



Explication de texte du Fétiche de la marchandise et son secret.

Questions et réponses

Peux-tu expliquer la phrase en gras dans:

“Il souligne **ce que nos modernes appelleront le signifiant opérant la distinction du signe**, objet qui est là pour “présentifier” ce qui est absent et non l’occulter ou s’y substituer contrairement à l’interprétation qu’en font Lukacs ou l’école de Francfort.”

Le signe est composé du signifiant et du signifié.

Il distingue au sens d’identifier quelque chose pour le rendre présent à la conscience du sujet conscient.

Le signifiant est la forme perceptible ; le signifié est le contenu, le « sens » de ce qui est perçu comme « présent », comme objet pour le sujet qui le perçoit (cf les distinctions « structurales » de Saussure).

« Nous appelons signe la combinaison du concept et de l’image acoustique : mais dans l’usage courant ce terme désigne généralement l’image acoustique seule, par exemple un mot (arbor, etc.). On oublie que si arbor est appelé signe, ce n’est qu’en tant qu’il porte le concept "arbre", de telle sorte que l’idée de la partie sensorielle implique celle du total.

L’ambiguïté disparaîtrait si l’on désignait les trois notions ici en présence par des noms qui s’appellent les uns les autres tout en s’opposant. Nous proposons de conserver le mot signe pour désigner le total, et de remplacer concept et image acoustique respectivement par signifié et signifiant(...)

Le lien unifiant le signifiant et le signifié est arbitraire, ou encore, puisque nous entendons par signe le total résultant de l’association d’un signifiant à

un signifié, nous pouvons dire plus simplement : le signe linguistique est arbitraire. Ainsi l'idée de "soeur" n'est liée par aucun rapport intérieur avec la suite de sons s-ö-r qui lui sert de signifiant ; il pourrait être aussi bien représenté par n'importe quel autre : à preuve les différences entre les langues et l'existence même de langues différentes (...)

Le mot arbitraire appelle aussi une remarque. Il ne doit pas donner l'idée que le signifiant dépend du libre choix du sujet parlant (on verra plus bas qu'il n'est pas au pouvoir de l'individu de rien changer à un signe une fois établi dans un groupe linguistique) ; nous voulons dire qu'il est immotivé, c'est-à-dire arbitraire par rapport au signifié, avec lequel il n'a aucune attache naturelle dans la réalité. »

Ferdinand de Saussure

Signe - Signifiant - Signifié

Cours de linguistique générale, Ed. Payot, 1964, pp. 98-101

N.B. : Noter que cette base Saussurienne de la linguistique structurale comporte un fondement dialectique, déjà manifeste dans son analytique du signe visant à penser le signe comme « totalité » et la totalisation de composants sémantiquement distincts et opposés. Cette méthodologie heuristique s'avéra assez féconde et fit le succès de recherches sur les représentations symboliques qui reposaient sur une prise en compte de l'historicité (et la géographie) dans le processus de totalisation (ex. : étude des mythes par Dumezil ou Vernant).

Mais cette « dialectique structurale » fut totalement évacuée par les auto-proclamés « structuralistes » des années 1960, hormis ceux (Lacan essentiellement) qui l'appliquèrent dans son cadre épistémologique pertinent : les formes du discours symbolique (« l'inconscient est structuré comme un langage »). Non seulement les « sémiologues »¹ mais toute une génération (« anti-totalitaire ») qui prétendit exporter la « méthode structurale » aux autres « sciences humaines » (d'emblée élaborées comme contre-feux au marxisme).

Il s'agissait en réalité de faire du structuralisme (à la Jakobson/Levi-Strauss) une alternative de choix, en réaction à la « domination » du matérialisme et de la dialectique de Marx (l'existentialisme Sartrien ayant failli à cette mission). Mais ces néo-structuralistes puis post-structuralistes (de Jakobson à Levi-Strauss en passant par Foucault, Piaget, Althusser, etc.) au mieux ne reprirent que le formalisme, et exclurent la logique, tandis que leurs adversaires positivistes « logiques » (et non moins « anti-totalitaires ») ne privilégiaient la logique formelle que pour mieux évacuer la dialectique et le matérialisme historique.

