**La valeur n’est pas une substance**

Dans le premier chapitre d’un ouvrage remarqué à juste titre dès sa parution[[1]](#footnote-1), André Orléan cherche à dégager et à identifier une « structure conceptuelle commune » qui aurait durablement marqué la pensée économique, par delà la coupure entre classiques (Smith, Ricardo, Marx) et marginalistes (la tradition issue de Walras). Il nomme cette structure « hypothèse substantielle » : tous ces économistes souscriraient en effet à une certaine conception de la valeur qui ferait consister celle-ci dans une « substance » ou une « qualité » que les marchandises possèderaient en propre en tant qu’objets. Deux « substances » auraient été ainsi isolées par les économistes, la valeur travail (les classiques) et la valeur utilité (les marginalistes). Dans un cas comme dans l’autre, il s’agit de rendre compte, au moyen de l’objectivité de la valeur, de cette coordination si particulière entre les individus séparés qui est au fondement de l’ordre marchand. Autrement dit, « quelle que soit la substance considérée, ces approches partagent la même conception *princeps* selon laquelle, pour penser l’échange, il convient d’aller par delà l’apparence des transactions monétaires de façon à mettre en évidence la présence d’une grandeur cachée qui préexiste logiquement aux transactions et les organise[[2]](#footnote-2) ». Selon André Orléan, « quatre propriétés » se déduisent de l’hypothèse substantielle et se retrouvent par conséquent aussi bien chez les classiques que chez les néoclassiques : « l’insistance sur le troc, l’exclusion de la monnaie, la sous-estimation des relations d’échange et le caractère global du concept de valeur[[3]](#footnote-3). »L’intérêt porté à l’échange direct s’explique en effet par l’hypothèse d’une inhérence de la valeur à la marchandise, ce qui conduit logiquement à penser l’échange marchand comme une extension du troc (première propriété). Du coup, les théories de la valeur réduisent la monnaie au rôle d’un simple instrument technique destiné à faciliter les échanges (deuxième propriété). On ne s’étonnera donc pas que, à l’intérieur d’un tel cadre théorique, les échanges ne jouent aucun rôle, puisqu’ils n’affectent en rien la « substance » des biens échangés (troisième propriété). Enfin, ce discours théorique fait de la valeur substance la puissance ordonnatrice cachée qui permet de saisir l’économie marchande comme un tout, en dépit de l’autonomie de décision des acteurs privés (quatrième propriété).

Sans discuter pour le moment une telle reconstruction de la cohérence du discours de l’économie politique, il importe d’emblée de relever qu’elle permet avant tout à l’auteur de poser les pierres d’attente d’une théorie de la valeur comme « institution sociale-historique ». En d’autres termes, il s’agit de « faire comprendre que la valeur substance et la valeur institutionsont deux approches irréconciliables[[4]](#footnote-4) », et donc de faire apparaître le caractère indépassable de l’alternative « substance *ou* institution ». Cette remarque est avant tout dirigée contre la position de Marx qui aurait tenté de penser la valeur à la fois comme substance *et* comme institution : comme *substance*, en faisant de la valeur travail une catégorie transhistorique censée valoir pour tous les rapports de production, comme *institution*, en faisant de la forme marchandise des produits du travail une forme historiquement déterminée, procédant d’un rapport social spécifique, celui en l’occurrence de la production marchande. En somme, l’approche de la valeur en termes de substance nous fait dériver vers une conception « naturaliste », tout à l’opposé de l’approche de la valeur en termes d’institution qui seule peut lui restituer son caractère historique. L’alternative oppose donc la quasi-*naturalité* de la substance à l’*historicité* de l’institution. La substantialité de la valeur ressortirait des textes où Marx s’attache à déterminer quantitativement cette dernière à partir du temps de travail socialement nécessaire ; son « être d’institution » serait à l’inverse affirmé dans les célèbres pages du chapitre I du *Capital* consacrées au « fétichisme de la marchandise ». Il y aurait là une « contradiction flagrante » dont il faudrait sortir en pensant la valeur comme « l’institution qui est au fondement de l’économie marchande[[5]](#footnote-5) ». Nous voudrions interroger la pertinence de cette alternative en nous demandant d’abord et avant tout ce qu’il en est de cette notion de « substance » dans l’argumentation de Marx, ce à partir des significations dont des lectures fortement divergentes l’ont investie et continuent de l’investir. Il est en effet une certaine manière de préjuger de sa centralité dans le texte de Marx qui ne peut selon nous que faire obstacle à tout effort visant à prolonger sa pensée au-delà de ses limites, de manière à progresser dans l’intelligence des formes prises par la valeur dans le capitalisme contemporain.

**La catégorie métaphysique de « substance »**

Au cœur de la critique adressée à Marx on trouve donc le reproche de « substantialisme ». A dire vrai, pareil reproche fut formulé très tôt. Isaak I. Roubine notait déjà dans les années 1920 que la plupart des critiques de la théorie de Marx sont dirigées contre l’argument selon lequel l’équation de deux marchandises différentes (comme le blé et le fer) présuppose quelque chose de commun qui ne peut être que le travail en tant que formateur de la valeur[[6]](#footnote-6). Il est frappant de constater que ce même reproche fut repris avec une belle unanimité par des auteurs que tout séparait par ailleurs, que ce soit par Karl Popper au nom d’une certaine idée de la science ou par Henri Denis dans une perspective néohégélienne[[7]](#footnote-7). Il est plus surprenant de voir à quel point il est aujourd’hui encore répété par nombre d’économistes soucieux de renouveler la critique du capitalisme. Ainsi Frédéric Lordon affirme-t-il de la théorie marxienne de l’exploitation qu’elle « n’a de sens qu’articulée à une théorie substantialiste de la valeur-travail » et que, pour suivre cette définition de l’exploitation, il faut donc « accepter d’entrer dans une théorie substantialiste de la valeur – dont la substance est ici le temps de travail abstrait. »[[8]](#footnote-8) Loin de revendiquer en sa faveur le privilège de la nouveauté, cette critique reconnaît sa dette à l’égard de l’analyse de la théorie marxienne de la valeur faite par Cornelius Castoriadis dans le premier tome des C*arrefours du labyrinthe*: l’expression d’« institution sociale-historique » utilisée par André Orléan renvoie par elle-même explicitement à Castoriadis, qui est d’ailleurs élogieusement cité plus loin[[9]](#footnote-9). On sait que ce dernier avait porté un jugement sévère sur la déduction de la valeur: « Le premier chapitre du *Capital* est métaphysique. » La raison en est justement la conception de la valeur comme « substance sociale commune », c’est-à-dire comme « Substance/Essence homogène », qui trahirait une influence hégélienne directe[[10]](#footnote-10).

