

Introduction

Éric N. Duhaime et Jean-François Filion

Numéro 2, décembre 2020

Marx, critique du capital et de la société

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1075551ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1075551ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collectif Société

ISSN

2562-5373 (imprimé)

2562-5381 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Duhaime, É. N. & Filion, J.-F. (2020). Introduction. *Cahiers Société*, (2), 3–21.
<https://doi.org/10.7202/1075551ar>

© Collectif Société, 2020



Cet document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

é
rudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

| Introduction

Quelque chose ne tourne pas rond en ce monde. Qu'il s'agisse de notre rapport à la nature ou de notre rapport à autrui, qui forment ensemble notre monde et notre milieu de vie essentiel, ces rapports semblent tous deux affligés de dysfonctionnements majeurs. Qui plus est, bien que nous soyons conscients de ces dysfonctionnements, nous semblons incapables de mettre en place des solutions durables qui permettraient d'y remédier.

Par exemple, du côté du rapport à la nature, une étude récente révèle que l'extraction de ressources renouvelables et non renouvelables a doublé depuis les années 1980, s'élevant aujourd'hui à 60 milliards de tonnes par année. Désormais, 60 % des « stocks » de poissons sont exploités à leur maximum et le tiers à des niveaux qui ne permettent pas leur renouvellement. Au même moment, entre 300 et 400 millions de tonnes de déchets industriels sont déversés annuellement dans les cours d'eau du monde entier : métaux lourds, solvants, boues toxiques, etc. Aussi, depuis les années 1980, les émissions mondiales de gaz à effet de serre (GES) ont plus que doublé alors que la pollution par les déchets plastiques a décuplé. Au final, trois quarts du milieu terrestre et deux tiers du milieu marin seraient « sévèrement altérés », si bien que sur les quelque 8 millions d'espèces végétales et animales qu'abrite notre planète, près d'un million d'entre elles seraient menacées de disparition dans un avenir rapproché. Or, parmi les facteurs responsables de cet écocide, les changements climatiques résultant de l'activité humaine figurent au troisième rang, mais pourraient bientôt se hisser au premier si aucun effort supplémentaire n'est accompli¹. En effet, malgré la multiplication des rapports et des accords en la matière, les efforts déployés pour réduire les émissions de GES se révèlent largement insuffisants. Si l'on se fie à la tendance actuelle, les émissions mondiales de GES s'élèveront à 60 Gt éq-CO₂ en 2030, alors qu'il est estimé qu'elles doivent se limiter à 41 Gt éq-CO₂ par année pour contenir l'augmentation moyenne de la température mondiale à 2 °C².

¹ Il s'agit de données tirées d'un rapport en préparation de l'organisation Plateforme intergouvernementale sur la biodiversité et les services écosystémiques. Basé sur une revue de littérature s'étendant à plus de 15 000 articles scientifiques et rapports gouvernementaux, il résulte du travail de 145 experts provenant de 50 pays auquel s'ajoute la contribution de 310 autres spécialistes. Ces données furent divulguées dans le cadre d'un communiqué de presse annonçant le rapport qui demeure à paraître : IPBES, *Le dangereux déclin de la nature : un taux d'extinction des espèces « sans précédent » et qui s'accélère*, 6 mai 2019 ; en ligne : <https://ipbes.net/news/Media-Release-Global-Assessment-Fr>.

² L'abréviation Gt éq-CO₂ signifie « milliard de tonnes d'équivalent CO₂ ». L'équivalent CO₂ est une unité de mesure permettant de rapporter sur une même base le potentiel de réchauffement climatique des

Du côté du rapport à autrui, le bilan n'est pas plus reluisant alors qu'on assiste depuis les quarante dernières années à un approfondissement important des inégalités sociales. Dans un rapport publié récemment, on apprend que de 1980 à 2016, la part des revenus nationaux du 1 % des individus possédant les plus hauts revenus est passée de 11 % à 20 % en Amérique du Nord, tandis que celle du 50 % des individus possédant les plus bas revenus est passée de 20 % à 13 %³. Pour cause, la croissance des revenus au cours de cette période a été largement accaparée par la première catégorie, soit 35 % pour le 1 % des plus hauts revenus contre seulement 2 % pour le 50 % des plus bas revenus. Au niveau de la répartition du patrimoine, le clivage est encore plus marqué. Aux États-Unis, la part du patrimoine national du 1 % des individus les plus fortunés est passée de 22,3 % à 36,6 %, tandis que celle du 50 % des individus les moins fortunés est passée de 1,3 % à 0,4 %. Cette radicalisation des inégalités est pour l'essentiel attribuable au transfert des patrimoines nationaux de la sphère publique vers la sphère privée qui, réalisé à l'initiative de mesures néolibérales, limite la capacité d'action des États. Ainsi, toujours pour la même période aux États-Unis, le ratio entre le patrimoine net privé et le revenu national net est passé de 337 % à 500 %, alors que le ratio entre le patrimoine net public et le revenu national net a sombré dans le rouge, passant de 62 % à -17 %. Dans un autre rapport, prenant acte de l'augmentation des inégalités dans les pays qui en sont membres, l'Organisation de coopération et de développement économique (OCDE) en conclut qu'il est de moins en moins possible pour les individus provenant des familles les moins fortunées d'espérer pouvoir améliorer leur sort et se hisser sur l'échelle socioéconomique. Inversement, les individus provenant des familles les plus fortunées se maintiennent aux positions les plus avantageuses. De part et d'autre, les seuils se referment comme des frontières, confinant ainsi les individus dans leurs positions respectives. Ainsi, pour un « pays type » de l'OCDE, il est estimé qu'il faut en moyenne cinq générations pour que les enfants issus de familles pauvres puissent atteindre le niveau de revenu moyen de leur pays⁴.

À partir de ce double portrait rapide de la situation contemporaine, il est possible de juger de l'actualité de la pensée de Marx sur la base du diagnostic sévère qu'il posait sur le mode de production de son époque à travers le concept d'aliénation. Chez Marx, l'aliénation n'est pas à comprendre comme un simple état de fait : elle correspond plutôt à un processus dynamique, un processus au cours duquel s'opère une perte d'emprise sur ce que sont et ce que font les êtres humains en société et, de même, une perte d'emprise sur le monde qu'ils produisent et qu'ils habitent. C'est en effet le sens qui

différents GES afin de faciliter la comptabilisation de leurs émissions. PNUE, *Rapport 2019 sur l'écart entre les besoins et les perspectives en matière de réduction des émissions*, Nairobi, Programme des Nations Unies pour l'environnement, 2019.

³ World Inequality Lab, *World Inequality Report 2018*, Creative Commons Licence 4.0 – CC BY-NC-SA 4.0, 2017. Des données plus détaillées sont disponibles sur la base de données de l'organisme ; en ligne : <https://wid.world/fr/donnees/>.

⁴ OCDE, *L'ascenseur social en panne ? Comment promouvoir la mobilité sociale*, Paris, Éditions OCDE, 2019.

est véhiculé par le terme allemand que l'on traduit en français par « aliénation » : *Entfremdung*, où le préfixe *ent-* évoque l'idée d'un processus à caractère négatif – comme le « dé » en français – alors que *fremd* signifie « étranger⁵ ». Autrement dit, l'aliénation évoque en allemand un processus au cours duquel il y a « devenir étranger » ou encore, comme on peut le dire en anglais, *estrangement*.