Avec le concours d'ex-nazis « naturalistes » comme Konrad Lorenz (la version germanique du vichysto-résistant) et de manière assez congrue en substituant Heidegger à Hegel et Nietzsche à Marx, le courant « anti-totalitaire » va « s'adapter » dès la fin des années 1960 pour finalement nous donner la forme *achevée* de l'idéologie dominante (Cf « Les intellectuels contre la gauche » de Christofferson), promue par le rapport social (de production) : le « progressisme » libéral et son compendium encyclopédico-politique : l'écologisme (Cf. « Les veaux et les choses »).

Sur fond d'essentialisme heideggerrien l'ethnologie de Levi-Strauss va ainsi labourer le champ où ses successeurs feront pousser et s'épanouir nos « identités » actuelles et la « sobriété heureuse » des « décroissants » à grand renfort de « développement personnel ».

1 Notamment les « mondains » comme Umberto Eco ou Roland Barthes, figures de proue de la mode intellectuelle que fut la sémiologie à la fin des années 60.

Philologiquement la problématique du signe (donc de la représentation) renvoie à l'usage du terme « [eidōs](#) » par Platon ou Aristote, traduit parfois comme « idée », parfois comme « forme », selon précisément qu'il s'agit du signifié ou du signifiant. La conception cartésienne, appliquée au langage a fait l'objet d'une somme fondamentale qui résume « au passage » toutes les révisions de la logique et de la métaphysique issues de la « révolution cartésienne », à commencer par celles du « signe » : https://fr.wikipedia.org/wiki/Logique_de_Port-Royal (voir aussi mon « [débat](#) » sur France Cul avec Antoine Perrot)

Un fameux « jeu de mot » antique, repris par Platon (et Jules César) inaugure ce dualisme sémantique du « signe » en accolant « soma » le corps (comme tombe) à « sema » le signe (de l'âme du défunt). Dans cette tradition philosophique (pythagoricienne) le tombeau/corps est le signe de l'esprit du défunt, c'est à dire de celui qui est absent et qu'il s'agit de rendre présent à la conscience des vivants. C'est la logique « structurale » du signe comme « présentification » de la valeur que nous retrouvons dans la fonction « religieuse » de la forme marchandise telle que la dénonce Marx sous ses espèces fétichistes.

Peux-tu développer la distinction entre l'imaginaire et le symbolique (Lacan)? En quoi peut-on dire que le rapport social médiatisé par les marchandises est un rapport symbolique?

C'est une distinction que Lacan sollicite dans son fameux aphorisme sur la « grande névrose dépressive de la petite-bourgeoisie (au XXème siècle)».

Cette névrose n'est pas individuelle.

C'est celle de toute une classe (d'où la « grande » névrose), induite donc par un refoulement (comme toute névrose) de ce que le sujet rechigne à « subjectiver » (comme disent les post-modernes).

Elle est occasionnée par la forme contradictoire de la conscience que cette classe a d'elle-même sous l'effet des frustrations induites par le rapport social de production.

Comme dit Marx ([à propos de Proudhon](#)) :

« Le petit-bourgeois [...] se compose de “ d'un côté ” et de “ de l'autre côté ”. Même tiraillement opposé dans ses intérêts matériels et par conséquent ses vues religieuses, scientifiques et artistiques, sa morale, enfin son être tout entier. Il est la contradiction faite homme. »

Pour Lacan cela induit une compulsion à « confondre » (c'est à dire identifier confusément l'un à l'autre) :

- son imaginaire (ce qu'il se représente)
- avec le symbolique (le langage du « code » pré-conscient ou inconscient par et dans lequel il se le représente).

C'est un point important pour comprendre un autre aphorisme, celui de Clouscard : **« il y a un inconscient (marxiste) de l'inconscient (freudien) ».**

Qu'il faut comprendre comme l'affirmation qu'il existe un au-delà de « l'au-delà du principe de plaisir » : le refoulement de (la conscience de) classe sur-détermine le travail de l'inconscient « subjectivé ». Dans une perspective psycho-analytique structurale (celle de Lacan) la conscience de classe, tout en « ne disant pas son nom », occupe la « place » de [la compulsion \(ou automatisme\) de répétition](#) dans la logique freudienne de « construction du sujet ».