Cependant, il est une autre lecture de ce même passage où Marx introduit cette idée de la valeur comme « substance sociale commune », dont on peut dire sans risque de se méprendre qu’elle conduit à une conclusion diamétralement opposée. Moishe Postone a en effet interprété ces formulations comme relevant d’un mode d’argumentation « essentialisant », puisque la valeur y « est déduite en tant qu’expression d’une *substance* commune à toutes les marchandises (« substance » étant pris ici au sens philosophique traditionnel)[[11]](#footnote-11) ». Mais, tout en pensant lui aussi la substance comme essence, il considère que Marx n’entend pas établir vraiment par là la réalité de la valeur. En fait, ce dernier ne ferait que présenter des formes de pensée propres au capitalisme dans l’intention d’en produire une « critique immanente », de sorte que l’identification de la valeur à une substance, loin de nous révéler la propre conception de Marx, ressortirait à un « métacommentaire » relatif à ces formes de pensée. Sous l’apparence d’une déduction « a-historique » de la valeur, il faudrait donc lire une critique des formes de pensée « substantialistes » propres au capitalisme en tant qu’elles sont condamnées à méconnaître la spécificité historique de la structure sociale dont elles procèdent organiquement. Ce qui dans la précédente lecture (celle de Castoriadis/Orléan) valait critique *de* Marx est donc cette fois habilement retourné pour être mis au compte de la critique *par* Marx des formes de pensée capitalistes : le mode de déduction du premier chapitre emprunterait délibérément, par scrupule méthodologique pourrait-on dire, son caractère a-historique au contenu dont il s’agit de faire la critique. C’est la règle de l’immanence qui imposerait cet emprunt à la critique en interdisant d’invoquer un point de vue extérieur à celui qui est examiné à un moment donné de l’exposition, et c’est précisément ce qui aurait échappé à tous ceux qui ont hâtivement prêté à Marx un « substantialisme » qu’il entend combattre sur son propre terrain et à travers ses propres modes d’argumentation. Bien que Postone ne fasse guère de place au concept d’institution, il est manifeste que son interprétation vise à souligner la spécificité historique des déterminations de la production marchande, dont au premier chef celle de la valeur. La confrontation des deux lectures qui viennent d’être évoquées (celle de Castoriadis/Orléan et celle de Postone) pose très directement la question de savoir si la catégorie de substance est comprise dans les deux cas univoquement, ce que semble suggérer l’insistance mise de part et d’autre à rattacher la substance à l’essence, et, si tel est le cas, comment ce même sens peut conduire à des conclusions aussi fortement opposées. En effet, alors que dans la première lecture le recours à la catégorie de substance constitue l’obstacle à la compréhension de la spécificité historique du rapport marchand, dans la seconde c’est au contraire lui qui ouvre la voie, au moins indirectement, à une intelligence des formes prises par la domination capitaliste contemporaine. En examinant tour à tour ces deux lectures nous nous demanderons dans quelle mesure elles nous en apprennent effectivement sur le sens donné par Marx lui-même à cette notion de « substance » dans le premier chapitre du *Capital*.

**Un « exemple géométrique simple »**

Relisons le passage litigieux dans lequel Marx présente la réduction à « un quelque chose de commun » de même grandeur comme une condition nécessaire du rapport d’échange entre deux marchandises d’espèce différente (1 quarter de blé = a quintal de fer). Il n’est pas question pour lui à cette étape de son exposé d’analyser ce rapport pour lui-même, puisque ce dernier n’est convoqué que pour introduire le concept de substance de la valeur, juste après que le paragraphe précédent a déjà inféré de l’extrême diversité des valeurs d’échange (*mannigfache Tauschwerte*) d’une même marchandise donnée à la nécessité d’« un quelque chose d’égal » dont ces valeurs d’échange seraient l’expression[[12]](#footnote-12). Autrement dit, du précédent paragraphe à celui qui retient à présent notre attention, on passe de la considération d’un grand nombre de rapports d’échange pour une seule marchandise (1 quarter de blé = une quantité *x* de cirage, *y* de soie, *z* d’or, etc.) à celle d’un seul rapport d’échange entre deux marchandises (1 quarter de blé = a quintal de fer). Dans le premier cas on conclut de la grande *diversité* de ces valeurs d’échange pour une *même* marchandise à la nécessité d’ « un quelque chose d’égal » (*ein Gleiches*) qu’exprimeraient ces multiples valeurs d’échange et qui rendrait possible leur égalité; dans le second cas, on conclut de l’égalité de deux marchandises dans un seul rapport à la nécessité d’« un quelque chose de commun » (*ein Gemeinsames*) à ces deux marchandises d’espèce différente qui rendrait possible leur égalité. L’objectif est à chaque fois de faire apparaître la condition de possibilité du rapport d’échange comme *rapport d’égalité*, soit d’une multiplicité de rapports d’échange entre une marchandise et d’autres marchandises différentes *d*’elle, soit d’un seul rapport d’échange entre deux marchandises différentes *entre* elles. Dans ce dernier cas, l’équation exprime la valeur d’échange d’une marchandise (1quarter de blé), alors que dans le précédent chacun des rapports exprime une valeur d’échange de la même marchandise, ce qui fait qu’on a non pas une mais un grand nombre de valeurs d’échange (toujours le quarter de blé). Mais seul le quelque chose d’égal ou de commun peut rendre possible l’égalisation de choses qualitativement très différentes en ce qu’il rend ces mêmes choses commensurables. Relativement à la diversité des multiples rapports d’égalité dans lesquels entre une même marchandise, le rapport simple d’égalité entre deux marchandises offre ici un seul avantage, qui est de mettre encore mieux en évidence la nécessité d’une réduction/égalisation[[13]](#footnote-13).

