partition exhaustive de la population. Marx complète son tableau du paysage social en introduisant d'autres catégories :

— la bureaucratie d'État : « Dans un pays comme la France, le pouvoir exécutif dispose d'une armée de fonctionnaires de plus d'un demi-million de personnes [...]. L'État enserre, contrôle, réglemente, surveille et tient en tutelle la société civile [...] ; ce corps parasite, grâce à la centralisation la plus extraordinaire, acquiert une omniprésence, une omniscience [...] qui n'a d'analogue que l'état de dépendance absolue, la difformité incohérente du corps social » ;

— l'armée : lors du coup d'État de Louis Bonaparte, « toutes les classes s'agenouillèrent, également impuissantes et muettes, devant les crosses de fusils » [p. 167] ;

— le *lumpen-prolétariat*, ce « déchet des classes de toute la société », « pépinière de voleurs et de criminels de toute espèce », est la masse

De quelques difficultés de la théorie marxienne des classes

Il n'existe pas chez Marx de théorie achevée des classes sociales. Le livre III du *Capital* s'interrompt sur le chapitre qui devait leur être consacré. Dans sa lettre à Weydemeyer du 5 mars 1852, Marx écrit : « Ce n'est pas à moi que revient le mérite d'avoir découvert l'existence des classes dans la société moderne... [mais à des historiens et économistes bourgeois] ; ce que j'ai apporté de nouveau, c'est : 1) de démontrer que l'existence des classes n'est liée qu'à des phases historiques déterminées du développement de la production ; 2) que la lutte des classes mène nécessairement à la dictature du prolétariat ; 3) que cette dictature elle-même ne représente qu'une transition vers l'abolition de toutes les classes et vers une société sans classes » [*Lettres sur Le Capital*, 1964, p. 58-59].

L'idée que les classes correspondent à des types de revenu (salaire, profit, rente) vient en effet des économistes classiques (et, avant eux, de Quesnay) ; l'idée

que l'histoire est celle de la lutte des classes vient des historiens libéraux, mais se trouve surtout chez Saint-Simon, l'auteur de la parabole des abeilles et des frelons (1819), dont la pensée a fortement influencé Marx [Dardot et Laval, 2012]. Voici ce qu'écrivait François Guizot : « Le troisième grand résultat de l'affranchissement des communes, c'est la lutte des classes, lutte qui emplit l'histoire moderne. L'Europe moderne est née de la lutte des diverses classes de la société. »

Bien que Marx étende parfois le concept de classes à des sociétés très différentes, il semble plus rigoureux de le réserver à la société structurée par le MPC (les états ou les ordres de l'Ancien Régime, *Stände*, sont fondés sur des relations personnelles alors que les classes, *Klasse*, sont fondées sur des rapports impersonnels). La difficulté principale consiste à concilier deux interprétations :

— la première définit les classes comme des positions au sein d'une structure [Poulantzas, 1974] ; ces positions antagonistes existent indépendamment des individus qui les occupent (autrement dit, si tous

au sein de laquelle la bourgeoisie recruta les gardes mobiles qui réprimèrent l'insurrection ouvrière en juin 1848.

Dans *Le Capital*, l'analyse des effets de l'approfondissement de la division du travail permet d'anticiper l'évolution de la structure sociale : apparition de l'encadrement, différenciation de la classe ouvrière, essor des employés... ; Marx perçoit aussi, en relation avec la concentration du capital et l'émergence des sociétés par actions, la transformation du capitaliste actif en « simple manager » et des propriétaires de capital en « simples financiers » [II, p. 1175]. Pourtant,

les enfants de la bourgeoisie devenaient des prolétaires et étaient remplacés par des fils d'ouvriers, cela ne changerait rien au fait que la société est structurée en classes) ; la mobilité sociale, bien qu'elle émousse la conscience de classe, est une caractéristique d'une société de classes, par opposition au système des castes (aux États-Unis, les « classes déjà constituées, mais non encore fixées, modifient et remplacent constamment leurs éléments constitutifs ») ;

— la seconde interprétation définit les classes comme des acteurs collectifs en lutte pour conserver ou changer plus ou moins radicalement l'ordre social existant ; les classes se construisent dans et par la lutte de classes ; leurs actions et réactions font l'histoire, le résultat de cette lutte étant une transformation de la réalité sociale qui transforme en retour les acteurs eux-mêmes.

Le problème posé par l'action collective est souvent présenté comme celui du passage de la classe « en soi », déterminée objectivement par une position dans les rapports de production, à la classe « pour soi », dont les membres partagent une même conscience de classe :

conscience d'appartenir à la même classe, conscience de l'intérêt commun et de la place occupée dans la société, conscience du rôle historique (pour une analyse critique, voir Collin [2009]). Ce problème est illustré par les contre-exemples de la paysannerie parcellaire, dont les conditions matérielles d'existence (petits propriétaires isolés et concurrents) interdisent l'accès à la conscience de classe (ils sont individualistes et leur horizon est borné), ou de la petite bourgeoisie, que sa position intermédiaire, entre la bourgeoisie et le prolétariat, condamne à l'indétermination (sans identité véritable, elle oscille d'un pôle à l'autre). On pourrait se référer ici à ce que Marx dit ailleurs de l'idéologie et de l'aliénation, mais sans oublier qu'il ne laisse guère de place à la subjectivité individuelle, comme le rappelle cette citation : « En Angleterre, les *tories* se sont longtemps imaginé qu'ils étaient enthousiastes de la royauté, de l'Église et de la beauté de la vieille Constitution anglaise, jusqu'au jour où le danger leur arracha l'aveu qu'ils n'étaient enthousiastes que de la rente foncière » [Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte, 1997].

il s'en tient à la thèse de la polarisation : du fait de l'accumulation et de la centralisation du capital à un pôle, de la prolétarianisation à un autre pôle, le conflit central oppose tendanciellement, et inéluctablement, les capitalistes à la classe ouvrière. L'issue de ce conflit ne fait aucun doute selon Marx, parce que le capitalisme n'est pas viable à long terme. C'est ce qui reste à démontrer et cela suppose de faire un détour par l'économie...

IV / La critique de l'économie politique

« L'anatomie de la société civile doit être cherchée dans l'économie politique. »

La volonté de dévoiler toutes les formes d'idéologies conduit Marx, après la critique de la religion, de la politique, de la philosophie, à celle de *l'économie politique*. De même que la critique de la religion était en même temps la critique de la réalité sociale qui engendrait les illusions religieuses, la critique de l'économie politique est la critique de la réalité économique, marchande et capitaliste, qui nourrit des idées fausses (par exemple, la croyance que le capital, l'argent peuvent « enfanter » des intérêts). Non seulement une critique de l'économie « vulgaire », qui « se borne à proclamer comme vérités éternelles les illusions dont le bourgeois aime à peupler son monde à lui, le meilleur des mondes possibles », mais aussi de l'économie « classique », qui « cherche à pénétrer l'ensemble réel et intime des rapports de production » et dont Ricardo est le meilleur représentant, sa théorie de la valeur étant la « limite que la science bourgeoise ne franchira pas ». À la fois la critique d'une idéologie et la critique d'une réalité aliénante et aliénée dont cette idéologie n'est que l'expression ; ce qui conduit à sans cesse distinguer l'essence des choses (par exemple, la valeur ou la plus-value) de leur apparence, telle qu'elle se manifeste aux yeux des agents (par exemple, les prix ou les profits) [Aron, 2002]. Au-delà, le but est de découvrir les lois de la dynamique autodestructrice du capitalisme.

Marx aborde l'économie avec un habitus de philosophe, de telle sorte que le statut de ses textes est souvent ambigu. Une solution consiste à les « traduire » en langage économique [Robinson, 1971], puis en équations, comme le font les marxistes « algébriques »

Pourquoi consacrer trente ans de sa vie à l'économie ?

Marx aurait pu se contenter de radicaliser ce qui avait déjà été découvert : l'idée d'exploitation de l'homme par l'homme est présente chez Saint-Simon [Dardot et Laval, 2012] ; l'idée que le profit résulte d'un prélèvement inique sur le produit du travail l'est chez William Thompson, ou celle que le profit résulte du pouvoir qu'ont les capitalistes de « commander » le travail chez Smith lui-même (lequel met aussi en évidence les effets déshumanisants de la division du travail, la coalition des employeurs contre les salariés, etc.) ; la théorie de la valeur travail au sens de théorie des prix relatifs est présente, avec ses limites, chez Ricardo, lequel nourrit également une vision pessimiste de l'avenir du capitalisme (du fait de la baisse à long terme du taux de profit). Dès lors, pourquoi Marx n'a-t-il pas seulement, comme il imaginait probablement pouvoir le faire au début des années 1850, retourné ces armes contre le capitalisme, de la même façon qu'il avait utilisé Feuerbach contre la religion et Hegel ?

Afin de parvenir à trois résultats supposés s'impliquer logiquement : 1) fonder scientifiquement la théorie de l'exploitation ; 2) démontrer scientifiquement que le capitalisme creusait sa propre tombe (« la production capitaliste engendre avec la nécessité d'un processus naturel sa propre négation ») ; 3) en déduire dialectiquement le dépassement du capitalisme par le communisme (sur ces trois objectifs de Marx, voir Faccarello et Béraud [2000]).

[Abraham-Frois et Berrebi, 1976], mais en prenant alors le risque de gommer ce qui constitue l'originalité de la critique marxienne : par la grâce de l'algèbre linéaire, elle se dissout dans les difficultés techniques de la résolution d'un système de prix d'équilibre [Bidard, 1991]. Inversement, il est tentant de chercher à sortir des impasses de l'analyse économique en « jouant » dialectiquement avec les niveaux d'abstraction et les contradictions, mais une lecture exclusivement philosophique, bien que partiellement justifiée par l'imprégnation hégélienne de Marx, occulte l'ambition scientifique de son œuvre (en témoigne une incroyable accumulation de données empiriques provenant de multiples sources, y compris internationales, grâce à de nombreux correspondants à l'étranger et à la lecture de la presse).

Marché et capitalisme

« Notre seule tâche est d'exposer l'organisation interne du mode de production capitaliste, en quelque sorte dans sa moyenne idéale »

[II, p. 1440]. Cette citation extraite de la fin du livre III du *Capital* éclaire le statut de ce qui suit : il ne s'agit pas d'analyser telle ou telle variété de capitalisme (anglais, allemand, américain, etc.), mais de découvrir la logique, les tendances profondes de toute économie capitaliste. Cela exige de se situer à un haut niveau d'abstraction, avec l'inconvénient inévitable de négliger une multitude de facteurs, mais à l'avantage, si la construction de cet idéal moyen est juste, de valoir aujourd'hui encore, pour des économies capitalistes par de nombreux aspects différentes de celles que Marx avait sous les yeux. Cette « modélisation » ne conduit pas pour autant à évacuer l'histoire : une distinction est sans cesse effectuée entre ce qui est commun à tous les modes de production, par exemple la nécessité d'affronter la nature et de répartir le travail, et ce qui fait la spécificité historique du mode de production capitaliste, déterminée par la singularité des rapports sociaux le constituant. Selon cette perspective, la production capitaliste est à la fois :

- production de marchandises : l'enjeu est ici la validation des travaux privés par l'échange monétaire, donc l'existence de débouchés ;
- production de plus-value : la production et la vente ne sont que des moyens, le but est la réalisation d'un certain taux de profit, condition de l'accumulation du capital ;
- reproduction du MPC : au terme de chaque cycle sont créées les conditions du cycle suivant, qu'il s'agisse des moyens de production monopolisés par les capitalistes ou de l'existence d'un prolétariat contraint de louer sa force de travail.

C'est donc bien la logique du développement d'un système social qui est analysée : « Le rapport entre capital et travail salarié détermine le caractère tout entier du mode de production. Quant aux agents de ce mode de production, le capitaliste et le salarié, ils sont de simples incarnations, des personnifications du capital et du travail salarié ; des caractères sociaux déterminés que le processus de production imprime aux individus ; des produits de ces rapports sociaux de la production » [II, p. 1478].

Marx, conformément à sa méthode, se place d'abord dans le cadre de la production marchande simple, qui correspond à la fiction d'une société de producteurs formellement libres et indépendants : chacun possède ses propres moyens de production et vend le produit de son travail sur un marché ; il n'y a donc ni salariés ni capitalistes. Ce premier cadre sert à construire les catégories économiques les plus abstraites : la marchandise (cette « forme cellulaire de la société bourgeoise »), la valeur, la monnaie, qui sont indissociables (on ne peut comprendre la marchandise et la valeur sans la monnaie). C'est

seulement dans un deuxième temps que Marx expose la théorie de la production marchande capitaliste, en introduisant le salariat, donc la transformation de la force de travail elle-même en marchandise afin de construire le concept de capital et de révéler la réalité sous-jacente de l'exploitation. Il s'agit d'une démarche purement logique car, d'un point de vue historique, c'est au contraire « le capitalisme qui transforme tous les produits en marchandises ». L'enjeu de ces distinctions est la relation entre marché et capitalisme :

— longtemps, les marchés demeurent aux marges des sociétés : domine alors la production pour la valeur d'usage (production d'objets utiles pour la satisfaction directe des besoins : pour l'essentiel, le groupe consomme ce qu'il produit) ; seul ce qui vient en excès, le surplus, est destiné au marché local où les échanges entre personnes qui se connaissent sont régis par des normes traditionnelles reflétant le statut social de chacun [Caillé, 2005] ;

— avec la marchandisation de l'économie vient à dominer la production pour la valeur d'échange (non plus la production pour l'autoconsommation, mais la production pour le marché). Il s'agit alors d'un tout autre marché, à une échelle élargie, telle que les échanges deviennent impersonnels ; les prix dépendant désormais de la confrontation entre de multiples offres et demandes en concurrence les unes avec les autres, ils s'imposent aux individus comme une réalité qui leur paraît extérieure, étrangère. Lorsque les producteurs se trouvent séparés de leurs moyens de production, alors la marchandisation s'étend à la force de travail (le prolétaire est celui qui se trouve contraint de louer sa force de travail parce qu'il ne dispose pas d'autres moyens d'existence) ; les conditions de l'essor du capitalisme sont alors réalisées et c'est l'accumulation du capital qui devient le vecteur de l'expansion du marché.

Travail privé, travail social

Dans toutes les sociétés, il faut produire et répartir le travail entre les différentes activités (chasse, pêche, agriculture...). Ce qui distingue les sociétés les unes des autres, c'est la façon dont s'effectue cette répartition, donc la forme particulière prise par le travail social : « N'importe quel enfant sait que toute nation crèverait qui cesserait le travail, je ne veux pas dire pour un an, mais ne fût-ce que pour quelques semaines. De même un enfant sait que les masses de produits correspondant aux diverses masses de besoins exigent des masses différentes et quantitativement déterminées de la totalité du travail social.

Les règles de la méthode

« L'analyse des formes économiques ne peut s'aider du microscope ou de réactifs fournis par la chimie ; l'abstraction est la seule force qui puisse lui servir d'instrument » [I, p. 548]. Si ce détour par l'abstraction signifiait seulement que Marx se soumet à un principe méthodologique élémentaire en économie, la construction de modèles, ce qu'il fait pour partie, les choses seraient simples. Mais, sachant que le jeune Marx avait déclaré la guerre à toutes les abstractions, à la fois comme excès de la pensée spéculative et comme source d'aliénation, elles se compliquent dès qu'il s'agit de distinguer : 1) l'essence de la réalité phénoménale ; 2) différents niveaux d'abstraction :

1) « Toute science serait superflue si l'essence des choses et leur forme phénoménale coïncidaient directement » [II, p. 1349]. Le plus souvent, Marx oppose ce qui est apparent à ce qui est caché : les prix sont l'apparence, le phénomène que nous percevons, alors que la valeur de la marchandise serait l'essence... Toutefois, comme le note Bernard Chavance [1996], l'intention est de rendre compte à la fois de cette essence *et* de l'apparence. « L'économie politique a certes analysé, bien qu'imparfaitement, la valeur et la grandeur de la valeur, et découvert le contenu caché sous ces formes. Mais elle n'a jamais posé la question de savoir pourquoi ce contenu-ci prend cette forme-là, et donc pourquoi le travail se représente dans la valeur... » [I, p. 614]. L'économie vulgaire est restée prisonnière des apparences (le système des prix) ; l'économie clas-

sique atteint le niveau de l'essence (le travail comme fondement de la valeur), mais elle n'en perçoit pas le caractère historique, transitoire. Marx l'expose clairement dans sa critique de Smith : « D'un côté, il étudie les rapports internes des catégories économiques ou la structure cachée du système économique bourgeois. De l'autre, il situe à côté de cette analyse ces rapports, tels qu'ils sont donnés en apparence dans les phénomènes de la concurrence et tels qu'ils se présentent donc à l'observateur non scientifique, tout comme à quelqu'un qui est impliqué pratiquement dans le procès de la production bourgeoise et qui y trouve son intérêt. Ces deux manières de voir — dont l'une pénètre jusqu'aux rapports internes du système bourgeois, pour ainsi dire dans sa physiologie, alors que l'autre ne fait que décrire, cataloguer, raconter et systématiser, en des définitions schématisantes, ce qui apparaît extérieurement dans le procès vital, [...] — s'entremêlent et se contredisent continuellement » [*Théories sur la plus-value*, 1975, II, p. 184]. Cette distinction entre ce que Marx appelle aussi les modes d'analyse « ésotérique » et « exotérique » court tout au long du *Capital*. Comme l'explique Alain Lipietz, il ne s'agit pas seulement de distinguer le mouvement apparent du mouvement réel car les agents économiques prennent leurs décisions en fonction de la réalité telle qu'ils la perçoivent ; or ce sont les actions résultant de ces décisions qui transforment le monde réel. Certes, l'ésotérique explique l'exotérique, mais ce dernier n'est pas un simple mode d'apparition du premier, il conserve « son autonomie et son efficacité » propre [Lipietz, 1983].

2) Dans l'« Introduction » de 1857 [I, p. 231], Marx critique l'idéalisme de Hegel, victime de l'« illusion qui consiste à concevoir le réel comme le résultat de la pensée qui se rassemble en soi, s'approfondit en soi, se meut à partir de soi-même, alors que la méthode qui consiste à s'élever de l'abstrait au concret n'est que la manière pour la pensée de s'approprier le concret, de le reproduire en tant que concret de pensée ». L'erreur consiste à prendre les concepts pour la réalité, alors qu'ils ne sont que des outils pour penser cette réalité : le concret tel qu'il s'oppose à l'abstrait dans la pensée n'est jamais qu'un « concret de pensée ».

Marx critique une autre illusion, empiriste celle-ci, selon laquelle il serait possible d'accéder directement à la réalité, sans le détour par l'abstraction. Prendre comme point de départ la « population » semble ainsi une façon de partir de la réalité concrète. Or c'est une erreur car la population saisie de cette façon, intuitive, est en fait une abstraction si l'on néglige les classes qui la composent, de même que celles-ci sont vides de contenu si l'on néglige le travail salarié, et celui-ci présuppose à son tour la monnaie, etc. Partir de la population, ce serait donc commencer par une « représentation chaotique du tout ». La méthode « correcte du point de vue scientifique » consiste à effectuer le « chemin à rebours » : partir des déterminations les plus simples (le travail, la division du travail, etc.) pour en revenir à la population (ou à l'État, au marché mondial, etc.), qui n'est alors plus une « représentation chaotique »,

mais une totalité « riche de maintes déterminations et relations ». Ce point d'arrivée n'est toutefois pas la réalité concrète elle-même, mais ce que Marx appelle « concret de l'esprit » ou « totalité de pensée », qui n'est que le « produit de l'acte de penser, de concevoir ». La réalité existe indépendamment du cerveau qui la pense : « La manière pour la pensée de s'approprier le concret n'est nullement le procès de genèse du concret lui-même. Résumons ce point important de méthode : « La totalité concrète en tant que totalité pensée, en tant que représentation mentale du concret, est en fait un produit de la pensée, de la conception ; il n'est par contre nullement le produit du concept qui s'engendrerait lui-même, qui penserait en dehors et au-dessus de la vue immédiate et de la représentation, mais un produit de l'élaboration de concepts à partir de la vue immédiate et de la représentation. Le tout, tel qu'il apparaîtrait dans l'esprit comme une totalité pensée, est un produit du cerveau pensant qui s'approprie le monde de la seule façon qu'il lui soit possible, d'une façon qui diffère de l'appropriation de ce monde par l'art, la religion, l'esprit pratique. Après comme avant, le sujet réel subsiste dans son indépendance en dehors de l'esprit ; et cela aussi longtemps que l'esprit a une activité purement spéculative, purement théorique. Par conséquent, dans l'emploi de la méthode théorique aussi il faut que le sujet, la société, reste constamment présent à l'esprit comme donnée première. »

Pour ces raisons, il importe de distinguer :

— le processus d'investigation (le travail de recherche), qui va du concret à l'abstrait, du complexe au simple, et de l'historique au logique [Jacot, 1976] ;

— le processus d'exposition (le plan suivi dans *Le Capital*), qui effectue le chemin inverse, en partant des catégories les plus simples, les plus abstraites, telles que la marchandise. Le risque, évoqué par Marx, est alors d'oublier le statut méthodologique de l'exposition et d'en faire une lecture idéaliste (puisque le raisonnement procède par enchaînement de concepts en commençant par les plus abstraits, comme si la réalité se déduisait de l'idée). Ou de confondre l'ordre logique et l'ordre historique : le concept de marchandise est exposé avant le concept de capital, mais c'est l'accumulation du capital qui étend sans cesse l'empire de la marchandise, etc.

Chaque concept, chaque loi s'articule à un champ théorique rigoureusement délimité et ne prend sa signification que par rapport à ce champ [Duménil, 1978]. Par le concept, la pensée n'appréhende jamais la totalité d'un phénomène : son champ théorique de validité est limité par tout ce qu'il exclut (la totalité des déterminations du réel

n'est jamais prise en compte). Passer d'un champ à un autre revient à complexifier l'analyse en introduisant dans le raisonnement de nouvelles déterminations. Cela impose de redéfinir les concepts et les lois. L'explication d'un phénomène quelconque (un prix donné, un certain taux de profit, etc.) requiert par conséquent la mobilisation de plusieurs champs théoriques (la loi de la valeur, la gravitation autour des prix de production, etc.), mais aussi de facteurs externes (la lutte des classes, le progrès technique, etc.). La théorie du capital n'est pas la théorie du capitalisme, qui requiert aussi une théorie du crédit, de la concurrence, etc. Le chemin à parcourir pour atteindre le concret de pensée (qui n'est pas la réalité concrète) est long, voire interminable, la complexité de la réalité excédant celle de la théorie.

Dernier écueil, le caractère historique des catégories d'analyse : ce n'est pas Marx qui fait de l'économie l'instance déterminante de la vie sociale ou du travail abstrait le déterminant de la valeur ; l'autonomisation de la sphère économique, le fétichisme de la valeur, etc. sont des traits caractéristiques du capitalisme [Postone, 2009].

Il est *self-evident* [il va de soi] que la *forme déterminée* de la production sociale ne supprime nullement cette *nécessité* de la *répartition* du travail social en proportions déterminées : c'est la *façon dont elle se manifeste* qui peut seule être modifiée. Des lois naturelles ne peuvent pas être supprimées absolument. Ce qui peut être transformé, dans des situations historiques différentes, c'est uniquement la forme sous laquelle ces lois s'appliquent. Et la forme sous laquelle cette répartition proportionnelle du travail se réalise, dans un état social

où la connexité du travail social se manifeste sous la forme d'un *échange privé* de produits individuels du travail, cette forme, c'est précisément la *valeur d'échange* de ces produits » [Lettre à Kugelman, 11 juillet 1868, in *Lettres sur Le Capital*, 1964, p. 229].