Or, pour qu'il y ait perte de monde ou pour que s'opère un devenir étranger, encore faut-il préciser la nature de ce monde qui est en voie d'être perdu ou en train de devenir étranger. Plus précisément, la pensée de Marx a pour visée essentielle la compréhension et la critique de l'aliénation de la pratique humaine qui se décline sous deux formes distinctes, à savoir comme rapport actif entretenu envers la nature et comme rapport actif entretenu envers autrui. C'est ce que Marx désigne également comme « forces productives » et comme « rapports de production », à condition de ne pas oublier le caractère fondamentalement dynamique et actif de l'un comme de l'autre. C'est, encore une fois, pour désigner ces deux dimensions de la réalité que Marx emploie les expressions de « métabolisme avec la nature » et de « métabolisme social⁶ ».

Cette détermination de la réalité comme double métabolisme avec la nature et avec autrui, qui sera clairement formulée dans *L'idéologie allemande*, est déjà en germe dans les *Manuscrits de 1844*. À cet égard, Marx s'inspire grandement d'un texte de Moses Hess, « L'essence de l'argent », rédigé entre 1842 et 1843, dont il avait connaissance au moment d'écrire ses manuscrits, côtoyant son auteur dans le cadre de la fondation de la *Gazette Rhénane*⁷. Dans ce texte, Hess conçoit la vie comme « échange d'activité vitale productrice⁸ ». Ainsi, la nature se trouve posée par ce dernier comme un milieu vital inaliénable pour tout être vivant, alors que la société constitue, au côté de celle-ci, le milieu vital qui est spécifique aux êtres humains étant donné la division du travail et l'échange des résultats de la production qui lui est corrélative. Dans les deux cas, précise Hess, il y a un échange constant d'activités productrices, échange d'activités organiques chez les êtres vivants, échange des produits du travail chez les êtres humains : « L'atmosphère terrestre, cet inaliénable milieu où s'échangent les productions de la terre, est l'élément vital terrestre ; la

⁵ Sur cette question, voir Franck Fischbach, « Présentation », dans Karl Marx, *Manuscrits économique-philosophiques de 1844*, trad. F. Fischbach, Paris, Vrin, 2007, en particulier p. 17-26.

⁶ Dans *Le Capital*, Marx emploie l'expression de « métabolisme avec la nature » pour parler du procès de travail au sens le plus général et l'expression « métabolisme social » pour parler de la permutation des valeurs d'usage que permet d'opérer le procès de circulation (Karl Marx, *Le Capital*, livre 1 : *Le procès de production du capital*, trad. J.-P. Lefebvre, Paris, Presses Universitaires de France, 1993, p. 118 et 199).

⁷ Gérard Bensussan, *Moses Hess, la philosophie, le socialisme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1985, p. 75.

⁸ Moses Hess, « L'essence de l'argent », dans Elizabeth Fontenay, *Les figures juives de Marx*, Paris, Galilée, 1973, p. 115.

sphère dans laquelle les hommes font l'échange de leur activité vitale sociale [...], est l'élément vital social, inaliénable⁹ ».

Dans le même ordre d'idées, en ce qui concerne le métabolisme avec la nature, Marx conçoit l'être humain comme un être naturel, et cela dans un sens très spécifique, c'est-à-dire qu'il constitue pour lui une « partie de la nature¹⁰ ». De fait, sa propre subsistance repose sur le maintien d'une activité constante avec la nature où l'être humain trouve l'ensemble des objets nécessaires à la satisfaction de ses besoins et avec laquelle « il faut qu'il demeure dans un processus continu pour ne pas mourir¹¹ ». Autrement dit, *les êtres humains sont dépendants de la nature qui les entoure*. Toutefois, dans le cadre de ce rapport métabolique avec la nature, les êtres humains ne se limitent pas à reproduire continuellement les mêmes schèmes de comportements, dirigés vers les mêmes objets, afin de satisfaire les mêmes besoins. Dans ce rapport, sujets et objets évoluent de façon complémentaire au cours de l'histoire de la pratique humaine et par l'entremise de son déploiement.

La nature, écrit Marx, n'est ni objectivement, ni subjectivement présente de façon immédiatement adéquate à l'être *humain*. Et de même que tout ce qui est naturel doit être *engendré*, de même l'homme possède son acte d'engendrement, l'*histoire*, qui cependant, pour lui, est un acte d'engendrement conscient¹².

Par l'entremise de leur conscience, de leur capacité réflexive, les êtres humains sont en mesure de remettre en question leurs pratiques et d'en développer de nouvelles, mais aussi de découvrir de nouvelles propriétés aux objets dont ils font usage ou encore d'en créer de nouveaux et, ce faisant, d'enrichir leurs besoins tout comme leur sensibilité. Le métabolisme avec la nature est donc un rapport qui se développe et s'enrichit historiquement, aussi bien du côté objectif que du côté subjectif, de telle sorte que ce rapport métabolique se déploie sous la forme d'un double procès d'engendrement au cours duquel les êtres humains transforment la nature tout en se transformant eux-mêmes.

En ce qui concerne le métabolisme social, Marx pose la société comme un milieu essentiel aux êtres humains. Vivant en société, les êtres humains élaborent, tissent et entretiennent entre eux une multitude de rapports sociaux. L'individu est donc conçu comme un être social dont l'activité se rapporte toujours, de près ou de loin, à celle des autres : « Son expression vitale – même si elle ne se manifeste pas sous la forme immédiate d'une expression vitale *communautaire*, accomplie en même temps avec les autres – *est* par suite une expression et une confirmation de la *vie sociale*¹³ ». Partant

⁹ *Idem*.

¹⁰ Karl Marx, *Manuscrits économique-philosophiques de 1844*, *op. cit.*, p. 122.

¹¹ *Idem*.

¹² *Ibid.*, p. 167.

¹³ *Ibid.*, p. 148.

des regroupements familiaux primitifs les plus restreints jusqu'aux sociétés les plus complexes, on retrouve toujours dans les sociétés humaines une certaine répartition des tâches et des biens produits, ce qui implique, par conséquent, une certaine coordination de l'activité sociale, ou encore une « intégration réciproque » ou « mutuelle » de la production réalisée par les individus en société¹⁴. Autrement dit, *les êtres humains sont interdépendants les uns des autres*.