Pour se faire entendre Marx a alors recours à ce qu’il appelle un « exemple géométrique simple ». Afin de comparer la surface de toutes les figures faites de droites on commence par décomposer celles-ci en triangles, de telle sorte qu’on obtient par là plusieurs triangles. Cette première opération permet de passer d’une diversité extrême, celle de toutes les figures possibles faites de droites, à une diversité moindre, celle des seuls triangles. Pour rendre cette moindre diversité commensurable, une seconde opération s’avère nécessaire : « Puis, ajoute Marx, on réduit le triangle lui-même en une expression totalement différente de sa figure visible (*sichtbaren Figur*): la moitié du produit de sa base par sa hauteur. De même (*ebenso*) il faut réduire les valeurs d’échange des marchandises à un quelque chose de commun dont elles exposent un plus ou un moins[[14]](#footnote-14). » Le « de même » qui ouvre la seconde phrase indique manifestement qu’il s’agit d’une *analogie*, donc d’un rapport entre deux rapports qui mérite d’être explicité pour lui-même. Dans cette analogie il semble bien que les différents triangles correspondent aux différentes valeurs d’échange, puisque ce sont les valeurs d’échange qu’« il faut réduire » comme « on réduit » le triangle. La réduction opère dans un cas comme dans l’autre sur une « diversité », ce qui signifie qu’elle permet de dégager un « quelque chose de commun » aux différents triangles comme aux différentes valeurs d’échange. Par quoi les triangles diffèrent-ils entre eux ? Par leurs figures, c’est-à-dire leurs formes directement observables (celle du triangle isocèle, celle du triangle équilatéral, celle du triangle scalène, etc.) et par leurs dimensions. Par quoi les valeurs d’échange diffèrent-elles ? Par les proportions différentes dans lesquelles une même marchandise s’échange avec d’autres marchandises d’espèce différente. En quoi consiste ce quelque chose de commun aux différents triangles une fois réduite leur diversité ? En une expression totalement différente de leurs figures visibles, à savoir la moitié du produit de la base par la hauteur : on a là en réalité une règle de mesure de la surface du triangle, ce qui n’est pas sans importance quand on se rappelle qu’il s’agit dans cet exemple de comparer des surfaces. La mesure présuppose la commensurabilité et celle-ci à son tour un « quelque chose de commun », ce que l’exemple géométrique a donc essentiellement pour fonction de signifier. En quoi consiste ce quelque chose de commun aux différentes valeurs d’échange une fois réduite leur diversité ? A respecter strictement la logique de l’analogie, on doit en déduire que les valeurs d’échange des marchandises exposent « un plus ou un moins » de ce quelque chose de commun, exactement comme les différentes figures visibles du triangle exposent « un plus ou un moins » du produit auquel leur diversité a été réduite. Dans ce dernier exemple, ce qui est variable, c’est la « valeur » de ce produit (au sens arithmétique du terme), mais ce qui vaut identiquement pour tous les triangles quelle que soit leur figure visible, et qui est donc à cet égard invariant, c’est cette « propriété » d’être ce demi-produit de la base par la hauteur.

Dans une note du tome III des *Théories sur la plus-value*[[15]](#footnote-15) Marx prend un exemple qui va exactement dans le même sens, bien qu’il ne s’agisse pas ici de l’égalité des surfaces des différents triangles, mais de l’égalité de la surface du triangle A et de celle du parallélogramme B. Il explique que l’égalité de ces deux surfaces ne veut pas simplement dire que la surface du triangle A « est exprimée » en parallélogramme B et, réciproquement, que la superficie du parallélogramme B « est exprimée » en triangle A. Cela signifie aussi, précise-t-il, que et, également, que. Autrement dit, c’est la *même* propriété qui échoit au triangle A et au parallélogramme B, si bien qu’en tant que surfaces, A et B « sont considérés ici comme étant la même chose, des équivalents, bien qu’en tant que triangle et parallélogramme ils soient différents. » La mise en équation de ces différences présuppose que chacun, triangle comme parallélogramme, « exprime *la même unité* ». L’analogie est transparente : l’égalité des objets échangés ne signifie pas seulement que la valeur d’échange de l’objet *x* « est exprimée en » objet *y* ou, inversement, que la valeur d’échange de l’objet *y* « est exprimée en » objet *x,* elle signifie que les deux objets échangés « expriment la même unité », à savoir la même propriété, celle d’être des cristallisations de la même « substance sociale commune ».

**Du rapport d’échange au travail comme « substance formatrice de valeur »**

Toute la question est celle de l’identification de ce quelque chose de commun aux différentes valeurs d’échange, sachant que ce quelque chose est tout aussi différent des valeurs d’échange de la marchandise que le demi-produit de la base par la hauteur l’est des figures visibles du triangle. Or la fonction de l’analogie retenue par Marx est précisément de nous aider à saisir ce que la réduction doit isoler dans le cas spécifique des valeurs d’échange. Il nous faut donc accepter de nous laisser guider par l’analogie pour avoir quelque chance de comprendre où Marx veut en venir. Son raisonnement comporte deux moments. Dans le premier, on commence par exclure toutes les « propriétés naturelles » de la marchandise (physiques, chimiques, géométriques, etc.) en ce qu’elles ressortissent à sa valeur d’usage. Cette exclusion va d’autant plus de soi qu’elle ne fait que prolonger l’abstraction par laquelle, après avoir considéré la valeur d’usage de la marchandise, on a considéré sa valeur d’échange, c’est-à-dire le rapport d’échange entre une marchandise et une ou plusieurs autres marchandises d’espèce différente. Comme le dit Marx un peu plus loin : « Dans le rapport d’échange des marchandises proprement dit, leur valeur d’échange nous apparaissait déjà comme quelque chose de tout à fait indépendant de leur valeur d’usage. »[[16]](#footnote-17) Cependant il faut aller plus loin en faisant maintenant réellement abstraction (*Abstrahiert man* *nun wirklich*, dit l’allemand) de la valeur d’usage des produits du travail. L’acte de faire « réellement » abstraction constitue précisément le second moment du raisonnement de Marx. Comment entendre ce « réellement » qui suggère que l’abstraction nécessaire à  la prise en considération initiale de la valeur d’échange est « maintenant » insuffisante? Juste après avoir rappelé que toutes les valeurs d’usage se valent dès lors qu’est donné le rapport d’échange comme rapport purement quantitatif, Marx poursuivait en introduisant déjà une première occurrence du mot « maintenant » : « Si l’on fait maintenant [*nun*, c’est-à-dire maintenant que nous cherchons à déterminer ce quelque chose de commun qui rend possible le rapport d’échange comme rapport d’égalité] abstraction de la valeur d’usage du corps des marchandises, il ne leur reste plus d’autre propriété (*Eigenschaft*): celle d’être des produits du travail. »[[17]](#footnote-18) Encore faut-il que cette propriété soit elle-même déterminée plus avant pour que le « résidu » de l’abstraction s’identifie positivement au « quelque chose de commun » : en effet les marchandises pourraient très bien être réduites à la propriété d’être des produits du travail mais de telle façon que le travail soit encore considéré dans ses différentes formes concrètes (à savoir comme travail du menuisier, du maçon, du fileur, etc.), au lieu d’être considéré uniquement comme « travail humain identique » ou « travail humain abstrait ». En ce cas on ne ferait pas « réellement » abstraction de la valeur d’usage puisque les différents travaux seraient encore envisagés comme travaux utiles revêtant telle ou telle forme déterminée, c’est-à-dire comme du travail producteur de valeurs d’usage. La différence qualitative des valeurs d’usage des marchandises continuerait de se réfléchir dans la différence qualitative des travaux producteurs de ces marchandises. En d’autres termes, pour peu qu’elle soit pratiquée avec quelque conséquence, l’abstraction de la valeur d’usage ne doit pas seulement valoir pour les produits du travail, mais pour *le travail lui-même.* C’est seulement à ce prix que l’on peut identifier le quelque chose de commun qui est la condition de possibilité du rapport d’échange comme rapport d’égalité : «Tout ce que ces choses exposent encore (*Diese Dinge stellen nur noch dar*…), c’est qu’on a dépensé dans leur production de la force de travail humaine, accumulé du travail humain. C’est comme cristallisations de cette substance sociale qui leur est commune (*dieser ihnen gemeinschaflichen gesellschaflichen Substanz*) qu’elles sont des valeurs : des valeurs marchandes[[18]](#footnote-19). » C’est seulement dans ce contexte, et seulement en ces termes, que le quelque chose de commun aux différentes marchandises échangées est pour la première fois désigné comme « substance ».