« La nécessité » contraint Robinson, seul sur son île, « à partager son temps entre des occupations différentes », donc à diviser son travail. Il est parfaitement conscient de cette répartition et par conséquent « du temps de travail que lui coûtent en moyenne des quantités déterminées de ces divers produits ». Dans une famille de paysans qui vit en autarcie, il en va de même : les « forces de travail individuelles ne fonctionnent que comme organes de la force commune de la famille ». Il en ira également ainsi, à un autre niveau, dans la société communiste : les travailleurs associés répartiront entre eux, « d'après un plan concerté », « leurs nombreuses forces individuelles comme une seule et même force de travail social [...]. Tout ce que nous avons dit du travail de Robinson se reproduit ici, mais socialement et non individuellement ». Dans toutes ces configurations, le travail de chaque individu est immédiatement du travail social et « les rapports sociaux des hommes dans leurs travaux et avec les objets utiles qui en proviennent restent simples et transparents ». Cette transparence (des rapports sociaux) et cette immédiateté (le travail individuel étant directement reconnu comme partie du travail social) n'existent pas dans le MPC, pour deux raisons : les individus travaillent séparément les uns des autres, leur travail est privé ; cette séparation rend nécessaire une coordination qui s'effectue par la médiation du marché. L'antithèse du MPC sera donc : les individus associés travaillent en commun ; leur activité est coordonnée par un plan.

L'unité d'une société d'individus séparés est à la fois nécessaire et problématique. Nécessaire car ces individus demeurent objectivement dépendants les uns des autres, du fait même de la division du travail (le boulanger dépend du meunier qui dépend du céréalier, etc.), au sein de la société : « La force de travail de la société tout entière [...] ne compte que comme force unique, bien qu'elle se compose de forces individuelles innombrables » [I, p. 566].

Problématique parce que c'est l'échange marchand qui relie les individus séparés. Chaque producteur doit attendre la sanction du marché pour savoir si son activité satisfait aux normes sociales de consommation et de production du moment. De la vente des marchandises dépend la validation des travaux privés comme fraction du travail social. Or rien ne garantit cette validation (Marx parle du « saut périlleux de la marchandise ») : lorsque le producteur de maillots de bain choisit en

février de les teindre en rouge, il ne sait ni combien de maillots auront produit ses concurrents, ni si les jeunes filles apprécieront cette couleur en juillet : si la production excède la demande ou si le noir est la couleur à la mode, alors des maillots de bain iront à la poubelle, le travail qui les a produits aura été effectué en pure perte, comme s'il n'avait pas existé, l'entreprise fera faillite, les ouvriers seront licenciés, etc.

Cette coordination *ex post* par le marché est à la fois source de gaspillage, dont les crises sont l'une des manifestations (chômage, faillites, destruction de stocks d'invendus, etc.) et d'aliénation, car la répartition du travail social s'effectue d'une façon aveugle, comme une force extérieure qui domine les individus (les fameuses « lois du marché »). Germe ici en contrepoint l'idée de planification, de coordination *ex ante*, consciente, maîtrisée, comparable à celle que l'on pratique déjà au sein des entreprises (la production y est planifiée par les managers) et que l'on pourrait mettre en œuvre à l'échelle de l'économie globale si les moyens de production étaient collectivisés.

Le caractère double de la marchandise et du travail

Selon Ricardo, les marchandises sont des produits « dont la quantité peut s'accroître par l'industrie de l'homme, dont la production est encouragée par la concurrence et n'est contrariée par aucune entrave ». Cette définition ne s'applique donc pas aux œuvres d'art, dont le prix est déterminé par la rareté et la demande sur le marché, ou à la terre, dont le prix est obtenu par capitalisation de la rente. Les économistes classiques, parce qu'ils considèrent l'économie de marché comme naturelle, cherchent seulement à expliquer la valeur d'échange de ces marchandises (leur prix relatif), sans se demander pourquoi, dans cette société-ci, les produits du travail prennent la forme de marchandises. C'est au contraire cette question qui conduit Marx à découvrir, « derrière » le caractère double de la marchandise, le caractère double du travail (il écrit en 1867 à Engels : c'est ce qu'il « y a de meilleur dans mon livre »).

En tant qu'objet satisfaisant des besoins, la marchandise possède une valeur d'usage (VU) : « L'utilité d'une chose fait de cette chose une valeur d'usage. » Chaque marchandise se distingue par ses propriétés physiques, mais cela ne doit pas occulter les déterminations sociales de la VU : « La faim est la faim, mais la faim qui s'apaise avec de la viande cuite, que l'on mange avec un couteau et une fourchette, est autre qu'une faim qui avale la chair crue à l'aide des mains, des ongles et des dents. Ce n'est pas seulement l'objet de la consommation, c'est aussi le mode de la consommation que la production produit [...].

La « loi » de l'offre et de la demande

Le premier épicier venu sait que les prix varient en fonction de l'offre et de la demande. Dans les manuels d'économie, on lit que le prix d'équilibre est déterminé par l'égalité entre l'offre et la demande. Dès lors, pourquoi perdre son temps à construire une théorie de la valeur ? Voici la réponse de Marx : « Quand l'offre et la demande s'équilibrent, leur action cesse, et c'est précisément pourquoi la marchandise est vendue à sa valeur marchande. Quand deux forces s'exercent également en sens opposé, elles s'annulent et n'ont pas de répercussions à l'extérieur, et les phénomènes qui se produisent dans ces conditions doivent s'expliquer autrement que par l'intervention de ces deux forces. Si l'offre et la demande s'annulent réciproquement, elles cessent d'expliquer quoi que ce soit ; elles n'influent pas

sur la valeur marchande et laissent plus que jamais cette question dans l'ombre : pourquoi la valeur marchande s'exprime-t-elle dans telle somme d'argent précisément et non dans telle autre ? » [II, p. 980].

De façon très « moderne », Marx écrit : « Les prix sont déterminés par l'offre et la demande et, en même temps, l'offre et la demande sont déterminées par les prix » [II, p. 982]. C'est très exactement ce que l'on enseigne aujourd'hui (en termes techniques, le vecteur prix d'équilibre est un point fixe). Pour lui, c'est au contraire la preuve d'une « tautologie », ou d'une « pleine confusion ». Il reste en effet à expliquer ce qui détermine l'offre et la demande, à savoir les conditions de la production et de la répartition. Les forces qui se manifestent sur le marché, dans la sphère de la circulation, ne sont pas indépendantes : elles sont contraintes par les rapports sociaux de production et de répartition qui les encadrent.

L'objet d'art — comme tout autre produit — crée un public sensible à l'art, un public qui sait jouir de la beauté. La production ne crée donc pas seulement un objet pour le sujet, mais aussi un sujet pour l'objet » [I, p. 245]. Toutefois, la marchandise n'est pas produite pour l'autoconsommation (VU « personnelle »), elle est « une VU pour d'autres, une VU sociale ». La VU est la condition nécessaire de la vente, mais l'utilité n'est pas le but de la production (c'est le profit).

L'échange met en relation les marchandises dans des proportions déterminées, par exemple dix sucettes contre une savonnette, et fait ainsi apparaître leur valeur d'échange (VE) « comme la proportion dans laquelle des valeurs d'usage d'espèces différentes s'échangent l'une contre l'autre ». La VE est donc quelque chose de « purement relatif » : il serait absurde de parler de la VE « intrinsèque » d'une marchandise isolée. Les économistes classiques ont commis l'erreur

Du travail abstrait socialement nécessaire

Quand le boulanger pétrit son pain, il effectue un travail concret (spécialisé, au sens où le métier du boulanger est qualitativement distinct de celui du paysan) et privé (celui d'un producteur séparé des autres producteurs) dont il ignore (*ex ante*) s'il sera validé (*ex post*) comme partie du travail social. C'est par l'échange du pain sur le marché que se manifeste le caractère social du travail du boulanger, donc sous la forme d'une marchandise et à la condition qu'elle soit vendue. Or l'échange marchand est régi par la loi de l'équivalence : si x unités de pain s'échangent contre y unités de lait, alors x unités de pain sont réputées équivalentes à y unités de lait, quelles que soient les opinions des protagonistes (qui sont subjectives et probablement différentes) et indépendamment des VU (x unités de pain s'échangent aussi contre w litres de vin, contre z sacs de ciment, etc., mais c'est la même valeur qui se manifeste dans tous ces échanges de VU différentes). Si les marchandises sont réputées équivalentes, il en va de même des travaux de ceux qui les ont produites, ce qui implique de faire aussi abstraction de leurs différences qualitatives.

La valeur est la « forme historique déterminée de quelque chose qui existe dans toutes les formes de société » ; ce « quelque chose » est le « caractère social » du travail qui, dans le MPC, prend cette forme particulière qu'est le travail abstrait. Réciproquement, l'échange marchand n'est concevable que dans

une société qui rend possible cette abstraction parce que les liens personnels, communautaires et « locaux » y sont rompus et qu'elle se caractérise par son indifférence à l'égard du travail particulier, du fait de la multiplicité des échanges de marchandises. Dans le MPC, la force de travail est traitée comme une marchandise et le travailleur n'existe plus que comme organe du travailleur collectif, mobile et interchangeable. Le caractère double de la marchandise, VU et valeur (et non pas valeur d'échange), résulte du caractère double du travail, travail concret (qui produit des VU) et travail abstrait (qui produit de la valeur). En tant qu'il produit des VU, le travail se situe du côté des forces productives, tandis qu'en tant qu'il produit de la valeur, il se situe du côté des rapports de production.

Si la valeur « n'est qu'une manière sociale particulière de compter le travail employé dans la production d'un objet », la « grandeur de la valeur » est déterminée par le *quantum* de travail abstrait socialement nécessaire (TASN) :

— nécessaire, parce que la valeur d'une marchandise est déterminée par la quantité de travail direct et indirect (travail requis pour la production des outils : dans la valeur de la table, il faut décompter la valeur des vis, du marteau, etc. utilisés pour la fabriquer) nécessaire à sa production. Mais il ne s'agit pas seulement d'une nécessité « technique » : la quantité totale de travail à consacrer à la production de telle ou telle marchandise dépend aussi de la structure de la demande solvable (donc des besoins sociaux et de la répartition des revenus ; Mandel [1983]).

Suivant Ricardo, Marx évoque également le problème du travail complexe (travail qualifié), considéré comme du « travail simple multiplié ». La qualification du travail (être ébéniste plutôt que menuisier) se rapportant à la VU (fabrication de qualité supérieure), il est permis de s'étonner de cette distinction dès lors que les « valeurs sont les pures cristallisations de travail identique ». Mais il est également difficile de nier que les marchandises s'échangent dans des proportions telles que l'heure de travail de l'ingénieur n'est pas valorisée comme l'heure de travail de l'ouvrier déqualifié. Ricardo déduit le coefficient de conversion de la hiérarchie des salaires (qui montre qu'un ingénieur « vaut » trois, quatre, etc. ouvriers). Cette solution n'est pas satisfaisante car nous verrons que le salaire n'est pas le prix du travail ; de plus, ce sont les valeurs qui sont supposées déterminer les prix et non les prix (ici, les salaires) déterminer les valeurs (des heures de travail qualifié) ; enfin, si, dans l'échange, il est fait abstraction des différences entre les travaux effectués (peu importe qu'il s'agisse d'un boucher, d'un boulanger, etc.), alors on devrait aussi faire abstraction des différences de qualification. Une alternative consiste à considérer que la qualification résulte d'un temps de formation qui peut être interprété comme du travail indirect (celui de l'élève et celui du maître) ou comme un investissement à amortir ;

— socialement, c'est-à-dire conformément à une norme sociale de productivité : s'il faut en moyenne dix heures pour produire une chaise, celui qui, parce que « paresseux ou inhabile », la produit en douze heures

ne peut espérer en retirer une valeur supérieure ! En revanche, celui qui la produit en huit heures pourra en retirer une valeur supérieure à la quantité de travail individuel qu'il aura dépensé. Cela confirme que la valeur est une réalité sociale et non une réalité individuelle : ce n'est pas le nombre d'heures de travail effectivement dépensé par l'individu X pour produire la marchandise Y qui détermine sa valeur, mais le temps requis, en moyenne (pour une intensité elle aussi moyenne) dans la société Z, à la date T, pour produire ce type de marchandise. Car c'est en quelque sorte la société qui produit : l'individu n'est productif qu'en tant qu'il s'insère dans la division sociale du travail. L'évaluation des marchandises varie à tout moment avec les normes de production et de consommation [Aglietta, 1986] ; ainsi, lorsque la productivité du travail augmente, du fait du progrès technique, la valeur unitaire des marchandises diminue.

Cette définition de la valeur mérite quelques précisions supplémentaires :

— dans le triptyque « valeur d'usage-valeur-valeur d'échange », il ne faudrait pas oublier le premier terme, qui requiert de prendre en compte le côté demande sur le marché : « Aucun objet ne peut être une valeur s'il n'est une chose utile. S'il est inutile, le travail qu'il renferme ne crée pas de valeur » [I, p. 568]. La valeur ne préexiste pas à l'échange, de telle sorte qu'il est erroné de la présenter comme une substance qui circulerait d'une branche à l'autre [Harribey, 2013].

— les marchandises ne sont pas des valeurs parce qu'elles sont le produit du travail ou parce que le travail serait le seul facteur de production ; en

effet, dans toutes les sociétés, le travail produit des biens et cette production requiert aussi l'utilisation de ressources naturelles ; ce sont des conditions sociales historiquement déterminées qui donnent la forme valeur au produit du travail ;

— dans d'autres sociétés, on pourrait aussi, par la pensée, faire abstraction des différences qualitatives entre les travaux concrets, de la même façon que l'on construit le concept d'animal en faisant abstraction des différences entre toutes les espèces d'animaux ; l'abstraction dont il est question ici est réelle, en ce qu'elle résulte d'un processus réel,

qui « s'accomplit journallement dans le processus de production social » et dont les conséquences sont tout aussi réelles pour les individus : dans la société marchande, leur travail n'est reconnu comme fraction du travail social qu'en tant que travail égal, abstrait, par conséquent sous une forme qui nie leur singularité, leur personnalité (où l'on retrouve l'aliénation) ;

— la valeur est une réalité « purement sociale [...] qui n'a rien à voir avec sa réalité physique ». Il s'ensuit que la valeur ne pourra être représentée que par un objet lui aussi « purement social » : la monnaie.

de confondre VE (relative) et valeur (absolue). En effet, « ce n'est pas l'échange qui règle la quantité de valeur d'une marchandise, mais au contraire la quantité de valeur de la marchandise qui règle ses rapports d'échange » : c'est parce que la savonnette vaut 20 et la sucette 2 que la valeur d'échange est 10. La difficulté provient de ce que cette « valeur » ne se manifeste que dans l'échange, sous la forme de la VE, d'où la confusion entre les deux.

Qu'est ce que la « valeur » ? Pour résoudre cette énigme, Marx part de l'échange de deux marchandises. Cette façon de procéder laisse penser qu'il reprend à son compte la fable du troc de Smith et accepte la dichotomie classique entre une économie réelle (sphère de l'échange des biens) et l'économie monétaire (sphère de la circulation monétaire sans incidence sur la première). C'est l'une des interprétations possibles, mais nous verrons qu'elle est contredite par le lien indissociable entre marchandise et monnaie. Cet échange se présente sous la forme d'une égalité : x livres de pain = y litres de lait. Les économistes classiques l'interprètent comme une équation à résoudre : comment déterminer x/y ? Ils ne se préoccupent pas des conditions de possibilité de ce type d'échange : comment comparer le pain et le lait ? Marx emprunte à Aristote cette citation : « L'échange ne peut avoir lieu sans l'égalité, ni l'égalité sans commensurabilité. » Ce problème est semblable à celui qui consiste à comparer deux figures géométriques du point de vue de leur surface, ou deux objets du point de vue de leur masse [Dostaler, 1978].

Or, en tant que VU, les marchandises sont qualitativement différentes (rouges, noires, amères, sucrées, etc.), donc incommensurables. Il leur reste toutefois un point commun : ce sont des produits du travail. Mais compare-t-on plus facilement le travail du boulanger et celui du paysan que le pain et le lait ? Non, car les travaux concrets, qui produisent les VU, sont, eux aussi, qualitativement différents, hétérogènes (combien un boulanger vaut-il de paysans ?). La solution consiste à faire abstraction de ces différences qualitatives, donc à se référer à du « travail abstrait ». Finalement, en tant que VU, les marchandises sont produites par du travail concret (le pain est produit par le boulanger) ; en tant que valeurs, les marchandises « cristallisent », « coagulent » du travail abstrait, du travail « égal et indistinct » (ce qu'il y a de commun au travail du boulanger et du paysan).

La valeur est un opérateur de socialisation par l'abstraction : le travail de chacun n'est socialement reconnu qu'en tant que travail abstrait (voir encadré p. 92). Marx a beaucoup tâtonné avant de parvenir à ce résultat, ainsi résumé dans les notes sur Wagner : « Je ne divise donc pas la valeur en VU et VE en tant qu'antithèses en lesquelles l'abstraction valeur se scinderait ; c'est la forme sociale concrète du produit du travail, la marchandise, qui est, d'une part VU, et, d'autre part, valeur, non VE, car la simple forme phénoménale ne peut être son propre contenu » [II, p. 1543] (voir encadré p. 88).

Un mystère persistant

À ce stade, le mystère de la marchandise (« pleine de subtilités métaphysiques et d'arguties théologiques ») n'est pas complètement élucidé. En effet, elle n'existe que dans l'échange : avant, on ne sait pas si elle sera demandée, après, elle est consommée, donc détruite par celui qui l'achète. Mais elle ne peut exister sans la production : elle est un objet produit pour la vente sur le marché. Dès lors, la marchandise apparaît comme le lieu de rencontre de deux processus [Lipietz, 1979] : un processus de production passé, diachronique ; un processus d'évaluation synchronique, photographie de la répartition du travail socialement nécessaire, au moment crucial de l'échange, donc toujours recommencé. C'est seulement au moment de l'échange que l'on peut mesurer la quantité de TASN, sous la forme du prix monétaire, comme le confirment les exemples de la dévalorisation de machines frappées d'obsolescence du fait de l'utilisation de modèles plus performants [I, p. 944] ou des innovations qui augmentent la productivité du travail [I, p. 1031]. Cette rencontre du passé et du

À chacun sa théorie de la valeur ?

Pour se débarrasser rapidement de la théorie marxienne de la valeur, il suffit de la réduire à une théorie des prix relatifs et de la diluer dans un modèle d'équilibre général [Bidard, 1991]. Il est par ailleurs possible d'analyser les grandes tendances du capitalisme à partir des données de comptabilité nationale, sans avoir recours à la théorie de la valeur [Aglietta, 1976 ; Duménil et Lévy, 2000]. Mais Marx lui a consacré plus de vingt-cinq ans de travail et c'est encore de la valeur dont il est question dans l'un de ses derniers textes (les notes sur Wagner, 1880).

Le spectre des interprétations [Tran, 2003] est extrêmement large puisqu'il va de ceux qui trouvent que Marx n'est pas assez hégélien (sous-entendu trop ricardien : Denis [1980] ; Jappe [2017a]) à ceux qui trouvent qu'il est trop hégélien [Althusser, 1993] ou métaphysicien [Robinson, 1971], de ceux qui pensent qu'il n'est que le dernier des classiques ricardiens [Schumpeter,

1983] et échoue pour cette raison à endogénéiser la monnaie (thèse des hétérodoxes, tels que Benetti et Cartelier [1980] ou Aglietta [1982]) à ceux qui considèrent au contraire qu'il est le seul à avoir pensé correctement l'articulation entre le travail, la valeur et la monnaie [Salama et Tran, 1992]. Michel de Vroey [*in* Dostaler, 1985] propose une typologie utile, qui oppose deux « paradigmes » :

— le paradigme « travail incorporé » : la théorie de la valeur serait une théorie des prix relatifs d'équilibre (une table vaut deux chaises parce qu'il faut deux fois plus de temps de travail pour produire une table qu'une chaise) dans un espace réel (la monnaie étant une marchandise particulière), donc une théorie de la grandeur de la valeur dont l'enjeu est la mesure de l'exploitation ; reformulée dans un cadre néo-ricardien à partir des travaux de Sraffa [Bidard, 1991], elle aboutit, *via* le marxisme algébrique [Abraham-Frois et Berrebi, 1976] soit à un échec [Faccarello et Béraud, 2000], soit à un retour à Ricardo qui trahit les intentions de Marx [Tran, 2003] ;

présent, du travail privé, qui n'est que du travail social « à l'état latent », effectué dans l'incertitude de sa validation, et du travail social effectivement validé dans l'échange, fait toute la difficulté de cette théorie. La valeur n'est ni une substance qui préexisterait à l'échange (sinon on perd la spécificité de l'économie de marché), ni une simple expression quantitative de l'échange (sinon une théorie des prix relatifs suffirait).

Cette dualité explique la coexistence parfois confuse de deux théories de la valeur, auxquelles correspondent deux théories de la monnaie (voir encadré p. 94). Car il n'est pas facile de penser ensemble la production *et* l'échange, ainsi que la fragmentation (en

— le paradigme « rapport social » : la théorie de la valeur serait d'abord une théorie de la socialisation économique de producteurs séparés par la division du travail [Deleplace, 1979 ; Roubine, 2009], qui fait de la monnaie (lien social) une condition nécessaire de l'échange et accorde une importance cruciale au travail abstrait ; poussée à sa limite, cette lecture conduit à rompre le lien entre valeur et travail [Aglietta, 1982], ce qui est une autre façon de liquider Marx [Benetti et Cartelier, 1980].

Il existe aussi des auteurs [par exemple, Lipietz, 1983, ou Salama et Tran, 1992] qui tentent de préserver l'unité contradictoire de ces deux interprétations afin de conserver la relation avec le travail tout en réussissant à intégrer la monnaie. Plus d'un siècle après, chacun peut continuer à rechercher une issue, mais le dilemme est connu : la voie « économiciste », néo-ricardienne, qui veut faire de la théorie de la valeur travail une alternative à la théorie néoclassique de l'équilibre général est une impasse (pour un

autre point de vue, voir Duménil [1980]) ; la voie « métaphysique », qui fait de la théorie de la valeur la clé d'accès à un monde ésotérique, éclaire notre compréhension d'une société de marché [Jappe, 2011 ; 2017a] et conserve un impact critique (en relation avec l'hypothèse d'une société alternative, libérée de la marchandise et la monnaie), mais n'est d'aucun secours pour l'analyse économique [Robinson, 1979].

Si le lecteur veut pénétrer dans l'univers de Marx, il devra probablement passer quelques nuits blanches sur cette question. Car, par-delà ses « formes phénoménales » (argent, marchandises, machines, etc.), le capital est de la valeur en mouvement : « La valeur passe constamment d'une forme dans l'autre, sans se perdre elle-même dans ce mouvement, et elle se transforme ainsi en un sujet automate [...], le sujet d'un procès dans lequel, à travers le changement constant des formes-argent et marchandise, elle modifie sa grandeur elle-même [...], se valorise elle-même » [*Le Capital*, livre I, 2014, p. 173].

unités de production décentralisées) et l'unité de la société (que représente la monnaie ; Aglietta et Orléan [1998 ; 2002]).