C'est pourquoi j'ai sollicité cette analogie « structurale » pour paraphraser le rapport social tel qu'il est médiatisé sous la *forme marchandise* (selon Marx) dans un rapport analogue au « symbolique » au sens où la marchandise y assure la fonction de représentation « inconsciente » (masquée disait Marx) de la valeur anthropologique (socialisée sous une forme « accumulable »).

Peux-tu préciser la différence entre le rapport social en général et le rapport social particulier des rapports de production? Est-il correct de dire que les rapports sociaux (et donc la valeur) sont surdéterminés par les rapports sociaux de production? **Comment “passe-t-on” de la valeur comme forme d’expression des rapports sociaux de production à la valeur comme forme d’expression des rapports sociaux en général (démonstration du raisonnement logique)?**

D’un point de vue ontologique, le rapport social « en général » relèverait de « l’Un » de l’homme générique, c’est à dire, pour Marx, de l’humain « en général ». Chez Marx c’est la forme de l’Être « humain » en tant que d’abord et essentiellement social, déterminé par son rapport mutuel aux autres comme nécessité induite par la condition même de son existence. Le rapport social de production est la modalité primordiale de cet « Être social » déterminé par une « nécessité » : celle de la production comme « nécessité existentielle » de l’Être social (en termes hegelien : comme le procès de totalisation déterminée du multiple dans l’Un).

« Dans la production sociale de leur existence, les hommes entrent en des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté, rapports de production qui correspondent à un degré de développement déterminé de leurs forces productives matérielles. L’ensemble de ces rapports de production constitue la structure économique de la société, la base concrète sur laquelle s’élève une superstructure juridique et politique et à laquelle correspondent des formes de conscience sociales déterminées. Le mode de production de la vie matérielle conditionne le processus de vie social, politique et intellectuel en général. Ce n’est pas la conscience des hommes qui détermine leur être; c’est inversement leur être social qui détermine leur conscience. »

Karl MARX : Préface de la Critique de l’économie politique - 1859

Sous le rapport de valeur, telle qu’elle est évaluée c’est à dire mesurée socialement comme valeur *d’échange* et sous la *forme* marchandise induite par un mode de production permettant l’accumulation de richesse (propre au capitalisme), cette mesure de grandeur exprime bien de manière sociale, c’est à dire partageable, le rapport de valeur effectivement établi dans le rapport social « en général ».

Peux-tu préciser les définitions et les relations entre les termes suivants : substance, essence, forme, matière, caractère?

Voir [la logique de Port-Royal... !](#)

Dans la perspective de Marx la « substance » (au sens cartésien clairement défini dans la définition des « idées des choses ») s'oppose à « l'essence » dans la mesure où elle en tient lieu, tout en n'ayant plus rien de « substantiel ». C'est le fondement ontologique du *matérialisme* de Marx, appuyé sur la critique cartésienne de la substance (qui remplace la substance « physique » - la [matière](#) - par *l'étendue* rationnelle), donc bien distinct de celui d'Aristote (pour qui c'est [la matière qui « existe » en tant que substance](#) c'est à dire subsistant « par soi et en soi » et qui « prend forme »).

La révolution métaphysique de Descartes a permis de dépasser les impasses du matérialisme « antique » (qui reposait sur ce concept de matière), aussi bien que celles de l'idéalisme de Platon où tout est « immatériel » et n'a aucune substance sinon « l'idée » comme « forme » pure **de** et **dans** la conscience.

Hegel en intégrant la dimension historique a permis de dépasser à son tour les limites de la logique cartésienne qui, du fait de son caractère univoque et séquentiel ne permet pas de concevoir les « contradictions en procès » donc la totalité « réelle et rationnelle », telle que nous l'impose l'histoire humaine et son anthropologie.

Marx y ajoute le dépassement des catégories « kantienne » conservées par Hegel dans sa conception « mystique » de l'histoire et de la logique dialectique.