Que désigne ici précisément ce terme dont la charge métaphysique semble aujourd’hui encore tellement aveuglante qu’elle dispense beaucoup de s’interroger sur le « substantialisme » supposé de Marx ? Le terme est ici équivalent à celui de « contenu » (*Inhalt*) qui a déjà été introduit par Marx, en même temps que ceux de « mode d’expression » et de « forme phénoménale » qui lui sont corrélatifs, alors qu’il considérait les multiples valeurs d’échange d’une seule marchandise[[19]](#footnote-20). De ce point de vue, la distinction de la substance et des valeurs d’échange recouvre celle du contenu et de la forme ou du mode d’expression. Faut-il aller plus loin et donner à cette substance-contenu le sens métaphysique d’une « réalité autosubsistante » ? Assurément, contre un certain relativisme, Marx entend établir que la variabilité des valeurs d’échange d’une marchandise n’est pas indéfinie et arbitraire. Il le montre en particulier contre Samuel Bailey qui objectait à l’idée d’une « valeur intrinsèque » qu’on ne pouvait parler de la valeur d’une marchandise que par référence à *une autre marchandise à laquelle elle est comparée*, de la même manière qu’on ne pouvait parler de l’éloignement d’un objet « sans avoir en vue un autre objet *qui soit en relation de distance avec le premier*[[20]](#footnote-21) ». Marx fait alors valoir que la distance comme relation entre deux choses présuppose elle-même une certaine unité ou identité : « Quelle est la distance entre la syllabe *a* et une table ? La question serait dénuée de sens. En parlant de la distance entre deux choses nous parlons de leur différence dans l’espace. Ainsi nous les égalisons en tant qu’elles sont toutes les deux des existences de l’espace, et seulement après les avoir égalisées *sub specie spatii*, nous les distinguons comme points différents de l’espace. Appartenir à l’espace est leur unité[[21]](#footnote-22). » Pour être sans doute moins élaboré que l’exemple de la réduction des triangles, cet exemple est loin d’être dépourvu d’intérêt ou de révéler seulement la « faiblesse » et l’« insuffisance » de l’argumentation de Marx[[22]](#footnote-23). La distance entre deux choses est ici un *analogon* du rapport d’échange entre deux marchandises : de même que le rapport de distance présuppose comme sa condition de possibilitél’appartenance des deux choses qu’il relie à l’espace (ce qui explique assez qu’il ne puisse y avoir de distance entre la syllabe *a* et une table), de même le rapport d’échange présuppose comme sa condition de possibilité l’appartenance des deux marchandises qu’il relie à une même substance sociale qui n’est autre que le travail humain abstrait. Appartenir à l’espace est ce qui fait l’« unité » des deux points distants l’un de l’autre, c’est-à-dire leur « quelque chose de commun », tout comme être des cristaux de la « substance sociale commune » du travail est le « quelque chose de commun » aux deux marchandises égalisées par le rapport d’échange, donc là encore ce qui fait leur « unité ». Pour autant, il ne viendrait à l’esprit de personne de reprocher à Marx de faire de l’espace une « substance » au sens métaphysique du terme : parler de différence « dans » l’espace n’autorise en effet en rien, même indirectement, dire que l’espace est en tant que « chose » le « support » des deux « choses » occupant différentes positions dans l’espace, mais en revanche cela invite à penser que leur réduction à de l’espace est la condition de possibilité de leur distance comme celle de la détermination quantitative de cette distance. De la même manière, dire que la réduction des valeurs d’échange des marchandises à du travail est la condition de possibilité de la mesure de leur rapport d’égalité ne revient nullement à ériger ce travail indifférencié en « support » ou « substrat » des valeurs d’échange ainsi réduites à des « accidents » de cette substance. Pour le dire autrement, étant au rapport d’échange entre deux marchandises ce que l’espace est à la distance entre deux points, le travail abstrait n’est pas la « substance » métaphysique des valeurs d’échange ou des marchandises, il n’est pas une chose qui soutiendrait d’autres choses, il ne porte rien, il est très exactement ce que les marchandises ont de commun en tant que valeurs d’échange et ce à quoi elles sont réduites dans et par le rapport d’échange, mais il ne préexiste pas réellement comme « chose » à cette mise en rapport, il n’est rien en dehors et indépendamment d’elle, pas davantage que l’espace n’est donné comme chose en dehors et indépendamment des rapports qui sont construits en lui, parce qu’il est co-engendré en même temps qu’eux et à travers eux.