La genèse de la monnaie

L'ultime difficulté consiste à intégrer la monnaie à la théorie de la valeur. Trois voies sont ouvertes : soit la monnaie est engendrée par le processus d'échange, soit elle est instituée par une autorité souveraine (le Prince, l'État, etc.), soit elle est les deux à la fois, réalité « ambivalente », prise dans une tension permanente entre décentralisation

Quelques perspectives

Cette démonstration, « infectée d'hégélianisme » selon les propres termes de Marx (la valeur ne peut se réaliser qu'en se scindant, en s'objectivant dans son contraire la VU, etc.), s'expose à la critique, mais elle ouvre aussi des perspectives :

- les marchandises ne s'échangent pas directement entre elles (« la marchandise exclut, par nature, la forme d'échangeabilité immédiate »), comme pouvait le laisser croire l'équation de départ, mais contre de la monnaie (si une livre de pain = 2 litres de lait, c'est en fait parce que le prix de la livre de pain est 2 euros et celui du litre de lait 1 euro); la relation entre marchandises et monnaie est à la fois nécessaire (l'échange marchand est un échange monétaire et non un échange réel facilité par une monnaie qui ne serait qu'un intermédiaire) et polaire (relation entre deux pôles qui s'attirent et se repoussent à la fois);

- réalité sociale, la valeur ne peut s'exprimer que dans un objet

immédiatement social, la monnaie ; contre la dichotomie classique, il s'avère impossible de dissocier le triptyque valeur-marchandise-monnaie [Salama et Tran, 1992] ; la valeur ne se manifeste que sous sa forme prix car elle ne se mesure pas en temps de travail privé, concret, requis par la production de telle ou telle marchandise particulière (temps que l'on serait d'ailleurs bien en peine de calculer dans une économie complexe où tous les travaux sont interdépendants), mais en unités monétaires (c'est l'argent qui est l'« objectivation » du temps de travail social, abstrait) ; les marchandises telles qu'elles apparaissent ont une VU et un prix monétaire (elles sont exposées sur le marché avec une étiquette indiquant leur prix) ;

- le statut de la monnaie est ambivalent : élue parmi les marchandises, elle se trouve exclue du monde des marchandises auxquelles elle fait face ; elle est à la fois une marchandise (elle n'est pas une simple « convention » humaine car elle doit posséder une

et centralisation, initiative privée et régulation publique [Aglietta et Orléan, 2002].

Marx part de l'énoncé « 20 mètres de toile ont la même valeur qu'un habit », qu'il écrit malencontreusement : 20 mètres de toile = 1 habit. Malencontreusement, car il ne s'agit pas ici de l'équation représentant un troc mais de l'expression d'une relation polaire (chaque pôle s'attirant et s'opposant à la fois au sein de cette relation) entre ces deux marchandises. Dans cette forme simple (forme I), l'habit ne sert qu'à exprimer la valeur de la toile : celle-ci est la « forme relative » de la valeur (car la valeur ne peut s'exprimer que relativement) alors que l'habit, qui apparaît comme une quantité de VU, est la forme « équivalent ». Cette relation n'est pas symétrique :

valeur, donc « coaguler » du TASN) et le contraire d'une marchandise (en tant qu'équivalent, elle est immédiatement échangeable avec n'importe quelle marchandise, ce qui est, par définition, impossible pour aucune d'entre elles, chacune devant tenter le « saut périlleux »); bien que Marx se soit posé la question de la nature de la monnaie fiduciaire émise par l'État et de la monnaie de crédit créée par les banques, dans lesquelles il voyait de simples « signes de valeur », utilisés comme intermédiaires des échanges, il s'en est tenu à l'idée selon laquelle seule la monnaie métallique (qui subsistait à son époque) pouvait remplir la fonction d'étalon de valeur (puisqu'elle était la seule à posséder une valeur intrinsèque);

— « ce n'est pas la monnaie qui rend les marchandises commensurables », c'est parce qu'elles sont commensurables en tant que valeurs qu'elles peuvent mesurer celles-ci dans la « marchandise monnaie ». Marx illustre son raisonnement avec la métaphore du roi et de ses sujets :

en apparence, c'est le roi (la monnaie) qui fait les sujets (les marchandises); en réalité, ce sont les sujets qui font le roi; celui-ci (monnaie) fut un sujet (marchandise) mais ne l'est plus; on ne peut concevoir les sujets indépendamment du roi, et réciproquement : la relation qui détermine leur position respective est polaire;

— « L'argent est la communauté [*Gemeinwesen*] et ne peut en tolérer aucune autre qui lui soit supérieure [...], mais dans l'argent, la communauté est à la fois pure abstraction, pure chose extérieure et contingente pour l'individu singulier »; réciproquement, pour chaque individu, l'argent qu'il a « dans sa poche » est « son pouvoir social, tout comme sa connexion avec la société ». Où l'on retrouve la problématique de l'aliénation : la société, qui n'est que l'ensemble des relations entre les individus, se manifeste et s'impose à eux comme une réalité extérieure, étrangère, qui prend la forme d'une contrainte monétaire.

si on la renverse, l'habit devient la forme relative et perd son statut d'équivalent.

N'importe quelle autre marchandise peut servir à exprimer la valeur de la toile. On passe ainsi de la forme I à sa forme « totale ou développée » : 20 mètres de toile valent un habit, mais aussi 10 livres de thé, 40 livres de café, etc. Cette forme II correspond à une époque où les échanges sont « accidentels et isolés ». Lorsqu'ils deviennent réguliers, l'habitude est prise d'exprimer la valeur de toutes les marchandises sous la forme d'une seule d'entre elles, par exemple le blé, ce qui facilite le calcul et la comparaison : un habit vaut 20 boisseaux de blé, 10 livres de thé valent aussi 20 boisseaux de blé, de même que 40 livres de café, etc. Parce que cette

forme III d'expression de la valeur est générale, on peut dire de la marchandise élue (le blé) qu'elle sert d'équivalent général à toutes les autres marchandises, lesquelles ne peuvent prétendre accéder ensemble à ce statut d'équivalent (cela signifierait qu'elles seraient toutes immédiatement échangeables les unes avec les autres, en contradiction avec le fonctionnement du marché). Aucun individu ne peut imposer « sa » marchandise comme équivalent général : cette élection est nécessairement le « résultat d'une action sociale ».

Lorsqu'une marchandise en vient à monopoliser cette fonction d'équivalent général, elle se trouve exclue de l'univers des marchandises. Elle est comme prisonnière de cette forme équivalent, aucune autre marchandise ne jouant plus pour elle ce rôle afin de lui permettre d'exprimer sa forme relative. Cette (ex-)marchandise à la fois socialement élue et exclue « fonctionne alors comme monnaie » : « C'est l'or qui a conquis historiquement ce privilège. » On parvient ainsi à une expression de la valeur telle que : 20 mètres de toile valent 2 onces d'or. Cette forme IV est la « forme prix » : si 70 dollars sont le « nom de monnaie de 2 onces d'or », alors le prix de ces 20 mètres est 70 dollars. Le prix est l'expression monétaire de la valeur (voir encadré p. 94).

Cette genèse logique de la monnaie à partir des marchandises laisse dans l'ombre la question de son institutionnalisation et du rôle de l'État (garant de la souveraineté monétaire) dans ce processus. Dans les *Grundrisse*, Marx écrit en effet : la monnaie « naît spontanément de l'échange et dans l'échange, elle en est un produit ». Ce faisant, il élude la question cruciale de la souveraineté et de la légitimité de la monnaie [Aglietta et Orléan, 1998] (voir encadré p. 97).

Le fétichisme de la marchandise

Dans l'économie de marché, les producteurs « n'entrent socialement en contact que par l'échange de leurs produits ». Il en résulte que les rapports sociaux entre ces producteurs « apparaissent pour 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 ». Ainsi, l'achat d'un T-shirt bon marché masque-t-il, sous l'échange d'une somme d'argent contre une marchandise, l'exploitation de l'ouvrière du Bangladesh qui l'a cousu pour un salaire très faible. Lorsqu'un « rapport social déterminé des hommes entre eux revêt pour eux la forme fantastique d'un rapport des choses entre elles » [I, p. 606], il est justifié de parler de « fétichisme » parce que

L'utopie des bons de travail

Proudhon proposait, après d'autres, de remplacer l'argent par des bons de travail. Attribués à chaque producteur à proportion des heures de travail effectuées, ces bons permettraient d'acquérir en échange des produits ayant exigé le même nombre d'heures. Marx dénonce cette utopie qui ne supprime pas l'« anarchie de la production » d'une économie de marché. En effet, soit les rapports de production ne sont pas modifiés et ces bons ne pourront pas servir de monnaie de substitution car la valeur d'une marchandise n'est pas déterminée par le travail individuel, concret, de celui qui l'a produite, mais par le travail socialement nécessaire, abstrait : la quantité de travail individuel sera soit en dessous, soit au-dessus du temps de travail moyen (selon que l'individu est plus ou moins productif que la moyenne) ; ce travail concret ne pourra pas être du travail égal, immédiatement échangeable contre tout autre travail. Soit les rapports de production ont été révolutionnés, les producteurs associés planifient l'allocation des ressources, de telle sorte qu'il n'y a plus de disjonction entre l'offre et la demande, entre la production et les besoins, le travail individuel de chacun étant

immédiatement du travail social et alors « le problème de la monnaie devient tout à fait secondaire, notamment la question de savoir si on émettra des bons bleus ou verts, en tôle ou en papier, ou encore sous quelle forme on tiendra la comptabilité sociale » [II, p. 205]. Il ressort de cette critique que la monnaie est une institution cardinale de la société marchande : sa nécessité résulte des rapports de production et d'échange qui la caractérisent. Elle y fait fonction de lien social (mais un lien aveugle, que les hommes ne maîtrisent pas consciemment, par opposition à une coordination planifiée) : les producteurs « n'existent l'un pour l'autre que comme choses de leur relation monétaire, qui fait, pour tous, de leur communauté elle-même quelque chose d'extérieur et partant d'accidentel [...]. N'étant pas subordonnés à une communauté [...], il faut, en face d'eux, sujets indépendants, que celle-ci existe comme quelque chose de matériel, également indépendant, extérieur, fortuit [...], c'est cela qui représente précisément leur indépendance ; l'existence en société est certes une nécessité, mais ce n'est qu'un moyen qui apparaît donc aux individus eux-mêmes comme quelque chose d'extérieur et même, dans l'argent, comme un objet tangible » (1858 ; voir Faccarello et Béraud [2000, p. 115]).

ces hommes attribuent à ces choses des propriétés qui sont en réalité celles de leurs rapports sociaux. Les relations entre les hommes s'effaçant derrière les relations entre les choses, celles-ci acquièrent des propriétés sociales. Nous venons de le voir pour la monnaie : elle confère un pouvoir à celui qui la détient car tous veulent la

posséder, en tant que seule incarnation possible de la valeur, dont la réalité est purement sociale.

Cette transformation des relations sociales en choses (réification) se double d'une transfiguration des objets en sujets : le capital, dont la forme objet (machines, bâtiments, etc.) masque le rapport social qui l'institue, apparaît comme un facteur de production créateur de valeur. Le fétichisme de la marchandise n'est donc pas une simple illusion : il prend racine dans une réalité sociale particulière (celle de producteurs séparés qui entrent en relation les uns avec les autres par l'échange de marchandises, donc par la médiation de choses) et exerce des effets réels, les hommes, qu'ils soient capitalistes ou salariés, étant mystifiés par des représentations collectives dont ils sont pourtant les créateurs [Roubine, 2009].

Dans une société où les individus ne maîtrisent pas consciemment leur vie collective, les exemples de fétichisme pullulent : ils s'imaginent que la valeur est *dans* les objets, que le salaire est le « prix du travail », que le capital « fait des petits » sous la forme d'intérêts, etc. L'argent est le fétiche par excellence puisqu'il est l'expression du lien social sous la forme d'une abstraction : « il n'a pas d'odeur », il est l'équivalent général qui permet de tout acheter, il est la « putain universelle ». Cette soumission aveugle des hommes à une abstraction, « le mouvement autonome de l'argent », qui se traduit par la subordination de la qualité à la quantité, et par l'indifférence à autrui, constitue une forme pure d'aliénation [Jappe, 2017a]. Au cœur du capitalisme contemporain, dominé par la finance, cette mystification permet aux propriétaires de « capital fictif » de capturer, sous la forme d'intérêts et de dividendes, une fraction croissante de la valeur créée [Husson, 2012].

Le fétichisme, comme inversion de la réalité caractéristique d'une société dans laquelle les hommes sont soumis à ce qu'ils créent ou produisent, est au cœur de la critique marxienne : qu'il s'agisse de l'énigme de la marchandise, du travail abstrait, de la valeur comme « sujet automate », de la domination du travail vivant par le travail mort, de la logique opaque d'un système qui s'impose à tous, y compris aux capitalistes supposés le diriger, etc., c'est la même configuration que l'on retrouve. Bien que lumineux sur le plan analytique, ce concept ne doit pas échapper à la critique sur le plan normatif. De même que l'aliénation, dans son acception anthropologique, présuppose la définition d'une essence de l'homme, l'aspiration à une société débarrassée de toute forme de fétichisme est une utopie dangereuse. En effet, le rejet radical d'un système dans lequel les

rapports entre les hommes ne sont pas directs et conscients mais soumis à des médiations — du marché, de l'argent ou de l'État —, et par conséquent leur échappent et leur paraissent étrangers, se nourrit du rêve totalitaire d'une maîtrise totale de la nature et d'une société devenue transparente à elle-même.

V / Dynamique et crises du capitalisme

« Accumulez, accumulez ! C'est la loi et les prophètes ! »

Le capitalisme est un système dynamique dont la loi constitutive est l'accumulation du capital. Le but et le moteur de cette accumulation sont le profit : on accumule du profit pour faire du profit. Par conséquent, toute théorie du capitalisme doit rendre compte : des déterminants et de l'évolution du taux de profit ; des tendances de l'accumulation ; des conditions et des limites de sa dynamique. C'est bien de la logique d'un système, de ses lois immanentes, dont il est question ici, et non de psychologie ou de morale. Les capitalistes ne sont pas considérés en tant qu'individus mais comme « person-nification du capital ». Ils sont asservis à leur fonction, autant que les prolétaires à leur condition : tous sont « pris » dans un rapport social qu'ils reproduisent (y compris à travers leur conflit), mais ne maîtrisent pas.

Le processus de valorisation du capital

Le champ théorique du chapitre précédent était celui de la production marchande simple, caractérisé par la formule $M-A-M'$: un producteur quelconque de la marchandise M la vend contre une quantité d'argent A qui lui permet d'acheter une autre marchandise M' . Cette formule est statique : M' équivaut à M . Pour expliquer l'accumulation du capital, il faut changer de champ théorique, par conséquent introduire de nouveaux déterminants,

à commencer par le rapport salarial. Il va en résulter toute une série de renversements.

L'énigme de la plus-value

Le capital se présente d'abord sous forme monétaire (tant historiquement, face à la propriété foncière, que logiquement, comme avance indispensable pour financer la production), mais l'argent n'est pas en lui-même du capital : le capital est de la valeur qui « enfante de la valeur ». L'argent se transforme en capital dans le processus $A-M-A'$: non plus vendre pour acheter ($M-A-M'$), mais acheter pour vendre ($A-M-A'$) afin de réaliser une plus-value (la différence $A'-A$). L'argent, qui n'était qu'un moyen (un intermédiaire, de l'argent que l'on dépense), devient sa propre fin (de l'argent que l'on avance pour gagner encore plus d'argent). Certes, on peut accumuler des marchandises, mais une telle accumulation est limitée (on stocke du bois pour l'hiver, du blé pour se prémunir contre une mauvaise récolte, etc.). L'accumulation d'argent pour l'argent n'a au contraire aucune limite *a priori* : gagner beaucoup d'argent permet d'en gagner encore plus.

Dans ce processus, la valeur se présente comme une « substance automatique », une « substance motrice d'elle-même, et pour laquelle marchandise et argent ne sont que de pures formes... La valeur devient valeur progressive, argent toujours bourgeonnant, poussant, et comme tel capital ». Comment cela est-il possible ?

En effet, l'échange marchand étant régi par le principe de l'équivalence, il ne crée pas de valeur (si l'un des protagonistes est « volé », il y a seulement redistribution de la valeur existante entre le perdant et le gagnant). Dès lors, comment expliquer l'apparition d'une plus-value ($A' > A$) ? Il n'y a qu'une seule solution : il faut que la création de valeur supplémentaire ait lieu entre l'achat $A-M$ et la vente $M-A'$, donc qu'elle résulte de l'usage d'une marchandise qui aurait la propriété de créer de la valeur. Sachant que seul le travail crée de la valeur, il s'agit de la marchandise dont l'utilisation dans le processus de production fournit du travail : la force de travail, définie comme 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 utiles ». La force de travail n'est ni le travailleur — que l'on n'achète pas, sinon ce serait un esclave — ni le travail — qui n'existe pas encore au moment de l'achat. Le salaire n'est pas le prix du travail, mais

Bonne et mauvaise chrématistique

Aristote oppose une bonne chrématistique, qui est l'art de se procurer les biens nécessaires à la vie, utiles au foyer domestique ou à la cité, à une mauvaise chrématistique, qui est l'art d'accumuler les richesses, dans lequel l'argent est à la fois « le commencement et la fin » [I, p. 698]. Par définition, la première rencontre une limite, celle des besoins de la communauté (« la quantité des choses qui peuvent suffire pour rendre la vie heureuse n'est pas illimitée »), et non la seconde, « de même que tout art qui a son but en lui-même, peut être dit infini dans sa tendance ». Marx reprend à son compte cette opposition, qui peut se décliner sous différentes formes :

— la bonne chrématistique se rapporte à une production pour la valeur d'usage : de l'ordre des moyens, elle est soumise à des fins extérieures, celles de la famille ou de la cité ; la mauvaise se rapporte à une production pour le profit : ayant sa fin en elle-même, elle tend à s'autonomiser, n'obéissant qu'à ses propres lois, jusqu'à soumettre la société à sa logique ;

— la bonne chrématistique ne menace pas l'ordre social dans lequel elle s'enracine ; la mauvaise tend à détruire les liens communautaires ; le capital est mobile, il se déplace

en permanence à la recherche des investissements les plus rentables, ici ou ailleurs, sans considération pour les cultures, les religions, les idéologies, les frontières de toutes natures ; en ce sens, les capitalistes n'ont pas de patrie ;

— la mauvaise chrématistique apparaît comme un renversement des moyens et des fins, donc comme un processus aveugle, absurde (accumuler de l'argent pour accumuler de l'argent), dont on peut anticiper les conséquences : la marchandisation de tous les rapports sociaux, la mondialisation du marché et du capitalisme.

Finalement, ce que l'on appelle aujourd'hui la « mondialisation » était contenu dans le concept de capital, qui implique une expansion infinie (A-M-A'-M-A''-M-A''', etc.). Mais si l'on considère que le monde n'est pas lui-même infini, se pose logiquement la question des limites inévitables du capitalisme : quand la marchandise aura conquis tous les aspects de la vie et tous les espaces, qu'advient-il ? Pour certains, ces limites sont écologiques. Pour Marx, la seule limite au capital, « c'est le capital lui-même » [II, p. 1032], *i.e.* la contradiction entre des forces productives de plus en plus puissantes et socialisées d'une part et des rapports de production qui entravent leur développement au bénéfice de tous, du fait de la propriété privée des moyens de production et de la concentration des richesses entre les mains d'une minorité.

de la force de travail : parler du prix du travail reviendrait à parler de la valeur de la valeur (ou d'un « logarithme jaune ») ; d'ailleurs, si la valeur du produit était déterminée par la quantité de travail et si le

salaire rémunérerait le travail, alors la valeur du produit serait égale au salaire et le profit disparaîtrait.

L'exploitation

Si la force de travail est une marchandise, ce dont il est permis de douter (voir encadré p. 108), alors elle possède une valeur, qui n'est pas déterminée par le temps de travail nécessaire à sa production (il n'existe pas d'usines fabriquant des travailleurs !), mais par le temps de travail nécessaire à la production des moyens de subsistance indispensables à l'entretien et à la conservation du travailleur et de sa famille. Marx ne s'en tient toutefois pas à la théorie classique selon laquelle le salaire de subsistance est le salaire « naturel » vers lequel tendrait nécessairement le niveau des salaires en longue période (ce que Ferdinand Lassalle appelait la « loi d'airain des salaires »). Constatant que la quantité de moyens de subsistance varie selon les sociétés et les époques, il précise que la valeur de la force de travail comprend un « élément moral et historique ». En termes plus contemporains, cela signifie que prévaut à chaque époque une norme de consommation salariale (incluant, par exemple, l'accès à un minimum d'instruction, indispensable pour acquérir la qualification requise par les employeurs). Remarquons qu'il s'ensuit une relative indétermination de la valeur de la force de travail et par conséquent de la plus-value ; autrement dit, elles ne peuvent être considérées comme des grandeurs endogènes d'un modèle économique ; on ne peut que constater l'existence de cette norme de consommation salariale, certes liée au niveau de la productivité, mais s'expliquant par des facteurs sociaux et politiques, tels que la puissance des syndicats, l'existence d'un salaire minimum légal, etc.

Pendant une partie de leur temps de travail, appelée temps de travail nécessaire, les salariés produisent une quantité de marchandises dont la valeur est égale à celle des marchandises qu'ils achètent avec leurs salaires ; la vente de cette production permet aux capitalistes de récupérer les salaires avancés (elle n'engendre par conséquent aucun profit à l'échelle sociale). Au-delà du travail nécessaire commence le « surtravail », temps pendant lequel les salariés produisent une quantité de marchandises constituant un « surproduit », dont la vente permet aux capitalistes de réaliser une plus-value *PL* (*Mehrwert*, parfois traduit par « survaleur » ; en anglais, *surplus value*). Pour les capitalistes, la VU de la force de travail est donc sa capacité à engendrer de la plus-value, c'est-à-dire à créer plus de valeur qu'elle n'en coûte. Marx appelle capital variable (*V*) la fraction du capital avancé qui sert à

Surplus et profit

Au début des *Théories sur la plus-value* [1974], Marx rend hommage à James Steuart pour avoir distingué le « profit relatif », ou *profit upon alienation*, et le « profit positif ». Le premier résulte d'un échange inégal dans lequel l'un des protagonistes gagne ce que l'autre perd, soit en achetant en dessous de la valeur de la marchandise, soit en vendant au-dessus ; le gain de l'un étant la perte de l'autre (*a vibration of the balance of wealth between parties*). Ce profit est une réalité individuelle, microéconomique, mais est nul à l'échelle macroéconomique, agrégée ; il apparaît dans la sphère des échanges, de la circulation des marchandises, mais ne peut en aucune façon expliquer l'existence d'un profit positif à l'échelle macroéconomique, ni par conséquent l'accumulation du capital [Shaikh, 2016]. Il en résulte que la source du profit doit être recherchée dans la sphère de la production, comme l'avaient compris les physiocrates (tout en commettant l'erreur de restreindre celle-ci à l'agriculture). Il devrait y

avoir là comme une évidence : pas de profit macroéconomique sans surplus, défini comme cette partie de la production qui vient en excès au-delà du minimum requis pour reproduire les conditions d'existence matérielle d'une population donnée ; si les producteurs ne parvenaient pas à produire plus que le minimum nécessaire pour leur permettre de survivre, il ne resterait rien pour les non-producteurs. Pour autant, une économie avec surplus n'est pas nécessairement capitaliste car ce surplus peut être consommé sous des formes économiquement improductives (construire des pyramides, nourrir et équiper une armée, etc.). La particularité du MPC est que le surplus y est accaparé par les propriétaires des moyens de production sous la forme de revenus monétaires — le profit, l'intérêt, la rente — pour une large part réinvestis dans l'accumulation du capital. La question posée est donc celle de la création, de l'appropriation, du partage et de l'affectation du surplus, aussi bien en valeur que sous forme monétaire, dans un système marchand régi par un principe d'équivalence.

payer les salariés : la valeur totale créée par le travail vivant (VA) se partage dès lors en deux : $VA = V + PL$; le rapport PL/V mesure le taux d'exploitation, qui fluctue en fonction du rapport de forces entre les classes dans la lutte pour le partage de la valeur créée (et est donc économiquement indéterminé).

Tous les modes de production se caractérisent par un rapport d'exploitation dès lors que le développement des forces productives permet l'apparition d'un surplus accaparé par un groupe qui ne l'a

À bas l'exploitation ?

