

# Le fétichisme de la marchandise

1968

Fredy Perlman

Introduction par Fredy Perlman à l'édition anglaise du livre d'Isaac Illich Roubine *Essai sur la théorie de la valeur chez Marx* (Red & Black, Detroit, 1972) qu'il a lui-même découvert et traduit en anglais avec Miloš Samardžija. Ouvrage édité en France d'abord en 1977 puis chez Syllepse en 2009 et [disponible librement ici](#). La traduction française suit avec quelques corrections par *Spartacus* celle publiée dans la revue *(Dis)continuité*, n°15, juillet 2001. On trouvera dans la version suivante une correction des coquilles et de la ponctuation par le site Palim Psao.

\*

Selon les économistes dont les théories prédominent actuellement aux Etats-Unis, la science économique\* s'est substituée à l'économie politique, et cette *Economie* traite de la pénurie, des prix et de la répartition des ressources. Comme le définit Paul Samuelson, « l'Economie – ou l'économie politique comme on la dénommait auparavant... étudie la manière dont les hommes et les sociétés *décident*, avec ou sans l'usage de l'argent, d'employer des ressources productives *limitées*, qui pourraient trouver d'autres utilisations, pour consacrer un certain temps à élaborer diverses marchandises et à les distribuer afin qu'elles soient consommées, immédiatement ou dans l'avenir, par différentes personnes et groupes de la société »<sup>1</sup>. Selon Robert Campbell, « L'une des préoccupations principales de l'Economie a toujours été ce qui détermine les prix »<sup>2</sup>. Dans les termes d'un dernier spécialiste, « *Toute communauté, nous disent les manuels élémentaires, doit résoudre un problème économique récurrent* : comment déterminer l'usage des ressources disponibles, non seulement des biens et des services directement productifs, mais aussi des autres ressources rares »<sup>3</sup>.

Si *l'Economie* n'est de fait qu'un nouveau nom pour *l'économie politique*, et si l'objet d'étude que recouvrait autrefois l'appellation « économie politique » est aujourd'hui traité par l'Economie, alors l'Economie s'est effectivement substituée à l'économie politique. Par contre, si le sujet que traite l'économie politique est différent de celui de l'Economie, alors le « remplacement » de l'économie politique n'est en fait que l'omission d'un champ de connaissance. Si l'Economie répond à des questions différentes de celles que pose l'économie politique, et si ces questions omises ont trait à la forme et à la qualité de la vie humaine dans le système socio-économique dominant, alors, cette « omission » peut être appelée une « grande évasion »<sup>4</sup>.

Le théoricien et historien russe de l'économie I.I. Roubine a suggéré une définition de l'économie politique n'ayant rien de commun avec celles que nous avons citées jusqu'à présent. Selon Roubine, « l'économie politique traite de l'activité productrice de l'homme, non pas du

point de vue des techniques ou des instruments qu'elle utilise, mais du point de vue de sa forme sociale. Elle traite des *relations de production* établies par les individus dans le processus de production »<sup>5</sup>. Suivant les termes de cette définition, l'économie politique n'est pas l'étude des prix ou des pénuries ; c'est l'étude des relations sociales, une étude qui s'ancre dans le domaine culturel. L'économie politique s'interroge sur les raisons pour lesquelles les forces productives d'une société prennent une forme sociale particulière, sur les causes de l'expansion du machinisme dans le contexte de l'entreprise commerciale, elle se demande pourquoi l'industrialisation prend la forme du développement capitaliste. L'économie politique demande comment l'activité des gens est normalisée sous la forme historique et spécifique d'une économie.

Les définitions de l'Economie ayant cours aux Etats-Unis comme celles que nous avons citées précédemment traitent d'autres problèmes, posent d'autres questions, et se réfèrent à un sujet différent de l'économie politique telle que la définit Roubine. Nous nous trouvons donc face à cette alternative : (a) soit l'Economie et l'économie politique sont deux branches différentes du savoir, auquel cas le « remplacement » de l'économie politique par l'Economie signifie simplement que les praticiens américains de l'une des branches ont occulté l'autre branche, ou bien (b) l'Economie est bien le nouveau terme pour ce qu'on « avait l'habitude de nommer » l'économie politique ; dans ce cas, en définissant l'Economie comme l'étude de la pénurie, des prix et de la répartition des ressources, les économistes américains prétendent que les rapports de production entre êtres humains ne sont pas un sujet digne d'étude. Dans ce dernier cas, les économistes cités se posent en législateurs, définissant ce qui doit et ce qui ne doit pas être un sujet digne de curiosité intellectuelle ; ils tracent les frontières du savoir aux Etats-Unis. Ce genre de législation intellectuelle a conduit à de prévisibles conséquences dans d'autres sociétés et en d'autres temps : l'ignorance totale du champ de connaissance exclu, ainsi que des lacunes et des angles morts dans les sciences connexes.

Dans son langage pondéré et objectif de professeur américain, Samuelson a justifié la disparition de l'économie politique du savoir américain : « Un milliard d'individus, un tiers de la population mondiale, tiennent *Das Kapital* pour un évangile économique. Et pourtant, sans l'étude approfondie de la science économique, comment se faire une idée juste des mérites et des faiblesses de l'Economie classique et traditionnelle ? »<sup>6</sup>. Si « un milliard d'individus » considèrent *Das Kapital* « comme un évangile économique », il est parfaitement pertinent de se demander pourquoi seulement quelques millions d'Américains considèrent *L'Économie* de Samuelson « comme un évangile économique ». Une réponse pondérée et objective pourrait être que ce « milliard d'individus » ne trouve que peu de pertinence ou d'intérêt à la célébration par Samuelson du capitalisme américain ou à ses exercices de géométrie bi-dimensionnelle, cependant que les quelques millions d'Américains n'ont pas d'autre choix que d'apprendre les « mérites de l'Economie classique et traditionnelle ». La question purement rhétorique de Samuelson – « Et pourtant, sans l'étude approfondie de la science économique, comment se faire une idée juste des mérites... » – est de toute évidence une arme à double tranchant, car on peut la poser au sujet de n'importe quelle grande théorie économique, sans se limiter à celle de Samuelson ; et il incombe

naturellement à l'étudiant de tirer sa propre conclusion et de faire son propre choix après une « étude approfondie » de toutes les principales théories économiques, sans se limiter à celle de Samuelson.

Bien que Samuelson consacre, dans son manuel d'initiation, une attention particulière à Marx, notre essai montrera que sa façon d'en disposer ne permet pas de déduire une « étude approfondie » de l'économie politique chez Marx.

Cet essai mettra en évidence certains thèmes centraux de l'économie politique marxienne, et particulièrement les thèmes qu'aborde Roubine dans son *Essai sur la théorie de la valeur chez Marx*. Le livre de Roubine expose de manière exhaustive et en suivant une argumentation rigoureuse le cœur de l'œuvre de Marx, la théorie du fétichisme de la marchandise et la théorie de la valeur. Roubine clarifie les interprétations erronées qui ont résulté et résultent encore de lectures superficielles et de traitements évasifs de l'œuvre de Marx.

Marx ne s'était pas fixé pour but l'étude de la pénurie, l'explication des prix, ou la répartition des ressources, mais celui d'analyser la manière dont l'activité des gens – leur travail – est normalisée dans l'économie capitaliste. Son analyse a pour objet une structure sociale déterminée, la culture particulière du capitalisme de la marchandise, une forme sociale de l'économie dans laquelle les relations entre les êtres ne s'effectuent pas directement, mais par l'intermédiaire des choses. En conséquence, « le caractère spécifique de la théorie économique traitant de l'économie capitaliste des marchandises tient précisément dans le fait qu'elle étudie des relations de productions acquérant des formes matérielles » (Roubine, p. 47).

La préoccupation fondamentale de Marx était l'activité créatrice des êtres humains, et plus précisément ce qui détermine, normalise cette activité et lui donne la forme qu'elle a prise dans l'économie capitaliste. L'étude minutieuse de Roubine établit que cette question ne fut pas centrale seulement pour le « jeune » ou le « vieux » Marx, mais qu'elle fut au cœur de l'œuvre théorique et historique de Marx, durant le demi-siècle où celle-ci s'est développée. Roubine montre que ce thème – le contenu de la théorie de la valeur-travail – donne une unité aux cinquante années de recherches et d'écrits qui constituent l'œuvre de Marx et, de ce fait, que la théorie économique de Marx ne saurait être comprise hors du cadre de ce thème central. Le vaste *opus* de Marx n'est pas constitué d'une série d'épisodes sans lien, traitant chacun d'un problème spécifique qui sera ensuite abandonné. En conséquence, le contraste fréquemment dépeint entre un « jeune Marx idéaliste » s'intéressant aux problèmes philosophiques de l'existence humaine, et un « vieux Marx réaliste » s'intéressant aux problèmes techniques de l'économie<sup>7</sup>, est superficiel et manque l'unité essentielle de l'œuvre intégrale de Marx. Roubine montre que les thèmes centraux du « jeune Marx » se retrouvent encore épurés dans les dernières pages de l'ultime ouvrage publié par Marx ; Marx a continuellement affiné ses concepts et fréquemment changé sa terminologie, mais ses préoccupations ne varièrent pas. Roubine le démontre en suivant les thèmes centraux d'écrits datant du début des années 1840 jusqu'au troisième volume du *Capital*, publié par Engels en 1894.

Aux différents moments productifs de sa vie, Marx a manifesté son intérêt pour la créativité humaine par des concepts différents mais liés. Dans les premières œuvres, Marx se concentra sur le concept d'« aliénation » ou de « séparation ». Plus tard quand il précisa ses notions de travail « réifié » ou « figé », la théorie du fétichisme de la marchandise donna à ses analyses une perspective, un cadre unificateur. Dans les œuvres suivantes, la théorie du fétichisme de la marchandise, c'est-à-dire la théorie d'une société dans laquelle les relations entre les êtres prennent la forme de relations entre des choses, la théorie d'une société dans laquelle les rapports de production sont réifiés, devint chez Marx la « théorie globale des rapports de production dans l'économie du capitalisme de la marchandise ». (Roubine, p. 3). Ainsi, pour Marx, la théorie de la valeur, la partie la plus fréquemment critiquée de son économie politique, peut uniquement être comprise dans le contexte de la théorie du fétichisme de la marchandise, ou, pour reprendre les termes de Roubine, le « principe de la théorie de la valeur chez Marx ne peut se concevoir que sur la base de sa théorie du fétichisme de la marchandise, qui analyse la structure générale de l'économie marchande » (p. 61).

Cet essai examinera le rapport entre le concept d'aliénation, la théorie du fétichisme de la marchandise et la théorie de la valeur, et il sera montré que les trois formulations sont des approches d'un même problème : la détermination de l'activité créatrice des gens dans la forme capitaliste de l'économie. Cette examen montrera que Marx ne se préoccupait pas *per se* de la définition d'une valeur standard, du développement d'une théorie des prix indépendante d'un mode de production spécifique dans l'histoire, ou de la répartition efficace des ressources. L'œuvre de Marx est une analyse critique de la normalisation des individus dans l'économie capitaliste et non pas un manuel de normalisation des êtres et des choses. Le sous-titre du troisième volume du *Capital* est « Critique de l'économie politique » et non « Manuel de l'entrepreneur performant ». Ceci ne signifie en rien que Marx traita négligemment les problèmes liés à la répartition des ressources, mais plutôt qu'il ne les considéra pas comme l'objet central de l'économie politique, science des relations sociales. La première approche par Marx de l'analyse des relations sociales dans la société capitaliste se fit au travers du concept d'aliénation ou de séparation. Bien qu'il lui ait emprunté le concept, Marx critiqua dès ses tout premiers ouvrages le contenu que Hegel lui avait donné.