Ce sont ces deux dimensions de la réalité que Marx cherche à désigner, à partir de *L'idéologie allemande*, sous le terme de production, et plus précisément qui se retrouvent fusionnées dans le concept de « mode de production », défini pour la première fois, au sens le plus général, dans ce texte. Le mode de production correspond à la forme qu'emprunte l'activité sociale de production – le métabolisme avec la nature – à l'intérieur de rapports sociaux déterminés – le métabolisme social. Voilà ce qui définit, de manière essentielle, la vie humaine, ou, plus précisément, la façon par laquelle les êtres humains en viennent eux-mêmes à « se distinguer des animaux » lorsqu'ils « commencent à *produire* leurs moyens d'existence » et donc « leur vie matérielle elle-même¹⁵ ». Si cette production leur permet de répondre à une certaine nécessité naturelle, leur dépendance à l'égard de la nature en comblant leurs besoins physiologiques, la finalité de la production ne peut en elle-même être réduite à ceux-ci. Les objets de la satisfaction du besoin et les savoir-faire qui permettent de les produire empruntent des formes distinctes au cours de l'histoire et d'une société à l'autre, de telle sorte que ce qui compte, c'est précisément *la forme particulière* qu'emprunte cette production, qui se comprend comme « manière » particulière de produire en société. C'est la forme contingente, historiquement et socialement déterminée, que revêt cette production qui est déterminante : « 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 produisent¹⁶ ». Le réel est donc entièrement contenu et exprimé dans l'existence pratique des individus tels qu'ils vivent en société, dans leur manière de produire, dans le foisonnement des formes de leur agir et des objets d'usage particuliers qu'ils produisent, et en dessous de laquelle ne se terre aucune essence qui serait dissimulée aux regards, si ce n'est qu'ils sont des êtres irréductiblement *sociohistoriques*.

Qu'il s'agisse du métabolisme avec la nature ou du métabolisme social, la manière de produire des êtres humains est donc amenée à se transformer au cours de l'histoire. En effet, chaque génération hérite de la nature aménagée et des savoir-faire développés

¹⁴ Marx est plus explicite sur ce point dans un texte intitulé « Notes sur Mill », également rédigé en 1844 à propos de l'ouvrage de James Mill, *Éléments d'économie politique* ; voir les gloses 10 à 23 de la section « Notes de lecture » intégrée à la traduction des *Manuscrits de 1844* par M. Rubel dans Karl Marx, *Œuvres*, t. 2 : *Économie*, Paris, Gallimard, coll. « La Pléiade », 1968, p. 16-34.

¹⁵ Karl Marx et Friedrich Engels, *L'idéologie allemande*, trad. H. Auger *et al.*, Paris, Éditions Sociales, 2012, p. 15.

¹⁶ *Idem*.

par les générations précédentes, qu'elle reprend à son propre compte et qu'elle enrichit en exerçant sa réflexivité. Lorsque cette réflexivité se rapporte aux pratiques de production, au métabolisme avec la nature, nous assistons à l'élaboration de nouvelles méthodes de travail ainsi qu'à la création de nouveaux objets d'usage et de nouveaux besoins. Lorsqu'elle se rapporte aux rapports sociaux, au métabolisme social, elle permet la mise en place d'une nouvelle forme de répartition des tâches et des biens produits en société. Dans ce dernier cas, elle emprunte alors une forme révolutionnaire qui est posée comme « force motrice de l'histoire¹⁷ ». Ainsi, l'histoire correspond à la transformation de la pratique humaine envers la nature et envers autrui, se déployant sous un ensemble de formes distinctes, et ce, au moyen de la réflexivité dont font preuve les êtres humains à l'égard de leur pratique :

à chaque stade se trouvent donnés un résultat matériel, une somme de forces productives, *un rapport avec la nature et entre les individus, créés historiquement* et transmis à chaque génération par celle qui la précède, une masse de forces de production, de capitaux et de circonstances, qui, d'une part, sont bien modifiés par la nouvelle génération, mais qui, d'autre part, lui dictent ses propres conditions d'existence et lui impriment un développement déterminé, un caractère spécifique ; par conséquent *les circonstances font tout autant les hommes que les hommes font les circonstances*¹⁸.

L'histoire des sociétés correspond donc à celle de leur production, à l'histoire de leur métabolisme avec la nature et de leur métabolisme social, le tout étant compris dans la perspective d'un développement dialectique où chaque moment historique suppose des conditions particulières avec lesquelles doivent composer les individus d'une société donnée, mais qui constituent toujours – et c'est là un point essentiel qu'il ne faut jamais oublier – le tremplin pour l'élaboration de nouvelles conditions de la pratique.

Ainsi, le monde humain est compris par Marx comme un double métabolisme avec la nature et entre les individus, et c'est au sein de ces rapports métaboliques qu'il découvre et conçoit un procès d'aliénation mortifère. En quoi consiste ce processus au cours duquel s'opère une « perte de monde » ou un « devenir étranger » ? Voilà ce qu'il nous reste à comprendre. L'aliénation est d'abord problématisée par Marx sous la notion de « travail aliéné » dans les *Manuscrits de 1844*, et – quoi qu'aient pu prétendre certains commentateurs¹⁹ – cette façon de problématiser le réel perdure jusqu'au *Capital*.

Dans les *Manuscrits de 1844*, Marx opère son analyse en partant du point de vue des travailleurs et de l'expérience qu'ils font de leur activité. L'aliénation concerne l'activité de production qu'ils réalisent, mais une production qui, désormais, « tourne

¹⁷ *Ibid.*, p. 39.

¹⁸ *Idem* ; nous soulignons.

¹⁹ Voir, entre autres, Louis Althusser, *Pour Marx*, Paris, La Découverte, 2005, p. 246.

mal » et se révèle « pathologique²⁰ ». Cette situation survient à partir du moment où ils se trouvent séparés de la nature dont ils sont pourtant dépendants pour s'activer et assurer leur subsistance. Ils sont alors contraints de vendre leur force de travail et de s'activer pour le compte d'autrui. Autrement dit, leur activité emprunte la forme du travail salarié, laquelle correspond justement au travail aliéné.

En ce qui concerne le métabolisme avec la nature, l'aliénation s'observe alors aussi bien au niveau des résultats que du déploiement de l'activité des travailleurs. D'un côté, les résultats de leur travail empruntent une forme étrangère puisque la richesse qu'ils produisent est accumulée par un autre en tant que propriété privée ; la mise en forme de la nature qu'ils opèrent par leur travail se présentant face à eux sous la forme d'un monde étranger, auquel ils se trouvent par ailleurs asservis dans la mesure où cette richesse accumulée comme propriété privée incorpore aussi bien les moyens de la production que les moyens de leur subsistance. D'un autre côté, c'est leur activité elle-même qui emprunte une forme étrangère, car, d'une part, ils ne peuvent désormais s'activer que dans des circonstances qui échappent à leur maîtrise, lorsqu'ils « trouvent du travail », et, d'autre part, lorsqu'ils s'acquittent de ce travail, ils se trouvent subordonnés à l'autorité et au commandement de celui à qui leur force de travail a été vendue.