Réalité objective pour Marx, l'exploitation, qui est un rapport entre classes à l'échelle macrosociale et non une relation entre des individus (plus ou moins retors, naïfs, faibles, etc.), est souvent interprétée comme une catégorie morale, la preuve d'une injustice. Remarquons :

— que l'exploitation désigne couramment une situation dans laquelle un salarié est spolié parce qu'il perçoit un salaire inférieur à la norme (infraction au principe : « à travail égal, salaire égal ») ; or, sans exclure cette possibilité de salariés percevant une rémunération inférieure à la valeur de leur force de travail (de ce fait « surexploités »), Marx prend comme hypothèse tendancielle une rémunération égale à cette valeur ;

— qu'un salarié qui crée une valeur mensuelle de 16 000 euros et reçoit un salaire mensuel de 8 000 euros est sévèrement exploité, sans être pour autant à plaindre, moins en tout cas qu'un salarié qui subit un taux d'exploitation inférieur mais reçoit un salaire très inférieur (qui crée par exemple une valeur de 1 200 euros pour un salaire de 1 000 euros) ; il est d'ailleurs préférable de percevoir un salaire décent, bien qu'étant exploité,

plutôt que d'échapper à l'exploitation en se trouvant au chômage (*a fortiori* quand celui-ci n'était pas indemnisé) ;

— que, dans une économie « socialiste », les travailleurs ne recevraient pas non plus l'intégralité de la production dès lors qu'il serait décidé de consacrer une partie des ressources produites à l'investissement ; la bonne question est donc moins celle de l'exploitation que celle du pouvoir de décision sur le volume et l'affectation du surplus (produire plus ou travailler moins, produire plus de beurre ou plus de canons ?) ; qu'il circule sous la forme de revenus privés (dividendes, intérêts, profits réinvestis...) ou qu'il soit collectivisé, de façon plus ou moins centralisée, c'est le pouvoir sur le surplus qui est déterminant « en dernière instance » ;

— qu'il existe d'autres formes d'exploitation : par l'échange, quand l'un des agents se trouve en situation de monopole/monopsone ou exerce un pouvoir de marché (de ce point de vue, certaines catégories de salariés, protégées par la réglementation ou syndiquées, peuvent en « exploiter » indirectement d'autres) ; et dans le cadre domestique, partout où la domination masculine permet aux hommes d'extorquer du travail gratuit aux femmes et aux enfants.

pas produit. Dans le cas de l'esclavage et du servage, l'exploitation résulte d'un rapport de domination direct et elle est transparente : l'esclave et le serf sont conscients de travailler une partie de leur temps gratuitement pour le maître (propriétaire de l'esclave) et le seigneur (qui soumet à la corvée les serfs attachés à ses terres).

Dans le cas du salariat, le rapport d'exploitation prend la forme d'un rapport d'échange : le salaire apparaît comme le « prix du travail » (l'usage de la monnaie entretient l'illusion que toutes les heures de

La force de travail est-elle une marchandise ?

Voici quelques réponses à une question embarrassante :

— oui : elle est offerte et demandée en fonction des services qu'elle rend (VU) ; elle est louée sur un marché (VE) ; elle peut ne pas être socialement validée (chômage) ;

— non : elle n'est pas produite comme une marchandise (les salariés ne sont pas des esclaves que l'on élève comme du bétail ; le ménage n'est pas une usine à produire de la force de travail, le travail domestique, essentiellement celui des mères et des épouses, n'étant de toute façon pas du travail salarié) ; elle est encore moins un « produit » dont la vente permettrait de rentabiliser un investissement (si les travailleurs vendaient des marchandises, ce seraient des... marchands, et, s'ils réalisaient un profit, ce seraient des capitalistes), sauf à faire de Marx un précurseur de la théorie du capital humain de Gary Becker (selon lequel chacun serait l'entrepreneur de lui-même) ! L'important est au contraire l'asymétrie entre celui qui loue sa force de travail pour se procurer un revenu (M-A-M') et celui qui l'achète pour réaliser un profit (A-M-A') ;

— oui et non : le fait que la force de travail ait un prix n'implique pas qu'elle ait une valeur (la terre aussi a un prix, sans avoir pour autant de valeur) et elle n'en a pas si l'on considère que sa reproduction n'exige aucun travail qui puisse être considéré comme du travail abstrait

(le travail des femmes semble ici, une fois de plus, invisible ; quant au travail que chacun effectue sur lui-même, par exemple pour se former, se perfectionner, il est considéré par Marx, qui le compare à l'activité de la vache en train de ruminer, comme du travail utile, mais pas comme du travail productif...). Une solution pourrait consister à parler de « marchandise fictive » (Polanyi [1983] désigne ainsi le travail, mais aussi l'argent et la terre : ces biens sont formellement des marchandises car ils sont échangés sur des marchés, mais ce ne sont pas, par nature, des marchandises).

Simplifions : les salariés ne sont pas rémunérés en nature (ils ne reçoivent pas un panier de marchandises) ou en « valeur » (de ce panier), mais en monnaie ; les salaires leur permettent de racheter une partie de ce qu'ils ont produit ; pour mesurer le taux d'exploitation, il faut donc connaître la productivité du travail (ce que les salariés ont produit) et le pouvoir d'achat des salaires (qui dépend du montant des salaires nominaux et du niveau des prix des biens consommés).

Si c'est la lutte des classes qui décide du taux de partage de la valeur créée, alors le taux d'exploitation est économiquement indéterminé (à une nuance importante près : le rapport de forces varie en fonction du taux de chômage) ; aujourd'hui, il faut introduire la négociation collective et l'intervention de l'État (qui institutionnalise et codifie les compromis salariaux) dans le raisonnement [Boyer, 2005].

travail sont rémunérées) ; les capitalistes paient la force de travail à sa valeur (si l'on s'en tient au droit « bourgeois », l'exploitation n'est pas du vol). Le salaire est donc la « forme phénoménale irrationnelle d'un rapport que cette forme dissimule ».

Le passage de la sphère de la circulation, où le rapport salarial apparaît comme un échange d'équivalents entre individus juridiquement libres et égaux, à la sphère de la production, où il se révèle être un rapport d'exploitation entre classes, montre l'erreur commise par ceux qui réduisent l'économie capitaliste au marché. Toutefois, comme pour la valeur, il convient d'articuler production *et* échange. Le rapport d'exploitation prend la forme d'un rapport d'échange, mais cette forme n'est pas une simple illusion puisqu'elle a des effets réels : elle favorise la reproduction de ce rapport. De l'échange marchand (entre des producteurs indépendants propriétaires de leurs marchandises) à l'échange capitaliste (entre des salariés et les propriétaires des moyens de production), s'opère un renversement dialectique, source de mystification :

— l'échange d'équivalents « se révèle échange fictif » et « se transforme en son contraire » (le capitaliste s'approprie la plus-value sans contrepartie) ;

— le droit de propriété, qui paraissait fondé sur le travail (chacun est propriétaire du produit de son travail ; principe que l'on trouve notamment chez Locke), devient, pour le capitaliste, le « droit de s'approprier du travail étranger impayé », et, pour l'ouvrier, l'« impossibilité de s'approprier son propre produit » [I, p. 1688, note].

Les formes de la plus-value

La recherche permanente de la plus-value, sous la pression de la concurrence, est le seul but des capitalistes : « Le capital est du travail mort, qui, semblable au vampire, ne s'anime qu'en suçant le travail vivant, et sa vie est d'autant plus allègre qu'il en pompe davantage » [I, p. 788]. La « plus-value absolue », engendrée par l'écart entre le temps de travail créateur de valeur et le temps de travail nécessaire, augmente avec la durée et l'intensité du travail (augmentation des cadences ; réduction des « pores de la journée de travail », qui sont du temps passé au travail sans être du temps créateur de valeur : pauses, temps morts). C'est pourquoi la « journée de travail normale » est un enjeu crucial de la lutte entre capitalistes et salariés ; c'est pourquoi, également, la réduction de la durée du travail s'accompagne d'une augmentation de son intensité.

Mary Anne Walkley

Lors du mois de juin 1863, les journaux de Londres ont relaté la mort de la modiste Mary Anne Walkley, à l'âge de 20 ans. Dans cet atelier, « les jeunes ouvrières ne travaillaient en moyenne que 16 h 1/2 par jour, et pendant la saison seulement 30 heures de suite sans relâche ». Afin de terminer les toilettes de « nobles ladies allant au bal », « Mary Anne Walkley avait travaillé 26 h 1/2 sans interruption avec 60 autres jeunes filles. Il faut dire que ces jeunes filles se trouvaient 30 dans une chambre contenant à peine un tiers de la masse cubique d'air nécessaire [...]. Mary Anne Walkley tomba malade le vendredi et mourut le dimanche sans avoir, au grand étonnement de dame Elise [sa patronne], donné à son ouvrage le dernier point d'aiguille. Le médecin appelé trop tard au lit de mort [...] déclara que Mary Anne Walkley était morte par suite de longues heures de travail dans un local d'atelier trop plein et dans une chambre à coucher trop étroite et sans ventilation » [I, p. 1256].

La « plus-value relative » résulte de la dévalorisation de la force de travail, c'est-à-dire de la baisse du temps de travail nécessaire à la production des marchandises que consomment les salariés. Elle dépend des gains de productivité réalisés dans les branches qui produisent directement ou indirectement (*via* les moyens de production) ces marchandises ; en effet, l'augmentation de la productivité du travail « abrège le temps socialement nécessaire à la production d'une marchandise, de telle sorte qu'une quantité moindre de travail acquiert la force de produire plus de valeurs d'usage » [I, p. 852].

La « plus-value extra » est une plus-value différentielle accaparée par les entreprises dans lesquelles la productivité est supérieure à la norme de productivité qui prévaut, à un moment donné, dans la même branche, de telle sorte que la « valeur individuelle » de leurs marchandises est inférieure à leur « valeur sociale ». En revenant aux producteurs les plus efficaces, qui peuvent vendre à un prix supérieur à la « valeur individuelle » (mais inférieur à la « valeur sociale » afin d'écouler une plus grande quantité de marchandises), la plus-value extra incite à innover et contribue ainsi, lorsque l'innovation est imitée par les autres producteurs, à augmenter, de façon inintentionnelle, la plus-value relative (du fait de la diffusion des gains de productivité). Par définition, « la plus-value extra disparaît lorsque le nouveau mode de production se généralise », ce qui contraint à innover de nouveau : c'est là le principal ressort du développement

Travail productif, travail improductif

Tout travail ne produit pas nécessairement de la plus-value. Marx reprend aux classiques la distinction entre le travail productif, qui s'échange contre du capital, et le travail improductif (qui ne signifie pas inutile) qui s'échange contre un revenu : un clown engagé par un cirque est un travailleur productif (il échange un salaire contre sa force de travail, dont le produit, ici immatériel, est vendu aux spectateurs par le propriétaire du cirque) ; s'il est engagé par un particulier qui veut offrir un spectacle à ses enfants, il devient improductif (car sa rémunération est le prix du service que consomment ce particulier et ses enfants). Le critère n'est donc pas le type de travail (matériel ou immatériel) ou son utilité sociale (le travail de l'infirmière dans un hôpital public sera qualifié d'« improductif »), mais le rapport social : dans le MPC, le travail est productif si et seulement s'il crée de la plus-value. La proposition réciproque est : seuls sont « exploités » les travailleurs productifs (ce qui complique la détermination de la « position de classe »).

Il est possible de distinguer :

- les travailleurs improductifs qui se situent dans la sphère de la circulation (transformation de

l'argent en capital dans la sphère financière, et de la marchandise en argent, dans la sphère commerciale) et sont indirectement productifs (indispensables à l'accomplissement du cycle du capital) ;

- les travailleurs improductifs qui se situent en dehors du cycle du capital (fonctionnaires ou domestiques payés par la dépense d'un revenu, mais l'État contribue à la valorisation du capital et les dépenses des improductifs soutiennent la demande...).

Cette analyse, souvent critiquée, est difficile à concilier avec l'approfondissement de la division du travail : le « sujet » de la production est de moins en moins le travailleur individuel, mais le travailleur collectif ; « pour être productif, il n'est plus nécessaire de mettre soi-même la main à l'œuvre ; il suffit d'être un organe du travailleur collectif » [1, p. 1002].

Cette distinction entre productif et improductif, bien qu'elle se rapporte à la production de plus-value et non au travail socialement utile, est à la fois lourde de conséquences (elle justifiera l'élimination des travailleurs « improductifs » dans certains pays du « socialisme réel ») et idéologique (elle rend invisibles le travail domestique, très majoritairement dévolu aux femmes, le travail bénévole, etc.) ; pour une discussion, voir Harribey [2013].

des forces productives, exposé par Marx bien avant d'être repris par Schumpeter.

Il apparaît désormais que le processus de travail, au cours duquel sont produites des VU, est soumis au processus de valorisation

du capital : le travail, la production, les produits ne sont que les moyens d'un seul but, la réalisation d'une plus-value. Tout se trouve renversé : dans le processus de travail, l'ouvrier utilise des moyens de production, mais du point de vue du processus de valorisation du capital, ce sont les « moyens de subsistance qui achètent l'ouvrier afin de l'incorporer aux moyens de production » [II, p. 430], c'est le travail mort qui « suce le sang » du travail vivant. Du fait de ce renversement, « les conditions matérielles, nécessaires à la réalisation du travail, sont étrangères à l'ouvrier et apparaissent comme des fétiches doués d'une volonté propre et d'une âme propre ».

Le capital, rapport social

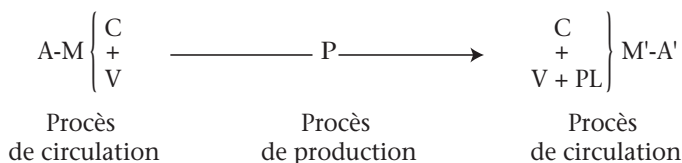
Les économistes « bourgeois » définissent le capital comme un ensemble de moyens de production, donc comme une collection d'objets. Cela leur permet d'en faire un « élément naturel de la production humaine en général », de telle sorte que « le Kirghize qui, avec un couteau dérobé aux Russes, coupe des joncs pour en faire son canot, est tout autant un capitaliste que M. de Rothschild » [II, p. 425]. Ce type de « raisonnement » est « fort commode pour démontrer la pérennité du MPC ». Pourtant, ces mêmes économistes, qui n'hésitent pas à désigner spontanément n'importe quel outil comme du « capital », savent distinguer l'or et l'argent en tant que métaux et en tant que monnaie, confirmant ainsi que l'or et l'argent ne deviennent pas monnaie « par nature ». Ce sont des rapports sociaux particuliers, dans un contexte historique particulier, qui réduisent des hommes à l'état d'esclaves. Ce sont des rapports sociaux particuliers qui transforment moyens de production, force de travail et argent en capital. Mais « l'économiste est incapable de séparer l'existence matérielle [des moyens de production] en tant que simples facteurs du processus de travail d'avec leur propriété sociale, qui en fait du capital » [II, p. 434].

Le capital, « valeur prise dans un mouvement d'auto-accroissement », « sujet automate », peut être analysé sous l'angle de sa valorisation ou de sa circulation. Le travail vivant étant la seule source de création de la valeur, par conséquent la seule source de valorisation, Marx nomme capital variable (V) cette partie du capital qui est avancée pour louer la force de travail (la masse salariale est son expression monétaire). Le capital constant (C) est cette partie du capital qui prend la forme de moyens de

production, qu'il s'agisse de capital circulant (matières premières, biens intermédiaires consommés au cours d'un cycle de production) ou de capital fixe (bâtiments, machines, etc., biens de production durables consommés au cours de plusieurs cycles de production). Pourquoi « constant » ? Parce que les moyens de production cristallisent du « travail mort », du travail passé, de telle sorte que leur valeur est seulement transmise à la marchandise : une partie de la valeur d'un jean inclut la valeur du tissu, du fil et une fraction de la valeur de la machine à coudre, déterminée par son usure physique et son obsolescence (« usure morale » due au progrès technique, dès lors que les concurrents en viennent à utiliser des moyens de production plus efficaces). Mais constant ne signifie pas invariable : si survient une pénurie de coton, de telle sorte que son prix augmente, la valeur du coton que l'on retrouve dans la valeur du jean augmente, même si le fabricant utilise un stock de coton datant d'une année antérieure et acheté à un prix plus faible ; et si l'on invente une nouvelle machine à coudre, beaucoup plus efficace, et si, seconde condition, la concurrence généralise son usage, alors l'ancienne machine s'en trouve dévalorisée, de telle sorte qu'elle transmet maintenant une valeur inférieure au jean (cela se traduit, pour les capitalistes employant les anciennes machines et cherchant à les amortir sur la base de leur coût d'achat initial, par une baisse de leurs ventes et donc de leur taux de profit). Ces exemples, qui correspondent à la pratique comptable des entreprises capitalistes (dont Engels avait une expérience directe dans l'entreprise familiale...), rappellent que l'évaluation des marchandises est synchronique et... sociale.

Le cycle du capital

Il est possible de se représenter le mouvement cyclique du capital ainsi :



En tant que valeur en mouvement, le capital passe d'une forme à l'autre : argent A (à la banque), marchandises achetées M (matières

premières, machines, force de travail, etc.), capital productif P (dans l'atelier), marchandises nouvelles M' (en magasin), argent incluant un profit (si $A' > A$). Le temps de rotation du capital, qui est un temps de récupération du capital avancé, est la durée qui sépare A de A'. Mais il s'agit ici du capital industriel.

Le cycle du capital commercial (acheter pour revendre en l'état) se réduit à A-M-A', et celui du capital financier (commerce de l'argent) à A-A'. La plus-value étant exclusivement extraite au cours du processus de production (P), la plus-value accaparée par les capitaux commerciaux et financiers provient du capital industriel. En particulier le profit capturé par les capitalistes financiers, qui entretient au plus haut degré l'illusion que « l'argent travaille » ou que l'argent « fait des petits », provient d'un prélèvement sur la plus-value sociale, engendrée par l'exploitation de travailleurs productifs.

L'idée que la valeur puisse être « conservée », ou « transférée » dans l'espace et le temps, comme si elle était « dans » les marchandises, ou qu'elle apparaisse comme une puissance motrice d'elle-même, est l'un des aspects du fétichisme de la marchandise. Seul le travail vivant crée ou transfère la valeur ; de plus, la validation de ce travail s'effectue *ex post*, au moment du « saut périlleux de la marchandise », donc de façon synchronique : l'évaluation varie par conséquent avec les transformations des normes de production et de consommation [Lipietz, 1979].

Le comble du fétichisme est atteint avec le « capital fictif » [II, p. 1193-1195], dont l'une des formes est la propriété de titres de la dette publique : alors même que l'argent correspondant n'est engagé dans aucun processus de production de valeur, le prix de ces titres est déterminé par la somme (actualisée) des intérêts à percevoir jusqu'à leur échéance (intérêts qui proviendront des impôts levés par la puissance publique) ; en simplifiant, pour un taux d'intérêt de 10 %, un titre qui donne droit à un revenu de 10 euros est considéré comme valant 100 euros. Tout actif susceptible de procurer un revenu monétaire (à venir, donc anticipé) peut ainsi être assimilé abusivement à un « capital » (en actualisant les salaires à percevoir au cours d'un cycle de vie professionnelle, on peut même calculer la valeur du « capital humain »). Tout capital est « fictif » dès lors que l'argent ayant servi à l'acquérir n'a pas été engagé dans un processus de valorisation impliquant l'exploitation d'un travail productif ; il n'est en fait qu'un titre de propriété (action) ou de créance (obligation) donnant droit à un

revenu (dividende, intérêt...) issu d'un prélèvement sur la plus-value réalisée « ailleurs ». Ce caractère « fictif » se manifeste au moment des crises, en particulier lors de l'éclatement des bulles spéculatives, quand tous ces propriétaires en titre cherchent à « réaliser » la valeur de ce « capital » et découvrent alors qu'il n'en a pas [*Le Capital financier*, 2012]. Se vérifie alors que la finance se nourrit de transferts de valeur, mais n'en crée pas...

Cette représentation du circuit du capital, en termes de flux, s'articule à une représentation en termes de stocks : à un instant donné, le capital est la somme de la valeur totale engagée sous ses trois formes (l'entreprise produit en même temps qu'elle achète et vend), qu'il s'agisse de l'argent (à la banque), des marchandises (stockées) et de la production (en cours), donc $K = A + M + P$ (sur ce point, voir Duménil [1977]). Cela se vérifie aussi à l'occasion des crises : le ralentissement ou l'interruption de la circulation du capital se manifeste alors par la thésaurisation de l'argent (A), l'augmentation des stocks (M), la mise en jachère du capital productif (P)... (traduction dans le langage contemporain : crise de liquidité, stockage involontaire induisant une baisse de la production, baisse du taux d'utilisation des capacités de production...).

L'organisation capitaliste du travail

Bien qu'il soit précédé historiquement par le capitalisme commercial et le capitalisme financier, l'avènement du capitalisme industriel marque l'essor véritable du capitalisme. En effet, ne peut circuler que ce qui a été produit, de telle sorte que l'accumulation du capital trouverait rapidement ses limites si le capitalisme ne s'emparait pas du procès de production. C'est pourquoi, à la différence des économistes qui s'en tiennent à l'analyse de l'échange et du marché, Marx franchit les portes des usines (sur lesquelles est écrit : *No admittance except on business*) pour étudier l'organisation du travail et de la production. Il découvre ainsi que coopération, division du travail et machinisme sont les trois tendances du développement capitaliste des forces productives.

La coopération

« Une multitude d'ouvriers fonctionnant en même temps sous le commandement du même capital, dans le même espace, en vue de produire le même genre de marchandises, voilà le point de départ historique de la production capitaliste » [I, p. 859]. L'échelle de cette coopération, source de gains de productivité (la « force sociale du travail » est supérieure à la somme des forces individuelles), dépend du montant du capital qui doit être avancé pour acheter les moyens de production, payer les salaires, par conséquent de sa concentration.

La coopération exige une direction : « Un musicien exécutant un solo se dirige lui-même, mais un orchestre a besoin d'un chef. » Cette fonction revient au propriétaire du capital puisque c'est lui qui réunit les salariés : « Le capitaliste n'est point capitaliste parce qu'il est directeur d'industrie ; il devient au contraire directeur d'industrie parce qu'il est capitaliste » [I, p. 872]. Le commandement du capital devient ainsi une « condition réelle de production » et s'impose aux salariés (qui ne peuvent s'autogérer car ils sont dépossédés des moyens de production). Cette nécessité technique est un facteur de légitimation de la domination capitaliste. Et un facteur d'aliénation : « La puissance collective du travail apparaît comme force productive du capital », de telle sorte que pour les salariés, leur coopération leur apparaît comme « la puissance d'une volonté étrangère qui soumet leurs actes à son but ».

Mais l'antagonisme du rapport d'exploitation demeure : « À mesure que la masse des ouvriers exploités grandit, leur résistance contre le capitaliste grandit simultanément, et par conséquent la pression qu'il faut exercer pour vaincre cette résistance » [I, p. 870]. Confrontée au problème de la discipline, du contrôle des travailleurs, la direction capitaliste devient « despotique ». Dès qu'il se retrouve « à la tête d'une armée industrielle », le capitaliste a besoin d'« officiers supérieurs (directeurs, gérants) » et d'« officiers inférieurs (surveillants, inspecteurs, contremaîtres) », qui « commandent au nom du capital » : tous ceux qui deviendront plus tard les cadres, les managers, exercent leur pouvoir par délégation, en tant que fonctionnaires du capital. L'approfondissement de la division du travail conduit finalement à la séparation entre la propriété (les actionnaires) et la gestion (les cadres), jusqu'à rendre le capitaliste « superflu » : « Le seul directeur — n'étant possesseur du capital à aucun titre — remplit effectivement toutes les fonctions

qui reviennent au capitaliste actif en tant que tel. C'est alors que, personnage superflu, le capitaliste disparaît du processus de production et seul subsiste le fonctionnaire » [II, p. 1149]. Cette séparation est une manifestation de la contradiction entre le développement des forces productives (dont la division du travail constitue le cœur) et les rapports de production : l'évolution du capitalisme prépare les conditions de son « dépassement ».