« Pour Hegel, *l'essence humaine*, l'homme, égale la *conscience de soi*. Par conséquent toute aliénation de l'essence humaine n'est rien qu'aliénation de la conscience de soi. »<sup>8</sup>. Pour Marx en 1844, la façon qu'a Hegel de traiter la conscience comme l'essence de l'homme est « une critique masquée et mystifiée » mais Marx note que « dans la mesure où elle retient l'aliénation de l'homme, – bien que l'homme n'y apparaisse que sous la forme de l'esprit, – on trouve cachés en elle tous les éléments de la critique, et ceux-ci sont déjà souvent préparés et élaborés d'une manière qui dépasse de beaucoup le point de vue hégélien »<sup>9</sup>. Ainsi, Marx adopte le concept de « séparation » comme un puissant outil analytique, tout en ne s'accordant pas avec Hegel sur ce qui est séparé, puisqu'il ne considérerait pas que penser fût l'essence de l'homme. Pour le Marx de 1844, l'essence de l'homme est au-delà de la pensée, au-delà de la conscience de soi, c'est son activité créatrice, son travail sous toutes ses formes. Marx envisage la conscience seulement comme un aspect de l'activité créatrice humaine. Ainsi tout en concédant que Hegel « comprend le travail comme l'essence de l'homme »,

il remarque que « le seul travail que connaisse et reconnaisse Hegel est *le travail abstrait de l'esprit* »<sup>10</sup>. Mais Hegel ne se contente pas de définir la conscience de soi comme l'essence de l'homme, il s'accommode ensuite de ces modes de conscience aliénés et séparés que sont la religion, la philosophie et le pouvoir d'Etat ; Hegel « réaffirme pourtant ce monde sous cette forme aliénée, le donne pour son existence véritable, le restaure, prétend que l'homme se trouve *auprès de soi dans son être-autre en tant que tel*. Et ainsi, après avoir supprimé, par exemple, la religion, après avoir reconnu en elle un produit de l'aliénation de soi, il trouve cependant sa confirmation dans la religion en tant que religion. C'est là que gît la racine du faux positivisme de Hegel et de son criticisme qui n'est qu'apparent (...) »<sup>11</sup>. Pourtant, selon Marx « il ne peut même plus être question de concessions » et il explique « Si je sais que la religion est la conscience de soi aliénée de l'homme, je sais donc que dans la religion en tant que telle, ce n'est pas ma conscience de soi, mais ma conscience de soi aliénée (...) »<sup>12</sup>. En d'autres termes, bien que Hegel fut celui qui formula le concept d'aliénation, il put cependant s'accommoder de la religion et du pouvoir d'Etat, c'est-à-dire de formes aliénées d'existence qui nient l'essence de l'homme selon la définition même de Hegel (en tant que conscience).

Marx s'est donc attelé à deux tâches : repenser le concept d'aliénation et redéfinir l'essence de l'homme. A cette fin, Marx étudia Feuerbach, qui se chargeait pour lui de la première tâche, et avait déjà parcouru une bonne partie du chemin vers une solution provisoire de la seconde. La solution de ces deux problèmes pouvait être atteinte si l'activité pratique et créatrice, ainsi que les relations productives des gens entre eux pouvaient devenir le centre, le point focal de la théorie. Alors seulement serait-il possible de mettre en évidence que la religion et la philosophie ne sont pas des formes de réalisation mais d'aliénation de l'essence de l'homme. Marx reconnut sa dette : « La grande action de Feuerbach est : 1° d'avoir démontré que la philosophie n'est rien d'autre que la religion mise sous forme d'idées et développée par la pensée ; qu'elle n'est qu'une autre forme et un autre mode d'existence de l'aliénation de l'homme ; donc qu'elle est tout aussi condamnable. 2° d'avoir fondé le vrai matérialisme et la science réelle en faisant également du rapport social » de l'homme à l'homme « le principe de base de la théorie »<sup>13</sup>.

Marx reconnaît donc le rôle de Feuerbach dans cet effort pour repenser le concept d'aliénation, pour appréhender la religion et la philosophie en tant qu'aliénations de l'essence de l'homme. Pourtant, un an plus tard, en 1845, dans ses *Thèses sur Feuerbach*, Marx fait part de son insatisfaction quant à l'appréhension par Feuerbach de l'essence de l'homme « Feuerbach résout l'essence religieuse en l'essence humaine », mais pour Feuerbach, l'essence de l'homme demeure isolée, hors de l'histoire, et, de ce fait, abstraite. Pour Marx, « l'essence de l'homme n'est pas une abstraction inhérente à l'individu isolé. Dans sa réalité, elle est l'ensemble des rapports sociaux »<sup>14</sup>. Marx étend son insatisfaction à l'égard de Feuerbach : « le principal défaut, jusqu'ici, du matérialisme de tous les philosophes – y compris celui de Feuerbach – est que l'objet, la réalité, le monde sensible n'y sont saisis que sous la forme d'objet ou d'intuition, mais non en tant qu'activité humaine concrète, non en tant que pratique »<sup>15</sup>. Marx précise encore sa critique dans une œuvre plus tardive, affirmant « il n'arrive jamais aux hommes qui existent et agissent réellement, il s'en tient à une abstraction, “ l'Homme”... il ne connaît pas d'autres “rapports humains” » de l'homme avec

l'homme « que l'amour et l'amitié, et encore idéalisés... Il ne parvient donc jamais à saisir le monde sensible comme la somme de l'activité vivante et physique des individus qui le composent (...) »<sup>16</sup>.

Marx peut ainsi rejeter l'abstraction de la définition de l'homme par Feuerbach, dès son essai sur la « libre production humaine », car il a déjà commencé à envisager l'homme en termes bien plus concrets, c'est-à-dire à considérer le monde des objets comme un monde d'activité humaine concrète, d'activité créatrice. Dans cet essai de jeunesse, rédigé en 1844, Marx envisage toujours l'homme hors de l'histoire, et il ne reniera pas explicitement cette perspective a-historique avant sa rédaction avec Engels de *L'Idéologie allemande* en 1845-46, puis de *Misère de la philosophie* en 1847. Quoi qu'il en soit, cet essai de jeunesse met déjà l'accent sur l'activité créatrice de l'homme et en conséquence désigne « l'essence » qui est aliénée dans la société capitaliste. Marx demande au lecteur d'imaginer des êtres humains vivant en dehors de la société capitaliste, en dehors de l'histoire. « Supposons que nous produisions comme des êtres humains : chacun de nous s'affirmerait doublement dans sa production, soi-même et l'autre. 1° Dans ma production, je réaliserais mon individualité, ma particularité ; j'éprouverais, en travaillant, la jouissance d'une manifestation individuelle de ma vie, et, dans la contemplation de l'objet, j'aurais la joie individuelle de reconnaître ma personnalité comme une puissance réelle, concrètement saisissable et échappant à tout doute. 2° Dans ta jouissance ou ton emploi de mon produit, j'aurais la joie spirituelle immédiate de satisfaire par mon travail un besoin humain, de réaliser la nature humaine et de fournir au besoin d'un autre [être humain] l'objet de sa nécessité... Nos productions seraient autant de miroirs où nos êtres rayonneraient l'un vers l'autre... Mon travail serait une manifestation libre de la vie, une jouissance de la vie... »<sup>17</sup>. C'est précisément ce travail, cette production libre, cette libre expression et jouissance de la vie qui est aliénée dans la société capitaliste : « En supposant la propriété privée, mon individualité est aliénée à un degré tel que cette activité m'est un objet de haine, un tourment : c'est un simulacre d'activité, une activité purement forcée, qui m'est imposée par une nécessité extérieure et contingente, et non par un besoin et une nécessité intérieurs... C'est pourquoi [mon travail] ne se présente plus qu'en tant qu'expression matérielle, concrète, visible et, partant, indubitable de mon impuissance et de la perte de moi-même »<sup>18</sup>.

Marx parvient ainsi à opposer un homme libre, idéal, hors de l'histoire à l'homme aliéné de la société capitaliste. A ce point, nous pouvons suivre Roubine qui nous indique la relation de cette opposition de l'idéal et du réel avec celle plus tardive entre les forces productrices et les relations de production. Cette dernière opposition devient pour Marx la base de la théorie du fétichisme de la marchandise, et donc de sa théorie de la valeur. Pourtant, avant de revenir à l'exposé de Roubine, nous allons nous éloigner quelque peu de notre sujet pour examiner deux types d'interprétations qu'on a récemment données aux œuvres de jeunesse de Marx.

Le sociologue Robert Blauner réduit l'aliénation à « un aspect de l'expérience personnelle qui résulte de formes spécifiques d'organisations sociales »<sup>19</sup>. A partir de cette réduction, Blauner prétend qu'« aujourd'hui, la plupart des chercheurs en sociologie disent que l'aliénation n'est pas une conséquence du capitalisme *per se* mais de l'emploi dans de vastes organisations et des bureaucraties impersonnelles qui caractérise les sociétés industrielles »<sup>20</sup>. En d'autres termes,

Blauner définit l'aliénation comme une expérience psychologique et personnelle, comme quelque chose que le travailleur ressent qui se trouve en conséquence dans sa conscience et n'est pas une caractéristique structurelle de la société capitaliste. Pour Blauner, dire que l'aliénation ainsi définie « n'est pas une conséquence du capitalisme » devient une tautologie. C'est la définition même de Blauner qui lui permet de traiter l'aliénation comme une conséquence de l'industrie (les forces de production) plutôt que du capitalisme (les relations sociales).

Cependant, en dépit de l'opinion de « la plupart des chercheurs en sociologie », dans l'œuvre de Marx, l'aliénation est liée à la structure de la société capitaliste, et non à l'expérience personnelle du travailleur. C'est de la nature même du salariat, relation fondamentale dans la société capitaliste, que dépend l'aliénation : « Voici les implications du travail lucratif : 1° Par rapport au sujet, le travail est aliéné et accidentel ; 2° Même situation du travail par rapport à l'objet ; 3° Le travailleur est soumis aux besoins sociaux qui lui sont étrangers et qu'il ressent comme une contrainte ; il les accepte par égoïsme, en désespoir de cause ; ils n'ont pour lui d'autre signification que celle d'être une source propre à satisfaire ses besoins les plus élémentaires ; le travailleur est l'esclave des exigences sociales ; 4° Pour le travailleur, le but de son activité est de conserver son existence individuelle ; tout ce qu'il fait réellement n'est qu'un moyen : il vit pour gagner de quoi vivre »<sup>21</sup>. En fait, Marx a explicitement localisé l'aliénation aux racines mêmes de la société capitaliste : « Dire que l'homme est aliéné à lui-même, c'est dire que la société de cet homme aliéné est la caricature de sa communauté réelle, de sa vraie vie générique ; que son activité lui apparaît comme un tourment, ses propres créations comme une puissance étrangère, sa richesse comme pauvreté, le lien profond qui le rattache à autrui comme un lien artificiel, la séparation d'avec autrui comme sa vraie existence (...) ». Marx ajoute que cette société capitaliste, cette caricature de communauté humaine, est la seule que les économistes capitalistes soient capables d'imaginer : « La société, dit Adam Smith, est une société commerçante. Chacun de ses membres est un commerçant. On voit comment l'économie politique fixe la forme aliénée des rapports sociaux comme le mode essentiel et originel du commerce humain et le donne pour conforme à la vocation humaine »<sup>22</sup>.

Dans les *Manuscrits économiques et philosophiques de 1844*, Marx applique le concept développé par Feuerbach de l'aliénation de l'homme par lui-même dans la religion à l'aliénation de l'homme par lui-même dans le produit de son travail. Le passage suivant approche une description du monde de la marchandise en tant que monde de fétiches qui régissent et dominent la vie humaine : « Plus l'ouvrier s'extériorise dans son travail, plus le monde étranger, objectif, qu'il crée en face de lui, devient puissant, plus il s'appauvrit lui-même et plus son monde intérieur devient pauvre, moins il possède en propre. Il en va de même dans la religion. Plus l'homme met de choses en Dieu, moins il en garde en lui-même. L'ouvrier met sa vie dans l'objet. Mais alors celle-ci ne lui appartient plus, elle appartient à l'objet. Donc plus cette activité est grande, plus l'ouvrier est sans objet... L'aliénation de l'ouvrier dans son produit signifie non seulement que son travail existe en dehors de lui, indépendamment de lui, étranger à lui, et devient une puissance autonome vis-à-vis de lui, que la vie qu'il a prêtée à l'objet s'oppose à lui, hostile et étrangère »<sup>23</sup>. Dans le même ouvrage, Marx parvient presque à la définition du produit du travail en tant que travail gelé ou réifié, une formule qui réapparaîtra plus de vingt années après dans sa théorie du fétichisme de la marchandise

: « L'objet que le travail produit, son produit, l'affronte comme un être étranger, comme une puissance indépendante du producteur. Le produit du travail est le travail qui s'est fixé, concrétisé dans un objet, il est l'objectivation du travail ». Ce travail perdu par le travailleur, le capitaliste se l'approprie : « [...] le caractère extérieur à l'ouvrier du travail apparaît dans le fait qu'il n'est pas son bien propre, mais celui d'un autre, qu'il ne lui appartient pas, que dans le travail l'ouvrier ne s'appartient pas lui-même, mais appartient à un autre »<sup>24</sup>. Le résultat de cette aliénation du pouvoir de création du travailleur est brillamment décrit par Marx dans un passage qui résume l'aspect qualitatif de sa théorie de l'exploitation : « Moins tu es, moins tu manifestes ta vie, plus tu possèdes, plus ta vie aliénée grandit, plus tu accumules de ton être aliéné. Tout ce que l'économiste te prend de vie et d'humanité, il te le remplace en argent et en richesse... »<sup>25</sup>. Le producteur aliène son pouvoir de création, il le vend de fait au capitaliste, et ce qu'il obtient en échange est différent de ce pouvoir créatif ; en échange de son pouvoir de création il obtient des choses, et moins il existe en tant qu'être humain créatif, plus il possède de choses.