Cela dit, de manière plus fondamentale, l'aliénation porte également sur l'historicité même du métabolisme avec la nature. Le déploiement de leur activité n'est plus, pour les travailleurs, une occasion d'en explorer les possibilités, de développer de nouveaux savoir-faire, de nouveaux objets d'usage et donc de nouveaux besoins. De fait, il s'opère une inversion entre moyen et fin. La réflexivité qu'ils exercent sur leur activité n'est plus une fin en soi, elle ne vise plus à développer librement leurs potentialités ; ils se rapportent désormais à leur activité simplement comme à un gagne-pain, comme à un moyen employé afin d'assurer leur survie ; leur « vie elle-même n'apparaît que comme un moyen de vivre²¹ ». En fait, leur capacité réflexive se trouve transférée à autrui, c'est-à-dire à celui qui achète leur force de travail et qui non seulement commande désormais cette activité, mais exerce librement son droit de propriété à son égard, s'arrogeant ainsi la capacité de transformer les procédés de production. Les formes de la pratique humaine, les objets d'usage qu'elle produit et les besoins éprouvés à leur égard sont alors développés sans que les travailleurs eux-mêmes aient leur mot à dire.

En ce qui concerne le métabolisme social, il s'opère là aussi une inversion entre moyen et fin. Dans le cadre des échanges sur les marchés, qu'il s'agisse de l'achat et de la vente de biens d'usage ou encore de la force de travail elle-même, les individus ne reconnaissent pas la société comme leur milieu vital essentiel, ils ne se reconnaissent pas comme étant interdépendants les uns des autres. Ils se traitent plutôt

²⁰ Franck Fischbach, *Sans objet. Capitalisme, subjectivité, aliénation*, Paris, Vrin, 2009, p. 34 et 54.

²¹ Karl Marx, *Manuscrits économique-philosophiques de 1844*, *op. cit.*, p. 122.

mutuellement comme des moyens en vue de parvenir à leurs fins respectives, c'est-à-dire en vue de satisfaire leurs intérêts personnels. Qui plus est, cette relation intéressée se polarise, avec l'achat et la vente de la force de travail, sous la forme d'un rapport asymétrique. Ainsi, en produisant la richesse sous une forme étrangère, comme propriété privée d'autrui, les travailleurs produisent eux-mêmes le rapport asymétrique au sein duquel ils se trouvent confinés. Autrement dit, ils produisent leur propre condition d'exploitation, ils se confinent et étendent à d'autres la condition sous-jacente au travail aliéné, à leur perte d'emprise sur le monde, aussi bien en ce qui concerne le métabolisme avec la nature que le métabolisme social.

Ce diagnostic posé sur le travail salarié dans les *Manuscrits de 1844* en partant de l'expérience des travailleurs est repris dans *L'idéologie allemande*, mais cette fois dans le cadre d'une théorie de l'histoire.

Si le métabolisme avec la nature et le métabolisme social évoluent au cours de l'histoire, la trajectoire historique dépeinte par Marx et Engels dans *L'idéologie allemande* est celle d'un processus d'aliénation. D'après cette lecture de l'histoire, ce n'est pas le procès métabolique avec la nature qui pose d'abord problème, mais plutôt celui du métabolisme social, ce qui entraîne toutefois, en retour, des effets délétères sur le premier. En effet, bien que les êtres humains soient dotés de conscience et d'une capacité réflexive, ce n'est jamais de manière « volontaire », c'est-à-dire de façon concertée, que les différentes formes de métabolisme social ont été mises en place, mais plutôt d'une manière « naturelle²² ». C'est toujours dans le cadre de rapports de force ou par l'entremise de la conquête, en se cristallisant sous un ensemble de rapports d'assujettissement ou de domination, que différentes formes d'organisation de la vie en société se sont succédé historiquement. En ce sens, toutes les formes d'organisation sociale passées furent marquées par une opposition entre les « intérêts particuliers » de différents groupes sociaux et l'« intérêt collectif » de l'ensemble des individus en tant qu'ils sont des êtres interdépendants. Le discours idéologique sert alors justement à masquer et à combler cette déchirure entre les intérêts des groupes de la société et la société dans son ensemble. En d'autres mots, le discours idéologique fait passer l'intérêt particulier d'un groupe donné pour l'intérêt collectif de la société.

C'est dans cet ordre d'idées que le monde échappe à l'emprise des êtres humains et emprunte alors une forme qui leur apparaît étrangère, aussi bien en ce qui concerne leur activité de production, le métabolisme avec la nature, qu'en ce qui concerne la répartition des tâches et des biens produits en société, le métabolisme social.

Cette fixation de l'activité sociale, cette pétrification de notre propre produit en une puissance objective qui nous domine, échappant à notre contrôle, contrecarrant nos attentes, réduisant à néant nos calculs, est un des moments capitaux du développement

²² Karl Marx et Friedrich Engels, *L'idéologie allemande*, *op. cit.*, p. 31-32.

historique jusqu'à nos jours. [...] La puissance sociale, c'est-à-dire la force productive décuplée qui naît de la coopération des divers individus conditionnée par la division du travail, n'apparaît pas à ces individus comme leur propre puissance conjuguée, parce que cette coopération elle-même n'est pas *volontaire*, mais *naturelle* ; elle leur apparaît au contraire comme *une puissance étrangère*, située en dehors d'eux, dont ils ne savent ni d'où elle vient ni où elle va, qu'ils ne peuvent donc plus dominer et qui, à l'inverse, parcourt maintenant une série particulière de phases et de stades de développement, si indépendante de la volonté et de la marche de l'humanité qu'elle dirige en vérité cette volonté et cette marche de l'humanité²³.

C'est donc seulement dans la mesure où leur production emprunte une forme étrangère sur laquelle les individus perdent leur emprise que l'histoire apparaît alors se déployer sous la forme d'une trajectoire qui relève de la fatalité. Perte d'emprise sur le monde qui apparaît comme une puissance étrangère, perte d'emprise sur le cours de l'histoire qui apparaît relever de la fatalité, mais dans les deux cas, il s'agit avant tout d'une « apparence », dans la mesure où ce sont bien les êtres humains qui, malgré tout, produisent leur monde et font l'histoire.

Quant au mode de production capitaliste lui-même, on retrouve également le même diagnostic d'une perte d'emprise sur le monde dans *Le Capital*. En ce qui concerne le métabolisme social, c'est autour du concept de valeur, posé comme mesure spécifique de la richesse sous le mode de production capitaliste, que se joue la perte d'emprise sur le monde. Comprise comme une catégorie effective, la valeur constitue pour Marx la médiation centrale des pratiques économiques dans ce mode de production. Ne serait-ce qu'au niveau de la circulation des marchandises sur les marchés, la valeur qui se trouve projetée sur les marchandises comme valeur d'échange assure la coordination sociale de l'activité de production réalisée de part et d'autre de la société dans des lieux privés, mais d'une façon complètement impersonnelle, ce que Marx problématise comme « fétichisme de la marchandise » :

Ce qu'il y a de mystérieux dans la forme-marchandise consiste donc simplement en ceci qu'elle renvoie aux hommes l'image des caractères sociaux de leur propre travail comme des caractères objectifs des produits du travail eux-mêmes, comme des qualités sociales que ces choses posséderaient par nature : elle leur renvoie ainsi l'image du rapport social des producteurs au travail global, comme un rapport social existant en dehors d'eux, entre des objets²⁴.

²³ *Ibid.*, p. 32-33 ; nous soulignons.

²⁴ Karl Marx, *Le Capital*, livre 1, *op. cit.*, p. 83.