C’est seulement de ce point de vue qu’on peut apprécier toute la portée de l’analogie géométrique utilisée par Marx dans le premier chapitre du *Capital*. On voit l’avantage qu’elle présente relativement à celui de la distance entre deux points : c’est qu’il y est explicitement question de l’opération de réduction des triangles à une même mesure de la surface qui est autrement parlante que l’opération d’égalisation des points dans la détermination du rapport de distance quand il s’agit de saisir la réduction des valeurs d’échange à la « substance » du travail. On sait de plus que dans le premier chapitre de la *Critique de l’économie politique* de 1859 ce dernier avait eu recours à une métaphore très différente : parlant de la réduction des travaux à un même travail indifférencié n’admettant de différences que quantitatives, il affirmait que cette réduction était sans doute une « abstraction » (*Abstraktion*), mais que la résolution (*Auflösung*) de toutes les marchandises en temps de travail n’était pas une abstraction plus grande ni moins réelle que « la résolution en air de tous les corps organiques »[[23]](#footnote-24). Certes les deux exemples sont chargés de signifier analogiquement *ce à quoi sont réduites* les marchandises envisagées comme valeurs d’échange : tout comme l’air est le constituant commun de tous les corps organiques, quelle que soit la proportion déterminée que chacun d’eux réalise dans sa composition chimique, tout comme les surfaces de tous les triangles ont en commun la propriété de pouvoir être mesurées par le produit de la base par la moitié de la hauteur, si variable que soit la « valeur » de ce produit, de même toutes les valeurs d’échange des marchandises ont en commun d’avoir été produites par du travail humain indifférencié, si variable que soit la quantité de cette substance sociale qu’elles exposent ou présentent dans l’échange. Cependant, le gain que représente l’abandon de cette métaphore naturaliste au profit de « l’exemple géométrique » apparaît en ceci que la dimension pratique de l’*acte* de réduction ressort de l’analogie géométrique alors qu’elle n’est pas perceptible dans l’analogie chimique. Mais alors que dans cet exemple c’est le géomètre qui accomplit en pensée cet acte de réduction, dans l’échange marchand c’est le procès social de production qui effectue cet acte de réduction/abstraction : « Cette réduction apparaît comme une abstraction, mais c’est une abstraction qui s’accomplit chaque jour (*alltäglich*) dans le procès social de production[[24]](#footnote-25). » Nous touchons là sans doute au point essentiel : c’est seulement dans l’effectivité pratique d’un acte que la réduction/égalisation s’accomplit. On voit que Marx fait du terme de « substance » un usage singulier qui ne doit pas grand-chose à son acception proprement métaphysique telle qu’elle a été consacrée par toute une tradition issue d’Aristote. Pas plus que l’espace identique auquel sont réduites les choses qui sont distantes l’une de l’autre, la surface identique à laquelle sont réduites les différents triangles n’est une substance au sens métaphysique d’une *res*. Il faut en tirer cette conclusion : relativement aux valeurs d’échange, le « quelque chose » de commun qu’est le travail identique n’est pas « une chose », il n’est pas même un « quelque chose » doué d’une existence indépendante, il est seulement à ce stade un « quelque chose *de* », et rien de plus. Qu’il soit caché et invisible ne suffit pas à en faire une « substance ». On doit donc dire que, pour Marx, dans le contexte de cette argumentation qui nous fait progresser de la valeur d’échange à la valeur, *le « quelque chose de commun » à deux choses différentes, qui n’est ni l’une ni l’autre, n’est pas lui-même une « chose » au sens d’une réalité autosubsistante qui préexisterait à leur mise en relation.*

Il reste qu’on ne peut fermer les yeux sur un autre sens de ce même terme qui apparaît dans la suite de la première partie du premier chapitre du *Capital*. En effet, de ce que les marchandises ne sont des valeurs qu’en tant que cristaux de cette substance sociale commune qu’est le travail, Marx conclut un peu plus bas : « Le quelque chose de commun (*Das Gemeinsame*) qui s’expose dans le rapport d’échange ou dans la valeur d’échange de la marchandise est donc leur valeur[[25]](#footnote-26). » On est ainsi passé en quelques lignes de l’identification du « quelque chose de commun » au travail à son identification à la valeur, moyennant l’identification de la valeur à un cristal de la substance sociale du travail. La question se pose par conséquent de savoir comment déterminer la nature de la relation entre le travail et la valeur. Pour le dire abruptement, faut-il en inférer l’identité pure et simple de la valeur et du travail ? Faut-il en conclure que, le travail étant une substance, la valeur *est elle-même* une substance[[26]](#footnote-27) ? L’accusation de « substantialisme » ne se soutient-elle pas le plus souvent de cette double inférence qui conduit du travail comme substance-support à la valeur comme substance-support ? Quoiqu’il en soit, il faut pour éclaircir ce point prêter attention à la formule selon laquelle le travail est la « substance formatrice de valeur » (*wertbildenden Substanz*). Cette formule n’est pas isolée, puisque Marx parle un peu plus bas du travail « qui forme (*bildet*) la substance de la valeur[[27]](#footnote-28) ».

Là encore il ne peut être question de donner au terme de substance le sens métaphysique d’un substrat indépendant. Affirmer que le travail est formateur de valeur, c’est affirmer que la valeur est « faite de » travail humain identique, c’est donc répondre à la question : *de quoi* la valeur est-elle faite ? Bien entendu il faut se garder de confondre le « de quoi » avec le « quoi » dans la mesure où le « de quoi » signifie « ce dont » alors que le « quoi » signifie « quelle sorte ». C’est pourquoi Marx indique que, ne valant que qualitativement, le travail utile constitue le « quoi » (*was*) et le « comment » (*wie*) du travail, alors que le travail qui ne vaut que quantitativement correspond au combien (*wieviel*), c’est-à-dire à sa durée[[28]](#footnote-29). Toutefois, il ne faut pas perdre de vue que le travail formateur de valeur est lui aussi qualitatif et pas seulement quantitatif, étant donné qu’il consiste dans l’identité qualitative de travaux quantitativement différents[[29]](#footnote-30). Par conséquent, si l’on veut à tout prix penser la « substance » de la valeur en termes aristotéliciens, il faut alors dire que le travail est la cause matérielle de la valeur, et non qu’il en est la cause formelle ou l’essence, puisque cela reviendrait à penser la valeur comme matière à laquelle le travail donne forme. On dira donc non pas que le travail est l’essence de la valeur, ni que la valeur est le travail, mais plus justement que la valeur est *du* travail, le génitif ayant pour fonction de signifier ce dont la valeur est faite[[30]](#footnote-31). On pourrait objecter que la notion aristotélicienne qui convient ici le mieux est celle de cause efficiente : si en effet le travail forme la valeur des marchandises, c’est parce qu’il est la cause productrice de cet effet qu’est la valeur. Mais ce serait là supposer une relation d’extériorité entre le travail et la valeur qui s’accorde mal avec les formulations de Marx. En réalité, si cause efficiente il y a, c’est celle que constitue le travail à l’égard de ses produits. Mais, à parler rigoureusement, on doit dire que le travail « forme » ou « constitue » (*bildet*) la valeur de deux manières différentes : en qualité de « travail utile concret » il est un « élément constitutif » de la valeur d’usage des marchandises, mais en qualité de travail humain identique il est la « substance » de leur valeur[[31]](#footnote-32). Quelle que soit la qualité sous laquelle on considère le travail, il demeure vrai qu’il s’objective dans ses produits et qu’en ce sens il communique ou transmet à ses produits la qualité qui est la sienne. Mais il y a deux modes de cette « objectivation » ou « exposition » correspondant aux deux qualités sous lesquelles il peut être considéré, travail utile ou travail humain identique. L’important est de comprendre que la réduction de la valeur d’échange des marchandises à leur valeur n’est jamais que la conséquence de la réduction par laquelle on fait abstraction de la forme utile des différents travaux qui produisent ces marchandises. Le travail qui « s’expose » dans la valeur des marchandises est ainsi du travail « réduit » à la seule qualité de travail humain identique, et c’est justement en tant que tel qu’il produit une marchandise dont la valeur est elle-même une « cristallisation » ou une « gélification » de travail humain identique, et c’est en définitive pourquoi la valeur d’échange de cette même marchandise est réductible à ce « quelque chose de commun » qui constitue sa valeur. Aussi n’est-il pas surprenant que la réduction des travaux utiles à du travail humain identique relève d’« un procès social qui se déroule dans le dos des producteurs »[[32]](#footnote-33), tout comme la réduction des valeurs d’échange au travail humain identique nous est apparue comme un acte s’accomplissant « chaque jour » dans le procès social de production. Si l’on veut cerner au mieux la relation du travail et de la valeur, et à se conformer strictement au vocabulaire de Marx, on devra dire que le travail « forme » ou « constitue » (*bildet*) la valeur et que la valeur « expose » (*darstellt*) le travail qui la constitue. Autant dire qu’il n’y a rien là qui puisse justifier le recours à la catégorie métaphysique de « substance ».