En s'exprimant ainsi, Marx pose clairement l'aliénation comme inhérente aux relations sociales dans cette société capitaliste où une classe s'approprie le travail qu'une autre classe aliène ; pour Marx, le salariat est, par définition, du travail aliéné. Selon les termes de cette définition du travail aliéné, affirmer que « l'aliénation n'est pas une conséquence du capitalisme » est absurde.

Le philosophe yougoslave Veljko Korac a présenté la théorie de l'aliénation telle que formulée par Marx en 1844 comme la forme ultime de la théorie marxiste et l'a résumée ainsi : « En définissant par l'analyse critique l'aliénation de l'homme par lui-même, l'aliénation du produit de son travail et même de sa propre activité, Marx a soulevé la question de l'abolition de ces formes de déshumanisation, et la possibilité de restaurer une société humaine »<sup>26</sup>. En 1844, Marx parlait effectivement de « réhabiliter » (sinon de « restaurer ») « la société humaine » : « Le communisme... est donc le moment réel de l'émancipation et de la reprise de soi de l'homme, le moment nécessaire pour le développement à venir de l'histoire. Le communisme est la forme nécessaire et le principe énergétique du futur prochain, mais le communisme n'est pas en tant que tel le but du développement humain – la forme de la société humaine »<sup>27</sup>. Dans certains passages des *Manuscrits de 1844*, Marx identifie même le communisme à un retour de la nature humaine : « Le communisme, abolition positive de la propriété privée (elle-même aliénation humaine de soi) et par conséquent appropriation réelle de l'essence humaine par l'homme et pour l'homme ; donc retour total de l'homme pour soi en tant qu'homme social, c'est-à-dire humain, retour conscient et qui s'est opéré en conservant toute la richesse du développement antérieur. Ce communisme en tant que naturalisme achevé [est un] humanisme, en tant qu'humanisme achevé [est un] naturalisme... L'abolition positive de la propriété privée, l'appropriation de la vie humaine, signifie donc la suppression positive de toute aliénation, par conséquent le retour de l'homme hors de la religion, de la famille, de l'Etat, etc., à son existence humaine, c'est-à-dire sociale »<sup>28</sup>. En 1844, Marx avait aussi défini l'agent, la classe sociale qui réaliserait cette réappropriation du pouvoir créatif de l'être humain, ce retour à l'essence de l'homme ; ce serait « une classe chargée de chaînes radicales, d'une classe de la société civile qui n'est pas une classe de la société civile, [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 ; qui ne peut plus s'en rapporter à un titre historique, mais seulement à un titre humain... »<sup>29</sup>. Marx avait également décrit les relations sociales d'une société humaine, non aliénée : « Si tu supposes l'homme en tant qu'homme et son rapport au monde comme un rapport humain, tu ne peux échanger que l'amour contre l'amour, la confiance contre la confiance, etc. Si tu veux jouir de l'art, il faut que tu sois un homme ayant une culture artistique... »<sup>30</sup>.

Il ne fait donc aucun doute qu'en 1844, Marx évoquait une société humaine et une essence de l'homme qui pourrait être réhabilitée, ressuscitée ou restaurée. Pourtant, aussi puissants et évocateurs que puissent être ces passages, ils ne peuvent être tenus pour l'expression ultime de la théorie sociale et économique de Marx, pas plus que ses œuvres postérieures ne sauraient être réduites à des formulations nouvelles d'idées identiques. Erich Fromm en est conscient quand il écrit « Dans ses œuvres de jeunesse, Marx désigne encore l' "essence de l'homme" comme la "nature humaine en général". Il abandonnera plus tard ce terme parce qu'il voulait exprimer clairement que l' "essence de l'homme" n'est pas une abstraction... Marx souhaitait également éviter de donner l'impression qu'il concevait l'essence de l'homme comme une substance indépendante de l'histoire »<sup>31</sup>. Fromm a aussi compris que le concept d'aliénation chez Marx, « si ce n'est le terme même demeure d'une importance déterminante dans l'intégralité de son œuvre, y compris *Le Capital* »<sup>32</sup>. Fromm n'examinera pas cependant les étapes qui conduiront du concept de l'aliénation à la théorie du fétichisme de la marchandise, et dans le cadre philosophique qui lui est propre, il mettra au centre de ses préoccupations le fait de « cesser de sommeiller et devenir humain ». Pour Fromm, ceci implique en premier lieu un changement dans ses propres idées et façons de penser : « Je crois que l'une des erreurs les plus désastreuses dans la vie individuelle et sociale consiste à s'enfermer dans des alternatives de pensée stéréotypées... Je crois que l'être humain doit se défaire des illusions qui le paralysent et le réduisent en esclavage, qu'il doit devenir conscient de la réalité en lui et autour de lui afin de produire un monde qui ne nécessite plus d'illusions. On ne peut parvenir à la liberté et l'indépendance qu'après avoir brisé les chaînes de l'illusion »<sup>33</sup>.

Dans sa préface à *L'idéologie allemande*, Marx a ridiculisé les soi-disant révolutionnaires qui veulent libérer l'être humain des alternatives de pensée stéréotypées et des illusions qui le paralysent et le réduisent en esclavage. Marx fait dire à ces révolutionnaires : « Libérons-les donc des chimères, des idées, des dogmes, des êtres imaginaires sous le joug desquels ils s'étiolent. Révoltons-nous contre la domination de ces idées. Apprenons aux hommes à échanger ces illusions contre des pensées correspondant à l'essence de l'homme, dit l'un, à avoir envers elles une attitude critique, dit l'autre, à se les sortir du crâne, dit le troisième et – la réalité actuelle s'effondrera ». Ensuite, Marx pousse le ridicule à son terme : « Naguère un brave homme s'imaginait que, si les hommes se noyaient, c'est uniquement parce qu'ils étaient possédés par l'idée de la pesanteur. Qu'ils s'ôtent de la tête cette représentation, par exemple, en déclarant que c'était là une représentation religieuse, et les voilà désormais à l'abri de tout risque de noyade »<sup>34</sup>. Dans une lettre écrite à la fin de l'année 1846, Marx usa de la même critique à l'encontre de Proudhon : « [...] à la place de l'action pratique

et violente des masses ... M. Proudhon met le mouvement cacadauphin [extravagant] de sa tête. Ainsi ce sont les savants, les hommes capables de surprendre à dieu sa pensée intime [sic], qui font l'histoire. Le menu peuple n'a qu'à appliquer leurs révélations. Vous comprendrez maintenant pourquoi M. Proudhon est ennemi déclaré de tout mouvement politique. La solution des problèmes actuels ne consiste pas pour lui dans l'action publique, mais dans les rotations dialectiques de sa tête »<sup>35</sup>.

Entre 1845 et 1847, Marx abandonne aussi sa conception précédente d'une essence ou d'une nature humaine à laquelle l'homme pourrait revenir : « La façon dont les individus manifestent leur vie reflète très exactement ce qu'ils sont. Ce qu'ils sont coïncide donc avec leur production, aussi bien avec ce qu'ils produisent qu'avec la façon dont ils le produisent. Ce que sont les individus dépend donc des conditions matérielles de leur production »<sup>36</sup>. En fait, Marx va jusqu'à dire que les idées que l'homme se fait de sa nature ou son essence sont elles-mêmes le produit des conditions matérielles auxquelles il est confronté, et que, de ce fait, l' "essence" humaine n'est rien à quoi il puisse revenir, ou même rien qu'il puisse concevoir dans son esprit, puisqu'elle est toujours sujette aux changements historiques ». Ce sont les hommes qui sont les producteurs de leurs représentations, de leurs idées, etc., mais les hommes réels, agissants, tels qu'ils sont conditionnés par un développement déterminé de leurs forces productives et du mode de relations qui y correspond... La conscience ne peut jamais être autre chose que l'Être conscient et l'Être des hommes est leur processus de vie réel ». En conséquence de quoi, « on ne part pas de ce que les hommes disent, s'imaginent, se représentent, ni non plus de ce qu'ils sont dans les paroles, la pensée, l'imagination et la représentation d'autrui, pour aboutir ensuite aux hommes en chair et en os ; non, on part des hommes dans leur activité réelle ; c'est à partir de leur processus de vie réel que l'on représente aussi le développement des reflets et des échos idéologiques de ce processus vital »<sup>37</sup>. Ainsi, à l'opposé des philosophes que nous avons évoqués ci-dessus, Marx ne fonde plus ses analyses sur « le concept de l'Homme chez Marx » ; il commence par l'homme dans un environnement culturel donné. Marx a systématisé le rapport entre la technologie, les relations sociales et les idées dans *Misère de la philosophie* en 1847 : « En acquérant de nouvelles forces productives, les hommes changent leur mode de production, et en changeant le mode de production ... 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 capitalisme industriel. Les mêmes hommes qui établissent les rapports sociaux conformément à leur productivité matérielle, produisent aussi les principes, les idées, les catégories, conformément à leurs rapports sociaux »<sup>38</sup>. L'étape suivante consistera à ramener l' « essence » humaine dans l'histoire, ce qui revient à affirmer que l'homme n'a pas d'autre essence que son existence historique, et c'est précisément ce que fait Marx quand il écrit que la « somme de forces de production, de capitaux, de formes de relations sociales que chaque individu et chaque génération trouvent comme des données existantes, est la base concrète de ce que les philosophes se sont représenté comme "substance" et "essence de l'hommes"... »<sup>39</sup>.

Ici, le contraste mis en évidence par Marx entre une société idéale, libre de toute aliénation et la réalité de la société capitaliste est porté à son plus haut niveau. L'homme crée les conditions

matérielles dans lesquelles il vit, non pas dans la perspective d'une société idéale qu'il pourrait « restaurer », mais selon les possibilités et les limites des forces productives dont il hérite. Marx définit ces limites et ce potentiel historiques dans la lettre que nous citons plus haut : «... les hommes ne sont pas libres arbitres de leurs forces productives – qui sont la base de toute leur histoire – car toute force productive est une force acquise, le produit d'une activité antérieure. Ainsi les forces productives sont le résultat de l'énergie pratique des hommes, mais cette énergie elle-même est circonscrite par les conditions dans lesquelles les hommes se trouvent placés, par les forces productives déjà acquises, par la forme sociale qui existe avant eux, qu'ils ne créent pas, qui est le produit de la génération antérieure. Par ce simple fait ... il se forme une histoire de l'humanité, qui est d'autant plus l'histoire de l'humanité que les forces productives des hommes et en conséquence leurs rapports sociaux ont grandi »<sup>40</sup> « ... les hommes ont chaque fois atteint le degré d'émancipation que leur prescrivaient et permettaient, non pas leur idéal de l'homme, mais les forces productives existantes »<sup>41</sup>. Marx a résolu l'essence de l'homme dans les conditions historiques où l'homme vit et a été ainsi conduit à abandonner le conflit entre l'homme aliéné de la société capitaliste et son essence humaine non-aliénée. Pourtant Roubine montre qu'un peu plus d'une décennie plus tard, en 1859, le conflit réapparut sous une nouvelle forme, non plus comme le conflit entre l'idéal et la réalité, mais celui entre les forces productives et les relations sociales, toutes deux réelles : « A un certain degré de leur développement, les forces productives matérielles de la société entrent en collision avec les rapports de production existants ... Hier encore formes de développement des forces productives ces conditions se changent en de lourdes entraves. Alors commence une ère de révolution sociale »<sup>42</sup>.