La division du travail dans la manufacture (DTM)

La coopération est mise en œuvre sous deux formes différentes :

— soit une manufacture de carrosses, dans laquelle se trouvent réunis un grand nombre d'artisans de métiers différents (des peintres, des serruriers, des vitriers, etc.) ; s'y réalise une première forme de spécialisation : ces artisans ne fabriquant plus que des carrosses, ils gagnent en efficacité mais perdent peu à peu la « capacité d'exercer leur métier dans toute son étendue » ;

— soit l'exemple classique de la manufacture d'épingles [Smith, 1776] ; à la différence du carrosse, un seul et même ouvrier peut fabriquer l'épingle en entier (il effectue alors une vingtaine d'opérations successives), mais il est plus efficace de diviser le travail en spécialisant chaque ouvrier sur une opération de détail (un ouvrier tire le fil, le suivant le coupe, le suivant l'époinçonne, etc.) ; « de produit individuel d'un ouvrier indépendant faisant une foule de choses, la marchandise devient le produit social d'une réunion d'ouvriers dont chacun n'exécute constamment que la même opération de détail » [I, p. 877].

La DTM conduit à la formation d'un « travailleur collectif » composé de « travailleurs parcellaires » et il en résulte une « multiplication de la force productive du travail ». Ce n'est pas la seule conséquence :

— chaque opération exigeant des qualifications différentes, il n'est plus nécessaire d'employer des ouvriers les possédant chacun toutes ; il devient possible d'embaucher une main-d'œuvre déqualifiée pour les tâches les plus simples (des femmes, des enfants, des immigrés, etc.), ce qui induit des économies de salaire, comme l'avait très bien montré Charles Babbage [Braverman, 1976] : la « diminution ou la disparition des frais d'apprentissage » se traduit par une dévalorisation de la force de travail, source de plus-value relative ;

— les fonctions du travailleur collectif étant plus ou moins complexes, « la manufacture crée une hiérarchie des forces de

travail à laquelle correspond une échelle graduée des salaires » ; la division du travail est ici une division des travailleurs, qui affaiblit leur solidarité ;

— « le travailleur parcellaire devient d'autant plus parfait qu'il est plus borné et plus incomplet » [I, p. 890] ; la parcellisation du travail « estropie le travailleur », elle active « le développement factice de sa dextérité de détail, en sacrifiant tout un monde de dispositions et d'instincts producteurs, de même que, dans les États de la Plata, on immole un taureau pour sa peau et son suif » [I, p. 903] ; provoquant un « rabougrissement du corps et de l'esprit », la DT « attaque l'individu à la racine même de sa vie », dont témoigne l'existence d'une « pathologie industrielle » ;

— « ce que les ouvriers parcellaires perdent se concentre en face d'eux dans le capital. La division manufacturière leur oppose les puissances intellectuelles de la production comme la propriété d'autrui et comme pouvoir qui les domine » ; ce processus de dépossession atteindra son point culminant avec la grande industrie, lorsque la science deviendra une « force productive indépendante du travail », enrôlée « au service du capital ».

Toutefois, dans la manufacture, « le métier reste la base » et les travailleurs les plus qualifiés résistent à la domination. De plus, la manufacture entrave le progrès technique : l'essor du machinisme, qui élimine l'activité artisanale, marque le passage à la grande industrie.

Le machinisme

La caractéristique de la fabrique est le « système des machines », qui forme un « grand automate » dont les travailleurs ne sont plus que les organes. Dès lors que l'on en vient à produire des machines avec des machines, la grande industrie peut « marcher sans lisière ». Pour le capitaliste, l'utilisation des machines présente de nombreux avantages : elle permet de faire travailler des femmes et des enfants, dont les salaires sont plus faibles ; elle contribue à la dévalorisation de la force de travail en la déqualifiant (« l'ouvrier, comme un assignat démonétisé, n'a plus cours ») ; elle rend possible l'intensification du travail, car le rythme de travail est déterminé par la machine (« dans la manufacture et le métier, l'ouvrier se sert de son outil ; dans la fabrique, il sert la machine ») ; elle est l'une des causes d'un chômage qui alimente une « armée industrielle de réserve tenue dans la misère, afin d'être toujours disponible pour la demande capitaliste »

Organisation et marché

Dans toutes les sociétés existe une division du travail, à l'origine fondée sur les différences d'âge et de sexe. À un certain stade d'une histoire dont la séparation de la ville et de la campagne constitue une étape majeure, la « division du travail dans la société » (DTS), qui se manifeste par la différenciation des branches d'activité et des métiers, « s'entretient par l'intermédiaire de l'échange de marchandises ». Mais il existe une différence, « non pas de degré, mais d'essence », entre cette DTS, qui sépare des producteurs de marchandises (le boulanger, le cordonnier, etc.), et la division du travail dans la manufacture (DTM), qui met en relation des « travailleurs parcellaires qui ne produisent pas de marchandises ». Dans le cadre du MPC, ces deux formes de division du travail se caractérisent par des modes de coordination et de régulation opposés :

— dans la DTS, la coordination entre les producteurs indépendants s'effectue par la médiation du marché, de telle sorte que « le hasard et l'arbitraire jouent leur jeu déréglé dans la distribution des producteurs et de leurs moyens de production entre les diverses branches du travail social » ; l'allocation du temps de travail est régie par la loi de la valeur, par conséquent « *a posteriori*, comme nécessité fatale, cachée, muette, saisissable seulement dans les variations barométriques des prix du marché, s'imposant et dominant par des catastrophes

l'arbitraire déréglé des producteurs marchands » [I, p. 898] ; ici, « les producteurs indépendants ne reconnaissent en fait d'autorité que celle de la concurrence, d'autre force que la pression exercée sur eux par les intérêts réciproques, de même que dans le règne animal la guerre de tous contre tous, *bellum omnium contra omnes*, entretient plus ou moins les conditions d'existence de toutes les espèces » ;

— dans la DTM, la coordination entre les travailleurs s'effectue sous l'« autorité absolue du capitaliste » ; l'allocation des ressources est régie par la « loi de fer de la proportionnalité », qui soumet des « nombres déterminés d'ouvriers à des fonctions déterminées », mais cette proportionnalité est donnée *a priori*, d'abord par la pratique, puis par la réflexion ».

En opposant ainsi l'« anarchie » du marché, présenté comme un processus de sélection naturelle, au « despotisme » de l'organisation du travail dans la manufacture, qui caractérisent conjointement la société bourgeoise, Marx énonce la distinction redécouverte longtemps après lui entre la coordination par les prix sur les marchés et la coordination par les règles, ou la hiérarchie, dans les organisations.

En réalité, marché et organisation sont imbriqués : les marchés mettent en concurrence des organisations et sont souvent eux-mêmes organisés (par exemple, les Bourses). Logiquement, s'il l'on abolit le marché, ne subsiste que l'organisation, dans une économie totalement administrée, avec le risque de transformer la société en une gigantesque caserne...

Soumission formelle, soumission réelle

Tant que le capitalisme n'a pas transformé le processus de travail dont il a hérité, la soumission du travail au capital est formelle : c'est seulement la forme d'extorsion du surtravail qui change ; elle ne repose plus sur une subordination politique, mais sur une « dépendance économique », masquée par un « rapport d'argent » entre deux propriétaires de marchandises dans la sphère de la circulation ; le capitaliste ne domine pas en vertu d'une « quelconque qualité de sa personne », mais en tant qu'il « incarne le capital ». Les conditions du fétichisme sont réalisées car c'est le capital qui emploie le travail, de telle sorte que les forces productives du travail semblent celles du capital : la domination « du travail matérialisé sur le travail vivant », du « produit du travailleur sur le travailleur » caractérise ce rapport aberrant dans lequel les choses sont personnifiées et les personnes sont réduites à l'état de choses.

Lorsque le capitalisme transforme le processus de travail, au fil des révolutions techniques, la soumission devient réelle car elle s'exerce désormais de l'intérieur du processus de production : les machines, l'application de la science, « tout cela prend figure, face aux travailleurs individuels, d'objets étrangers, de purs moyens de travail qui ne dépendent pas d'eux et les dominent, de moyens qui, dans leur forme simple et tangible (matières premières, instruments, etc.), sont à leurs yeux des fonctions du capital, donc du capitaliste » [II, p. 384]. À la séparation économique d'avec les moyens de production s'ajoute une séparation « technique ».

[I, p. 991]. Ces avantages pour le capitaliste expliquent en retour les tentatives de résistance, notamment le *luddisme*, la destruction des machines par des ouvriers tisserands anglais au début du XIX^e siècle [Thompson, 1988] qui, selon Marx, ne distinguaient pas « entre la machine et son emploi capitaliste » [I, p. 963 ; pour une critique, voir les publications des éditions La Lenteur].

Se trouve ainsi objectivée la domination du capital sur le travail, qui apparaît comme une nécessité technique. « L'habileté de l'ouvrier apparaît chétive devant la science prodigieuse, les énormes forces naturelles, la grandeur du travail incorporées au système mécanique, qui constituent la puissance du Maître » [I, p. 956]. C'est l'une des causes du fétichisme du capital, perçu comme le principal facteur de production.

Un processus de production et de reproduction

Si l'on cesse d'isoler un cycle du capital (de A à A') pour s'intéresser à la répétition de ce cycle, on découvre que ce qui apparaissait comme une avance (A) du capitaliste avait été produit par les travailleurs au cours des cycles précédents : c'est le travail qui produit les moyens de subsistance qui s'échangent contre le salaire (capital variable) et les moyens de production (capital constant). « L'ouvrier doit sans cesse racheter une partie de son propre produit en échange de son travail vivant » [II, p. 446]. Marx compare cette « mystification » au « vieux procédé du conquérant qui achète les marchandises des vaincus avec leur propre argent, celui qu'il leur a volé ». Au bout d'un certain temps, tout le capital n'est plus que de la plus-value capitalisée, issue du surtravail : même si le capital initial avait été le fruit du travail et de l'épargne du capitaliste, il ne représenterait plus qu'une infime partie du capital accumulé grâce à l'exploitation.

Les présupposés du processus de production (la séparation entre la force de travail et les moyens de production) apparaissent désormais comme ses résultats [Chavance, 1996] ; il en va ainsi des marchandises, qui étaient la « condition de la genèse du capital » et apparaissent maintenant comme le « produit du capital » [II, p. 449]. La production capitaliste est donc aussi reproduction du MPC au sens où elle « reproduit les conditions qui forcent l'ouvrier à se vendre pour vivre et mettent le capitaliste en état de l'acheter pour s'enrichir [I, p. 1080]. « L'esclave romain était attaché à son propriétaire par des chaînes, le travailleur salarié l'est par des fils invisibles. L'apparence de son indépendance est entretenue par le changement constant de maître salarial individuel et la fiction juridique du contrat. » Une fois installé, le capitalisme est donc régi par une dynamique endogène qui ne dépend plus de conditions extérieures, de telle sorte que son développement n'est borné que par ses contradictions ou limites internes : « La véritable barrière de la production capitaliste, c'est le capital lui-même » [II, p. 1032]. Il en résulte, de l'intérieur, ce sentiment d'être soumis à un processus inexorable...

Les conditions de la reproduction

Afin d'étudier les conditions de reproduction du capital, aussi bien du point de vue de la VU (les conditions « matérielles » : l'économie

Des schémas de reproduction aux usages variés

Il conviendrait de distinguer la section qui produit les biens de consommation achetés par les salariés (car la valeur de ces biens détermine celle de la force de travail) et la section qui produit les biens de consommation (ou biens de luxe) achetés par les capitalistes (car cette dépense des capitalistes est une recette pour d'autres capitalistes, contribuant pour cette raison à la réalisation du profit); et introduire le commerce international.

L'interprétation de ces schémas, qui peuvent être utilisés dans une perspective non marxienne, a donné lieu à des controverses, en particulier quant au rôle des débouchés dans les crises [Luxemburg, 1976]. Nous en retiendrons que l'accumulation est une condition de la réalisation de la plus-value (une idée que développera Kalecki [1971]). Dès lors, la plus-value

étant, réciproquement, la source de l'accumulation, il est possible de concevoir une dynamique de l'accumulation pour l'accumulation (l'investissement permet la réalisation de la plus-value, qui est investie, etc.), autocentrée sur la section I.

En « valeurs », ce « manège » (de Tougan-Baranowski) semble déjà difficile (l'essor de la section I dépend aussi des débouchés ouverts par la consommation de capital constant dans la section II, donc indirectement des débouchés de celle-ci), mais, en valeurs d'usage, il devient absurde (produire des moyens de production qui servent à produire des moyens de production...), sauf à inclure les guerres dans ce schéma (après avoir détruit, il faut reconstruire...). De telle sorte que l'autodéveloppement de la section I, caractéristique, il est vrai, de certaines vagues d'accumulation (construction d'infrastructures

doit produire, au cours de chaque période, les moyens de production et de consommation indispensables à la continuité du processus de production au cours de la période suivante, qu'il s'agisse des matières premières, des machines, des semences, des biens consommés par les producteurs, etc.) que de la valeur d'échange (ces moyens de production et de consommation doivent être achetés sur le marché; la réalisation de la plus-value dépend de la vente du surproduit sur le marché), Marx, dans le livre II du *Capital*, divise la production sociale en deux sections : la section I regroupe les branches qui produisent les moyens de production, achetés exclusivement par la classe des capitalistes; la section II regroupe les branches qui produisent les moyens de consommation, achetés par les salariés, mais aussi par la classe des capitalistes.

Sous des hypothèses simplificatrices (les marchandises sont vendues à leur valeur, il est fait abstraction des différences de temps de rotation

— chemins de fer, routes, ports, centrales électriques, etc. —, production de ciment, d'énergie, etc.), finit par rencontrer une limite : la poursuite de l'accumulation exige le développement de la section II (l'acier de la section I sert à produire les voitures de la section II...). La consommation des capitalistes, ou des rentiers, aussi démesurée et luxueuse soit-elle, offre-t-elle alors un débouché suffisant ? Peut-être, temporairement. Au-delà, à part les débouchés extérieurs (la conquête de marchés extérieurs et de franges sociales qui ne sont pas encore intégrées au MPC), seule issue possible selon Rosa Luxemburg, il ne reste que la consommation des salariés. Cette ultime solution semble toutefois être une impasse, du fait de la contradiction entre l'extraction et la réalisation de la plus-value (ou entre la minimisation des coûts salariaux d'un côté et la maximisation de la consommation salariale de l'autre) :

« Les conditions de l'exploitation directe et celles de sa réalisation diffèrent [...]. Les unes n'ont d'autres limites que les forces productives de la société, les autres la proportionnalité des diverses branches de production et le pouvoir de consommation de la société. Mais celui-ci n'est déterminé ni par la force productive absolue ni par le pouvoir de consommation absolu. Il a pour base les conditions de répartition antagoniques qui réduisent la consommation de la grande masse de la société à un minimum variable dans des limites plus ou moins étroites [...]. Il faut par conséquent constamment élargir le marché [...]. Cette contradiction interne tend à être compensée par l'extension du champ extérieur de la production. Mais, plus les forces productives se développent, plus elles entrent en conflit avec les fondements étroits sur lesquels reposent les rapports de consommation » [II, p. 1026].

des capitaux, de la thésaurisation, du crédit, etc.), il est possible d'écrire, dans le cas de la « reproduction simple » (première étape du raisonnement, dans laquelle il est supposé que la plus-value n'est pas accumulée, mais consommée de façon improductive), le petit système suivant :

$c_1 + v_1 + pl_1 = P_1$; avec P_1 = valeur de la production de la section I (moyens de production) ;

$c_2 + v_2 + pl_2 = P_2$; avec P_2 = valeur de la production de la section II (biens de consommation).

La condition de reproduction est l'égalité entre l'offre et la demande en valeurs pour chaque section : $P_1 = c_1 + c_2$ (remplacement du capital constant consommé) et $P_2 = v_1 + v_2 + pl_1 + pl_2$ (achat des biens de consommation) ; soit, finalement, $v_1 + pl_1 = c_2$, qui est une condition d'échange entre les deux sections, dont les productions, interdépendantes, doivent respecter une certaine proportion

Une conception particulière de la concurrence

Marx construisant l'idéal-type d'un capitalisme « pur », il est souvent suggéré qu'il se place dans un cadre de concurrence parfaite (et de tendance à l'équilibre de longue période sur tous les marchés). Cette interprétation est anachronique. Sa conception de la concurrence est celle des classiques anglais (l'accent est placé sur les mouvements de capitaux entre les branches en fonction des écarts temporaires de rentabilité). Bien que le raisonnement de Marx soit parfois individualiste, il est ici clairement holiste. La concurrence n'est pas pour lui l'effervescence résultant du choc des stratégies individuelles, elle exerce en quelque sorte une fonction de police, contraignant les individus à respecter les lois

du système : la « libre concurrence », apparue historiquement comme la destruction de toutes les entraves à l'essor du capitalisme — abolition des corporations, abrogation des réglementations publiques, abandon du protectionnisme, etc. —, « n'est que la nature intérieure du capital, la tendance extérieure d'une nécessité intérieure » [II, p. 264] ; elle impose à chaque capitaliste individuel les « lois immanentes de la production capitaliste comme lois coercitives externes » [I, p. 806]. Chaque capitaliste n'a d'autre choix que de s'y soumettre ou de disparaître : en tant que personne, avec ses problèmes de conscience, il voudrait peut-être augmenter les salaires ou améliorer les conditions de travail, mais s'il est le seul à le faire, il sera éliminé par la « concurrence ». Et c'est pourquoi il n'est que la « personification du capital ».

(condition qui n'est pas satisfaite *ex ante* dans une économie soumise à l'« anarchie » du marché ; la correction tendancielle des déséquilibres s'effectue *ex post* par la mobilité du capital entre les sections [Duménil et Lévy, 2003]).

Dans le cas de la « reproduction élargie », l'écriture de ce système est légèrement plus compliquée puisque la plus-value peut être consommée ou accumulée (ce qui induit une augmentation du capital constant et du capital variable). On obtient aisément une condition d'équilibre habituelle en macroéconomie : l'investissement net (la plus-value accumulée) doit être égal à l'épargne nette. Là aussi, rien ne garantit la réalisation d'un tel équilibre.

La concurrence entre les capitalistes

Le capital n'est pas qu'un rapport de classes, c'est aussi un rapport de concurrence au sein de la classe des capitalistes.

L'étude de la concurrence, cette « action réciproque des différents capitaux », contraint à passer d'un niveau d'abstraction à un autre : de la plus-value au profit ; des valeurs aux prix de production (voir *infra*). Ce niveau n'est d'ailleurs pas le dernier, car il s'agit ici de la concurrence interbranches et non de la concurrence intrabranché (laquelle conduit des prix de production aux prix de marché).

Or, pour chaque capitaliste, qui n'a pas nécessairement lu Karl Marx et s'en tient à la réalité phénoménale (l'univers des prix), ce qui compte, c'est le profit, qui est tout simplement la différence entre les recettes et les dépenses. Plus précisément, l'objectif est de maximiser le taux de profit, soit le rapport $\pi = \frac{\text{profit réalisé}}{\text{capital avancé}}$,

que Marx écrit $\pi = \frac{pl}{c + v}$. La forme profit, « forme mystifiée » où « l'origine et le mystère de son existence sont voilés et effacés », inverse la réalité en donnant l'illusion que la plus-value provient de la totalité du capital avancé ($c + v$) : « Le capital apparaît comme un rapport à soi-même » [II, p. 896]. Cette « interversion du sujet et de l'objet » prend plusieurs formes : « Les forces subjectives du travail prennent figure de forces productives du capital », « le travail passé domine le travail vivant », « l'ouvrier apparaît [...] comme une marchandise » [II, p. 894]. Et « elle donne naissance à la fausse conscience correspondante ». La mystification est à son comble dans le cas du capital financier, ce « fétiche automatique », qui donne l'illusion que « l'argent enfante l'argent », sous la forme d'intérêts et de dividendes (la formule A-M-A' devenant A-A'), « de la même manière qu'il est dans la nature du poirier de donner des poires » [II, p. 1152].

Mais la forme profit a une incidence réelle car chaque capitaliste prend ses décisions en fonction du taux de profit, lequel est soumis à deux lois : dans l'espace, à la loi de l'égalisation des taux de profit (au sein de chaque branche et entre branches) ; dans le temps, à la loi de la baisse tendancielle du taux de profit.

L'égalisation des taux de profit

L'égalisation des taux de profit à l'intérieur de chaque branche résulte de la diffusion par imitation des techniques mises en œuvre par les capitalistes innovateurs, lesquels réalisent temporairement un surprofit grâce à des coûts de production inférieurs à ceux de

La division de la plus-value

Marx considère comme l'un de ses apports fondamentaux d'avoir démontré que la plus-value est la source de tous les revenus autres que ceux des travailleurs. Abstraction faite de l'impôt, ces revenus sont de trois types :

- la rente, accaparée par les propriétaires de ressources naturelles (terrains, champs, mines, etc.), se décompose en rente absolue (résultant du pouvoir de monopole des propriétaires de ces ressources) et en rente différentielle (une terre plus fertile rapporte une rente plus élevée) ; elle est prélevée sur le profit (avec une limite : elle ne peut faire baisser le taux de profit en dessous du taux moyen prévalant dans l'économie) ;

- les intérêts et les dividendes, versés aux créanciers et aux actionnaires qui ont mis des fonds à la disposition des capitalistes actifs ; leur part relative dépend du rapport de forces entre capitalistes financiers et capitalistes industriels ;

- la fraction du profit qui est retenue dans l'entreprise pour autofinancer l'accumulation du capital.

Les différentes formes de profit compliquent l'analyse. Aux trois

formes que revêt successivement le capital — monétaire (A), productif (P), marchand (M) — correspondent trois fractions de classe — capitalistes financiers, industriels, commerciaux — qui se partagent la plus-value sous les trois formes du profit : bancaire, industriel, commercial. Parce que la circulation, sous sa forme monétaire ou marchande, ne crée pas de plus-value, le capitaliste productif, de fait l'industriel, doit rétrocéder aux autres un profit commercial et un taux d'intérêt (ce partage ne s'explique pas par la théorie de la valeur, mais par le rapport de forces entre les différentes fractions de classes). Mais cette division du travail entre capitalistes permet d'augmenter le taux de profit global dès lors que les capitalistes commerciaux ouvrent des marchés et accélèrent la rotation du capital en abrégant la période de circulation, donc le temps de récupération des sommes investies, tandis que les financiers évitent à l'argent de stagner et mutualisent le financement de l'accumulation du capital. Qu'il s'agisse des salaires, de la rente, du profit et de son partage, la formation des revenus résulte des luttes entre classes et fractions de classes.

leurs concurrents (« plus-value extra »). L'égénéralisation des taux de profit *entre branches* résulte du transfert de travail et de capital des branches au départ les moins rentables vers les plus rentables : il s'ensuit en effet une augmentation de l'offre dans celles-ci, donc une baisse du prix des marchandises et par conséquent de la rentabilité. Dans les deux cas, l'égénéralisation s'opère sous l'aiguillon de la concurrence.

Mais la prise en compte de la pluralité des capitaux en concurrence fait surgir un problème devenu fameux. En effet, en divisant le numérateur et le dénominateur de $\pi (= \frac{pl}{c+v})$ par v , on obtient $\pi = \frac{e}{1+k}$, avec e le taux d'exploitation ($e = pl/v$) et k la « composition organique du capital » ($k = c/v$). Or, k variant d'une branche à l'autre (k est plus élevé dans la sidérurgie que dans la haute couture), il suffit que e soit le même dans toutes les branches (le taux d'exploitation étant déterminé au niveau de la société par le rapport de forces entre classes) ou que les variations de e d'une branche à l'autre ne compensent pas celles de k (la compensation exigerait que le taux d'exploitation soit plus élevé là où l'intensité capitaliste l'est également), pour que les taux de profit soient inégaux : ils seraient plus élevés dans les branches à faible composition organique (ce que l'observation réfute). Apparaît ainsi ce qui a été interprété comme une contradiction entre la loi de la valeur telle qu'elle s'exprimait dans le cadre de la production marchande simple (livre I du *Capital*) et la tendance à l'égalisation des taux de profit (manifestation du « communisme des capitalistes ») du livre III. Cette dernière, déjà mise en évidence par les économistes classiques, s'avérant incontournable dans un cadre concurrentiel (ce sont au contraire les entraves à la concurrence — monopoles, barrières à l'entrée, etc. — qui expliquent les surprofits), il faut reformuler la loi de la valeur, ce qui est d'ailleurs conforme à la méthode de Marx puisque nous passons d'un niveau d'abstraction (celui du capital en général) à un autre (celui des capitaux particuliers).