Ce que l’on peut retenir de toute cette analyse, c’est que l’usage que Marx fait de ce terme est irréductiblement *équivoque* : d’une part, il l’emploie pour signifier l’identique sans lequel les différentes valeurs d’échange  ne pourraient entrer dans un rapport d’égalité; d’autre part, comme nous venons de le voir, il s’en sert pour dire que le travail est « l’élément constitutif » de la valeur. Dans le premier usage, « substance » a le sens du « quelque chose de commun » qui est nécessairement présupposé par tout acte de réduction-égalisation : la surface des triangles, l’espace dans lequel des choses distantes l’une de l’autre se différencient, le travail social pour le rapport d’égalité des valeurs d’échange, etc. Cet identique est sans doute à sa manière « essentiel » aux choses réduites ou égalisées, mais il n’est pas pour autant l’essence de ces choses : le demi-produit de la base par la hauteur n’est pas l’essence du triangle, l’espace n’est pas l’essence des choses distantes, le travail social n’est pas l’essence des valeurs d’échange. Dans le second, ce terme a celui de cause matérielle indiquant ce qui entre à titre d’élément dans la constitution d’une certaine réalité, c’est-à-dire le « de quoi » qui la constitue. C’est sans doute cette équivocité qui explique en partie, mais en partie seulement, la récurrence des lectures « substantialistes » du premier chapitre du *Capital*. Comme nous allons maintenant pouvoir nous en convaincre, ce qui se joue en effet dans certaines de ces lectures va bien au-delà d’une simple inattention à l’usage équivoque que Marx fait du terme de « substance ».

**La substance : « support » des qualités et « causa sui » ?**

A dire vrai, la tradition de pensée issue d’Aristote nous a légués non pas une, mais deux significations de la catégorie de substance. Chez Aristote lui-même, le terme d’*ousia* signifie proprement ce qui subsiste sous et ce qui sert de substrat à ses attributs ou accidents. En ce sens, la substance n’a pas besoin des attributs alors que les attributs ont besoin d’elle, elle seule existe donc indépendamment des autres, ce qui justifie pleinement la priorité dont elle jouit relativement aux autres catégories. Ultérieurement (avec Boèce et Saint Thomas d’Aquin) cette notion se transforme pour mieux s’accorder avec le cadre de la théologie créationniste d’inspiration chrétienne. Désignée par le terme latin de *substantia*, elle prend dorénavant un double sens : d’une part, elle « subsiste » (*subsistit*) en ce qu’elle s’autosuffit et d’autre part, elle « soutient » (*sustinet*) en ce qu’elle est support ou substrat au sens particulièrement actif de fondement. Avec Descartes l’autosuffisance en vient finalement à signifier le fait d’être soi-même la cause de sa propre existence (*causa sui*), de sorte que la substance se fonde elle-même en fondant ce qui n’est pas elle (les attributs ou accidents)[[33]](#footnote-34).