Après avoir ainsi désigné les relations de production, c'est-à-dire les relations sociales entre les êtres engagés dans le procès de production, comme le cadre dans lequel les forces productives de l'homme, sa technologie, se développent, et aussi comme les entraves qui empêchent le développement à venir de la technologie, Marx en vient à une caractérisation détaillée des relations de production dans la société capitaliste. Ayant abandonné l'étude de l'essence humaine pour celle de la situation historique de l'homme, Marx abandonne également le terme d' « aliénation » confiné par son précédent usage dans son rôle d'abréviation de « l'aliénation par l'homme de son essence ». Déjà dans *L'idéologie allemande*, Marx utilise le mot « séparation » (ou aliénation [Entfremdung, n.d.t.]) en se justifiant avec ironie « pour que notre exposé reste intelligible aux philosophes »<sup>43</sup>, ce qui indique assez l'obsolescence de ce terme dans sa pensée. Cependant, s'il abandonne le mot, Marx continue à explorer l'idée qu'il exprimait et ces nouveaux développements le conduiront bien au-delà des premiers essais, hors de portée des théoriciens qui restreignent l'étude du concept d'aliénation aux *Manuscrits de 1844*. Roubine montre que la théorie du fétichisme de la marchandise et la théorie de la valeur représentent précisément le stade ultérieur du développement de ce concept d'aliénation. Je vais donc maintenant aborder l'exposition par Roubine de ces théories et tenter de rendre explicite leur lien avec le concept d'aliénation.

Roubine souligne la transition qui s'opéra chez Marx depuis le concept d'aliénation jusqu'à celui de fétichisme de la marchandise dans les termes suivants : « Pour transformer la théorie de l' "aliénation" des relations humaines en une théorie de la "réification" des relations sociales – en

théorie du fétichisme de la marchandise – Marx a dû ouvrir la voie du socialisme utopique au socialisme scientifique, de la négation de la réalité au nom d'un idéal à la recherche, dans cette réalité-même, de forces de développement et de mouvement » (Roubine, p. 57). Le lien entre l'aliénation et le fétichisme de la marchandise réside dans le concept de « réification » (matérialisation ou objectivation) des relations sociales. Roubine relève certaines étapes dans la formulation du concept de réification. Dans sa *Contribution à la critique de l'économie politique* publiée en 1859, Marx note que, dans la société capitaliste, quand le travail produit des marchandises « les relations sociales entre les personnes se présentent pour ainsi dire comme inversées, comme un rapport social entre les choses »<sup>45</sup>. Dans ce travail, les relations sociales entre les individus ne font que « paraître « se transformer en choses, elles semblent seulement être réifiées ce qui conduit Marx à qualifier cette réification de » mystification » qu'il attribue aux « habitudes de la vie quotidienne »<sup>46</sup>.

Dans le premier tome du *Capital* cependant, cette réification des rapports sociaux n'est déjà plus une apparence dans l'esprit de l'individu producteur de marchandise, ni la conséquence de ses idées préconçues. Là, « La matérialisation des rapports de production ne provient pas d' "habitudes" mais de la structure interne de l'économie marchande. Le fétichisme n'est pas seulement un phénomène de conscience sociale, mais d'être social » (Roubine, p. 59). La cause du fétichisme, c'est-à-dire la raison pour laquelle les rapports entre les êtres prennent la forme de relations entre des choses, doit être cherchée dans les caractéristiques de l'économie capitaliste en tant qu'économie marchande : « L'absence de réglementation directe du processus social de production conduit nécessairement à une réglementation indirecte du processus de production par le marché, par les produits du travail, par les choses » (Ibid.).

La réification des rapports sociaux et le fétichisme de la marchandise ne sont donc pas des « chaînes d'illusion » qui pourraient être « brisées » dans le contexte de la société capitaliste, parce qu'elle ne naissent pas d' « alternatives de pensée stéréotypées » (Erich Fromm). La forme capitaliste de production sociale « conduit nécessairement » à la réification des relations sociales ; la réification n'est pas uniquement une conséquence du capitalisme, c'en est un élément inséparable. Le travail concret, non aliéné, expression créative de la personnalité d'un individu ne peut exister dans le cadre du processus de production de la société capitaliste. Le travail consacré à la production de marchandises, des objets mis en vente sur le marché, n'est plus un travail concret, mais abstrait, « le travail social général et abstrait qui résulte de l'aliénation complète du travail individuel » (Roubine, p. 147). Dans l'économie marchande le travail n'est pas une activité créatrice, c'est une dépense de temps de travail, de force de travail, de travail humain homogène ou de travail en général. Les conditions ne sont pas indifférentes : « C'est seulement dans le cadre de la production de marchandises, caractérisée par un grand développement des échanges, un changement massif dans l'activité des individus et l'indifférence de ces derniers quant à la forme effective de leur travail concret qu'il est possible d'établir le caractère homogène de toutes les activités comme des aspects du travail humain en général » (Roubine, p. 138). Dans la société capitaliste, la force de travail nécessaire à la production des marchandises est elle-même une marchandise : une chose que le capitaliste achète au travailleur. Comme l'écrit Paul Samuelson

: « Un homme est bien plus qu'une marchandise. Il est pourtant vrai que les hommes louent leurs services contre une certaine somme »<sup>47</sup>. Le travail dans la société capitaliste est donc un travail réifié, c'est une activité devenue une chose.

Le travail réifié de la société capitaliste, force de production abstraite et homogène qu'achète le capitaliste pour une certaine somme, est cristallisé, gelé sous la forme de marchandises que s'approprie le capitaliste et qu'il vend sur le marché. Le travailleur aliène ou se dépossède littéralement de son pouvoir de création, il le vend. Et comme le pouvoir créatif va de pair avec la participation consciente par laquelle un individu transforme son environnement matériel, comme le pouvoir décisionnel est à la source de toute création, il serait plus exact de dire que le pouvoir créatif d'un travailleur salarié dans la société capitaliste a été totalement anéanti. C'est précisément la capacité de transformer ses conditions de vie que le travailleur vend au capitaliste ; c'est précisément ce pouvoir que s'approprie le capitaliste, pas uniquement sous la forme du temps de travail homogène qu'il paie un certain prix, mais aussi sous la forme du travail abstrait qui s'est réifié en marchandises. Ce travail réifié, ce travail abstrait qui se cristallise dans les marchandises « acquiert une forme sociale donnée » dans la société capitaliste, la forme de la valeur. Ainsi Marx « se met à examiner la “forme de la valeur”, c'est-à-dire la valeur en tant que forme sociale du produit du travail – cette forme qui va de soi pour les économistes traditionnels... » (Roubine, p. 112). Ainsi, par le biais de la théorie du fétichisme de la marchandise, le concept de travail réifié devient le lien entre la théorie de l'aliénation des *Manuscripts de 1844* et la théorie de la valeur du *Capital*.

L'explication par Marx du phénomène de la réification – du fait que le travail abstrait prend la « forme de la valeur » – n'est plus conduite en termes d'habitude humaines, mais selon les caractéristiques de l'économie marchande. Dans *Le Capital*, Marx souligne que les relations entre individus se réalisent par l'intermédiaire des choses, et qu'il ne pourrait en être autrement dans une économie marchande. « Le lien social entre l'activité des producteurs de marchandises individuels s'effectue seulement par la mise en équation de toutes les formes concrètes de travail, elle-même réalisée sous la forme d'une mise en équivalence de tous les produits du travail en valeur » (Roubine, p. 130). Ceci n'est pas seulement vrai des relations entre capitalistes en tant qu'acheteurs et vendeurs des produits du travail, mais également des rapports entre capitalistes et travailleurs en tant qu'acheteurs et vendeurs de force de travail. Il faut remarquer que dans l'économie marchande, le travailleur lui-même est un producteur « libre et indépendant » de marchandises. La marchandise qu'il produit est sa force de travail. Il produit cette marchandise en mangeant, dormant et procréant. Dans le langage de Ricardo, le « prix naturel du travail » est celui-là qui permet aux travailleurs « de survivre et de perpétuer leur race »<sup>48</sup>, c'est-à-dire de reproduire leur force de travail. Le travailleur vend sa marchandise sur le marché du travail sous la forme de valeur, il reçoit une certaine quantité de valeur – de l'argent – qu'il échange à son tour contre une autre quantité de valeur, de biens de consommation.

Il faut relever dès à présent que le travailleur n'échange pas du pouvoir créatif contre du pouvoir créatif. Quand il vend sa force de travail comme travail abstrait sous la forme de valeur, il

aliène totalement son pouvoir créatif. Quand le capitaliste achète au travailleur une quantité donnée de sa force de travail – disons huit heures –, il ne s'approprie pas seulement une partie de cette quantité – disons quatre heures –, sous la forme de plus-value : le capitaliste s'approprie huit heures de la force de travail du travailleur. Cette force de travail se cristallise alors dans une quantité donnée de marchandises que le capitaliste vend sur le marché, qu'il échange en tant que valeurs contre des sommes équivalentes d'argent. Et ce que le travailleur obtient en retour en échange de sa force de travail aliénée est une somme d'argent qui est la « valeur équivalente » à sa force de travail. Cette relation d'échange de « valeurs équivalentes », l'échange d'un certain nombre d'heures de travail contre une somme d'argent donnée masque un aspect quantitatif autant que qualitatif de l'exploitation. L'aspect quantitatif fut traité par Marx dans sa théorie de l'exploitation qu'il développa dans le premier tome du *Capital*. Le montant que reçoit le capitaliste en échange des marchandises qu'il vend sur le marché est plus important que celui qu'il dépense pour la production des marchandises, ce qui signifie que le capitaliste s'approprie la différence sous la forme de profit. L'aspect qualitatif fut traité par Marx dans sa théorie de l'aliénation et ensuite développé dans la théorie du fétichisme de la marchandise. Les deux termes du rapport d'équivalence ne sont pas équivalents qualitativement ; ils sont de deux espèces différentes. Ce que le travailleur reçoit en échange de son pouvoir créatif n'est « équivalent » que dans une société marchande, où le pouvoir créatif de l'homme est réduit à l'état de marchandise mise sur le marché et vendue comme valeur. En échange de son pouvoir créatif, le travailleur reçoit une paie ou un salaire – une somme d'argent –, et en échange de cet argent, il peut acheter des produits du travail, mais il ne peut acquérir de pouvoir créatif. En d'autres termes, en échange de son pouvoir créatif, le travailleur obtient des choses. De fait, quand Marx parle de l'appropriation par le capitaliste de la « survaleur » ou du « travail excédentaire », il se réfère à l'aspect quantitatif de l'exploitation et non pas à son aspect qualitatif. Qualitativement, le travailleur aliène la totalité de son pouvoir créatif, de sa capacité à participer consciemment à la transformation de son environnement matériel avec les forces productives qu'il a héritées des développements technologiques qui l'ont précédé. On peut donc dire qu'« il est vrai que les hommes louent leurs services contre une certaine somme » (Samuelson), et qu'en conséquence « Moins tu es, moins tu manifestes ta vie, plus tu possèdes, plus ta vie aliénée grandit... »<sup>49</sup>.

Dans une économie marchande, les gens ne sont reliés entre eux que par et au moyen de l'échange de choses ; le rapport d'achat et de vente est « la relation fondamentale d'une société marchande » (Roubine, p. 15). Les rapports de production entre les hommes s'établissent par l'intermédiaire d'un échange de choses parce que « des relations permanentes, directes, entre des personnes déterminées propriétaires de différents moyens de production n'existent pas. Le capitaliste, le travailleur salarié aussi bien que le propriétaire terrien, sont des possesseurs de marchandises formellement indépendants l'un de l'autre. Il faut encore qu'ils entrent dans une relation de production directe, sous une forme habituelle aux possesseurs de marchandises, c'est-à-dire sous la forme de l'achat et de la vente » (Roubine, p. 18). C'est sur la base de ces relations sociales réifiées, sur la base de relations de production fondées sur l'échange de choses, que s'effectue le processus de production dans la société capitaliste, parce que les « relations de

production qui sont établies parmi des représentants de différentes classes sociales ( le capitaliste, le travailleur et le propriétaire ), aboutissent à une combinaison donnée des facteurs techniques de production...» (Roubine, p. 19). Ainsi, c'est par, et au moyen de ces relations sociales réifiées que les forces productives, c'est-à-dire la technologie, se développent dans la société capitaliste.