À ce niveau, les marchandises s'échangent à des « prix de production » tels que le taux de profit de chaque branche soit égal au taux de profit « général » (i.e. macroéconomique : $\frac{pl}{c+v}$ mesuré à l'échelle de l'économie tout entière). Ces « prix de production » sont l'expression d'une péréquation des plus-values, qui ne sont donc pas entièrement accaparées là où elles sont extraites. Dans les branches à forte composition du capital (k supérieur à la moyenne), les prix de production sont supérieurs aux valeurs ; dans les branches à faible composition, ils sont inférieurs. Ce n'est qu'une péréquation : la somme des profits est égale à la somme des plus-values et la somme des valeurs est égale à la somme des prix de production [Benetti, 1974 ; Duménil, 1980]. Cette redistribution de la plus-value résulte d'une lutte entre capitalistes pour réaliser le maximum de profit. Car, pour chacun d'eux, c'est bien le taux de profit réalisé qui importe

Une solution erronée ?

Dans le livre III, Marx propose une solution au problème de la transformation des valeurs en prix de production, mais il sait qu'elle n'est pas satisfaisante. Cette ébauche de solution a pourtant orienté de nombreux commentateurs, à la suite d'Engels, sur de fausses pistes. Nous ne la présentons pas, préférant rappeler ce que Marx disait de son manuscrit, resté à l'état de brouillon : « Il ne peut être édité par quelqu'un d'autre que moi, pas même par toi » (lettre à Engels du 13 février 1866). La question de la « transformation » semble un problème pour alchimiste. Car elle ne s'explique par aucun processus réel : ni par un processus historique (il existerait des valeurs dans une économie de petits producteurs indépendants et des prix de production dans une économie capitaliste développée), ni par le mouvement des capitaux (qui devraient se déplacer des branches à forte composition organique vers les branches à faible composition !), sous l'effet de la concurrence (alors que les capitalistes ignorent l'univers des valeurs). Dans la réalité phénoménale, celle dans laquelle les capitalistes prennent leurs décisions, il n'y a que des prix de marché, des prix monétaires. Valeurs et prix de production sont des distinctions conceptuelles requises par

l'analyse à différents niveaux d'abstraction. De ce point de vue, le terme « transformation » est impropre : il n'existe pas de « substance » valeur qui serait transformée en une autre substance « prix de production » (lesquels sont également des abstractions : les seuls prix observables sont les prix de marché).

Comme le montre Michel Husson [1980 ; 2014], les très nombreuses formalisations proposées, soit pour confirmer l'existence d'une erreur fatale (dénoncée dès 1898 par Böhm-Bawerk) dans l'ébauche de Marx, soit pour apporter la « bonne solution » au problème de la « transformation », reposent — souvent dans le prolongement du système néoricardien de prix de production élaboré par P. Sraffa [1960] — sur des hypothèses ou un cadre d'analyse incompatibles avec la problématique marxienne, en particulier sur l'abolition de toute temporalité en s'en tenant à des conditions de production données et invariables, celles d'une économie stationnaire, plus proche de l'équilibre général walrassien que du déséquilibre inhérent à la dynamique du capitalisme. Le débat entre les « simultanéistes » [Duménil et Foley, 2008] et les temporalistes [Freeman *et al.*, 2014] n'est pas clos. Sur ce point, qui suppose quelques compétences mathématiques, le lecteur est invité à se référer à Michel Husson.

(profit réalisé/totalité du capital engagé) et non la relation, inconnue, entre la plus-value et le travail vivant qui en est la source (pl/v).

Les prix de marché, qui fluctuent au jour le jour en fonction des écarts entre l'offre et la demande, gravitent autour des prix de

production. Cette théorie de la gravitation, empruntée aux économistes classiques, est fondée sur une dissociation entre la sphère de la production, qui est déterminante, et la sphère de l'échange : les prix d'équilibre de longue période sont déterminés par les coûts de production (donc par les coûts en travail si celui-ci est le seul facteur de production et si l'on néglige la durée du processus de production, donc le prix du temps...).

Notons ici une difficulté : si le choix des techniques utilisées pour produire dépend des prix, les entreprises cherchant à économiser les ressources relativement les plus chères, alors la causalité s'exerce aussi du marché vers la production, de l'aval vers l'amont...

Vers la crise finale ?

La critique de l'économie politique n'était pas le but ultime de Marx. Il voulait démontrer que le capitalisme était condamné par la logique même de sa dynamique. Il faut ici distinguer les crises périodiques, moments récurrents du cycle économique inhérents à l'accumulation du capital, en quelque sorte fonctionnels (correction des déséquilibres non résorbés par le seul jeu du marché), de la crise systémique, qui exprime la contradiction entre le développement des forces productives et les rapports de production, soit l'incapacité du capitalisme à satisfaire les besoins sociaux alors que le potentiel productif le permettrait.

Pour autant, il n'y a pas chez Marx de théorie achevée des crises. Toujours soucieux de tirer la leçon des faits, donc des transformations du capitalisme, qui avait surmonté rapidement la crise de 1857-1858, c'est cette question qu'il retravaillait à partir de 1870, au cours de la dernière période de sa vie. S'intéressant à la question de la rente en Russie, et de plus en plus au laboratoire que constituait le développement du capitalisme aux États-Unis, il en était venu à douter de l'existence d'une « loi » de la baisse du taux de profit et voulait mieux intégrer dans sa théorie le rôle du crédit bancaire et des facteurs financiers [Heinrich, 2013].

Des crises cycliques

On trouve chez Marx l'une des premières analyses du cycle économique. Les crises « générales » de surproduction (par opposition aux crises d'Ancien Régime, caractérisées par la pénurie, notamment de

produits agricoles), sanctionnées par un krach suivi d'une dépression (faillites en chaîne, chômage de masse, etc.) sont des moments récurrents (1825, 1836, 1847, 1857, etc.) et inévitables du processus d'accumulation. Pourquoi ? Parce que les phases d'expansion, donc aussi de rentabilité élevée, de crédit facile, d'euphorie contagieuse, incitent à l'investissement, qui dégénère tôt ou tard en surinvestissement, se traduisant par un excès de la production sur les débouchés rentables. Précisons.

La sous-consommation des salariés, qui est apparemment l'envers de la surproduction de marchandises, semble une cause première : « La raison ultime de toutes les crises réelles, c'est toujours la pauvreté et la consommation restreinte des masses, face à la tendance de l'économie capitaliste à développer les forces productives comme si elles n'avaient pour seule limite que le pouvoir de consommation absolu de la société » [II, p. 1206]. Mais elle n'est pas un facteur des crises cycliques : la sous-consommation est une caractéristique structurelle du capitalisme (par définition, si les salariés consommaient tout ce qu'ils produisent, il n'y aurait plus de profit !) qui n'explique donc pas l'alternance conjoncturelle de phases d'expansion et de récession. Il en va de même pour les déséquilibres sur les marchés ou entre les sections productives, qui induisent les mouvements de capitaux et de forces de travail tendant à les résorber. Ces dysfonctionnements sont structurels, inhérents à la régulation anarchique, aveugle, par le marché, et non conjoncturels.

Une question préjudicielle se pose : qu'est-ce qui rend les crises possibles ? Dans une économie de troc, conformément à la formulation sommaire de la loi de Say, les « produits s'échangent contre les produits » (M_1-M_2), de telle sorte que l'on ne peut pas demander sans offrir, ni offrir sans demander. Dès lors, il y a égalité entre l'offre globale et la demande globale : des excès d'offre ou de demande peuvent apparaître sur certains marchés, mais l'offre ne peut excéder la demande à l'échelle de l'économie tout entière. Mais, dans une économie monétaire, les marchandises s'échangent contre de la monnaie, de telle sorte qu'il est possible de vendre (M_1-A) sans devoir immédiatement acheter ($A-M_2$). Cette séparation entre la vente et l'achat, qui implique la thésaurisation de la monnaie (conservée plutôt que d'être dépensée), rend désormais possible une surproduction globale. Celle-ci est-elle pour autant inévitable ? Tant que des besoins sociaux demeurent insatisfaits, les producteurs ne devraient pas manquer de débouchés : « En France, on ne produit pas trop de chaussures : des millions de gens y vont nu-pieds »

[II, p. 40]. Il suffirait que les prix des marchandises baissent et/ou que les salaires augmentent pour que la production soit vendue sans difficulté. Mais les capitalistes n'ont pas pour vocation de satisfaire les besoins sociaux, ni de vendre à n'importe quel prix : production de VU et vente de marchandises ne sont que des moyens, le seul but est la maximisation du taux de profit (dont l'une des conditions est la minimisation du coût salarial réel par unité produite). Cette loi, où se manifeste la contradiction entre VU et VE, se vérifie cruellement quand on préfère détruire des marchandises plutôt que de les vendre à perte (ici, il suffit de relire Steinbeck : « Des hommes armés de lances d'arrosage aspergent de pétrole les tas d'oranges, et ces hommes sont furieux d'avoir à commettre ce crime et leur colère se tourne contre les gens qui sont venus pour ramasser les oranges. Un million d'affamés ont besoin de fruits, et on arrose de pétrole les montagnes dorées », *Les Raisins de la colère*, 1939).

Certes, chaque capitaliste « souhaite que les ouvriers des autres capitalistes consomment au maximum sa propre marchandise » [II, p. 267], mais il cherche à réduire autant que possible les salaires de ses propres ouvriers. La recherche du profit incite à vendre le plus cher possible et à verser le moins de salaires possible, au détriment de la consommation des salariés, alors qu'elle constitue le principal débouché pour la production. Cette contradiction entre l'extraction et la réalisation de la plus-value est structurelle : l'accumulation du capital et le progrès technique permettent de produire sans cesse plus, mais les débouchés ne suivent pas à cause de l'exploitation des salariés.

Pour autant, nous l'avons vu, imputer la crise à la sous-consommation n'explique rien : « C'est une pure tautologie de dire : les crises proviennent de ce que la consommation solvable ou les consommateurs capables de payer font défaut. » En effet, si l'on augmentait les salaires (à productivité constante), la crise s'aggraverait, du fait de la baisse du taux de profit qui en résulterait. Marx réfute ainsi la thèse de la crise des débouchés : « Il suffit de rappeler que les crises sont chaque fois préparées justement par une période de hausse générale des salaires, où la classe ouvrière obtient effectivement une plus grande part de la fraction du produit annuel destiné à la consommation » [II, p. 781].

Rappelons par ailleurs que les schémas de reproduction (voir *supra*) montrent que Marx a parfaitement perçu que la demande de biens de consommation par les salariés n'était pas la seule composante de la demande globale : il en existe une autre, la demande de biens

de luxe et de biens de production par les capitalistes eux-mêmes, de telle sorte que l'accumulation (donc l'investissement) apparaît comme une solution aux problèmes de débouchés induits par... l'accumulation (c'est le « manège de Tougan-Baranowski », critiqué par Rosa Luxemburg).

La suraccumulation du capital

La cause profonde des crises n'est pas la surproduction de marchandises, mais la surproduction de capital, c'est-à-dire l'excès de l'accumulation relativement aux possibilités de rémunération du capital au taux de profit exigé. Dans sa forme *absolue*, cette suraccumulation correspond à une impossibilité d'étendre la masse de plus-value : elle se manifeste par une baisse brutale du taux de profit, le capital additionnel n'engendrant aucune plus-value supplémentaire ; cette situation extrême implique le plein-emploi et une hausse des salaires telle que toute la valeur créée est accaparée par les travailleurs. La *suraccumulation relative* se manifeste aussi par une baisse du taux de profit car la masse de plus-value augmente moins vite que le capital : cette baisse n'est pas due au progrès des forces productives (à la différence de la baisse tendancielle du taux de profit, voir *infra*), mais à la baisse du taux d'exploitation consécutive au tarissement de l'armée industrielle de réserve, en haut du cycle économique ; elle stimule la recherche de méthodes plus capitalistiques.

La suraccumulation est une surproduction de capital sous toutes ses formes : argent (qui ne trouve plus où s'investir de façon rentable), capital productif (moyens de production laissés en jachère), marchandise (gonflement des stocks). L'histoire du capitalisme est scandée par des vagues successives de suraccumulation, dont l'origine est souvent liée à des grappes d'innovations. Après une période d'euphorie, de boom économique (surinvestissement dans les branches « porteuses », telles que les chemins de fer) et de spéculation effrénée, alimentés par l'abondance du crédit, la crise intervient comme un rappel à la réalité (de la loi de valeur), qui précipite l'économie dans la dépression : tarissement du crédit, hausse du taux d'intérêt, fringale de liquidité, pénurie de moyens de paiement, tout ceci contraignant à vendre dans l'urgence marchandises et actifs de toutes sortes, ce qui entretient la spirale déflationniste.

La solution à ce type de crise est logiquement la dévalorisation du capital, condition du rétablissement du taux de profit (dont le

Armée industrielle de réserve et paupérisation

Bien qu'il ait parfois prophétisé une paupérisation absolue de la classe ouvrière (baisse absolue du niveau de vie), Marx s'en tient le plus souvent à la thèse de la paupérisation relative (baisse de la part des salaires dans le revenu national), qui n'exclut pas une croissance de la masse des salaires si elle reste inférieure à celle du revenu national. Quels sont donc les facteurs de l'évolution des salaires ?

Ils fluctuent en fonction de l'offre et de la demande de force de travail. Mais offre et demande sont surdéterminées par l'accumulation du capital, qui « agit des deux côtés à la fois » :

— si les techniques de production ne varient pas (à court terme), l'accumulation se traduit par une hausse de la demande de force de travail qui entraîne une hausse des salaires, comme on le constate à la fin des phases d'expansion du cycle économique ; il s'ensuit une réduction du taux de profit, donc un ralentissement de l'accumulation qui relâche la pression sur les salaires ; alternent ainsi des phases d'augmentation et de contraction de l'emploi et des salaires au gré du flux et du reflux de l'accumulation du capital ;

— à long terme, la hausse de la composition organique du capital (dans la production, la part du « travail mort » augmente au détriment du

« travail vivant ») a pour conséquence la « production d'une surpopulation relative ou d'une armée industrielle de réserve » ; l'existence de ce réservoir de main-d'œuvre (chômeurs, paysans, femmes, enfants, immigrés, travailleurs âgés, temporaires, etc.) à la disposition du capital, explique pourquoi les salariés n'obtiennent jamais durablement des hausses de salaires égales aux gains de productivité.

Tendanciellement, si l'on admet que « les moyens de production et la productivité du travail croissent plus vite que la population productive », « l'armée industrielle de réserve augmente », de telle sorte que « l'accumulation de richesse à un pôle égale l'accumulation de pauvreté, de souffrance, d'ignorance, d'abrutissement, de dégradation morale, d'esclavage, au pôle opposé, du côté de la classe qui produit le capital même » [I, p. 1163]. Cette « loi générale, absolue, de l'accumulation capitaliste » est une preuve supplémentaire des contradictions du MPC : alors que le développement des forces productives pourrait bénéficier à toute la société sous la forme d'une baisse générale du temps de travail, il se traduit par un chômage structurel dans un système où le seul but est la maximisation du profit, donc l'accroissement du surtravail. Si l'on conjugue toutes ces tendances — salarisation, paupérisation, surpopulation —, alors il apparaît que le capitalisme engendre « ses propres fossoyeurs ».

capital est le dénominateur), qui se manifeste de multiples façons : baisse des prix et des salaires, stocks bradés, fermetures d'usines, faillites et rachats d'entreprises à bas prix, etc. Les crises cycliques

sont donc doublement « nécessaires » : inévitables parce qu'elles sont périodiquement engendrées par la dynamique de l'accumulation, qui dégénère en suraccumulation ; fonctionnelles parce qu'elles permettent de relancer l'accumulation sur des bases temporairement assainies, grâce à la restructuration de l'appareil productif (se manifestant, entre autres, par une plus grande concentration et centralisation du capital), à la rationalisation du processus de production (abandon des investissements qui se révèlent non rentables, forte incitation à innover du fait du durcissement de la concurrence), à la mise au pas des salariés disciplinés par la montée du chômage... Les fluctuations de la surpopulation relative (nombre de chômeurs) apparaissent ainsi comme le meilleur indicateur du cycle : « Si l'accumulation du capital produit nécessairement une surpopulation ouvrière, celle-ci devient à son tour le levier le plus puissant de l'accumulation [...]. La présence de cette réserve industrielle, sa rentrée tantôt partielle, tantôt générale, dans le service actif, puis sa reconstitution sur un cadre plus vaste, tout cela se retrouve au fond de la vie accidentée que traverse l'industrie moderne, avec son cycle décennal à peu près régulier » [I, p. 1148].

La baisse tendancielle du taux de profit

Nous venons de voir que « les crises ne sont jamais que des solutions violentes et momentanées des contradictions existantes, de violentes éruptions qui rétablissent pour un instant l'équilibre rompu » [II, p. 1031]. Le destin du capitalisme dépend donc de sa capacité à dépasser ses contradictions à travers des crises récurrentes, qui sont l'expression d'une régulation aveugle de la dynamique de l'accumulation. En l'absence de progrès technique, celle-ci rencontre périodiquement la limite de la population active disponible (pénurie de main-d'œuvre, hausse des salaires). Mais la « mission historique » du capitalisme est de révolutionner sans cesse les forces productives et la loi d'airain de la concurrence impose à chaque capitaliste d'innover pour survivre. Selon Marx, le progrès technique, qui permet d'économiser du travail, prend essentiellement la forme d'une mécanisation du processus de production se traduisant par la hausse de la composition organique du capital (k). Celle-ci est sa « composition valeur » ($k = c/v$), « en tant » qu'elle dépend de sa « composition technique » (ϕ), qui est « la proportion entre la masse des moyens de production et la quantité de travail nécessaire pour les mettre en œuvre » (soit, approximativement,

le volume de machines, d'équipement, etc., par travailleur, donc l'intensité capitalistique) ; « en tant » peut signifier que Marx fait abstraction des variations de la valeur unitaire des moyens de production et des moyens de consommation qui agissent aussi sur c et v . Or le taux de profit π est égal à $\frac{e}{1+k}$ (voir *supra*). Si le taux d'exploitation (e) reste constant (il est, de toute façon, borné), alors la hausse de k , qui est une « loi du MPC », entraîne la baisse tendancielle du taux de profit. Tendancielle, car plusieurs facteurs peuvent la contrecarrer :

- la hausse du taux d'exploitation (e) par l'augmentation de la durée ou de l'intensité du travail (plus-value absolue), sous la contrainte de la tension entre ces deux facteurs (c'est la baisse de la durée du travail qui permet une augmentation de son intensité) ; mais surtout par les gains de productivité dans la production des marchandises consommées par les salariés (la baisse de la valeur unitaire de ces marchandises se traduisant, pour un salaire réel constant, par une baisse de v : c'est le mécanisme de la plus-value relative) ;

- la dépréciation du capital constant (c) par des gains de productivité dans la production des moyens de production qui induisent une baisse de c/v si la baisse de leur valeur unitaire est plus forte que la hausse de ϕ (on utilise plus de machines mais elles coûtent moins cher) ; notons que Marx néglige les innovations qui économisent du capital constant (il privilégie le progrès technique *labor saving*, dominant à son époque) ;

- l'accélération de la rotation du capital, qui induit une augmentation du taux de profit par unité de temps (réduction des stocks, travail posté, etc.) ;

- l'expansion de branches à faible composition organique (Marx cite l'exemple des industries du luxe) ;

- le développement du commerce extérieur, si les biens de consommation ou de production importés ont une valeur unitaire plus faible que celle de ceux auxquels ils se substituent ; ou si le taux de profit est plus élevé dans les branches exportatrices et dans les colonies ;

- les crises elles-mêmes ont un rôle fonctionnel car elles s'accompagnent d'une hausse du chômage (donc d'une baisse des salaires), de faillites (destruction ou dévalorisation du capital constant c), et de restructurations (donc de gains de productivité puisque ne survivent que les unités les plus efficaces et les plus rentables).

Les déterminants du taux de profit

Quiconque veut tester la théorie marxienne peut utiliser, sans trop de difficultés de « traduction », les données statistiques issues de la comptabilité nationale (pour des illustrations, voir Duménil et Lévy [2000 ; 2014] ou les nombreuses contributions de Michel Husson, <http://hussonet.free.fr/>). Une décomposition comptable du taux de profit permet de mettre en évidence ses principaux déterminants et d'en déduire une typologie des crises. En effet, le taux de profit (π), en tant qu'il gouverne le rythme de l'accumulation du capital, est l'indicateur le plus synthétique de l'état de santé d'une économie capitaliste. On le mesure, à l'échelle globale — les forces qui le déterminent s'exercent à l'échelle de la société tout entière, voire à l'échelle mondiale aujourd'hui —, en rapportant le profit réalisé (avant son partage en dividendes, intérêts, impôts, autofinancement...) à la valeur du capital avancé (K) qui a permis de le « capturer » : $\pi = \text{profit réalisé} / \text{capital avancé}$.

Ce ratio met en relation un flux (défini au cours d'une période de temps donnée) au numérateur et un ensemble hétérogène au dénominateur : les dépenses de capital incluent en effet l'achat de capital fixe (machines, bâtiments), qui est un stock, de capital circulant (matières premières, énergie, biens et services intermédiaires), qui est un flux, sans oublier la masse salariale, autre flux. Or le temps de rotation (temps de récupération de l'argent engagé) de ces

différentes formes de capital n'est pas le même : la machine va, par exemple, durer cinq ans, le bâtiment vingt ans, les consommations intermédiaires sont détruites ou transformées au cours du cycle de production, les salaires sont versés chaque mois, etc. En supposant résolu le problème du choix d'une période unitaire (sa durée pouvant être égale à celle du cycle de production, à l'année, à la durée de vie moyenne du capital fixe, etc.), il reste à prendre en compte ces différents taux de rotation pour tout rapporter à cette période : si l'on retient l'année, il faut multiplier la valeur des salaires mensuels par douze, mais diviser la valeur du capital fixe par sa durée (anticipée) de vie (diviser la valeur de la machine par cinq si l'on pense qu'elle sera amortie sur cinq ans), etc. De tels calculs reposent nécessairement sur des conventions. Pour simplifier, il est possible de s'en tenir au capital fixe (noté ici K) au dénominateur (nous verrons qu'il est ensuite facile de faire apparaître les salaires). En comptabilité nationale, la valeur ajoutée se partage entre la rémunération des salariés (coût salarial total incluant toutes les cotisations sociales) et l'excédent brut d'exploitation (EBE) ; le profit réalisé correspond à l'excédent net d'exploitation (ENE), obtenu après soustraction de la consommation de capital fixe (ENE = EBE – CCF), laquelle correspond à la perte de valeur du capital fixe résultant de son usure au cours du processus de production ou de son obsolescence (dévalorisation due à l'invention d'équipements économiquement plus efficaces dès lors que la concurrence entre les entreprises généralise leur utilisation). Par conséquent,

le taux de profit net est mesuré par le ratio $\pi = \text{ENE}/K$. Si l'on fait l'hypothèse très simplificatrice que le profit n'est pas distribué, mais autofinance intégralement l'investissement, donc l'augmentation du capital, alors $\text{ENE} = \Delta K$ et $\pi = \Delta K/K$, ce qui signifie que le taux de profit est égal au rythme d'accumulation du capital (notons qu'il s'agit du taux de profit réalisé, *ex post*, alors que c'est le taux de profit anticipé, *ex ante*, qui est l'un des facteurs de l'investissement). Faisons maintenant « apparaître » les facteurs qui déterminent l'évolution de ce ratio.