On se demandera ce que cette mise au point sur la transformation subie par le concept de substance peut bien avoir d’éclairant sur le statut de la valeur dans la théorie marxienne. C’est que beaucoup d’interprètes se sont empressés de donner à la notion de substance un sens qui doit davantage à cette transformation qu’au sens aristotélicien qu’elle avait à l’origine. Qu’on en juge plutôt en examinant de plus près le traitement que lui réserve Moishe Postone. Nous avons déjà pu noter que selon lui le mode de déduction de la valeur mis en œuvre dans le premier chapitre du *Capital* empruntait à une forme de pensée « essentialisante ». A le suivre, Marx dériverait la valeur à la manière dont Descartes dériverait « la matière de qualité première, abstraite, en tant que substance qui sous-tend l’apparence changeante d’un morceau de cire[[34]](#footnote-35) ». Si l’on prend au sérieux cette lecture, il faut alors rapprocher la valeur d’usage de la marchandise des « qualités secondes » ou qualités sensibles changeantes (odeur, saveur, dureté, etc.) : de même que Descartes dégagerait par abstraction la qualité première de la matière étendue comme essence du morceau de cire[[35]](#footnote-36), de même Marx ferait abstraction de touts les « caractères sensibles » ou de toutes les « composantes corporelles » qui font de la marchandise une valeur d’usage pour mieux identifier la substance homogène du travail abstrait comme constituant l’essence de la marchandise. Dans cette perspective, la substance se trouve investie de sa fonction classique de « support » ou « substrat » des qualités changeantes. Nous avons vu qu’il n’en était rien et que tel n’était pas le propos de Marx : ni le travail social ni la valeur ne sont l’essence de la marchandise, le premier est la substance de la valeur tandis que la seconde est seulement l’un des deux côtés de la marchandise ; quant à la marchandise, si elle a une « essence », ce ne peut être que son caractère de « chose double », à la fois objet d’usage et valeur, qui fait d’emblée d’elle un rapport[[36]](#footnote-37). Cependant, à supposer que le « parallélisme » relevé par M. Postone soit vérifié, cela aurait pour conséquence que la valeur d’usage et le travail utile qui la constitue devraient être renvoyés tous deux du côté de l’apparence sensible. Ainsi l’opposition de l’essence et de l’apparence scinderait le travail lui-même si bien que le travail abstrait serait l’essence et le travail utile l’apparence. Il semble bien, à certaines formulations, que Postone s’engage dans cette voie. Il écrit ainsi que la spécificité du capitalisme consiste en ceci que le travail y est à la fois « essence » et « forme phénoménale », cela au point qu’il est en qualité de travail abstrait, non seulement l’essence de la marchandise, mais l’essence du capitalisme lui-même[[37]](#footnote-38). Du même coup, c’est le travail comme simple dépense physiologique qui constitue l’apparence et, de ce fait, le noyau du fétichisme : l’essence historiquement spécifique du capitalisme apparaît comme « une essence ontologique, physiologique, une forme commune à toutes les sociétés »[[38]](#footnote-39) ». Une fois promu au rang d’essence du capitalisme, le travail abstrait prend le caractère d’une véritable *causa sui*: à la différence de toutes les autres formes de société dans lesquelles ce sont les rapports sociaux « non déguisés » qui assignent au travail sa place, « *sous le capitalisme, c’est le travail devient son propre fondement social*[[39]](#footnote-40) ». Par cette formulation il faut entendre que le travail constitue les rapports sociaux au lieu d’être fondés par eux. Ainsi, « le travail se fonde lui-même (socialement) et possède les attributs de la « substance » au sens philosophique du terme ». Ce qui signifie que la totalité sociale « est constituée par une « substance » homogène et générale qui est à elle-même son propre fondement », si bien que le capitalisme est pourvu des « attributs métaphysiques » du « Sujet absolu ». La seule différence entre la *causa sui* de Marx et le Sujet absolu de Hegel est que la première est historiquement déterminée au lieu d’être le résultat de son propre devenir[[40]](#footnote-41). C’est sans doute pourquoi Postone parle du travail comme d’une *causa sui* « non métaphysique ». Mais cette précision n’est guère susceptible de nous éclairer : qu’est-ce en effet qu’une substance qui possède les « attributs métaphysiques » du Sujet absolu tout en étant elle-même « non métaphysique » ? Être *causa sui* n’est pas susceptible de degrés ou d’approximations: on ne peut être « quasi »[[41]](#footnote-42) *causa sui*, on est *causa sui* ou on ne l’est pas du tout, ce qui fait qu’une *causa sui* non métaphysique est aussi peu concevable qu’un cercle carré. De ce point de vue, il n’est pas anodin que M. Postone comprenne la formule du chapitre IV du Livre I du *Capital* sur l’apparence que donnerait la valeur d’être « une substance en procès, se mouvant elle-même » dans le sens d’une caractérisation explicite du capital « comme substance qui se meut elle-même et qui est sujet[[42]](#footnote-43) ». La logique propre du recours à la catégorie métaphysique de *causa sui* se dénonce ici dans toute son évidence : là où Marx cherche à établir que le capital présente l’*apparence* d’un rapport immédiat à soi-même tant qu’on s’en tient à la sphère de la circulation marchande[[43]](#footnote-44), Postone discerne une compréhension de la *réalité effective* du capital lui-même. Si tel est le cas, le capital assume alors tous les titres de la *causa sui* métaphysique, avec cette conséquence qu’on voit mal comment la lutte des classes pourrait enrayer cette logique, sans même parler de la renverser. Au-delà de la fonction particulière du mode de déduction de la valeur dans le chapitre I, on comprend maintenant que conception de la valeur comme soutien des qualités sensibles, conception du travail abstrait comme autofondation et conception de la totalité sociale capitaliste comme *causa sui* sont chez Postone étroitement solidaires : ce sont donc bien les deux sens de la notion de substance légués par la tradition de la métaphysique (indépendance de ce qui subsiste et fondement-soutien de ce qui ne subsiste pas) que cette lecture projette indûment sur le texte de Marx.