En bon cartésien Marx renvoie dos à dos Platon et Aristote sur cette question.

Complément relativement à « l'essence » :

Selon Marx : « [la religion est] la *réalisation fantastique* de l'essence humaine, parce que l'essence humaine n'a pas de réalité véritable. »

Karl Marx : "Contribution à la critique de La philosophie du droit de Hegel - Introduction" - 1843

Noter au passage que ce type de déni de réel à l'origine du sentiment religieux, tel que dénoncé par Marx, anticipe la composante sociale névrotique généralisée par Lacan, évoquée plus haut. Une *essence* chimérique et illusoire s'impose à la conscience du sujet comme placebo à une *existence* « mal vécue » et comme palliatif à la « souffrance » que produisent les représentations « de classe » confrontées à l'imaginaire individuel.

Il est sans doute bon de rappeler que pour Marx, comme pour Hegel, la *réalité* est indissolublement associée à ce nous désignons par *effectivité*.

Mais, pour Marx, à la différence de Feuerbach (et de la critique Hegel par ce dernier) le nouveau matérialisme (dialectique) qu'il distingue ainsi du matérialisme intuitif est fondé sur « l'agir » humain, l'activité concrète... et objet de « *volonté* » :

« 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, en tant que pratique, de façon non subjective. C'est ce qui explique pourquoi l'aspect actif fut développé par l'idéalisme, en opposition au matérialisme, – mais seulement abstraitement, car l'idéalisme ne connaît naturellement pas l'activité réelle, concrète, comme telle. Feuerbach veut des objets concrets, réellement distincts des objets de la pensée; mais il ne considère pas l'activité humaine elle-même en tant qu'activité objective. »
[...]

« Feuerbach résout l'essence religieuse en l'essence humaine. Mais 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. »

« Feuerbach, qui n'entreprend pas la critique de cet être réel, est par conséquent obligé :

1. De faire abstraction du cours de l'histoire et de faire de l'esprit religieux une chose immuable, existant pour elle-même, en supposant l'existence d'un individu humain abstrait, isolé.
2. De considérer, par conséquent, l'être humain ² uniquement en tant que "genre", en tant qu'universalité interne, muette, liant d'une façon purement naturelle les nombreux individus." »

« Le résultat le plus avancé auquel atteint le matérialisme intuitif, c'est-à-dire le matérialisme qui ne conçoit pas l'activité des sens comme activité pratique, est la façon de voir des individus isolés et de la société bourgeoise. »

« Le point de vue de l'ancien matérialisme est la société "bourgeoise". Le point de vue du nouveau matérialisme, c'est la société humaine, ou l'humanité socialisée. »

« Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de différentes manières, ce qui importe c'est de le transformer. »

K/Marx : Thèses sur Feuerbach - 1845

2 Adjectif ajouté par Engels.

Cette conception matérialiste de Marx le distingue radicalement des postures idéalistes revendiquant la « subjectivité » comme fondement de « l'existence humaine », à l'instar de l'**existentialisme** humaniste (petit-bourgeois) revendiqué par Sartre ou aussi bien de la « subjectivation » anti-humaniste (post-moderne) à la Foucault³, ou encore des conceptions an-historique héritières de « l'ethno-structuralisme » de Lévi-Strauss.

Le caractère est le produit et le « symptôme » d'une détermination (d'une modalité ou « chose modifiée ») rattaché à ce qui « fait signe ». Il est à ce titre distinct de la forme qui comme le caractère relève de l'expression de la représentation mais il lui est subordonné .

Peux-tu expliquer le choix des termes en gras dans:

“À l'inverse de l'aliénation qui pour Marx dénote la séparation (du producteur de sa production), la “réification” est une notion “post-marxiste” qu'on trouvera d'autant moins sous la plume de Marx que le fétichisme qu'il nous décrit ici consiste au contraire (de l'interprétation “mystique” de Lukacs) à **idéaliser / identifier** les choses produites et non à chosifier leurs producteurs !”

Voir plus haut question sur l'imaginaire et le symbolique et réponse finale sur la « réification » à la fin du document.