L'appropriation par le capitaliste du pouvoir créatif aliéné de la société prend la forme d'une appropriation de choses, la forme d'une accumulation de capital. Et c'est précisément cette accumulation de capital qui définit le capitaliste en tant que tel : « Le statut du capitaliste dans la production est déterminé par ce qu'il possède le capital, les moyens de production, les choses... » (Roubine, p. 19). Ainsi, dans le troisième tome du *Capital*, Marx dit que « le capitaliste n'est que du capital personnifié ; dans le processus de production il fait seulement office de porteur du capital. » 50 et de même, Roubine évoque la « personnification des choses » (Roubine, Chapitre 3). Le capital octroie au capitaliste le pouvoir d'acquérir des équipements et de la matière première, d'acheter de la force de travail et d'engager ces éléments matériels et humains dans une activité productive dont le résultat sera une certaine quantité de marchandises. Le capital « extorque, au cours du procès social de production, une certaine quantité de surtravail aux producteurs directs ou aux travailleurs ; il reçoit sans équivalent ce surtravail, qui reste essentiellement du travail forcé, pour autant qu'il puisse sembler résulter d'une convention contractuelle librement consentie » 51. Dans la société capitaliste un homme sans capital est privé du pouvoir d'établir ces relations. Donc, superficiellement, il semble que le capital, qui n'est qu'une chose, possède le pouvoir de louer du travail, d'acheter des équipements, d'associer travail et équipements dans un processus de production afin d'en retirer du profit et des intérêts, « il semble que la chose elle-même possède la capacité, la vertu, d'établir des relations de production » (Roubine, p. 21). Dans les termes du manuel agréé aux Etats-Unis, « Les salaires sont la rétribution du travail, les intérêts celle du capital, le loyer celle de la terre » 52. Marx avait appelé cela la Formule trinitaire du capitalisme : « ...dans la formule : capital-intérêt, terre-rente foncière, travail-salaire, le capital, la terre et le travail apparaissent comme les sources respectives de l'intérêt ( au lieu du profit ), de la rente foncière et du salaire, qui seraient leurs produits, leurs fruits ; les uns sont le motif, les autres la conséquence, les uns la cause, les seconds l'effet, chaque source étant rapportée à son produit propre et celui-ci considéré comme un élément tiré d'elle-même, produit par elle » 53. Le capital est une chose investie du pouvoir de produire de l'intérêt, la terre est une chose qui peut produire du loyer, le travail est une chose qui a le pouvoir de générer du salaire, et l'argent « transforme la fidélité en infidélité, l'amour en haine, la haine en amour, la vertu en vice, le vice en vertu, le valet en maître, le maître en valet, le crétinisme en intelligence, l'intelligence en crétinisme » 54, ou, comme le disent les publicités des banques américaines, « l'argent travaille pour vous ». Roubine avance que « les économistes vulgaires ... attribuent le pouvoir d'accroître la productivité du travail qui est inhérent aux moyens de production et représente leur fonction technique, au capital, c'est-à-dire à un mode spécifique de production ( théorie de la productivité du capital ) » (Roubine, p. 28), et l'économiste qui représente le consensus dans cette matière aux Etats-Unis depuis la seconde guerre mondiale écrit en 1967 que « le capital a une productivité nette (ou produit réel de l'intérêt) qui peut être exprimée en pourcentage annuel... » 55.

Une chose qui possède de tels pouvoirs est un fétiche, et le monde du fétiche « est le monde enchanté et inversé, le monde à l'envers où monsieur le Capital et madame la Terre, à la fois caractères sociaux, mais en même temps simples choses, dansent leur ronde fantomatique »<sup>56</sup>. Marx définit ce phénomène dans le premier tome du *Capital*: «... le rapport social déterminé des hommes eux-mêmes ... prend ici pour eux la forme fantasmagorique d'un rapport entre choses. Si bien que pour trouver une analogie, nous devons nous échapper vers les zones nébuleuses du monde religieux. Dans ce monde-là, les produits du cerveau humain semblent être de figures autonomes, douées d'une vie propre, entretenant des rapports les unes avec les autres et avec les humains. Ainsi en va-t-il dans le monde marchand des produits de la main humaine. J'appelle cela le fétichisme, fétichisme qui adhère aux produits du travail, dès lors qu'ils sont produits comme marchandises, et qui, partant, est inséparable de la production marchande. Ce caractère fétiche du monde des marchandises ... provient du caractère social propre du travail qui produit des marchandises »<sup>57</sup>. Le fétichiste qui attribue systématiquement aux choses le produit des relations sociales en vient à formuler de curieuses conclusions : « De quoi le profit est-il la rétribution ? ... l'économiste, après des analyses patientes, finit par lier le concept de profit à la dynamique de l'innovation et du hasard, ainsi qu'aux problèmes du monopole et des stimulations »<sup>58</sup> Roubine indique que, « Au lieu de considérer les phénomènes techniques et sociaux comme des aspects différents de l'activité productrice de l'homme, aspects liés, certes, mais bien différents, l'économiste vulgaire les met tous deux au même niveau, sur le même plan de son approche scientifique, si l'on peut dire... Cette identification du processus de production avec ses formes sociales... se venge cruellement. » (Roubine, p. 28), et les économistes sont tout surpris de découvrir que « leur apparaît bien vite comme un rapport social l'objet que, lourdement, ils s'imaginaient tenir en main à l'instant même, et qu'inversement les nargue sous la forme d'objet ce qu'ils viennent tout juste de cataloguer dans la catégorie des rapports sociaux »<sup>59</sup>.

Les forces de production « aliénées au travail et lui faisant face, devenues autonomes »<sup>60</sup> sous la forme du capital, donnent au capitaliste un pouvoir sur le reste de la société. « Le capitaliste rayonne des feux reflétés de son capital » (Roubine, p. 25), et il peut rayonner ainsi pour la seule raison que les pouvoirs productifs des travailleurs se sont cristallisés en forces productrices et ont été accumulés par le capitaliste sous la forme de capital. Le capitaliste, en tant que possesseur de capital, fait maintenant face au reste de la société comme celui du bon vouloir de qui dépendent la production et la consommation ; il s'impose à la société comme son maître. Ce processus est célébré dans les manuels d'économie académiques. « Les profits et grandes marges bénéficiaires sont l'appât, les carottes suspendues devant les ânes entrepreneurs que nous sommes. Les pertes sont le bâton. Les profits vont à ceux qui ont été efficaces dans le passé – efficaces pour produire, vendre, prévoir. Par le biais des profits, la société octroie la charge de nouvelles entreprises à ceux qui peuvent faire valoir la liste de leurs réussites »<sup>61</sup>.

Nous pouvons maintenant montrer que l'enchaînement précédent est un développement rigoureux, une clarification et une mise en pratique de la théorie de l'aliénation proposée par Marx en 1844. On l'observe mieux encore en mettant en regard cet enchaînement et un passage précédemment cité, écrit un quart de siècle avant la publication de la théorie du fétichisme de la



marchandise dans le premier tome du *Capital*, et près d'un demi-siècle avant le troisième tome : « L'objet que le travail produit, son produit, l'affronte comme un être étranger, comme une puissance indépendante du producteur. Le produit du travail est le travail qui s'est fixé, concrétisé dans un objet, il est l'objectivation du travail... L'aliénation de l'ouvrier dans son produit signifie non seulement que son travail devient un objet, une existence extérieure, mais que son travail existe en dehors de lui, indépendamment de lui, étranger à lui, et devient une puissance autonome vis-à-vis de lui, que la vie qu'il a prêtée à l'objet s'oppose à lui, hostile et étrangère »<sup>62</sup>. Ce passage semble, rétrospectivement, résumer la théorie du fétichisme de la marchandise. Cependant, les définitions, les concepts, les relations précises qu'il semble résumer ne furent développés par Marx que des décennies plus tard.

L'étape suivante consiste à examiner la théorie de la valeur chez Marx dans le contexte de sa théorie du fétichisme de la marchandise, puisque, comme le remarque Roubine « la théorie du fétichisme est, *per se*, la base de tout le système économique chez Marx, et, en particulier, de sa théorie de la valeur » (Roubine, p. 5). Dans ce cadre, Roubine distingue trois aspects de la valeur : elle est « (1) une relation sociale entre des individus, (2) qui prend une forme matérielle et est (3) liée au processus de production » (Roubine, p. 63). Le sujet de la théorie est l'activité productrice des individus, ou, comme Roubine le définit : « La théorie de la valeur s'attache à étudier les relations entre elles des diverses formes de travail dans le processus de leur distribution qui s'établit par la relation d'échange entre les objets – les produits du travail » (Roubine, p. 67). Autrement dit, le sujet de la théorie de la valeur est le travail tel qu'il se manifeste dans l'économie marchande : ici, le travail ne prend pas la forme d'une participation consciente et créative au processus de transformation de l'environnement matériel ; il prend la forme du travail abstrait qui s'objective dans des marchandises et se vend sur le marché en tant que valeur ». Le caractère spécifique de l'économie marchande réside dans le fait que le processus matériel et technique de la production n'est pas directement réglé par la société mais par des producteurs de marchandises individuels... Le travail privé des producteurs de marchandises indépendants n'entre en relation avec le travail des autres producteurs et ne devient social que lorsque le travail d'un producteur est rendu égal en tant que valeur à toutes les autres marchandises » (Roubine, p. 70). Avant d'étudier comment le travail est réparti selon la mise en équivalence des choses, c'est-à-dire la manière dont est réglementée l'activité humaine dans la société capitaliste, Roubine indique que la forme que prend le travail dans la société capitaliste est celle de la valeur : « La réification du travail en valeur est la conclusion la plus importante de la théorie du fétichisme qui explique le caractère inéluctable de la "réification" des relations de production entre les individus dans une économie marchande » (Roubine, p. 72). La théorie de la valeur concerne donc la normalisation du travail et c'est ce que les critiques de la théorie n'ont pas saisi.

Marx demande comment l'activité productrice est normalisée dans la société capitaliste. Sa théorie de la valeur répond à cette question. Il sera démontré que la plupart des critiques ne proposent pas une réponse différente à la question de Marx, ils se contentent de réfuter la pertinence de la question. En d'autres termes, les économistes ne prétendent pas que Marx donne

des réponses erronées à la question qu'il pose, mais qu'il donne de mauvaises réponses à la question qu'ils posent :

Marx demande : Comment l'activité productrice humaine est-elle normalisée dans la société capitaliste ?

Marx répond : L'activité productrice des hommes est aliénée par une classe, appropriée par une autre, figée sous la forme de marchandises et vendue sur le marché sous la forme de valeur.

L'économiste répond : Marx a tort. Le prix du marché n'est pas déterminé par le travail ; il est déterminé par le coût de production et par la demande. « Le grand Alfred Marshall » insistait sur le fait que « le prix du marché – c'est-à-dire la valeur économique – a été déterminé à la fois par l'offre et la demande, agissant l'une sur l'autre d'une manière très similaire à celle par laquelle Adam Smith décrit les opérations des marchés concurrentiels »<sup>63</sup>.

Comme nous le montrerons plus loin, Marx était parfaitement conscient du rôle de l'offre et de la demande pour l'établissement du prix du marché. Mais il importe de remarquer que Marx ne se demandait pas ce qui détermine le prix du marché. Il voulait savoir comment est normalisée l'activité productrice.