Qui plus est, compte tenu du rapport asymétrique qui s'instaure entre le travail salarié et le capital, non seulement la valeur assure la coordination des travaux privés de façon impersonnelle, elle se trouve par ailleurs érigée comme une fin en soi. L'exploitation du travail d'autrui par l'extraction de survaleur s'opère en vue d'une accumulation illimitée de la valeur, une logique qui se réalise certes au détriment des travailleurs, mais par laquelle les détenteurs de capitaux se trouvent eux-mêmes emportés, au risque d'être acculés à la faillite et de rejoindre les rangs des premiers. Le métabolisme social que constitue le mode de production capitaliste détermine ainsi une trajectoire historique sans finalité : « la circulation de l'argent considéré comme capital est une fin en soi, puisque la valorisation de la valeur n'existe qu'au sein du mouvement sans cesse recommencé. Le mouvement du capital n'a donc ni fin ni mesure²⁵ ».

Or, cette trajectoire historique – dépourvue de finalité éthique – qui est impulsée par la valeur et le rapport capital-travail entraîne également, en retour, des effets délétères sur le métabolisme avec la nature. Non seulement les détenteurs de capitaux subissent-ils la contrainte qu'exerce la « loi » de la valeur, soit la détermination de la valeur d'échange de leurs marchandises en fonction du temps de travail socialement nécessaire pour les produire, mais ils subissent également la « loi impérative de la concurrence²⁶ » qui les incite à augmenter la productivité des procédés de production de leurs établissements respectifs. Les uns cherchent à battre les marchés, à produire des marchandises qui comportent une valeur individuelle moindre que la moyenne sociale des marchés, alors que les autres cherchent tant bien que mal à suivre la cadence pour ne pas être mis hors-jeu. Il en résulte alors une course indéfinie à l'augmentation de la productivité qui implique un bouleversement constant et en profondeur des procédés de production, aussi bien d'un point de vue organisationnel que technique. Or, tous ces bouleversements qui aboutissent, avec la grande industrie et la machinerie, à l'automatisation des procédés de production, constituent pour Marx un développement des potentialités de l'agir humain, mais dont les résultats s'objectivent sous la forme du capital et se présentent ainsi, face aux travailleurs, sous la forme d'une puissance étrangère.

Dans ce procès, les caractères sociaux du travail apparaissent aux ouvriers comme s'ils étaient capitalisés en face d'eux : dans la machinerie, par exemple, les produits visibles du travail apparaissent comme dominant le travail. Il en va naturellement de même pour les forces de la nature et la science [...], qui font face à l'ouvrier comme puissances du capital, en se détachant effectivement de l'art et du savoir de l'ouvrier individuel²⁷.

²⁵ *Ibid.*, p. 171-172.

²⁶ *Ibid.*, p. 358-359.

²⁷ Karl Marx, *Un chapitre inédit du « Capital »*, trad. R. Dangeville, Paris, Union Générale d'Éditions, 1971, p. 251.

C'est en ce sens que s'opèrent une perte d'emprise sur le monde et un devenir étranger des résultats et des potentialités de l'agir humain sous le mode de production capitaliste. Le métabolisme avec la nature et le métabolisme social se trouvent tous deux subordonnés au processus d'accumulation de la valeur, sans fin et sans finalité. C'est dans cette perspective, affirme Marx, que « la production capitaliste ne développe la technique et la combinaison du procès de production social qu'en ruinant dans le même temps les sources vives de toute richesse : la terre et le travailleur²⁸ ».

C'est donc à partir de cette double compréhension du réel, comme métabolisme avec la nature et entre les individus, et du diagnostic sévère qu'il pose sur son époque par l'entremise du concept d'aliénation, comme perte d'emprise sur le monde et comme devenir étranger des résultats et des potentialités de l'agir humain, qu'il est possible de juger de la pertinence actuelle de la pensée de Marx. Par-delà les deux siècles qui nous séparent de la naissance de Marx et le siècle et demi qui nous sépare de la parution du *Capital*, la critique qu'il a formulée à son époque se répercute jusqu'à nous sous la forme d'une question : sommes-nous parvenus à nous réapproprier le monde qui est le nôtre ? Sommes-nous en mesure d'affirmer aujourd'hui que nous maîtrisons de façon consciente notre rapport à la nature et que nos rapports sociaux relèvent d'un acte volontaire et concerté ? Peut-on prétendre être parvenus à reconnaître notre dépendance à l'égard de la nature et notre interdépendance à l'égard des autres ?

Présentation des articles

Que les réflexions et les critiques élaborées par Marx à son époque soient encore pertinentes aujourd'hui n'implique nullement qu'il soit possible de les plaquer telles quelles sur notre réalité. En effet, il faut tenir compte de la distance temporelle qui nous sépare du contexte de rédaction de son œuvre, et en particulier de la transformation de l'économie qui s'est opérée depuis le tournant du XX^e siècle avec l'avènement du capitalisme avancé et l'importance centrale que revêtent désormais la grande corporation, le caractère oligopolistique des marchés et la puissance financière.

C'est dans cette perspective générale, en tenant compte de cette distance temporelle, qu'ont été écrits les textes que contient ce numéro, un souci commun qui s'est toutefois déployé selon deux axes distincts. D'un côté, les transformations et les enjeux propres aux sociétés contemporaines ont été l'occasion de développer de nouvelles analyses et d'élaborer de nouveaux concepts en partant des analyses produites par Marx à son époque. D'un autre côté, ces transformations et ces enjeux ont été l'occasion d'un retour aux textes de Marx afin de les explorer et de les éclairer sous un nouveau jour,

²⁸ Karl Marx, *Le Capital*, livre 1, *op. cit.*, p. 567.

émancipé de la vulgate des marxismes traditionnels qui se sont parfois fortement éloignés de la lettre des textes.

Axe I – Marx et les sociétés contemporaines

Le premier axe contient un ensemble de textes qui se sont donné pour tâche d'actualiser certaines analyses et certains concepts propres à la pensée de Marx.

L'article qui inaugure le présent numéro des *Cahiers Société* est celui de Maxime Ouellet, lequel propose une réflexion actuelle sur notre rapport aux technologies en effectuant un retour à l'œuvre de Marx, notamment à travers une lecture minutieuse du chapitre XIII du *Capital*, « Machinisme et grande industrie », ainsi que du fameux passage des *Grundrisse* connu sous le nom de « Fragment sur les machines ». Ce retour aux textes du Marx de la maturité permet de montrer que la conception marxienne de la technique se distingue nettement de ce qu'ont pu en dire aussi bien le marxisme technophile, de Lénine à Negri, que le marxisme technophobe inspiré de Heidegger. En présentant d'abord l'ontologie marxienne de l'autoproduction de l'être générique, Ouellet nous expose comment il est clair pour Marx que le développement de la technologie sous le capitalisme n'est ni neutre ni objectif. À l'inverse, les contraintes impersonnelles qu'exerce sur l'activité humaine ce mode de production sont exacerbées par la compétitivité et le « fétichisme de la technique », ce qui entraîne l'innovation technologique vers l'ultime finalité capitaliste : l'accroissement autoréférentiel du capital. Ainsi, la constitution d'un gigantesque dispositif technoscientifique de production destructeur des écosystèmes et de la subjectivité humaine ne consiste qu'en la matérialisation du capital, du « sujet automate », dont la seule finalité est la production de la valeur qui instrumentalise pour ce faire la satisfaction des besoins humains rabaissés au rang de moyens. À l'instar des théoriciens de la *Wertkritik* et de Moishe Postone, l'auteur insiste sur l'importance de resituer la critique marxienne de la technologie capitaliste à la racine même de sa création d'emblée médiatisée par la logique du capital, ce qui signifie qu'une véritable perspective anticapitaliste ne peut se limiter à la seule question de la propriété des moyens de production. En effet, ceux-ci sont d'ores et déjà objets d'une fétichisation capitaliste, et la seule collectivisation ayant lieu en aval, au niveau de la propriété soi-disant parasitaire, n'atteint pas ce défaut congénital. Par conséquent, ce premier article offre l'esquisse d'une critique des promoteurs à la mode d'un soi-disant capitalisme cognitif et reconnaît un véritable apport de Marx à notre compréhension de la crise écologique actuelle.