Peux-tu expliquer la phrase en gras dans:

“Ce qu'il décrit ici, cette autonomie acquise par le produit de l'activité humaine vis-à-vis de son producteur, c'est déjà le phénomène qu'il désigne plus loin (chapitre XIV-5 du Capital) comme séparation. Phénomène qu'il associe en premier lieu à la division du travail, telle qu'appliquée selon le mode de production qu'implique **cette forme par sa destination**. **Cette “séparation formelle” est ici anticipée et extrapolée à son origine selon sa portée ontologique.**”

La séparation selon le concept qu'en forme Marx est ici rapprochée de la finalité (*d'échange d'équivalents monétisés*, générant un profit) qui détermine la modalité de la production. La production désignant elle-même la détermination de l'activité sociale de l'individu social.

Marx montre que cette « destination » inscrit en quelque sorte le « destin » de l'individu en tant qu'individu « actif », dans la manière dont la finalité de la marchandise, comme forme d'expression de la valeur, détermine la production, donc l'activité sociale selon une modalité propre (au capitalisme) : l'accumulation.

3 Notre que la notion de « subjectivation » chez Foucault et ses épigones n'a rien à voir avec la conception psychanalytique de ce terme initialement suggéré par [les thèses de Freud relatives à l'individuation du sujet](#).

Car pour que cette accumulation soit possible il faut qu'elle soit d'abord « socialisée » par *la grandeur par laquelle et la dimension dans laquelle* elle pourra se mesurer. Ce « destin » impose, dans l'ordre de la « nécessité », que le produit du travail soit « séparé » du travailleur qui le produit en permettant de l'échanger selon un critère mesurable.

La forme marchandise (produite selon la détermination de l'accumulation) impose qu'il y ait un « reste » qui ne soit pas « échangé », par et dans le processus de la circulation et de l'échange, sinon il n'y aurait rien qui puisse être *accumulé*.

Cette séparation « ontologique » de l'individu actif avec « ce qu'il fait », avec son *activité* sociale, est propre à la modalité capitaliste. C'est donc ce qui produit, sous cette forme, ce que Marx désigne comme « *aliénation* » :

- non seulement le producteur est dessaisi de sa production (la part sociale « d'activité » qui le constitue comme être social « reconnu ») ;
- mais son activité productrice est retournée contre lui par la logique de « marge d'exploitation » donc de productivité et de compétitivité qu'impose l'accumulation « de marché ».

C'est, comme dit Marx : « *A partir de ce moment* » que « *les travaux privés des producteurs acquièrent en fait un double caractère social.* ».

La logique de (division de) classe est déterminée par la modalité *d'aliénation* qu'induit ce « caractère social » redoublé. C'est ce phénomène qui engendre l'aliénation homogène à la division de classe, via la double *séparation* inhérente à la « finalité productive » (qui va substituer la *compétitivité* à la *productivité*). De là la « *guerre de tous contre tous* » via la « *concurrence libre et non faussée* »... C'est une détermination qui est propre au mode d'accumulation capitaliste et non à la simple division du travail collectif. C'est la modalité du rapport social de production que Marx désignera comme « exploitation » (et non « domination ») au sens strictement comptable des « comptes d'exploitation » (cf. la critique du programme de Gotha).

Ce passage nécessite un éclaircissement:

"Dans l'approche épistémologique de Marx, telle qu'elle s'exprime ici, un caractère fondamental de la forme marchandise est de rendre *commensurables* les marchandises "entre-elles". C'est-à-dire que la forme marchandise les rend "pour soi" comparables "en soi" dans un rapport de mesure de grandeur homogène. C'est pourquoi elles doivent être présentes au monde ("se présenter") comme divers multiple et différencié d'une totalité dont elles constituent le processus contradictoire de totalisation: la production par l'homme de la *substance* au sens ontologique de *sub-sistance* (*La logique de Port-Royal*: « J'appelle chose ce que l'on conçoit comme subsistant par soi-même comme le sujet de tout ce que l'on y conçoit. C'est ce que l'on appelle autrement substance »).

voir précédentes réponses.