Le changement de question remonte aux années 1870, dès avant la publication des second et troisième tome du *Capital*. A cette époque, les économistes capitalistes reprisent la théorie utilitaire de la valeur de Jean Baptiste Say et pour les prix, la théorie de l'offre et de la demande d'Augustin Cournot<sup>64</sup>, toutes deux développées au début du XIXe siècle. La vertu des deux approches était qu'aucune n'abordait le problème de la normalisation de l'activité productrice humaine dans la société capitaliste, et ceci suffisait à en démontrer l'intérêt pour les économistes professionnels d'une société commerçante. Le renouveau de Say et Cournot fut salué comme une découverte. Le « nouveau principe » posait en effet une chape de plomb sur les questions que Marx avait posées. « Le nouveau principe était simple : la valeur d'un produit ou d'un service n'est pas due au travail qu'il représente mais à l'utilité du dernier exemplaire acheté. Voilà, dans l'essence, le principe de l'utilité marginale », selon l'historien Fustfeld<sup>65</sup>. Aux yeux de l'économiste américain Robert Campbell, la réapparition de la théorie de l'utilité remis de l'ordre dans le chaos : « La réconciliation de ces explications partielles et conflictuelles dans une théorie générale et unifiée de la valeur se profila seulement à la fin du dix-neuvième siècle avec le concept d'équilibre général et la réduction de toutes les explications au commun dénominateur de l'utilité par les auteurs de l'école du même nom »<sup>66</sup>. Fustfeld évoque la raison principale de cet engouement : « Une des principales conclusions de cette école de pensée était qu'un système de marchés libres tendait à optimiser le bien-être des individus »<sup>67</sup>. Il était de nouveau possible d'accepter cette proposition sans se poser précisément la question que Marx avait soulevée. Après avoir salué la réapparition de la théorie de l'utilité, Campbell poursuit en redéfinissant l'Economie d'une façon telle que les questions de Marx en soient exclues. Il le fait explicitement : « Une incidence directe de cette manière d'aborder le problème de la valeur fut l'énoncé d'une nouvelle définition de l'Economie, couramment utilisée

aujourd'hui, en tant que théorie de la répartition de ressources rares par des moyens concurrentiels »<sup>68</sup>. Sans mentionner que sa propre conception de la valeur existait déjà du temps de Ricardo, l'économiste scientifique Campbell en a bientôt fini avec Marx qui en serait demeuré « à des idées sur la valeur datant de l'époque de Ricardo. Puis Campbell s'efforce, dans le langage mesuré et impartial des sciences sociales américaines, de résumer l'œuvre à laquelle Marx consacra son existence : « Marx prit la théorie de la valeur telle qu'elle était et élaborait sur certaines de ses imprécisions une théorie des dynamiques du système capitaliste (pour être plus juste, il conviendrait peut-être de décrire le procédé d'une autre manière : Marx tenait ses conclusions et essaya de démontrer qu'elles découlaient logiquement et impérativement de la théorie de la valeur communément admise à cette époque. Avec le recul, nous pourrions considérer ses tentatives comme une sorte de *reductio ad absurdum* pour prouver les lacunes de la théorie de la valeur de Ricardo) ». Sur la base de cette analyse minutieuse de l'œuvre de Marx, Campbell conclut impartialement : « Ainsi la marque de l'héritage marxiste dans la théorie économique n'est pas tant qu'elle se trompe sur un point particulier (le travail comme unique source de la valeur) que son incompréhension du problème fondamental de la théorie économique : il ne parvient pas à saisir ce qu'une théorie économique pertinente doit éclairer. Cette finalité fut comprise plus largement dans les cercles se consacrant à la théorie économique à une époque où le marxisme s'était déjà fourvoyé dans l'impasse théorique que nous avons décrite »<sup>69</sup>. Avec cette nouvelle définition de l'économie, et ce traitement expéditif de Marx, il redevient possible de s'en tenir à « une théorie de la valeur fondée sur l'analyse de l'acte d'échange en tant que tel, isolé de tout contexte socio-économique » (Roubine, pp. 85-86).

Ainsi les économistes ne remplacèrent-ils pas les réponses que faisait Marx à ses propres questions par des réponses plus pertinentes, ils se débarrassèrent des questions et les remplacèrent par d'autres qui concernaient la pénurie et les prix. Ce faisant, les économistes « déplacèrent l'objet de l'économie loin des questions brûlantes sur des classes sociales et leurs intérêts économiques, telles que les avaient posées Ricardo et Marx, et centrèrent l'économie sur l'individuel »<sup>70</sup>. Fusfeld explique aussi pourquoi les économistes effectuèrent ce changement « Les économistes, avec leurs théories hautement abstraites, participaient à ce même milieu social et intellectuel où se développèrent les théories du droit de Stephen Field et le folklore du self-made man »<sup>71</sup>, c'est-à-dire que les économistes sont idéologiquement en phase avec la classe possédante, avec les capitalistes, ou encore, comme l'écrit Samuelson : « Les profits et grandes marges bénéficiaires sont l'appât, les carottes suspendues devant les ânes entrepreneurs que nous sommes »<sup>72</sup>.

Même les théoriciens dont la principale motivation n'était pas la célébration du capitalisme ont interprété la théorie marxienne de la valeur comme une théorie de la répartition des ressources ou une théorie des prix et ont sous-évalué, voire totalement ignoré, le contexte historique et sociologique de cette théorie. Il ne s'agit pas de prétendre que les problèmes de la répartition des ressources ou ceux des prix n'ont rien à faire dans une analyse historique et sociologique du capitalisme, ou que l'élucidation d'un aspect n'aura aucune influence sur la compréhension des autres. Ce qui importe ici, c'est qu'une théorie de la répartition des ressources ou une théorie des prix n'est pas supposée expliquer la raison pour laquelle l'activité productrice de l'homme est

normalisée par des choses dans la forme historique de l'économie capitaliste, et ceci parce qu'une théorie de la répartition des ressources ou une théorie des prix peut prendre le capitalisme comme allant de soi pour fonder son analyse. Cependant, une analyse historique et sociologique du capitalisme n'est pas tenue d'expliquer la répartition des ressources ou la détermination des prix si son but est de caractériser la forme que prend l'activité productrice des hommes dans un contexte historique spécifique. Marx a étudié explicitement le problème des prix et de la répartition des ressources, de la même manière qu'un théoricien des prix peut traiter explicitement de la forme sociale de l'économie dont dépendent les prix qu'il étudie. Mais il n'est pas nécessairement du ressort des théoriciens de la répartition des ressources d'épuiser l'étude des problèmes sociologiques et historiques et ils ne sont pas absolument tenus d'avoir la moindre notion du capitalisme comme forme historique spécifique de l'économie. Pas plus Marx n'était-il tenu d'épuiser le problème de la détermination des prix ou de la répartition des ressources, bien qu'il en ait eu une connaissance beaucoup plus profonde que ne lui ont attribuée la plupart de ses critiques, et même que certains de ses disciples, tous superficiels.

Oskar Lange indiquait que « les principaux écrivains de l'école marxiste » cherchèrent chez Marx une théorie des prix et de fait « n'étudièrent et ne résolurent le problème que dans les limites de la théorie de la valeur-travail, restant ainsi dans le cadre fixé par la théorie classique »<sup>73</sup>. Cependant, Lange lui-même conçoit la théorie de la valeur chez Marx comme une tentative pour résoudre le problème de la répartition des ressources. Selon Lange, Marx « semble avoir envisagé le travail comme la seule ressource rare à répartir entre différents usages et a voulu résoudre le problème par la théorie de la valeur rapportée-travail<sup>74</sup>. C'est en fait plutôt Lange, et non Marx, qui a consacré son énergie à construire une théorie de la répartition des ressources, et « le côté insatisfaisant de cette solution »<sup>75</sup> est visiblement lié au fait que la théorie de Marx n'était pas destinée à résoudre les problèmes de Lange.

Fred Gottheil, dans un ouvrage récent sur Marx, réduit explicitement la théorie de la valeur de Marx à une théorie des prix. A l'encontre de critiques plus superficiels, Gottheil montre que Marx était conscient du fait que dans la société capitaliste les prix ne sont pas déterminés par le « travail contenu » dans les marchandises : « Le concept de prix associé à l'analyse économique dans le système marxiste est, sans exception, un concept des prix de production... »<sup>76</sup>. Mais en réduisant la théorie marxiste de la valeur à une théorie des prix, Gottheil extrait cette théorie de son contexte historique et sociologique (Gottheil n'évoque même pas la théorie du fétichisme de la marchandise). De cette manière Gottheil réduit l'analyse sociologique et historique que Marx consacra à l'économie du capitalisme marchand à un système mécaniste duquel Gottheil dérive plus de 150 « prédictions ».

Joan Robinson, ayant compris pour sa part que l'élaboration d'une théorie des prix n'était pas l'intention première des analyses de Marx, ajoute que Marx « se vit contraint d'offrir une théorie des prix relatifs dont il ne mésestimait pas l'importance, mais qui n'était de toute évidence pas l'essentiel de sa problématique »<sup>77</sup>. Robinson ne semble pas cependant plus conscient de ce qui était « l'essentiel de sa problématique » de Marx. Il écrit à ce sujet : « Le cœur de sa problématique

était tout autre. Admettant le postulat selon lequel toutes choses s'échangent à des prix proportionnels à leurs valeurs, Marx l'applique à la force de travail. C'est la clé pour comprendre le capitalisme. Le travailleur reçoit sa valeur, son coût en termes de temps de travail, et l'employeur use de cette force de travail pour produire plus de valeur qu'elle ne coûte »<sup>78</sup>. Ayant réduit l'œuvre de Marx à cette problématique, Robinson peut conclure : « De ce point de vue toute l'argumentation paraît relever de la métaphysique, elle procure un exemple singulier de la manière dont opèrent les concepts métaphysiques. Selon la logique, ce n'est qu'un galimatias verbeux, mais, pour Marx, ce fut un torrent d'illuminations et pour les Marxistes à venir une source d'inspiration »<sup>79</sup>.

Dans un essai rédigé plus d'un demi-siècle avant la *Philosophie économique* de Joan Robinson, Thorstein Veblen fut bien plus près de découvrir « l'essentiel » de l'œuvre de Marx. « [...] Dans le domaine du développement de la culture humaine, qui est le champ global de la spéculation marxiste, Marx a plus particulièrement consacré ses efforts à une analyse et une mise en forme théorique de la situation actuelle – la phase contemporaine du processus : le système capitaliste. Et, puisque le mode dominant de production de biens détermine la vie institutionnelle, intellectuelle et spirituelle d'une époque en déterminant la forme et les moyens des luttes de classes qui s'y déroulent, la discussion commence nécessairement par la théorie de la production capitaliste, de la production telle qu'elle s'effectue dans le système capitaliste »<sup>80</sup>. Veblen était de plus parfaitement conscient de l'inconséquence de critiques fondées sur la réduction de la théorie de la valeur de Marx à une théorie des prix : « Les critiques de Marx identifient le plus souvent le concept de "valeur" avec celui de "valeur d'échange", et démontrent que la théorie de la "valeur" n'a aucun rapport avec la réalité des prix sous le système de distribution actuel, imaginant pieusement avoir ainsi réfuté la doctrine marxiste, quand ils ne l'ont, pour l'essentiel, pas même effleurée »<sup>81</sup>.

La méthode par laquelle Marx aborda la question qu'il avait posée devait convenir à la résolution de ce problème-là, et non de ceux posés par ses critiques. Il s'agissait de déterminer comment est normalisée la division du travail, et non ce pourquoi les gens achètent des biens, ou comment sont réparties les ressources, ou encore ce qui fixe le prix du marché. Ce n'est donc pas pour comprendre ce qui détermine le prix du marché, mais bien pour se concentrer sur la question de la normalisation du travail que Marx développa une abstraction à partir de l'économie capitaliste réelle et que, pour ainsi dire, il la réduisit à son essence. Le capitalisme est une économie marchande ; les rapports sociaux ne s'y établissent pas directement, mais par l'échange d'objets. Afin de comprendre comment le travail est normalisé dans une économie où cette normalisation s'effectue par l'échange d'objets, Marx construit un modèle d'« économie marchande simplifiée », c'est-à-dire une économie abstraite dans laquelle les rapports sociaux s'établissent par l'intermédiaire de l'échange d'objets, et où le taux auquel les marchandises tendent à s'échanger est fixé par le temps de travail nécessaire à leur production. La présentation de l'échange des marchandises comme dépendant du temps de travail nécessaire à leur production est donc une tautologie, puisqu'elle est contenue dans la définition du modèle de Marx. Le but de cette construction abstraite n'est pas d'expliquer ce qui détermine les prix dans la société capitaliste telle qu'elle est mais de mettre l'accent sur la normalisation du travail dans une économie marchande. Dans ce contexte, il n'est

pas pertinent de faire valoir qu'il existe « d'autres facteurs de production » (tels la propriété foncière ou le capital), car, comme l'indique Roubine « la théorie de la valeur ne s'intéresse pas au travail comme élément technique de la production, mais à l'activité productrice humaine en tant que fondement de la vie d'une société et aux formes sociales dans lesquelles ce travail s'effectue » (Roubine, p. 82.). Il n'est pas plus pertinent de remarquer que « d'autres choses que le travail » s'échangent, puisque « Marx ne passe pas en revue les différentes choses susceptibles de s'échanger, mais seulement la mise en rapport des marchandises par laquelle s'effectue la mise en rapport sociale du travail dans l'économie marchande » (Roubine, p. 101). La construction abstraite de Marx n'a pas été conçue comme une explication universelle mais afin d'illustrer la normalisation du travail dans une économie marchande.