1) Soit une première décomposition, consistant à introduire la valeur ajoutée (VA, qui correspond approximativement à l'expression monétaire de $V + PL$, la valeur créée par le travail) :

$$\pi = \text{ENE}/K = (\text{ENE}/\text{VA}) \times (\text{VA}/K).$$

Sachant qu'un agrégat en valeur monétaire (mesuré à prix courants, les prix de l'année en cours) se décompose en (volume \times prix), soit le même agrégat, mais en volume (mesuré à prix constants, les prix d'une année de base) que multiplie l'indice de prix associé (qui mesure l'évolution des prix des éléments constitutifs de cet agrégat entre l'année de base et l'année courante), $\text{VA}/K = (\text{VA}^*/K^*) \times (p_{\text{VA}}/p_K)$; avec * pour volume, p_{VA} et p_K les indices de prix de VA et K.

Le terme le plus important est ENE/VA , la part du profit dans la valeur ajoutée, que l'on peut appeler le taux de marge (proche de la notion de taux de plus-value si l'on rapporte l'expression monétaire de la plus-value, ici ENE, non pas au seul capital variable V, mais à la totalité de la valeur créée, VA).

VA^*/K^* , rapport entre la valeur ajoutée en volume et le capital fixe en

volume, est la productivité apparente du capital fixe (dont l'inverse est le volume de capital par unité produite) ; l'inverse de p_{VA}/p_K , p_K/p_{VA} est un indicateur de l'évolution du prix relatif du capital fixe (qui augmente si le prix des moyens de production durables croît plus vite que la moyenne des prix). Notons que K/VA est proche de la notion de composition organique du capital (là aussi, à la condition de ne pas rapporter K au seul capital variable, mais à la totalité de la valeur créée, VA).

2) La seconde décomposition fait apparaître la rémunération des salariés, notée W (le coût salarial total, en masse, cotisations sociales comprises). Si l'on mesure la VA au coût des facteurs (en soustrayant les impôts sur la production nets de subvention), elle se partage en ENE et W : $\text{VA} = \text{ENE} + W$. Donc $\text{ENE}/\text{VA} = 1 - (W/\text{VA})$. Avec $W = w \times \text{Nh}$ (taux de rémunération horaire \times nombre d'heures de travail) et $\text{VA} = \text{VA}^* \times p_{\text{VA}}$, on obtient $W/\text{VA} = (w \times \text{Nh})/(\text{VA}^* \times p_{\text{VA}}) = (w/p_{\text{VA}})/(\text{VA}^*/\text{Nh})$; la part des salaires dans la valeur ajoutée, qui varie, toutes choses égales par ailleurs, en sens inverse de la part des profits, dépend de l'évolution comparée du salaire réel (w/p_{VA} soit très approximativement le pouvoir d'achat du salaire nominal, car la mesure de celui-ci doit se faire à partir de l'indice des prix à la consommation) et de la productivité horaire apparente du travail ($\text{VA}^*/\text{Nh} = \text{PHAT}$) ; le rapport salaire réel/PHAT, variable la plus déterminante, peut être appelé coût salarial réel par unité produite (ce qu'il en coûte « réellement » de payer la force de travail requise pour produire une unité de marchandise).

Il est encore possible de raffiner en introduisant l'indice des prix à la consommation p_C : $W/VA = (w/p_C) (p_C/p_{VA})/(VA^*/Nh)$; p_C/p_{VA} est donc l'indice du prix relatif de la consommation (lequel joue un rôle important en économie ouverte car l'indice des prix à la consommation inclut l'évolution des prix des produits importés, alors que l'indice du prix de la valeur ajoutée inclut celle des prix des produits exportés, le rapport des deux mesurant l'évolution des termes de l'échange).

Que nous montrent ces décompositions ?

Le premier facteur (positif) déterminant le taux de profit, le taux de marge, dépend du coût salarial réel par unité produite (donc, en dynamique, de la « course » entre les salaires, les prix et la productivité du travail). Cette décomposition devrait prémunir contre les affirmations du type « les salaires augmentent, donc les profits baissent » ; la hausse des salaires nominaux exerce un effet négatif sur le taux de marge si elle n'est compensée ni par une hausse de la productivité du travail, ni par une hausse des prix. Inversement, toute hausse des salaires réels inférieure aux gains de productivité augmente le taux de marge. Cet indicateur est en quelque sorte « social » : le partage des gains de productivité résulte du rapport de force entre capitalistes et salariés.

Le deuxième facteur (positif), la productivité apparente du capital, dépend de l'évolution comparée de la productivité apparente du travail VA^*/Nh et de l'intensité capitaliste K/Nh (donc de la substitution du capital au travail) ; en effet, $VA^*/K =$

$$(VA^*/Nh) \times (Nh/K) = (VA^*/Nh)/(K/Nh).$$

Il est nécessaire de faire réapparaître la productivité du travail « derrière » la « productivité » du capital car le capital, qui ne produit pas de valeur, n'est qu'un moyen pour accroître la productivité du travail et/ou économiser du travail. La stratégie consistant à substituer du capital au travail n'est rentable que si l'augmentation de l'intensité capitaliste se traduit effectivement par les gains attendus de productivité du travail.

Le troisième facteur, les prix relatifs, dépend des gains de productivité dans les différentes sections (ainsi, des gains de productivité importants dans la section produisant les moyens de production font baisser le prix relatif du capital, ce qui est une contretendance à la baisse du taux de profit), des conditions de la concurrence (si elle est imparfaite, les gains de productivité ne sont pas intégralement répercutés dans la baisse des prix) et des termes de l'échange avec l'extérieur (par exemple, un choc pétrolier peut renchérir le coût relatif du capital circulant).

Le nombre et la diversité de ces facteurs (et il en manque, par exemple la contribution des infrastructures publiques et des services non marchands à la rentabilité du secteur privé...) font du taux de profit un indicateur synthétique : il est difficile d'isoler l'effet propre de chaque déterminant. Il est toutefois possible de l'utiliser pour tester les conjectures théoriques de Marx.

En particulier, on observe que les facteurs contribuant à la baisse du taux de profit, en particulier la hausse des salaires et la hausse de l'intensité

capitalistique, peuvent être neutralisés si les gains de productivité sont suffisants dans les deux sections. Mais les conditions des « contre-tendances » à la baisse sont nombreuses :

- la mécanisation du processus de production, la substitution du capital au travail, dès lors qu'elles se traduisent par une hausse de l'intensité capitaliste, doivent être compensées par une hausse suffisante de la productivité du travail (pour éviter la baisse de VA^*/K^*) ; réciproquement, la hausse de la productivité du travail peut ne pas suffire à préserver le taux de profit si elle se paye d'un alourdissement en capital... ;

- la valeur unitaire du capital installé doit décroître au fur et à mesure que s'accroît son volume (pour éviter la hausse de sa « composition valeur »), ce qui suppose que les gains de productivité dans la section I (ensemble des activités qui produisent des biens de capital pour les entreprises) augmentent au même rythme que l'intensité capitaliste (ce qui se traduit par une baisse du prix relatif du capital, pK/pVA , à condition que les gains de productivité soient répercutés sur les prix) ;

- les gains de productivité dans la section II (ensemble des activités qui produisent des biens de consommation pour les salariés) doivent augmenter au même rythme que le salaire réel (pour éviter une baisse du taux de marge) ; mais, réciproquement, le salaire réel doit augmenter aussi vite que le permet l'évolution de la productivité du travail (pour éviter une crise de débouchés).

Au cœur de l'accumulation, on trouve donc l'extraction de gains de

productivité (ce qui fait du ralentissement de celle-ci, qu'elle s'explique par des facteurs techniques ou des résistances « sociales », la cause première de la crise) et leur partage équilibré entre les profits (pour le financement des investissements, facteur des gains de productivité ultérieurs) et les salaires (pour le financement de la consommation, principal débouché de la production). Dès lors, le ralentissement des gains de productivité (crise d'efficacité) se traduit, selon que le partage est déséquilibré d'un côté ou de l'autre, par une crise de rentabilité (insuffisance du profit et ralentissement de l'accumulation) ou par une crise de débouchés (toutes choses égales par ailleurs, car on ne prend pas ici en compte les débouchés extérieurs, pour les pays les plus compétitifs, ou le crédit, qui peut financer la demande, reportant ainsi la crise dans le temps).

Il est possible de caractériser chaque crise par un facteur dominant (moindres gains de productivité, baisse de la rentabilité, réduction des débouchés), mais, dans la dynamique de la crise, les trois foyers sont interdépendants (par exemple, le rythme de la productivité est à la fois une cause et une conséquence du rythme de croissance de la production). À ce schéma, circonscrit à l'économie « réelle », il conviendrait d'ajouter l'incidence de la monnaie de crédit et des facteurs financiers, car il existe aussi un cycle du crédit (abondant pendant les phases d'expansion, se contractant pendant les phases de récession) et un cycle financier (alternance de phases d'endettement-surendettement, puis de phases de désendettement). Ces dimensions

supplémentaires complexifient l'analyse (la politique monétaire, par l'apport de liquidités, la monétisation des dettes, le soutien des cours sur les marchés financiers, permet de reporter temporairement l'effet des déséquilibres accumulés), mais, « en dernière instance »,

quelle que soit l'incidence des facteurs financiers (amplification du cycle, décalages temporels, etc.), ce sont les facteurs réels (ralentissement de la productivité, suraccumulation, partage et affectation de la valeur ajoutée, etc.) qui sont déterminants.

L'inconvénient de cette théorie, c'est qu'elle est irréfutable : soit le taux de profit baisse et cela signifie que la loi est vérifiée, soit il ne baisse pas et cela signifie que les contre-tendances l'emportent. Elle présente toutefois l'intérêt de focaliser l'analyse de l'évolution du capitalisme sur les déterminants du taux de profit, en relation avec les formes du progrès technique (*labour saving* ou *capital saving*, nouveaux produits, nouveaux procédés, nouvelles organisations du travail et de la production, etc.) et les tensions sur le partage de la valeur créée [Duménil et Lévy, 2003].

Des crises, mais « la » crise ?

Les crises sont l'expression des contradictions du capitalisme, mais elles apparaissent tout autant comme des modalités de son développement : elles sont des périodes de restructuration, de rationalisation, et incitent à innover. Chaque vague d'accumulation vient buter sur des obstacles que son mouvement même engendre, mais ces obstacles sont le levier d'un changement qui relance une nouvelle phase d'expansion : « La production capitaliste se développe dans des contradictions qui sont constamment surmontées, mais aussi continuellement posées » [II, p. 260]. Si ce système n'est pas un Phénix, quelles sont alors ses limites ultimes ?

Travestissant son utopisme en « prophétisme scientifique » [Chavance, 1996], Marx dépeint avec lyrisme le crépuscule du capitalisme :

« Corrélativement à cette centralisation, à l'expropriation du grand nombre de capitalistes par le petit, se développent sur une échelle toujours croissante l'application de la science à la technique, l'exploitation de la terre avec méthode, la transformation de l'outil en instruments puissants seulement par l'usage commun, partant l'économie des moyens de production, l'entrelacement de tous les

Les grandes tendances du MPC

La loi de la baisse tendancielle du taux de profit n'est pas la seule tendance du capitalisme. En voici quelques autres :

- la marchandisation de tous les rapports sociaux et la mondialisation du marché (« la tendance à créer un marché mondial est incluse dans le concept même de capital » [II, p. 258]) ;

- la salarisation de la population active (« croissance du capital et augmentation du prolétariat constituent un tout » [II, p. 444]) ;

- la paupérisation relative, à l'échelle mondiale, donc l'accroissement des inégalités de revenu et de patrimoine ;

- le bouleversement incessant des méthodes de production et de l'organisation du travail au service de la maximisation du profit, dont l'une des conséquences est la soumission réelle des travailleurs à la domination du capital ;

- la concentration (expansion de chaque foyer d'accumulation) et la centralisation du capital (réduction du nombre de foyers par absorption et restructuration), donc l'« expropriation du grand nombre de capitalistes par le petit » ;

- la socialisation des forces productives, tendance fondamentale, qui se manifeste de nombreuses

façons : ce sont la science et la technologie, elles-mêmes de plus en plus socialisées (équipes de recherche, programmes de grande ampleur, etc.), ainsi que des organisations chargées de la « combinaison de l'activité sociale » et des travailleurs collectifs, qui sont désormais les producteurs, sur une échelle de plus en plus étendue ; « le travail direct pris comme principe de création des valeurs d'usage disparaît ou du moins se trouve réduit quantitativement et qualitativement à un rôle certes indispensable, mais subalterne, au regard du travail scientifique en général, de l'application technologique des sciences naturelles, et de la force productive générale issue de l'organisation sociale de l'ensemble de la production » [II, p. 301] ; la mesure d'une productivité individuelle perd ainsi toute signification.

Marx cite la formation de sociétés par actions comme un exemple de cette tendance à la socialisation ; il voit même dans ce « capital social », la « négation [*Aufhebung*] du capital en tant que propriété privée dans les limites de la production capitaliste elle-même ». Ce « divorce entre la fonction et la propriété du capital » est « un point de transition devant nécessairement conduire à la reconversion du capital [...] en propriété de producteurs associés, appartenant directement à la société » [II, p. 1176].

peuples dans le réseau du marché universel, d'où le caractère international imprimé au régime capitaliste. À mesure que diminue le nombre des potentats du capital qui usurpent et monopolisent tous les avantages de cette période d'évolution sociale, s'accroissent la misère, l'oppression, [...] l'exploitation, mais aussi la résistance de

Le « socialisme sans Marx »

De la critique du capitalisme, peut-on déduire la désirabilité du socialisme réel ? Les tares du premier sont nombreuses et connues, mais le second ne pourrait-il se révéler pire encore ? Ce sera probablement le cas si, par socialisme « réel », il faut comprendre la poursuite du développement aveugle des forces productives et de l'accumulation du capital avec pour seul changement la composition de la classe dominante (qu'il s'agisse d'une bureaucratie, d'une bourgeoisie « rouge », d'un parti-État, etc.). Une façon irrecevable de contourner cette question épineuse — quelle serait l'alternative à la fois au capitalisme et au socialisme ? — consiste à considérer que les problèmes qui se posent dans le MPC disparaîtront lorsqu'il sera « dépassé », car ils étaient propres à ce mode de production, donc historiquement datés. Sauf à imaginer que, dans la société future, aucun problème économique ne subsistera, la critique marxienne de l'économie politique n'éclaire en rien ce que pourrait être l'économie du socialisme. Comme le disait Boukharine, exécuté lors des procès de Moscou : « Le glas de la société capitaliste et marchande signifie la fin de l'économie politique » (cité par Nove [1983, p. 17]).

En effet, si l'on postule :

— l'abondance, il n'y a plus de coûts d'opportunité (quantité de X à laquelle on renonce pour produire Y), ni de problème d'allocation des ressources rares, par conséquent

plus aucune difficulté du choix économique ;

— la transparence des préférences des consommateurs et la connaissance par le centre planificateur bienveillant et omniscient de toutes les ressources naturelles, matérielles, humaines et techniques disponibles, alors il n'y a pas de problème de coordination entre l'offre et la demande, qu'il s'agisse de quantité, de qualité, d'assortiment, de délais... ;

— que chacun est altruiste et loyal, n'agit qu'en fonction d'un bien commun dont la définition est par ailleurs consensuelle, alors il n'y a plus de conflits entre intérêts particuliers (qui n'existent plus), par conséquent non plus entre intérêts particuliers et intérêt général ; il n'y a donc pas de problème d'incitations, de motivation, d'aléa moral, etc.

Il serait possible d'allonger cette liste, mais il est déjà évident que, sans problème de rareté, de coordination et d'incitations, nul besoin d'une économie du socialisme. De la même façon, si l'on postule l'avènement d'un homme « nouveau » vertueux, rationnel, polyvalent, etc., si les inégalités sociales ou les conflits entre groupes sociaux disparaissent, alors on peut se passer d'appareils judiciaires, répressifs et, plus généralement, de l'État. Après la question économique, c'est la question politique qui se trouve abolie.

Revenons à Marx. Son socialisme se voulait, certes, scientifique. Mais de quelle société rêvait-il ? Nous savons au moins ce qui, dans la société de son temps, lui faisait horreur et devait donc, dans la société future, être aboli :

— l'exploitation ; mais cette abolition impliquerait la disparition du surplus, cette partie de la production que ne consomment pas les producteurs : si celui-ci existe, se pose la question de son affectation (« Du beurre ou des canons ? », disait-on autrefois), qui est politique (qui décide et comment ?) ;

— l'argent ; mais la monnaie étant le lien entre des individus séparés par la division du travail dans une économie décentralisée, complexe, quel serait le nouveau lien ? Et de quelles fonctions monétaires se dispenserait-on : unité de compte, moyen de paiement, réserve de valeur ? La solution serait-elle la « prise au tas », ce principe anarchiste énoncé par Kropotkine [2017] de la manière suivante : « Prise au tas pour ce qui se trouve en abondance ; rationnement pour ce qui se trouve en quantité limitée » ? ;

— le marché, car il ne saurait en subsister un seul, qu'il s'agisse des facteurs de production ou des biens et services finaux, dans une économie sans marchandises ni monnaie ; le marché étant le mode de coordination *ex post* par les prix, qu'est-ce qui le remplace ? *A priori* le plan, soit une coordination centralisée *ex ante* au moyen de consignes, d'ordres, ce que l'on appelait jadis une économie de commandement. Mais comment le centre parviendrait-il à faire remonter vers lui et à traiter de façon pertinente l'information disséminée sur le terrain ? Et comment parviendrait-il à allouer les ressources et à orienter la production

sans référence à des prix, mais exclusivement à des valeurs d'usage qui sont... incommensurables ? Une question complémentaire, économique et politique, est celle de la hiérarchie : si l'on supprime toute hiérarchie, s'il n'y a plus ni dirigeants ni dirigés, comment s'organise-t-on ? Une réponse est l'autogestion, mais celle-ci a une incidence sur la taille et la complexité des unités de production : autogère-t-on une centrale nucléaire ? La gestion communautaire de ressources communes est souvent efficace, mais à petite échelle... ;

— la division du travail. Nous sommes là au fondement de la critique marxiste, car presque tout procède de la division du travail, qu'il s'agisse de la division en classes sociales et de multiples inégalités, dont les inégalités sexuées, de la séparation du travail intellectuel et du travail manuel, etc. Mais cela signifie-t-il le maintien d'une spécialisation des tâches compensée par une rotation des personnes (je suis chirurgien un mois, je ramasse les poubelles le mois suivant) qui exigerait une extrême polyvalence ? ou bien le renoncement aux gains de la spécialisation, facteur premier de la « richesse des nations » ? La division du travail se trouvant au cœur des forces productives, son abolition impliquerait d'accepter un effondrement de la production et, par conséquent, une pauvreté généralisée, compatible avec l'idéal d'égalité, mais en contradiction avec un objectif d'abondance, lui-même incompatible avec les limites écologiques.

À ces questions pratiques, Marx n'a pas cherché à répondre car il était absorbé par sa critique du capitalisme. Également parce que, prisonnier de son siècle, il était porté par sa foi progressiste en l'homme, en la science, en un progrès technique libérateur. Ce

faisant, il a laissé à ceux qui ont gouverné en son nom un « héritage sans testament ». Le titre de cet encadré est celui d'un livre d'Alec Nove [1983]. Nous invitons le lecteur souhaitant en savoir plus sur les lendemains de la révolution à s'y reporter.

la classe ouvrière sans cesse grossissante et de plus en plus disciplinée, unie et organisée par le mécanisme même de la production capitaliste. Le monopole du capital devient une entrave pour le mode de production qui a grandi et prospéré sous ses auspices. La socialisation du travail et la centralisation de ses ressorts matériels arrivent à un point où elles ne peuvent tenir dans leur enveloppe capitaliste. Cette enveloppe se brise en éclats. L'heure de la propriété capitaliste a sonné. Les expropriateurs sont à leur tour expropriés » [I, p. 1239].

Sous la rhétorique hégélienne de la « négation de la négation » (« la production capitaliste engendre elle-même sa propre négation, avec la nécessité qui préside aux métamorphoses de la nature »), on retrouve finalement la thèse de la contradiction entre le développement des forces productives et les rapports sociaux qui les « entravent » : la socialisation (et l'internationalisation) des forces productives s'oppose de façon de plus en plus insoutenable à l'appropriation privée et à la centralisation des moyens de production au profit exclusif d'une minorité. Celle-ci apparaît d'autant plus parasitaire qu'elle se réduit à la figure du rentier ou du « capitaliste d'argent », ce « capitaliste financier » qui se contente d'encaisser les intérêts et les dividendes des placements financiers, sans participer à la direction et à la gestion du processus de production, laissée au « capitaliste actif », lequel devient de son côté un simple « fonctionnaire » du capital, finalement un salarié du premier (comme le sont aujourd'hui les *managers*), car un « chef d'orchestre n'a pas besoin d'être propriétaire des instruments de musique » [II, p. 1147] ; il s'ensuit que « le capitaliste disparaît du processus de production comme personne superflue ».

Plus généralement, cette contradiction se traduit par un divorce croissant entre l'élévation de la puissance productive et l'incapacité à satisfaire les besoins sociaux (ou le refus de les satisfaire dès lors

que cela n'apparaît pas rentable, qu'il s'agisse du logement, de l'éducation, de la santé des plus démunis). Dans le même mouvement, la concentration et la centralisation des moyens de production, qui s'accompagnent d'une place croissante des organisations dans l'économie et du développement des sociétés par actions, préparent les conditions de leur collectivisation et d'une planification, elle aussi centralisée. Enfin, le progrès technique, et tout particulièrement l'automatisation, commencent à réduire considérablement la place du travail contraint dans l'existence et annoncent une société du temps libre (« tout à fait inconsciemment, le capital réduit dès à présent le travail et l'effort humains à leur minimum. Ce sera d'un grand profit pour le travail émancipé, et c'est là la condition de son émancipation » [II, p. 303]).

Au total, les bases économiques du capitalisme sont sapées et celles du communisme constituées : « La production capitaliste engendre elle-même sa propre négation avec la fatalité qui préside aux métamorphoses de la nature » [I, p. 1239]. Toutefois, avant d'entrer dans le paradis terrestre d'une société qui « pourra écrire sur ses bannières « de chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins », quand le « règne de la liberté » aura succédé au « règne de la nécessité », il faudra passer par un purgatoire, une phase de transition, caractérisée, entre autres, par la dictature du prolétariat.

Si l'on évite de confondre la « logique des choses » avec les « choses de la logique », n'est-il pas préférable de se souvenir, avec et contre Marx, que « l'histoire est l'histoire de la lutte des classes » ? Or cette histoire-là est ouverte : ainsi, au lieu de causer sa perte, les luttes sociales ont, pour un temps, imposé au capitalisme les réformes qui l'ont sauvé malgré lui (l'État keynésien, la Sécurité sociale, la négociation collective, la régulation de l'économie, etc.). Pas plus que quiconque, Marx ne pouvait prévoir les guerres mondiales, les camps d'extermination, la bombe atomique, le 11 Septembre, ou la transition du socialisme existant vers le capitalisme... Le xx^e siècle devrait nous avoir appris que tout était possible, y compris le pire. Ce début de xxi^e siècle, marqué par une succession de crises à l'échelle régionale puis mondiale, pose à nouveau la question de l'alternative au capitalisme, ou plus généralement à un mode de développement écologiquement suicidaire. Les luttes pour accaparer des ressources naturelles de plus en plus rares et les tensions résultant des mouvements de population risquent fort de dégénérer en guerres... Cher Karl, peut-on croire encore aux « lendemains qui chantent » ?

Lectures critiques

Nous prenons congé du lecteur sans conclure, le laissant poursuivre sa réflexion sur une œuvre riche en tensions : entre liberté et déterminisme, histoire et structure, individualisme et holisme, utopisme et scientisme, énoncés positifs et présupposés normatifs, etc. [Collin, 2009 ; Laval, 2009]. Les questions ne manquent pas, dont celle du lien entre le totalitarisme et l'utopie d'une société transparente à elle-même, débarrassée de toute division, de tout conflit, de toute instance politique ; plus généralement, de toute médiation (argent, démocratie représentative, etc.). Les lectures critiques ne manquent pas non plus ; voici une sélection d'auteurs très différents : Simone Weil [1999], Jan Wacław Makhaiński [1979], Albert Camus [1952], Karl Popper [1979], Lezek Kolakowski [1986], Cornélius Castoriadis [1974a ; 1974b ; 1975], Jon Elster [2000].