Ce passage nécessite un éclaircissement:

"Marx récuse les actionnaires comme parasites mais juge l'organisation rationnelle de la division du travail comme relevant de la nécessité propre au procès de production et inhérente au social en tant que tel. C'est évidemment **un hiatus fondamental aux yeux du gauchisme libertaire et des anarcho-marxistes.**"

C'est tout simplement une allusion ironique au fait que, dans la conception « anarchiste » aussi bien que « libertaire », la division du travail est récusee, en tant que telle... et avec elle tout ce qu'elle implique (division et mutualisation, organisation hiérarchisée, etc.). Tout ce qui pour Marx est de l'ordre de la nécessité, donc « générique » c'est à dire nécessaire et propre à la production en tant que modalité sociale, mais hétéronome relativement au *mode* de production.

Peux-tu expliquer le passage en gras dans: "D'un côté donc, il donne vie à toutes les puissances de la science et de la nature comme à celles de la combinaison sociale et du commerce social pour rendre la création de richesse indépendante (relativement) du temps de travail qui y est employé. De l'autre côté, il **veut (?)** mesurer au temps de travail ces gigantesques forces sociales ainsi créées, et les emprisonner dans les limites qui sont requises pour conserver comme valeur la valeur déjà créée."

C'est un passage des Grundrisse où Marx conceptualise déjà « la baisse tendancielle du taux de profit ». Ce « vouloir », exprimé par la formulation de Marx, dénote la conception (cartésienne) de la liberté chez Marx, comme « exercice libre de la **volonté** ». Car c'est la « mère » de toutes les contradictions de la liberté libérale que de déboucher sur ce genre de chose absurde consistant à vouloir « en même temps » une chose et faire son contraire.

Peux-tu expliquer le passage en gras dans: "**L'échec évolutif (?)** (au sens darwinien) que Marx identifie dans son analyse historique de l'Être social explique donc qu'il ait décidé d'intituler son livre (initialement présenté de manière très académique comme "critique de l'économie politique") en en désignant frontalement le responsable: l'accumulation propre au mode de production capitaliste tel qu'il s'est progressivement imposé au fil de la lutte des classes jusqu'à maintenant."

Le capitalisme dans la la conception qu'en expose Marx est conforme aux « Lois » qu'il s'applique à décrire dans sa « critique de l'économie politique » et l'ère capitaliste industrielle y est donc présentée historiquement comme « réelle et rationnelle ». Marx avait salué l'immense apport épistémologique de Darwin au titre d'une de ces « Lois » que Darwin avait le premier énoncée, démontrée et formalisée : la loi de la sélection naturelle , comme « moteur » de l'évolution du « vivant ».

« Une seule chose préoccupe Marx : trouver la loi des phénomènes qu'il étudie; non seulement la loi qui les régit sous leur forme arrêtée et dans leur liaison observable pendant une période de temps donnée. Non, ce qui lui importe, par-dessus tout, c'est la loi de leur changement, de leur développement, c'est-à-dire la loi de leur passage d'une forme à l'autre, d'un ordre de liaison dans un autre. Une fois qu'il a découvert cette loi, il examine en détail les effets par lesquels elle se manifeste dans la vie sociale... Ainsi donc, Marx ne s'inquiète que d'une chose; démontrer par une recherche rigoureusement scientifique, la nécessité d'ordres déterminés de rapports sociaux, et, autant que possible, vérifier les faits qui lui ont servi de point de départ et de point d'appui. »

Citation (validée par Marx) d'un de ses commentateurs d'époque dans la [postface de la seconde édition allemande du Capital](#)