Dans son article, Émilie Bernier s'intéresse aux transformations contemporaines du travail, aux enjeux fondamentaux qui s'y rattachent quant à l'expérience des travailleurs ainsi qu'aux possibilités émancipatrices, bien que tragiques, qu'elles recèlent. S'inspirant d'un ensemble d'auteurs qui ont contribué de près ou de loin à la revue *Multitudes*, en particulier Antonio Negri et Michael Hardt, elle reprend à son compte, tout en la modifiant, une idée qui leur est commune, à savoir que le caractère

tendanciellement hégémonique du travail dit « immatériel » serait porteur d'émancipation. Rappelant toute la violence qui fut historiquement nécessaire d'après Marx pour que soient mises en place les conditions d'émergence du mode de production capitaliste, Bernier souligne de la même façon toute la violence qui est nécessaire à l'actuelle extension de la logique d'exploitation du capital aux activités cognitives, communicationnelles et affectives, et qui a pour processus corrélatif l'expansion sans limites de la valeur et de son emprise sur tout ce qui existe. Elle propose alors l'idée novatrice de « paradigme pornographique » pour rendre compte de la radicalité du dépouillement des travailleurs caractéristique de la situation contemporaine et qui touche à leurs processus les plus intimes, soit leurs facultés de penser, de parler, de sentir, d'imaginer, etc. Avec la « production biopsychique », ce n'est plus seulement à l'égard des moyens de production, mais aussi à l'égard d'eux-mêmes, de leurs propres facultés intimes, que les individus se trouvent séparés et mis à distance. La voie de l'émancipation, soutient Bernier, ne peut alors être espérée d'aucun idéal ou d'aucune instance extérieurs ; elle doit plutôt être recherchée à l'intérieur, c'est-à-dire dans l'expérience tragique de cette déchirure que vivent les individus à l'égard d'eux-mêmes. L'émancipation passe donc par l'expression du « désœuvrement » que génère l'approfondissement de l'exploitation du capital jusqu'aux processus les plus intimes des individus ainsi que par la résistance et la rébellion qu'il est en mesure de susciter.

L'article d'Éric N. Duhaime propose d'actualiser les thèses développées par Marx au sujet du rôle que jouent la science et la technologie dans l'économie. Comme l'indique son titre, ce texte va au-delà de la lettre marxienne en proposant de façon inédite une nouvelle forme de soumission au capital, soit la « soumission virtuelle » qui s'articule aux concepts de soumission formelle et de soumission réelle développés par Marx. Autrement dit, l'auteur effectue ici une mise à jour de la théorie marxienne en prenant en considération le passage du capitalisme industriel au capitalisme avancé, et au premier chef la mobilisation de l'innovation technologique par de grandes corporations dans le cadre de stratégies monopolistiques. Duhaime revient ainsi à l'idée marxienne de « première saison d'amour » qui renvoie à cette fièvre qui s'empare du capitaliste lorsqu'il parvient à extraire une « survaleur supplémentaire » en introduisant un nouveau procédé de production, et cela jusqu'au moment où ses concurrents en viennent à adopter le même procédé. Or, les stratégies monopolistiques des grandes corporations qui reposent, comme le suggère Thorstein Veblen, sur l'acquisition d'« avantages différentiels », permettent précisément de court-circuiter cet effet de la concurrence des marchés. Par conséquent, la survaleur supplémentaire qu'elles parviennent à dégager se prolonge alors sous la forme d'une « éternelle saison des amours ». En combinant, pour ce faire, la mise en place de laboratoires de recherche privés consacrés au développement de nouvelles technologies et les campagnes publicitaires visant à créer des besoins pour les inventions ainsi créées, la soumission de la pratique sociale au capital emprunte alors une nouvelle forme. Elle s'étend désormais à la détermination et au contrôle des formes futures de production et de consommation,

ce à quoi correspond la soumission virtuelle et ce qui ouvre alors un horizon illimité à l'expansion et à l'accumulation du capital.

Forte de ses travaux ethnographiques et sociologiques sur l'art, Pascale Bédard nous propose une analyse perspicace du fonctionnement social des œuvres d'art à l'aune des concepts de valeur d'usage, de valeur d'échange et de travail, de manière à rendre compte des liens souvent invisibilisés de l'art et de la marchandise. Plutôt que d'extirper de Marx une sociologie de l'art, son texte s'attache, de manière plus heuristique, à montrer en quoi certaines des catégories marxiennes éclairent des tensions dans la conception contemporaine du travail artistique, tout comme elles se butent à certaines limites. L'article s'articule autour de la possibilité de penser l'art comme un échange non nécessairement marchand, possibilité ouverte par les concepts marxistes de « travail libre » ou « non aliéné », et de leur caractère *productif*. Pour Bédard, l'objectivation sociologique de l'art ne peut se faire qu'en se ressaisissant des conditions diverses présidant au *travail* de l'artiste comme point de rencontre souvent mal compris de l'art et de la marchandise. Se révèle alors l'impossibilité sociologique de séparer l'œuvre du travail dont elle est issue. Puisqu'il est insoluble dans la seule catégorie de la marchandise, tout en n'y étant pas pour autant étranger, l'objet artistique apparaît alors comme « contre-marchandise ». Son caractère de « travail non aliéné », consacré par l'autonomie formelle et créatrice dans laquelle crée l'artiste y contribue également. C'est dans cette ressaisie de la valeur d'usage de l'œuvre d'art, soit son utilité sociale, relevant d'un échange dans l'ordre du sens, que réside « un possible dépassement du fétichisme de la marchandise », et ce, en dépit du fait que l'œuvre d'art peut, sous la pression de la revente et de la spéculation, se muer en une pure valeur d'échange. S'appuyant sur la pensée marxienne, Bédard rend finement compte de la nature composite, à bien des égards paradoxale, de la pratique et de l'œuvre artistiques. Cet éclairage permet du même coup de sortir la sociologie de l'art de considérations éthiques masquant la source de l'exploitation et de l'expropriation du travail artistique par le capital.