Dans le second chapitre de son manuel, Paul Samuelson trouve la méthode de Marx absolument insoutenable. Cet économiste académique, dont l'influence aux Etats-Unis peut se comparer sans doute à celle de Lyssenko pour la génétique en U.R.S.S., résume ainsi la théorie marxiste de la valeur : « La fameuse “ théorie de la valeur-travail ” fut dérivée par Marx des œuvres d'auteur classiques comme Adam Smith et David Ricardo. La meilleure façon de l'aborder consiste à citer Smith dans *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*. Smith emploie la notion désuète d'Age d'or, d'Eden, où résidait le noble sauvage avant que la terre et le capital ne fussent devenus rares. En ces temps, seul le travail humain importait »<sup>82</sup>. Ayant fait la preuve de sa compréhension de la théorie, Samuelson essaie maintenant de la critiquer, dans le langage objectif, pondéré et étranger à toute idéologie des sciences sociales aux Etats-Unis « Karl Marx, quand il écrivit il y cent ans *Le Capital* (1867) resta, hélas !, plus obstinément que Smith, attaché à la théorie extrêmement élémentaire du travail. Ceci lui fournit une terminologie convaincante pour protester contre “ l'exploitation du travail ” mais constituait une très pauvre science économique... »<sup>83</sup>. Avant de mener la démonstration à son terme, Samuelson offre sa propre théorie des origines de la propriété privée ; elle naît de la pénurie aussi naturellement que des bébés du ventre de la mère : « Mais supposons que nous sortions du Paradis et que les produits de l'agriculture nécessitent, en plus du travail, une terre fertile qui soit devenue assez rare pour être transformée en propriété privée »<sup>84</sup>. Sur la base de cette profonde analyse sociologique et historique de l'économie contemporaine, le Lyssenko américain conclut « Quand des facteurs autres que le travail deviennent rares... La théorie de la valeur-travail a échoué. C.Q.F.D »<sup>85</sup>.

Pourtant, dans le chapitre 34 du même manuel, le même Samuelson explique la « Loi de l'avantage comparatif » en utilisant la même méthode d'abstraction que Marx, c'est-à-dire qu'il emploie la même théorie de la valeur-travail<sup>86</sup> de la même manière que Marx, et en se référant à la même source, Ricardo. Samuelson avertit même le lecteur que, par la suite, il « pourra formuler certaines réserves indispensables, quand les hypothèses élémentaires auront été clarifiées »<sup>87</sup>. Dans l'introduction de son manuel, Samuelson défend même la méthode de l'abstraction : « Même si nous disposions de données plus abondantes et plus précises, il serait nécessaire – comme dans toutes les sciences – de simplifier, d'abstraire de la masse infinie des détails. Aucun esprit ne peut saisir un ensemble de faits indépendants. Toute analyse comprend une part d'abstraction. Il est toujours nécessaire d'idéaliser, d'omettre des détails, de poser des hypothèses et des motifs simples

par lesquels les faits peuvent être reliés, de poser des questions pertinentes avant de revenir à l'observation du monde tel qu'il est »<sup>88</sup>. Samuelson ne peut donc s'opposer à la méthode d'analyse de Marx. Ce qui le dérange, c'est le sujet abordé ; ce à quoi il s'oppose, c'est l'analyse qui s'interroge sur les faits suivants : « Dans notre système, les capitalistes individuels gagnent des intérêts, des dividendes et des profits ou des loyers et des royalties sur le capital qu'ils fournissent. Chaque arpent de terre et chaque pièce d'équipement est affublé d'un acte notarié ou d'un « titre de propriété » qui en fait directement la possession d'une personne ou, pour le cas où le propriétaire est une société, indirectement celle des actionnaires individuels qui possèdent l'entreprise »<sup>89</sup>. Samuelson a déjà donné la réponse à ses lecteurs : « Par le biais des profits, la société octroie la charge de nouvelles entreprises à ceux qui peuvent faire valoir la liste de leurs réussites »<sup>90</sup>.

Roubine indique que l'« économie marchande simplifiée » de Marx ne peut être considérée comme une époque historique ayant précédé le capitalisme : « C'est une abstraction théorique et non une illustration de la transition historique entre une économie marchande simple et l'économie capitaliste » (Roubine, p. 257). Conséquemment, la « théorie de la valeur-travail est la théorie d'une économie marchande simplifiée, non pas dans le sens qu'elle expliquerait le type d'économie qui précéda le capitalisme, mais dans le sens qu'elle décrit seulement un aspect de l'économie capitaliste : les relations de production entre producteurs de marchandises qui caractérisent toutes les économies marchandes » (Roubine, p. 255). Marx était parfaitement conscient de ne pouvoir « construire la théorie de l'économie capitaliste directement à partir de la théorie de la valeur-travail et... éviter les maillons intermédiaires, le profit moyen et les prix de production. Il présentait de telles tentatives comme des » *tentatives pour forcer l'adaptation directe de rapports concrets à la relation élémentaire de valeur* « et ajoutait que ces tentatives font passer pour réel ce qui n'existe pas » (Roubine, p. 255).

L'ouvrage de Roubine analyse le lien entre la technologie et les rapports sociaux dans une économie marchande où les hommes n'ont de relation entre eux qu'indirectement, par l'intermédiaire des produits de leur travail. Dans cette économie, un progrès technique n'est pas perçu directement par les producteurs comme une amélioration de la vie et ne s'accompagne pas d'une transformation consciente de l'activité productrice. Cette dernière se transforme à cause du changement de valeur des produits, et non pour se conformer à une plus grande capacité de production de la société. « La force qui régit et transforme le système de valeur tout entier trouve son origine dans le processus matériel et technique de production. De l'accroissement de la productivité du travail résulte en moyenne une diminution de la quantité de travail concret effectivement employé dans la production. En fonction de quoi (le travail ayant un double aspect, concret et abstrait) la quantité de ce travail qualifiée de " sociale " ou " abstraite ", en tant que portion de l'ensemble homogène du travail de la société, diminue. L'accroissement de la productivité du travail modifie la quantité de travail abstrait nécessaire à la production. Ceci entraîne un changement de la valeur du produit du travail. Un changement de valeur des produits affecte à son tour la répartition du travail social dans les nombreuses branches de la production ... c'est-là le schéma d'une économie marchande dans laquelle la valeur fait office de régulateur, établissant

l'équilibre dans la répartition du travail social entre les différentes branches de la production... » (Roubine, p. 66).

Dans les conditions concrètes de l'économie capitaliste ce processus est plus complexe, mais, en dépit des complexités qui se superposent, la normalisation de l'activité productive des êtres humains est toujours effectuée par le mouvement des choses. Dans l'économie capitaliste, « la répartition du capital conduit à la distribution du travail social » (Roubine, p. 226). Pourtant « notre but (comme précédemment) est d'analyser la répartition du travail social » (Roubine, p. 228), et, en conséquence « nous devons emprunter un détour et faire l'étude préliminaire des lois de la distribution du capital » (Ibid.) La tâche se complique du fait que « si nous considérons que la répartition du travail est déterminée par la distribution du capital qui trouve sa signification comme intermédiaire dans la chaîne causale, alors la formule de la distribution du travail dépend de la formule de la répartition des capitaux : des quantités inégales de travail qui sont mises en œuvre par des capitaux équivalents s'équivalent entre elles » (p. 235). Le fossé entre la répartition du capital et celle du travail est comblé par le concept de composition organique du capital qui met en rapport les deux processus (p. 237).

Dans son analyse, Roubine admet « l'existence de la compétition entre les capitalistes engagés dans différentes branches de production » ainsi que « la possibilité de transférer le capital d'une branche à l'autre » (p. 230)<sup>91</sup>. Selon ces hypothèses, « le taux de profit devient le régulateur de la répartition du capital » (p. 229). Roubine définit le profit comme « le supplément contenu dans le prix de vente de la marchandise sur son coût de production » (p. 230). Or, un changement dans le coût de production est « en dernière analyse causé par des changements dans la productivité du travail et donc dans la valeur-travail de certains biens » (p. 251). Schématiquement, le processus peut être résumé comme suit : des évolutions techniques produisent un changement de la productivité du travail. Ceci modifie la quantité de travail aliéné, abstrait qui est fixé dans certaines marchandises et, en conséquence, change la valeur de ces marchandises. A leur tour, les coûts de production des branches qui utilisent une marchandise donnée dans leur processus de production sont affectés, et affectent les profits des capitalistes dans ces branches. Le changement de marge bénéficiaire des branches touchées conduit les capitalistes à investir leurs capitaux dans d'autres branches, et ce mouvement de capitaux conduit à un mouvement des travailleurs vers les nouvelles branches (bien que le mouvement des travailleurs ne soit pas nécessairement proportionnel au mouvement des capitaux, puisqu'il dépend de la composition organique du capital). La conclusion de Roubine est que la normalisation du travail dans la société capitaliste diffère seulement par sa complexité, mais pas par sa nature, de la normalisation du travail dans une économie marchande simplifiée : « L'anarchie de la production sociale, l'absence de rapport social direct entre producteurs, l'influence mutuelle de leurs activités productrices par l'intermédiaire des objets produits par leur travail, le lien entre le mouvement des rapports de production entre les êtres humains et le mouvement des choses dans le processus de production matérielle, la "réification" des rapports de production, la transformation de leurs qualités en propriétés des "choses" – *tous ces phénomènes du fétichisme de la marchandise sont également présents dans les deux types d'économies, simplifiée ou capitaliste*. Ils caractérisent la valeur-travail et la production de la même façon » (p. 253, les italiques



sont dans le texte de Roubine). Le premier tome du *Capital* donne le contexte, le second tome décrit le mécanisme, et le troisième traite en détail du formidable processus par lequel « l'objet que le travail produit, son produit, l'affronte comme un *être étranger*, comme une puissance indépendante du producteur », le processus par lequel « la vie qu'il a prêtée à l'objet s'oppose à lui, hostile et étrangère ».

Fredy Perlman

Kalamazoo, 1968

\* « L'Economie » dans la suite du texte *Economics* chez Samuelson fut traduit « L'Économique » dans l'édition française, Armand-Colin. Les références à l'ouvrage de Samuelson dans les notes suivantes sont celles de l'édition originale américaine que donne F. Perlman, la traduction française ayant sans doute été faite d'après une édition postérieure et augmentée. Le choix des traductions des textes de Marx, tient plus à l'opportunité immédiate qu'à une décision motivée. n.d.t.

Notes :

1 Paul A. Samuelson, *Economics, An Introductory Analysis*, New-York : Mc Graw Hill, 1967, Seventh Edition, p. 1 and p. 5 . Le livre de Samuelson est le prototype du livre de cours en usage aujourd'hui [1968, ndt.] dans les universités américaines pour l'enseignement économique.

2 Robert W. Campbell, Marx, Kantorovich and Novozhilov : *Stoimost versus Reality*, Slavic Review, Octobre 1961, pp. 402-418. Repris dans Wayne A. Leeman, ed., *Capitalism, Market Socialism and Central Planning*, Boston : Houghton Mifflin, 1963, pp. 102-118, ainsi que dans Harry G. Shaffer, *The Soviet Economy*, New-York : Appleton-Century-Crofts, 1963, pp. 350-366. Campbell est actuellement [1968, ndt.] aux Etats-Unis l'autorité en matière d' Economie marxiste.

3 Abram Bergson, *The Economics of Soviet Planning*, New Haven : Yale University Press, 1964, p. 3 Bergson est directeur du Centre de recherches Russes à l'Université de Harvard et, comme Campbell, est actuellement [1968, ndt.] un spécialiste de l'Economie Marxiste.

4 D'après le titre de William Appleman Williams *La Grande Evasion*, Chicago : Quadrangle Books, 1964. Williams décrit brillamment les techniques de la dérobade » Les tactiques échappatoires employées dans cette fuite précipitée hors de la réalité pourraient remplir un manuel de tergiversation, une notice sur l'art de couper les cheveux en quatre, et un répertoire des différentes façons de changer de sujet. » ( p. 18 )

5 I.I. Roubine, *Ocherki po teorii stoimosti Marksa*, Moskva : Gosudarstvennoe Izdatel'stvo, 3ème édition, 1928, p. 41 ; d'après la traduction de Perlman et Samardzija, p. 31. Le livre de Roubine ne connut aucune réédition en Union Soviétique après 1928, et il ne fut jamais traduit avant cette édition américaine à laquelle le texte de Perlman sert d'introduction. Les pages citées par la suite renvoient à cette traduction.