La critique de ce mode de production qui a déterminé les « lois » que Marx donne comme celles du développement historique, est parfaitement homogène au principe de sélection décrit par Darwin. C'est en ce sens que je parle métaphoriquement « d'échec évolutif » pour évoquer le mode de production capitaliste qui en réalité n'est pas à proprement parler un échec mais une évolution « en cours »... Évolution qui a produit elle-même l'impasse socio-économique actuelle ; et dont il faudra nécessairement sortir. Car, selon Marx, l'histoire des formations sociales est soumise aussi bien aux lois du vivant « en général » qu'à celles du développement des forces productives qui s'y manifestent « chez l'homme ». Ce mouvement doit être conçu et analysé d'abord historiquement comme le « lieu » de « *contradictions en procès* », exprimées sur des modes et à des échelles différentes mais selon la même logique... explicitement dialectique (n'en déplaise à mon ami Patrick Tort). C'est à dire une *logique* qui permet de penser la totalisation raisonnée des contradictions dont résulte ce « réel rationnel ». Le développement des forces productives a produit une « totalité » en privilégiant *sélectivement* l'accumulation qui engendre l'ère capitaliste. Mais ce processus de totalisation est lui-même mu par des contradictions qui portent la transformation nécessaire de la totalité contradictoire qui en résulte, exposée comme « processus en cours ». Ce que Marx entend démontrer c'est que cette « mutation » de la formation sociale porte en elle, finit par produire en quelque sorte les « gènes socio-historiques » de sa propre destruction. Cela même qui l'a produite la destine aussi à se « renouveler » selon une finalité « sans fin ni fins », une « loi » immuable du « mouvement historique » qui s'exprime par mutations successives. Ces transformations sont soumises au seul « Lois » du mécanisme « rationnel » qui débouche sur le « réel »... en tant que réalisé, c'est à dire « effectif ». Ce sont les Lois du « devenir » humain en tant qu'Être social. Y compris celle que précisément Darwin mit le premier en évidence, comme « évolution » spontanée et nécessaire, affranchissant le destin de l'homme aussi bien de la théologie que de la téléologie pseudo-scientifique.

Sur le rapport entre la réification de Lukacs et le fétichisme de la marchandise de Marx, expliquer en quoi la réification de Lukacs est disqualifiée par le corpus de Marx.

La réification n'est pas un concept de Marx. Il n'est pas « disqualifié » par le corpus de Marx, Il est totalelement étranger au corpus de Marx et à sa théorie.

Je n'ai donc évoqué cette "réification" qu'à titre d'exemple des interprétations parfaitement inconsistantes qui ont pu être tirées de l'ontologie de la valeur telle qu'elle est exposée de manière liminaire par Marx dès le début du chapitre 1 du Capital, notamment dans le texte que nous étudions.

J'ai jugé que cette rhétorique de « théologie négative » était opportune car elle me permet à la fois de mieux identifier, « par différence » (c'est à dire négation), les déterminations que convoque Marx dans son ontologie de la valeur anthropologique, et à la fois d'identifier, toujours par différence les tropismes idéologiques que dénotent aussi bien les révisions idéalistes de Lukacs et de sa filiation « réificatrice » (école de Francfort, critique de la valeur, etc.) que celle de Debord et du situationnisme libertaire. Lukacs, fort heureusement a pris ses distances et même renié ses interprétations initiales.

Il m'a semblé utile de les évoquer car ces deux dérives théoriques ont encore bien des adeptes dans les milieux de gogochisme marxisant, marxienne, etc.

Ce qu'entendait Lukacs par « réification » n'était pas très clair, y compris pour lui, du moins si on s'en tient à ce que dénotent ses travaux (voir le laborieux pensum de Charbonnier annexé à mon explication de texte).

Pour ce qui est du connoté et de ce qu'on peut en dire d'un point de vue marxiste, je pense l'avoir résumé de manière assez lapidaire : la marchandise n'est nullement chez Marx une "chosification" du sujet mais une sublimation fétichiste de la chose (qui permet le partage et la circulation de sa valeur sociale utile, ainsi que la prédation d'une partie de cette valeur comme profit). Qui plus est cette sublimation opère ses effets *sur le consommateur et non sur le producteur...*

Sous ce rapport (et beaucoup d'autres) le palimpseste du caractère fétiche de la marchandise que Debord élaborait avec sa "Société du spectacle" est incomparablement plus homogène et congru au texte de Marx.

Inversement Lukacs finit lui-même par "douter" et renia sa "trouvaille".

Ça ne m'intéresse guère de développer ce point davantage car mon projet est de vulgariser Marx et non ses exégètes, théologiens révisionnistes ou prétendus continuateurs.