Pour clore le premier axe, François L'Italien nous propose un éclairage critique du mode de régulation de la pratique sociale qui caractérise la logique organisationnelle des grandes corporations du capitalisme avancé, en recourant et en prolongeant pour ce faire l'analyse conceptuelle développée par Marx en rapport à la grande industrie propre au capitalisme industriel de son époque. Sans employer le terme d'organisation lui-même, on retrouve en effet, dans la quatrième section du *Capital*, une analyse approfondie du mode de subordination du travail dans la grande industrie par lequel le capital en vient à emprunter la forme d'un « organisme de production objectif ». Avec le recours au machinisme et la mise en place de procès de production automatisés, soutient l'auteur, Marx fait état d'une polarisation radicale des moments fonctionnels de décision et d'opération qui est caractéristique de l'organisation capitaliste. Cela se traduit, d'une part, par une prise en charge et un contrôle direct des conditions et des opérations du travail et, d'autre part, par la dépossession des savoir-faire des

travailleurs et leur réduction à l'impuissance. Afin de rendre compte de la spécificité de ce mode de régulation de la pratique, L'Italien contraste celui-ci avec la régulation caractéristique des institutions politico-juridiques de l'État moderne. De fait, et c'est là toute l'ingéniosité de ce texte, l'auteur nous montre la parenté existant chez Marx entre la façon dont il dépeint la subordination organisationnelle de la pratique sociale au capital et la critique qu'il formulait quelque vingt ans plus tôt à propos de la subordination des pratiques particulières sous l'État dans sa *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel*. Mais alors que, dans le second cas, Marx reproche à Hegel le caractère mystique de l'existence *a priori* de l'« Idée politique » qui s'incarnerait ensuite par le biais de pratiques particulières pour former une totalité rationnelle, il critique dans le premier cas la subordination effective des pratiques de production sous la rationalité instrumentale et systémique du capital. Si le mode de régulation de la pratique caractéristique des institutions juridico-politiques repose sur le principe éthique de la reconnaissance formelle de l'autonomie des sujets sociaux dont il vise à garantir l'émancipation pratique, le mode de régulation de la pratique propre à la logique organisationnelle relève plutôt du contrôle systématique de l'activité des travailleurs subordonnée à l'accumulation sans fin et sans finalité du capital, ce que L'Italien désigne alors sous le concept original d'« esprit pétrifié ». La suite du texte vise alors à rendre compte de la spécificité de la logique organisationnelle propre à la grande corporation contemporaine et qui marque l'émancipation de la forme organisationnelle à l'égard des limitations de la propriété privée bourgeoise.

Axe II – Un retour à l'œuvre de Marx

Le second axe contient un ensemble de textes qui, à partir de problématiques contemporaines, se sont donné pour tâche de relire les textes de Marx et de les éclairer sous un nouveau jour.

Cet axe s'amorce avec un article de Gilles Labelle portant sur l'un des tout premiers textes de Marx, soit la thèse de doctorat qu'il défendit à Iéna en 1841 et qui s'intitule, *Sur la différence de la philosophie naturelle de Démocrite et Épicure*. La lecture qui s'en dégage n'est pas sans rappeler certains enjeux politiques contemporains soulevés par des mouvements spontanés de protestation se réclamant d'une liberté qui s'oppose en bloc à l'État et à ses institutions, voire à toute forme d'institutionnalisation, si bien qu'ils peinent à trouver un lieu d'enracinement durable. En effet, sous le couvert d'une thèse qui porte sur la philosophie naturelle, c'est plutôt d'affaires humaines dont il est question dans la thèse de doctorat de Marx. Voilà ce que nous démontre avec précision le texte de Labelle. En opposition à Démocrite dont la conception de l'être relève de la nécessité, puisque les atomes dont se compose la réalité matérielle entretiendraient entre eux des rapports de causalité qui en détermineraient les mouvements respectifs, Épicure soutient une conception de l'être qui relève de la contingence, puisque les atomes seraient amenés par leur propre force à s'écarter de la ligne droite qui caractériserait leur chute ainsi qu'à l'égard des autres atomes. Pour Marx, soutient

l'auteur, l'atome d'Épicure constituerait une « singularité abstraite », une « forme pure », dans la mesure où il posséderait en lui-même la capacité de s'abstraire de ce qui l'entoure. Or, l'objet véritable de cette philosophie de la nature porte moins sur la connaissance de l'être naturel que sur celle de la conscience de soi. C'est là, nous dit Labelle, la thèse fondamentale que soutient Marx à l'égard d'Épicure. Pour le comprendre, il faut rapporter cette philosophie de la nature à son contexte politique d'émergence, qui fut marqué par le déclin de la *polis* et la montée de la forme impériale. Pour Épicure, la liberté n'y apparaissait alors non plus réalisable au sein de la vie civique, dans la *polis* qui assurait l'arrimage de la liberté et de l'objectivité sociale, mais plutôt comme recherche d'un état de quiétude (ataraxie) dans un lieu situé à l'écart des affaires humaines, soit le jardin où il enseignait. En ce sens, cette philosophie serait pour Marx symptomatique du déclin de la *polis*, et incarnerait en fait le déclin parallèle de la philosophie antique. En retraçant les contradictions de cette philosophie soulevées par Marx, Labelle nous montre que celles-ci ne trouvent pour ce dernier de solution que dans l'arrimage de la singularité à la totalité, soit comme « singularité concrète » par opposition à la « singularité abstraite », et qui trouve écho dans les affaires humaines comme « liberté concrète » par opposition à la « liberté abstraite », c'est-à-dire comme réconciliation de la liberté et de l'objectivité sociale.

Dans son article, Jean-François Filion part d'un lieu commun de la théorie critique contemporaine d'inspiration marxiste qui apparaît problématique d'un point de vue sociologique, soit le rejet du paradigme institutionnaliste, lequel accorde une place essentielle aux médiations politico-juridiques pour la réalisation de l'émancipation individuelle. Pour l'auteur, ce rejet tire sa source dans la pensée de Marx elle-même et, plus particulièrement, dans l'un de ses textes de jeunesse, à savoir la *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel*. Tout en reconnaissant l'importance de la critique développée ultérieurement par Marx à l'endroit du capital, son article prend la forme d'une critique de la critique que Marx adressait en 1843 à Hegel. Il s'efforce ainsi de souligner et de réhabiliter le fondement ontologique que Hegel reconnaît aux médiations politico-juridiques. Mais d'abord, Filion procède à une synthèse de la pensée de Hegel qui est à comprendre comme « réalisme de l'idée » ou comme « idéalisme objectif ». Certes, le réel comporte une dimension « suprasensible » selon Hegel, mais la théorie de l'être qui en découle ne devrait pas être rejetée sous le prétexte mis de l'avant par Marx, soit qu'elle serait entachée de mysticisme. Pour cause, soutient l'auteur, nous ne sommes pas chez Hegel en présence d'une opposition dualiste entre l'idée et la matière, contrairement à Platon, mais plutôt devant un processus ternaire qui comporte nécessairement une dimension matérielle et concrète. Loin de s'opposer et de se maintenir à distance du réel, il est plutôt dans la nature du concept de se manifester sous forme d'idées-processus, dont les individus en « chair et en os » forment dialectiquement un moment. C'est sur la base de l'incompréhension de ce processus ternaire qui est fondamental à la pensée hégélienne et de sa réduction à un « dualisme platonisant » que s'explique la critique virulente, mais problématique, du jeune Marx à