6 Samuelson, op. cit., p. 1.

7 Par exemple : » Curieusement, ce fut le jeune Marx ( celui qui écrivait au début des années 1840 ) qui développa des idées se rapprochant d'autres systèmes conceptuels qui ont largement inspiré la mentalité des années 1950 et 60 : la psychanalyse, l'existentialisme, et le bouddhisme zen. A l'opposé, l'oeuvre plus tardive de Marx , qui insiste sur l'analyse économique et politique, a moins attiré les intellectuels des pays développés en occident depuis la fin de la seconde guerre mondiale. » Robert Blauner, *Alienation and freedom : le travailleur d'usine et son industrie*, Chicago : University of Chicago Press.

8 Karl Marx, *Manuscrits de 1844*, Editions Sociales, p. 134 [The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844, New York : International Publishers, 1964, p. 178. ]

9 Ibid., p. 131. [ p. 176. ] ( les italiques sont dans l'original )

10 Ibid., p. 133. [ p. 177. ]

11 Ibid., p. 140. [ p. 184. ]

12 Ibid., p. 141. [ p. 185. ]

13 Ibid., p. 126. [ p. 172. ]

14 Karl Marx, *Thèses sur Feuerbach*, in *L'idéologie allemande*, Editions Sociales, 1968, p. 33. [ Karl Marx, *Theses on Feuerbach*, in T.B. Bottomore and Maximilien Rubel, editors Karl Marx, *Selected Writings in Sociology and Social Philosophy*, New York : Mc Graw Hill, 1964, p. 68. ]

15 Ibid., p. 32. [ p. 67. ]

16 Ibid., p. 56 [ Karl Marx and Frederick Engels, *The German Ideology*, Moscow : Progress Publishers, 1964, pp. 58-59. ]

17 Notes de lecture, dans *Oeuvres économiques*, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, p. 33 et 34 [ From » Exerpt-Notes of 1844 » in *Writings of the young Marx on Philosophy and society*, translated and edited by Loyd D. Easton and Kurt H. Guddat, Garden City : Anchor Books, 1967, p. 281. ] Les mots en italiques sont ceux figurant dans la traduction anglaise et dont l'auteur nous dit qu'ils figurent dans l'original. Nous les avons rétablis dans la traduction française où ils n'étaient pas soulignés.

18 Ibid. p. 34. [ p. 281-282 » (...) un besoin et une nécessité intérieurs. » est traduit en anglais » (...) an internal and determined necessity. » Italiques rétablis (?) dans la traduction française. ]

19 Blauner, *Alienation and Freedom : The Factory Worker and his Industry*, p. 15.

20 Ibid., p. 3.

21 Notes de lecture, op. cit., p. 27. [ From » Excerpt-Notes of 1844 « , loc. cit., p. 275-276. Notons que » wage-labor » en anglais devient » travail lucratif » plutôt que » travail salarié » dans la traduction française suivie.]

22 Ibid., p. 23 et 24. [ Ibid., p. 272. ]

23 Manuscrits de 1844, op. cit, p. 58. [ Bottomore and Rubel, eds., op. cit., p. 170. ]

24 Ibid., p. 57 et 60. [ Ibid., p. 171 and 170 ]

25 Ibid., p. 103. [ Karl Marx, Economic and Philosophic Manuscripts of 1844, New-York : International Publishers, 1964, p. 150 ]

26 Veljko Korac, In Search of Human Society, dans Socialist Humanism, sous la direction d'Erich Fromm, Garden City : Anchor Books, 1966, p. 6. ( Italiques reprises de l'original. )

27 Marx, Manuscrits de 1844, op.cit, p. 99 [ Marx, Economic and Philosophic Manuscripts of 1844, p. 146. ]

28 Manuscrits de 1844, op.cit. , p. 87 et 88. [ Bottomore and Rubel, eds., op.cit., pp. 243-244. Le texte de la traduction française utilisée comporte des signes d'équivalence (=). Nous avons préféré le verbe être.]

29 Karl Marx, Pour une critique de la philosophie du droit de Hegel, in Philosophie, Folio, p. 106, traduction M. Rubel [ Easton and Guddat, Writing of the Young Marx on Philosophy and Society, pp 262-263 ]

30 Marx, Manuscrits de 1844, op. cit. p. 123. [ Marx, Economic and Philosophic Manuscripts, p. 169. ]

31 Erich Fromm, Beyond the Chains of Illusion, New York : Pocket Books, Inc., 1962, p. 32.

32 Ibid., p. 49.

33 Ibid., pp. 196-197.

34 L'idéologie allemande, op. cit., p. 39. [ Marx and Engels, The German Ideology, p. 23-24. ]

35 Lettres sur Le Capital, Editions Sociales, p. 35. [ Letter of Marx to P.V. Annenkov. December 28, 1846, in Karl Marx, The Poverty of Philosophy, New York : International Publishers, 1963, p. 191. ]

36 Marx et Engels, L'Idéologie allemande, op. cit., p. 46. [ Marx and Engels, The German Ideology, p. 32. ]

37 Ibid., p. 50 et 51. [ Ibid., p. 37 ]

38 Marx, Misère de la philosophie, Editions Sociales, p. 119. [ Marx, The Poverty of Philosophy, p. 109. ]

39 *note manquante*

40 Lettre de Marx à Annenkov, op. cit., p. 27 et 28. [ Letter of Marx to Annenkov, loc. cit. p. 181. ]

41 Marx et Engels, L'Idéologie allemande, op. cit., p.474. [Marx and Engels, The German Ideology, p. 475. ]

42 Karl Marx, « Avant-propos de 1859 à la contribution à la critique de l'économie politique », Folio, Philosophie, p. 488 et 489 [ Karl Marx, A Contribution to the Critique of Political Economy, Chicago : Charles H. Kerr & Co. 1904, p. 12 ] Il est intéressant de noter qu'à ce point, Marx débute une théorie générale du développement culturel et du changement culturel, ce que l'anthropologue Leslie White appela « science de la culture » ( voir : Leslie A. White, The Science of Culture, New York : Grove Press, 1949. ) Le paragraphe contenant le passage cité contient également l'exposition suivante : « 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. Cette conscience s'expliquera plutôt par les contrariétés de la vie matérielle, par le conflit qui oppose les forces productives sociales et les rapports de production. 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 : à mieux considérer les choses, on verra toujours que la tâche surgit là où les conditions matérielles de sa réalisation sont déjà formées, ou sont en voie de se créer. » ( p. 489. )

43 Marx et Engels, L'idéologie allemande, op. cit. p. 63. [ Marx and Engels, The German Ideology, p. 46. ]

45 Marx, Contribution à la critique de l'économie politique, Editions Sociales, p. 13. [ Marx, A Contribution to the critique of Political Economy, p. 30. ]

46 *ibid.*, p. 14 [ *Ibid.* ]

47 Samuelson, Economics, p. 542.

48 David Ricardo, *The Principles of Political Economy and Taxation*, Homewood, Illinois, Richard D. Irwin, Inc., 1963, p. 45.

49 Marx, *Manuscripts de 1844*, p. 103. [ Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, p. 150. ]

50 Karl Marx, *Le Capital*, tome III, Editions Sociales, p. 197. [ Karl Marx, *Capital : A critique of Political Economy*, Volume III, Moscow ; Progress Publishers, 1966, p. 819.

51 Ibid.

52 Samuelson, *Economics*, p. 591.

53 Karl Marx, *Le Capital*, tome III, p. 195 [ Marx, *Capital*, III, p. 816. ]

54 Marx, *Manuscripts de 1844*, p. 123. [ Marx, *Economic and Philosophic manuscripts of 1844*, p. 169. ]

55 Samuelson, *Economics*, p. 572.

56 Marx, *Le Capital*, tome III, p. 208-209. [ Marx, *Capital* III, p. 830. F. Perlman donne en note une autre traduction extraite de Marx on *Economics*, edited by Robert Freedman, New York : Harcourt, Brace & World, 1961, p. 65.] En italiques sept mots en français dans le texte original.

57 Karl Marx, *Le Capital*, tome I ( 4ème édition allemande ), Editions Sociales, p. 83. [ Karl Marx, *Capital*, Volume I, Moscow : Progress Publishers, 1965, p. 72 ; New York : Random House, 1906 edition, p. 83 ]

58 Samuelson, *Economics*, p. 591.

59 Marx, *Contribution...*, op. cit., p. 13 [ Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, p. 31. ]

60 Marx, *Le Capital*, tome III, notre adaptation de op. cit., p. 202. [ Marx, *Capital*, III, p. 824. ]

61 Samuelson, *Economics*, p. 602.

62 Marx, *Manuscripts de 1844*, op. cit, pp. 57 et 58. [ Bottomore and Rubel, eds., op. cit., p. 170-171. ]

63 Daniel R. Fusfeld, *The Age of the Economist*, Glenview, Illinois : Scott, Foresman & Co., 1966, p. 74.

64 Jean Baptiste Say, *Traité d'Economie politique*, première édition en 1803, Augustin Cournot, *Recherches sur les principes mathématiques de la théorie des richesses*, 1838. Le renouveau de ces thèses fut opéré dans les années 1870 par Karl Menger, William Stanley Jevons et Leon Walras, et Alfred Marshall en fit la synthèse dans les années 1890.

65 Op. cit., p. 73

66 Robert Campbell, « Marxian Analysis, Mathematical Methods, and Scientific Economic Planning », in Shaffer, op. cit., p. 352.

67 Fusfeld, op. cit., p. 74.

68 Campbell, loc. cit.

69 Ibid.

70 Fusfeld, op. cit., p. 74. 71 Ibid, p. 75.

72 *Economics*, pp. 601-602. Déjà cité.

73 Oskar Lange, *On the Economic Theory of Socialism*, New York : Mc Graw Hill, 1964 ( publié avec un essai de Fred M. Taylor ), p. 141.

74 Ibid. pp. 132-133.

75 Ibid. p. 133.

76 Fred M. Gottheil, *Marx's Economic Predictions*, Evanston : Northwestern University Press, 1966, p. 27.

77 Joan Robinson, *Economic Philosophy*, Garden City : Anchor Books, 1964, p. 35.

78 Ibid, p. 37. Les italiques figurent dans le texte original.

79 Ibid.

80 Thorstein Veblen, « The Socialist Economics of Karl Marx », *The Quarterly Journal of Economics*, Vol. XX, août 1906 ; repris dans *The Portable Veblen* édité par Max Lerner, New York : Viking Press, 1948, p. 284. Dans une note, Veblen ajoute cette explication « dans le vocabulaire marxiste, la « production capitaliste » signifie la production de biens pour le marché par des travailleurs employés, sous la direction d'employeurs qui possèdent ( ou contrôlent ) les moyens de production et ont investi dans l'industrie pour l'obtention de profits. »

81 Ibid., pp. 287-288.

82 Samuelson, Economics, p. 27.

83 Ibid., p. 29.

84 Ibid., Les italiques sont dans le texte original.

85 Ibid.

86 D'après l'explication par Samuelson de la loi de l'avantage comparatif : » Aux Etats-Unis, une unité de nourriture coûte une journée de travail et une unité de vêtement 2 journées. En Europe, le coût est de 3 journées pour la nourriture et 4 journées pour les vêtements, » etc. Ibid., p. 649.

87 Ibid., p.648.

88 Ibid., p. 8. Les italiques sont de Samuelson.

89 Ibid., p. 50.

90 Ibid., p. 602.

91 Roubine ne traite pas des cas où les hypothèses de compétition et de mobilité parfaite du capital ne fonctionnent pas. Il n'étend donc pas son analyse aux problèmes de l'impérialisme, du monopole, du militarisme, des colonies intérieures ( qui entreraient aujourd'hui dans la rubrique » racisme » ). Roubine n'aborde pas non plus les changements causés dans les rapports de production par la dimension et le pouvoir augmentés des forces productives dont Marx avait entrepris l'étude dans le troisième tome du *Capital*, pas plus qu'il n'évoque son développement ou sa transformation.