Repères bibliographiques

Ouvrages de Karl Marx

Un chapitre inédit du Capital, Paris, UGE, 1963.

(et ENGELS F.), *Lettres sur Le Capital*, Paris, Éditions sociales, 1964.

Œuvres, vol. I, *Économie I*, éd. et trad. par Maximilien Rubel, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1965.

Critique des programmes de Gotha et d'Erfurt, Paris, Éditions sociales, 1966.

Les Luites de classes en France, Paris, Éditions sociales, 1967.

Œuvres, vol. II, *Économie II*, éd. et trad. par Maximilien Rubel, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1968.

Critique du droit politique hégélien, Paris, Éditions sociales, 1975.

Théories sur la plus-value, trois tomes, Paris, Éditions sociales, 1974, 1975, 1976.

(et ENGELS F.), *La Crise*, Paris, UGE, 10/18, 1978.

Œuvres, vol. III, *Philosophie*, éd. et trad. par Maximilien Rubel, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1982.

Les Thèses sur Feuerbach, présentées par Georges Labica, Paris, PUF, 1987.

Œuvres, vol. IV, *Politique I*, éd. et trad. par Maximilien Rubel, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1994.

Manuscrits de 1844, Paris, Flammarion, 1996.

Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte, Paris, Mille et une nuits, 1997.

La Commune de Paris. Adresse du conseil général de l'AIT, Pantin, Le Temps des cerises, 2002.

Les Crises du capitalisme, préface de Daniel Bensaïd, Paris, Demopolis, 2009.

Le Chapitre VI, Paris, Éditions sociales GEME, 2010.

Le Capital financier, préface de Michel Husson, Paris, Demopolis, 2012.

Le Capital, livre I, Paris, PUF, « Quadrige », 2014.

Ouvrages et articles sur Karl Marx (bibliographie sélective)

ABRAHAM-FROIS G. et BERREBI E.,
Théorie de la valeur, des prix et de

- l'accumulation*, Paris, Economica, 1976.
- AGLIETTA M., *Régulation et crises du capitalisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1976.
- *La Violence de la monnaie*, Paris, PUF, 1982.
- AGLIETTA M. et ORLÉAN A., *La Monnaie souveraine*, Paris, Odile Jacob, 1998.
- *La Monnaie entre violence et confiance*, Paris, Odile Jacob, 2002.
- ALTHUSSER L., *L'Avenir dure longtemps*, Paris, Stock, 1993.
- *Pour Marx*, Paris, La Découverte, 1996 (réédition de Maspero, 1965).
- ALTHUSSER L. et al., *Lire Le Capital*, Paris, Maspero, 1965.
- ARON R., *Marxismes imaginaires*, Paris, Gallimard, 1970.
- *Le Marxisme de Marx*, Paris, Éditions de Fallois, 2002.
- ATTALI J., *Karl Marx ou l'esprit du monde*, Fayard, Paris, 2005.
- BALIBAR É., *La Philosophie de Marx*, Paris, La Découverte, « Repères », 2001.
- BENETTI C., *Valeur et répartition*, Paris, Maspero/Saint-Martin-d'Hères, PUG, 1974.
- « Marx Karl, *Das Kapital* », article du *Dictionnaire des grandes œuvres économiques*, Paris, Dalloz, 2002.
- BENETTI C. et CARTELIER J., *Marchands, salariat et capitalistes*, Paris, Maspero, 1980.
- BENSAÏD D., *Marx l'intempestif*, Paris, Fayard, 1995.
- *Karl Marx, les hiéroglyphes de la modernité*, Paris, Textuel, 2001.
- « Présentation », in MARX K., *Sur la question juive*, Paris, La Fabrique, 2006.
- *Les Dépossédés*, Paris, La Fabrique, 2007.
- BENUSSAN G. et LABICA G., *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, PUF, 1999.
- BERLIN I., *Karl Marx*, New York, Oxford University Press, 1996.
- BIDARD C., *Prix, reproduction, rareté*, Paris, Dunod, 1991.
- BIDET J., *Que faire du Capital ?* Paris, PUF, 2000.
- BIDET J. et KOUVÉLAKIS E. (dir.), *Marx contemporain (dictionnaire)*, Paris, PUF, 2001.
- BOUREILLE B. et al., *Réexamens de la théorie du salariat*, Lyon, PUL, 1981.
- BOYER R., *Théorie de la régulation*, Paris, La Découverte, « Repères », 2005.
- *Économie politique des capitalismes. Théorie de la régulation et des crises*, Paris, La Découverte, « Grands Repères/Manuels », 2015.
- BRAUDEL F., *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, trois tomes, Paris, Armand Colin, 1979.
- *La Dynamique du capitalisme*, Paris, Flammarion, 1985.
- BRAVERMAN H., *Travail et capitalisme monopoliste*, Paris, Maspero, 1976.
- BRUNHOFF S. DE, *La Monnaie chez Marx*, Paris, Éditions sociales, 1967.
- *État et Capital*, Paris, Maspero/Saint-Martin-d'Hères, PUG, 1976.
- CAILLÉ A., *Dé-penser l'économie*, Paris, La Découverte/Mauss, 2005.
- CAILLÉ A. et CHANIAL P., « Que faire, que penser de Marx aujourd'hui ? », *Revue du MAUSS*, n° 34, 2009.
- CAMUS A., *L'Homme révolté*, in *Essais*, Paris, Gallimard, « La Pléiade », 1952.
- CASTORIADIS C., *L'Expérience du mouvement ouvrier*, Paris, 10-18, 1974a.
- *La Société bureaucratique*, Paris, 10-18, 1974b.
- *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975.
- CHAVANCE B., *Marx et le capitalisme. La dialectique d'un système*, Paris, Nathan, 1996.
- COLLIN D., *Le Cauchemar de Marx*, Paris, Max Milo, 2009.

- *Comprendre Marx*, Paris, Armand Colin, 2009.
- COSER L. A., *Masters of Sociological Thought : Ideas in Historical and Social Context*, 2^e éd., Fort Worth, Harcourt Brace Jovanovich, Inc., 1977.
- DALLEMAGNE J.-L., *L'Économie du « capital »*, Paris, Maspero, « Textes à l'appui », 1978.
- DARDOT P. et LAVAL C., *Marx, prénom : Karl*, Paris, Gallimard, 2012.
- DARDOT P., LAVAL C. et MOUHOUD E. M., *Sauver Marx*, Paris, La Découverte, 2007.
- DELEPLACE G., *Théories du capitalisme, une introduction*, Paris, Maspero/Saint-Martin-d'Hères, PUG, 1979.
- *Histoire de la pensée économique*, Paris, Dunod, 1999.
- DELEPLACE G. et MAURISSON P. (dir.), *L'Hétérodoxie dans la pensée économique*, Paris, Cahiers d'économie politique/Anthropos, 1985.
- DENIS H., *Histoire de la pensée économique*, Paris, PUF, 1971.
- *L'Économie de Marx : histoire d'un échec*, Paris, PUF, 1980.
- DERRIDA J., *Spectres de Marx*, Paris, Galilée, 1993.
- D'HONDT J., *Hegel*, Paris, Le Livre de poche, 1984.
- DOCKÈS P. (dir.), *Valeur et prix*, Lyon, PUL, 1982.
- DOCKÈS P. et ROSIER B., *Rythmes économiques, crise et changement social*, Paris, La Découverte, 1983.
- *L'Histoire ambiguë*, Paris, PUF, 1988.
- DOSTALER G., *Valeur et prix*, Paris, Maspero, 1978.
- *Marx, la valeur et l'économie politique*, Paris, Anthropos, 1978.
- (dir.), *Un échiquier centenaire : théorie de la valeur et formation des prix*, Paris, La Découverte, 1985.
- DUMÉNIL G., *La Position de classe des cadres et employés*, Saint-Martin-d'Hères, PUG, 1975.
- *Marx et Keynes face à la crise*, Paris, Economica, 1977.
- *Le Concept de loi économique dans Le Capital*, Paris, Maspero, 1978.
- *De la valeur aux prix de production*, Paris, Economica, 1980.
- DUMÉNIL G. et FOLEY D., « The Marxian transformation problem », in BLUME L. E. et DURLAUF S. N. (dir.), *The New Palgrave Dictionary of Economics*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2008.
- DUMÉNIL G. et LÉVY D., *Crise et sortie de crise*, Paris, PUF, 2000.
- *Économie marxiste du capitalisme*, Paris, La Découverte, « Repères », 2003.
- *La Grande Bifurcation. En finir avec le néolibéralisme*, Paris, La Découverte, 2014.
- DUMÉNIL G., LÖWY M. et RENAULT E., *Lire Marx*, Paris, PUF, 2009.
- DURAND J.-P., *La Sociologie de Marx*, Paris, La Découverte, « Repères », 1995.
- ELLUL J., *La Pensée marxiste*, Paris, La Table ronde, 2003.
- ELSTER J., *Karl Marx*, Paris, PUF, 1985.
- *An Introduction to Karl Marx*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
- ENGELS F., *La Situation de la classe laborieuse en Angleterre*, Paris, Éditions sociales, 1975.
- EYMARD-DUVERNAY F., *Économie politique de l'entreprise*, Paris, La Découverte, « Repères », 2004.
- FACCARELLO G. et BÉRAUD A. (dir.), *Nouvelle histoire de la pensée économique*, vol. II, Paris, La Découverte, 2000.
- FERRO M., *Des soviets au communisme bureaucratique*, Paris, Gallimard, 1980.
- FREEMAN A., KLIMAN A. et WELLS J. (dir.), *The New Value Controversy and the*

- Foundations of Economics*, Cheltenham/Northampton, Edward Elgar, 2014.
- GODELIER M., *Rationalité et irrationalité en économie*, deux tomes, Paris, Maspero, 1969.
- GUÉRIN D., *Ni Dieu ni Maître : anthologie de l'anarchisme*, deux tomes, Paris, La Découverte, 1999.
- HARRIBEY J.-M., *La Richesse, la valeur et l'inestimable*, Paris, Les Liens qui libèrent, 2013.
- HEINRICH M., « Crisis theory. The law of the tendency of the profit rate to fall », *Monthly Review*, vol. 64, n° 11, avril 2013.
- HENRY M., *Marx*, deux tomes, Paris, Gallimard, 1976.
- HOWARD D., *Marx : aux origines de la pensée critique*, Paris, Michalon, 2001.
- HUSSON M., « Valeur et prix. Un essai de critique des propositions néo-ricardiennes », *Critiques de l'économie politique*, nouvelle série, n° 10, 1980, <http://goo.gl/JjPjVL>.
- *Le Capitalisme en 10 leçons*, Paris, Zones, 2012.
- *Contre Sraffa. La transformation des valeurs en prix*, autoédition, 2014 (1982), <https://goo.gl/5G6Mke>.
- JACOT J.-H., *Croissance économique et fluctuations conjoncturelles*, Lyon, PUL, 1976.
- JAPPE A., *Crédit à mort*, Paris, Lignes, 2011.
- *Les Aventures de la marchandise*, Paris, La Découverte, 2017a (réédition de Denoël, 2003).
- *La Société autophage. Capitalisme, démesure et autodestruction*, Paris, La Découverte, 2017b.
- KALECKI M., *Selected Essays on the Dynamics of the Capitalist Economy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971.
- KOJÈVE A., *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, Gallimard, 1979.
- KOLAKOWSKI L., *Le Village introuvable*, Bruxelles, Complexes, 1986.
- *Histoire du marxisme*, deux tomes, Paris, Fayard, 1987.
- KOUVÉLAKIS E., *Philosophie et révolution. De Kant à Marx*, Paris, PUF, 2003.
- KRÄTKE M., « Le dernier Marx et le Capital », *Actuel Marx*, n° 37, 2005.
- « Journalisme et science », *Actuel Marx*, n° 42, 2007.
- KRISIS, *Manifeste contre le travail*, Paris, 10/18, 2004.
- KROPOTKINE P., *La Conquête du pain*, Paris, Éditions du Sextant (réédition de 1892).
- KURZ R., *Avis aux naufragés*, Paris, Lignes, 2005.
- *Vies et mort du capitalisme*, Paris, Lignes, 2011.
- LABICA G., *Karl Marx*, Les Thèses sur Feuerbach, Paris, PUF, 1987.
- LACASCADE J.-L., *Les Métamorphoses du jeune Marx*, Paris, PUF, 2002.
- LATOUCHE S., *Le Projet marxiste*, Paris, PUF, 1975.
- LAUTIER B. et TORTAJADA R., *École, force de travail et salariat*, Saint-Martin-d'Hères, PUG, 1978.
- LAVAL C., *L'Ambition sociologique*, Paris, La Découverte, 2002.
- *Marx au combat*, Paris, Troisième culture, 2009.
- LEFORT C., « Manifeste communiste », in CHÂTELET F., DUHAMEL O. et PISIER É. (dir.), *Dictionnaire des œuvres politiques*, Paris, PUF, 1986.
- LÉNINE V.I., *L'État et la révolution*, Moscou, Éditions du Progrès, 1967 (réédition de 1917).
- LINHART R., *Lénine, les paysans*, Taylor, Paris, Seuil, 1976.
- LIPIETZ A., *Crise et inflation, pourquoi ?* Paris, Maspero, 1979.
- *Le Monde enchanté*, Paris, La Découverte, 1983.

- LÖWITH K., *Max Weber et Karl Marx*, Paris, Payot, 2009.
- LÖWY M., *Nouvelle Histoire des idées politiques*, Paris, Hachette, 1987.
- LÖWY M. et SAYRE R., *Révolution et mélancolie ; le romantisme à contre-courant de la modernité*, Paris, Payot, 1992.
- LUKACS G., *Le Jeune Marx*, Paris, Les Éditions de la Passion, 2002.
- LUXEMBURG R., *L'Accumulation du capital*, Paris, La Découverte, 1976.
- MAKHAÏSKI J. W., *Le Socialisme des intellectuels*, Paris, Seuil, 1979.
- MANDEL E., *Traité d'économie marxiste*, Paris, Julliard, 1962.
- *La Formation de la pensée économique de Marx*, Paris, Maspero, 1982.
- *Initiation à la théorie économique marxiste*, Paris, EDI, 1983.
- MATTICK P., *Marx et Keynes*, Paris, Gallimard, 1972.
- NEGRI T., « Marx après Marx », in VAKA-LOUKIS M., VINCENT J.-M. (dir.), *Marx après les marxismes*, Paris, L'Harmattan, 1997.
- NICOLAÏEVSKI B. et MAENSCHEN-HELFEN O., *La Vie de Karl Marx*, Paris, La Table ronde, 1997.
- NOVE A., *Le Socialisme sans Marx*, Paris, Economica, 1983.
- PALLOIX C., *De la socialisation*, Paris, Maspero, 1981.
- PAPAIOANNOU K., *Marx et les marxistes*, Paris, Flammarion, « Champs », 1972.
- *De la critique du ciel à la critique de la terre*, Paris, Allia, 1998.
- *Hegel et Marx : l'interminable débat*, Paris, Allia, 1999.
- POLANYI K., *La Grande Transformation*, Paris, Gallimard, 1983 (réédition de 1944).
- POPPER K., *La Société ouverte et ses ennemis*, tome 2, Paris, Seuil, 1979.
- POSTONE M., *Temps, travail et domination sociale. Une réinterprétation de la théorie critique de Marx*, tr. fr. Paris, Mille et une nuits, 2009 (éd. américaine originale 1993).
- POULANTZAS N., *Les Classes sociales dans le capitalisme d'aujourd'hui*, Paris, Seuil, 1974.
- RENAULT E., *Marx et l'idée de critique*, Paris, PUF, 1995.
- ROBINSON J., *Essai sur l'économie de Marx*, Paris, Dunod, 1971.
- ROBINSON J. et EATWELL J., *L'Économie moderne*, Paris, Ediscience/McGraw-Hill, 1976.
- ROSIER M., *Les Théories des crises économiques*, Paris, La Découverte, « Repères », 2003.
- ROUBINE I., *Essais sur la théorie de la valeur de Marx*, publiés en 1924 à Moscou (première édition française Paris, Maspero, 1977 ; nouvelle édition française Paris, Syllepse, 2009).
- RUBEL M., *Marx critique du marxisme*, Paris, Payot, 1974.
- SALAMA P. et TRAN H. H., *Introduction à l'économie de Marx*, Paris, La Découverte, « Repères », 1992.
- SCHUMPETER J., *Capitalism, Socialism and Democracy*, New York/Londres, Harper & Brothers, 1942.
- *Histoire de l'analyse économique*, trois volumes, Paris, Gallimard, 1983.
- SENIK A., *Le Manifeste du Parti communiste aux yeux de l'histoire*, Paris, Pierre-Guillaume de Roux, 2015.
- SHAIKH A., *Capitalism*, Oxford, Oxford University Press, 2016.
- SMITH A., *Une enquête sur les causes et la nature de la richesse des nations*, 1776.
- SPIERBER J., *Karl Marx, homme du XIX^e siècle*, Paris, Piranha, 2017.
- SRAFFA P., *Production of Commodities by Means of Commodities*,

- Cambridge, Cambridge University Press, 1960.
- THOMPSON E. P., *La Formation de la classe ouvrière anglaise*, Paris, Gallimard, 1988.
- TRAN H. H., *Relire Le Capital*, deux tomes, Lausanne, Page deux, 2003.
- VALIER J., *Une critique de l'économie politique*, Paris, Maspero, 1982.
- VROEY M. DE, « La théorie du salaire de Marx. Une critique hétérodoxe », *Revue économique*, n° 3, mai 1985.
- WEIL S., « Sur les contradictions du marxisme », in *Œuvres*, Paris, Gallimard, « Quarto », 1999 (1938).
- WHEEN F., *Karl Marx*, Paris, Calmann-Lévy, 2003.

Table des matières

Introduction	5
□ Encadré : <i>Quelles lectures ?</i>	6
I Itinéraire d'un intellectuel, militant révolutionnaire	
La jeunesse d'un petit-bourgeois rhénan	10
□ Encadré : <i>Red Jenny, baronne de Westphalen</i>	12
La mouvance néohégélienne	12
□ Encadré : <i>Looking for trouble ?</i>	14
□ Encadré : <i>Journaliste et rédacteur en chef</i>	16
La « longue nuit de l'exil »	17
□ Encadré : <i>Marx et Engels</i>	19
La Ligue des communistes	21
□ Encadré : <i>1848</i>	22
□ Encadré : <i>Les années noires</i>	24
Une <i>Économie</i> de plus en plus inachevée	25
□ Encadré : <i>Plus de vingt ans entre le premier plan et le livre I</i>	26
La Première Internationale et la Commune	28
II La critique de toute philosophie	
La critique de la religion	33
□ Encadré : <i>Aliénation</i>	34

De la critique du ciel à la critique de la terre	36
La critique de la politique et de l'État	37
La critique de la démocratie formelle	39
□ Encadré : <i>La critique de la bureaucratie</i>	40
□ Encadré : <i>La critique des droits de l'homme</i>	42
La critique de l'argent	42
« L'histoire est le juge, son bourreau le prolétaire »	43
Les « Manuscrits de Paris »	44
□ Encadré : <i>Les trois manifestations de l'aliénation du travail</i>	45
La critique de toute philosophie ?	46
□ Encadré : <i>Praxis</i>	47
<i>L'Idéologie allemande</i>	48
La critique de la division du travail	49
□ Encadré : <i>Dialectique</i>	50
Et l'idéologie ?	53
□ Encadré : <i>Division du travail et classes sociales</i>	54
Le communisme, ou le règne de la liberté	55

III La sociologie historique

Misère de la philosophie ou de l'économie ?	57
L'histoire de la lutte des classes	58
La bourgeoisie révolutionnaire	59
Le triomphe annoncé du prolétariat	60
□ Encadré : <i>La mondialisation du capitalisme</i>	61
La révolution	62
□ Encadré : <i>Communistes et communisme</i>	63
□ Encadré : <i>Petit lexique du « matérialisme historique »</i>	64
La conception matérialiste de l'histoire	64
□ Encadré : <i>La diversité des modes de production</i>	66
Où est passée la lutte de classes ?	69
□ Encadré : <i>La succession des modes de production</i>	70
□ Encadré : <i>Individu et société</i>	74
□ Encadré : <i>De quelques difficultés de la théorie marxienne des classes</i>	76

IV La critique de l'économie politique

□ Encadré : <i>Pourquoi consacrer trente ans de sa vie à l'économie ?</i>	79
Marché et capitalisme	79
Travail privé, travail social, 81	
□ Encadré : <i>Les règles de la méthode</i>	82
Le caractère double de la marchandise et du travail, 86	
□ Encadré : <i>La « loi » de l'offre et de la demande</i>	87
□ Encadré : <i>Du travail abstrait socialement nécessaire</i>	88
Un mystère persistant, 91	
□ Encadré : <i>À chacun sa théorie de la valeur ?</i>	92
La genèse de la monnaie	93
□ Encadré : <i>Quelques perspectives</i>	94
Le fétichisme de la marchandise	96
□ Encadré : <i>L'utopie des bons de travail</i>	97

V Dynamique et crises du capitalisme

Le processus de valorisation du capital	100
L'énigme de la plus-value, 101	
□ Encadré : <i>Bonne et mauvaise chrématistique</i>	102
L'exploitation, 103	
□ Encadré : <i>Surplus et profit</i>	104
□ Encadré : <i>À bas l'exploitation ?</i>	105
□ Encadré : <i>La force de travail est-elle une marchandise ?</i>	106
Les formes de la plus-value, 107	
□ Encadré : <i>Mary Anne Walkley</i>	108
□ Encadré : <i>Travail productif, travail improductif</i>	109
Le capital, rapport social, 110	
Le cycle du capital, 111	
L'organisation capitaliste du travail	113
La coopération, 114	
La division du travail dans la manufacture (DTM), 115	
Le machinisme, 116	
□ Encadré : <i>Organisation et marché</i>	117
□ Encadré : <i>Soumission formelle, soumission réelle</i>	118
Un processus de production et de reproduction	119
Les conditions de la reproduction, 119	
□ Encadré : <i>Des schémas de reproduction aux usages variés</i>	120

□ Encadré : <i>Une conception particulière de la concurrence</i>	122
La concurrence entre les capitalistes	122
L'égalisation des taux de profit, 123	
□ Encadré : <i>La division de la plus-value</i>	124
□ Encadré : <i>Une solution erronée ?</i>	126
Vers la crise finale ?	127
Des crises cycliques, 127	
La suraccumulation du capital, 130	
□ Encadré : <i>Armée industrielle de réserve et paupérisation</i>	131
La baisse tendancielle du taux de profit, 132	
□ Encadré : <i>Les déterminants du taux de profit</i>	134
Des crises, mais « la » crise ? 138	
□ Encadré : <i>Les grandes tendances du MPC</i>	139
□ Encadré : <i>Le « socialisme sans Marx »</i>	140
□ Encadré : <i>Lectures critiques</i>	144

Repères bibliographiques	145
---------------------------------	-----

Collection

R *E* *P* *È* *R* *E* *S*

Créée par Michel FREYSSENET et Olivier PASTRÉ (en 1983).

Dirigée par Jean-Paul PIRIOU (1987-2004), puis par Pascal COMBEMALE,

avec Serge AUDIER, Stéphane BEAUD, André CARTAPANIS, Bernard COLASSE, Jean-Paul DELÉAGE, Françoise DREYFUS, Claire LEMERCIER, Yannick L'HORTY, Philippe LORINO, Dominique MERLLIÉ, Michel RAINELLI, Philippe RIUTORT, Franck-Dominique VIVIEN et Claire ZALC.

Coordination et réalisation éditoriale : Marieke JOLY.

Le catalogue complet de la collection *REPÈRES* est disponible sur notre site :

www.collectionreperes.com