l'endroit de Hegel. Cela est vrai pour le fameux reproche d'inspiration feuerbachienne en ce qui concerne l'inversion entre « sujet et prédicat », mais aussi pour ce qui est du montage moderne des médiations institutionnelles qui apparaît pour Marx – contrairement à ce que prétendront par la suite Durkheim, Weber et Freitag – comme étant limitatif à l'égard de l'autonomie individuelle : « Marx voit du parasitisme là où Hegel voit du mutualisme ». L'article se conclut en soulignant que le refus de la pensée marxienne de reconnaître la nécessité ontologique des médiations politico-juridiques comme conditions de possibilité de l'autonomie individuelle s'est manifesté dans la contradiction de la praxis révolutionnaire qui, dans l'épreuve du réel, a dû avoir recours à ce *deus ex machina* qu'ont constitué les « mécanismes compensatoires » de la dictature et du messianisme prolétariens.

L'article de Franck Fischbach se déploie quant à lui sur l'arrière-fond des enjeux écologiques contemporains ainsi que sur les effets délétères qui résultent de notre façon de produire et de consommer. Entre rupture et continuité, ce texte exégétique nous montre de quelle façon le parcours intellectuel de Marx fut marqué par un changement de paradigme, soit le passage d'une philosophie de la production à une philosophie du travail, au fil duquel Marx serait devenu « antiproductiviste ». En apparence, nous semblons ici placés devant une problématique connue, celle qui oppose une période de jeunesse et une période de maturité chez Marx. Toutefois, il ne s'agit pas, comme chez Louis Althusser, d'opposer un Marx philosophique à un Marx scientifique. C'est bien de deux postures philosophiques dont il est question pour Fischbach. Les distinctions qu'il opère entre un « Marx 1 » et un « Marx 2 » visent à remédier aux contradictions soulevées, notamment par Hannah Arendt, entre les postures différentes que l'on retrouve dans certaines parties de son œuvre au sujet de l'émancipation *du* travail ou de l'émancipation *par* le travail. La démonstration effectuée par l'auteur se déploie alors en trois points. D'abord, dans les *Manuscrits de 1844*, Marx ne distingue pas la notion de travail de celle de production, qui sont employées comme synonymes et qui se trouvent toutes deux opposées au travail aliéné. Ensuite, dans *L'idéologie allemande*, Marx critique le travail dans la mesure où la division sociale qui le caractérise implique une orientation unilatérale et déterminante de l'activité que déploient les individus en société. Au travail se trouve alors opposée la « production générale » au sens d'une activité de production qui serait réglée socialement et donc volontairement. Enfin, dans *Le Capital*, Marx en vient inversement à défendre le travail contre la forme qu'il emprunte sous le mode de production capitaliste, où il ne suffit plus de produire des valeurs d'usage pour être considéré comme productif, mais où il faut également produire un survaleur. Le critère permettant de déterminer si un travail est productif ou non se trouve alors assimilé à la finalité même du mode de production capitaliste, c'est-à-dire à l'extraction de survaleur et au procès infini de valorisation du capital. Cette subordination du travail à la finalité du capital emporte ainsi toute forme de travail dans une spirale d'augmentation indéfinie de la production

et de la productivité, dont les effets catastrophiques sur la nature se faisaient déjà sentir du temps de Marx.

Ce deuxième axe se termine avec l'article d'Olivier Clain, qui s'intéresse dans sa conclusion au processus de financiarisation et aux thèses développées de façon précoce par Marx au sujet de la subordination du capital productif au capital financier. À travers cette problématique, l'auteur cherche à nous montrer de quelle manière la méthode dialectique de Marx se trouve pleinement mobilisée et mise en œuvre dans le livre 3 du *Capital*. De fait, son texte est entièrement consacré à l'élucidation du sens spécifique que revêt l'argumentation dialectique chez Marx, et cela par contraste avec Hegel. Pour ce faire, il s'inspire de la notion de lieu (*topos*) qu'il emprunte à Aristote afin d'élaborer une synthèse des moments et des arguments névralgiques qui sont au cœur de la démarche et de la critique propres au *Capital*. Au fil du texte, la notion de lieu est mobilisée de trois façons distinctes. D'abord, Clain identifie un ensemble de lieux qui forment le « noyau dialectique » de la critique de Marx à l'endroit de l'économie politique classique. Il est alors question de quatre « distinctions conceptuelles » permettant de mettre au jour les contradictions que tend à occulter l'économie politique : la distinction entre travaux particuliers et travail en général, entre force de travail et travail effectif, entre la plus-value et les formes qu'elle emprunte, et entre valeur et valeur d'échange. Ensuite, l'auteur s'intéresse aux lieux en tant que déplacements opérés par Marx à l'égard des schèmes d'argumentation dialectique propres à Hegel, et qui résultent de son effort visant à épurer ceux-ci de leur dimension mystique. Enfin, les lieux sont entendus dans un sens plus « classique » comme autant d'endroits ou de moments où se situe un propos dans l'économie générale d'un récit. Non seulement est-ce alors l'occasion pour Clain d'insister sur la méthode d'exposition propre à Marx, c'est aussi l'occasion de nous montrer de quelle façon l'argumentation dialectique est entièrement mobilisée lorsqu'il s'agit de rendre compte de la subordination du capital productif au capital financier.

Remerciements

D'emblée, il nous faut remercier le Collectif Société – nouveau nom du Groupe interuniversitaire d'études de la postmodernité (GIEP) – pour avoir organisé au printemps 2018 le colloque « Marx, critique du capital et de la société », dont les exposés qui y furent présentés forment le noyau originel de ce deuxième numéro des *Cahiers Société*. Nous remercions également Daniel Dagenais et Claude Leduc pour la révision de la traduction anglaise des résumés. Enfin, nous savons gré à notre graphiste Manon André, qui a conçu la maquette et qui a effectué la mise en page. Nous remercions le Comité de la recherche du Département de sociologie de l'Université du Québec à Montréal pour son soutien financier à la diffusion du présent numéro.

Les *Cahiers Société* sont désormais accessibles gratuitement sur le site d'Érudit²⁹. De même, les publications antérieures du Groupe interuniversitaire d'études de la post-modernité – *Société* (1987-2009) et les *Cahiers du GIEP* (1989-1999 ; 2019-) – sont également en accès libre sur le site du Collectif Société³⁰. Enfin, veuillez prendre note que le numéro 3 des *Cahiers Société* est en préparation en vue d'une parution au printemps 2021 ; sa thématique portera sur la *critique du système contemporain*.

Éric N. DUHAIME
Université du Québec à Montréal

Jean-François FILION
Université du Québec à Montréal

²⁹ <https://www.erudit.org/fr/revues/cs/>.

³⁰ <https://collectifsociete.com/publications/>.