Tout autre est le point de vue défendu par Castoriadis. Si M. Postone reconnaît à Marx le mérite d’avoir compris le capital comme substance-sujet, chez Castoriadis, la critique du substantialisme de Marx est commandée, comme on l’a vu précédemment, par la dimension instituante de l’imaginaire social. Pourtant c’est une notion de la substance très voisine de celle de Postone que Castoriadis décèle dans les écrits de Marx. Le texte intitulé « Valeur, égalité, justice, politique de Marx à Aristote et d’Aristote à nous », qui figure dans le premier tome des *Carrefours du* labyrinthe, est sur ce point dépourvu de la moindre équivoque. Là encore, sur le fond, c’est l’héritage hégélien qui est directement pointé mais cette fois pour être incriminé. Le premier chapitre du *Capital* excèderait de très loin le « flirt » avec les *mots* hégéliens dans la mesure où « ces mots correspondent à des concepts philosophiques lourds, que Marx utilise avec leur plein poids[[44]](#footnote-45) ». Aussi Castoriadis orthographie-t-il systématiquement le mot « Valeur » avec une majuscule afin de signifier l’hypostase dont Marx se rendrait coupable dans sa déduction du concept de valeur. Il vaut la peine de s’arrêter à sa reconstitution du raisonnement par lequel la valeur serait posée comme « Substance/Essence ». Fort correctement, le « quelque chose de commun » est introduit dans un premier temps comme condition de possibilité du rapport d’égalité entre deux objets échangés, X et Y. Puis Castoriadis interprète ce « quelque chose de commun » comme étant une « Substance/Essence commune », s’autorisant ainsi à passer du « quelque chose de » à une « chose » et de cette « chose » non simplement à une « substance », mais à une « Substance/Essence ». Il écrit ainsi : « Cette Substance/Essence est, et ne peut être que, la seule chose que les objets échangés possèdent en commun lorsqu’on a fait abstraction de leurs différences sensibles. *Ce que* ces objets possèdent en commun, outre leur utilité ou valeur d’usage – qui ne saurait, d’après Marx, fonder des relations d’échange quantitativement déterminées – c’est d’être des « produits du travail humain ». *C’est* donc le travail qu’ils « contiennent » qui *est* cette Substance/Essence commune ; et c’est le quantum de cette Substance/Essence « condensé », « congelé » dans chacun des objets qui détermine les proportions de leur échange[[45]](#footnote-46). » Les mots mis en italique par Castoriadis dans son commentaire sont très significatifs de son propos : « Ce que », « C’est » et « est » ont pour fonction de rendre aussi manifeste que possible l’opération de substantialisation qui sous-tendrait tout le raisonnement de Marx. Mais c’est à la note 4, introduite juste après le verbe « contiennent » mis entre guillemets dans la dernière phrase du texte cité, qu’il faut se reporter pour que cette reconstitution apparaisse en toute clarté. Que dit-elle exactement ? « L’attribution universelle devient ainsi Substance. On passe de : la seule *propriété* commune à tous les objets (hors leur valeur d’usage) c’est d’être des produits du travail humain, à : il *existe* une Substance dont ces produits sont les « cristaux ». La généralité *doit* avoir un fondement substantiel[[46]](#footnote-47). » Tout se joue dans le passage du « ce que » au « est », ou, pour emprunter à la note ses propres termes, de la communauté de « propriété » à l’« existence » de la Substance. On peut, sans déformer le propos de Castoriadis, affirmer que ce passage indu de la propriété à la substance est la version marxienne de ce que Kant appelle le « paralogisme de substantialité[[47]](#footnote-48) ». En effet c’est la « généralité » de la propriété qui doit avoir un « fondement substantiel » : si l’attribution universelle devient Substance, ce qui est l’essence du processus d’hypostasiation, c’est en effet parce que l’attribut « être des produits du travail humain » est rapporté au travail comme à sa substance et que cet attribut, comme n’importe quelle « propriété », ne peut subsister par lui-même faute de jouir de l’indépendance propre à la substance. Dans cette reconstruction où elle joue le rôle très classique de support-soutien des propriétés, la substance est indifféremment désignée comme la « Substance/Essence Travail » ou la « Substance/Essence homogène » Valeur[[48]](#footnote-49). Toute la question est de savoir si Marx opère bien un tel passage de la propriété à la substance comme support de cette propriété. A examiner de près le texte du chapitre I du *Capital*, comme nous nous sommes efforcés de le faire, on s’aperçoit que ce n’est nullement le cas. Marx ne fait pas du travail abstrait la substance de la propriété « être des produits du travail », ni au sens du support ni au sens de l’essence. Ce qu’il dit est très différent : la propriété d’être des produits du travail humain est une propriété non du Travail/Valeur, mais des marchandises elles-mêmes en tant que marchandises, raison pour laquelle il parle de la marchandise comme de quelque chose de double qui est à la fois objet d’usage et porteur ou support de valeur (*Wertträger*) [[49]](#footnote-50). Mais, dira-t-on, si le Travail/Valeur n’est pas le « support » de la propriété d’être des produits du travail, du moins est-il l’« essence » des produits du travail. Là encore on cherchera en vain dans le texte une indication allant en ce sens. Marx ne dit du travail humain ni qu’il est l’essence des produits du travail, ni qu’il est l’essence des marchandises, ni qu’il est l’essence de la valeur d’échange, ni qu’il est l’essence de la valeur. Comme nous avons déjà pu nous en convaincre, il dit seulement que le travail « constitue » ou « forme » la valeur de ses produits, en qualité de travail utile pour leur valeur d’usage et en qualité de travail humain abstrait pour leur valeur, et qu’en ce sens la valeur est l’objectivation ou l’exposition du travail. Il dit aussi que ce travail humain abstrait est l’identique auquel les valeurs d’échange des marchandises, si diverses soient-elles, peuvent être réduites. Ni plus ni moins. D’ailleurs quel sens pourrait-on assigner à la proposition selon laquelle « le Travail est l’essence des produits du Travail »? Nous avons vu que Marx indique aussi que la « grandeur de la valeur » consiste en une « fraction » ou « partie aliquote » de la substance sociale commune qu’est le travail humain abstrait. Si le travail était cette Substance/Essence dont parle Castoriadis, il faudrait alors se résoudre à parler de « fragments » ou de « fractions de l’essence » pour désigner la valeur des différentes marchandises ! Qui s’aventurerait à prêter le moindre sens à un tel galimatias ? Castoriadis va plus loin encore puisqu’il confère à cette catégorie de substance la qualité de l’identité à soi et de l’immutabilité. Il tient que l’antinomie centrale de la pensée de Marx est que ce Travail, qui « se modifie constamment lui-même », « est en même temps pensé sous la catégorie de la Substance/Essence, de ce qui subsiste inaltérable », donc de ce qui, en lui-même, « ne se modifie pas, ne s’altère pas, *subsiste* comme fondement immuable des attributs et des déterminations changeantes », tant et si bien que l’histoire tout entière ne serait que l’irrésistible déploiement de « l’Identité à soi de la Substance Travail[[50]](#footnote-51). » Robinson lui-même est convoqué en personne pour confirmer que « la Valeur-Travail est Substance/Essence transhistorique » et qu’en tant que telle, elle a toujours été déjà là « avant » même la société[[51]](#footnote-52) : Marx ne dit-il pas lui-même des relations entre Robinson et les choses produites par son travail que « toutes les déterminations essentielles de la valeur y sont contenues » ? Qui ne voit pourtant qu’il y manque non pas une détermination essentielle de la valeur, mais l’essentiel, c’est-à-dire *la valeur elle-même* ? Comment la valeur pourrait-elle y être présente en tant que telle alors que le rapport de l’échange marchand fait totalement défaut ? Les diverses formes d’activité de Robinson ne sont certes « que diverses modalités de travail humain », mais ce travail humain ne peut être du travail abstrait dans la mesure où l’égalisation des travaux n’est possible que dans et par l’égalisation des produits dans l’échange. De plus, si l’on suit pareille lecture, comment expliquer que la critique du fétichisme de la marchandise (la quatrième partie du premier chapitre du *Capital*) soit le lieu privilégié de l’attention portée à la spécificité historique de l’économie marchande[[52]](#footnote-53) alors que c’est dans ce même développement que Marx aurait énoncé le caractère transhistorique de la détermination quantitative de la valeur travail ? La fiction de « la lumineuse clarté de l’île de Robinson » n’a d’usage que strictement comparatif, ce qui ne l’empêche pas d’être fort douteuse dans cet usage même[[53]](#footnote-54).

A l’évidence, il ressort de tous ces passages que la Substance Travail se pare chez Castoriadis des mêmes titres métaphysiques que chez Postone : non seulement la fonction de support des accidents, mais celle de l’identité à soi du subsistant qui est à lui-même son propre fondement. C’est en définitive tout le langage spéculatif de l’« autofondation » qui est requis de témoigner en faveur de cette entreprise de réintégration de la pensée de Marx dans le giron de la métaphysique.

**« Dans le commencement était l’action »**

C’est pourtant bien d’une rupture irréversible avec la métaphysique qu’il s’est agi d’emblée dans l’élaboration de cette pensée. Et c’est ce dont continue de témoigner à sa manière la « théorie de la valeur » qui est présentée au début du *Capital*. Il suffit pour s’en convaincre d’éclairer certaines formulations du chapitre I par celles du chapitre II consacré au « procès d’échange ». Dans la quatrième partie du premier chapitre intitulé « Le caractère fétiche de la marchandise et son secret », Marx écrit que « c’est seulement (*erst*) à travers les relations que l’échange instaure entre les produits du travail et, par leur entremise, entre les producteurs, que les travaux privés deviennent effectivement, en acte, (*betätigen sich in der Tat*) des membres du travail social global[[54]](#footnote-55) ». L’expression « *in der Tat* » est ici essentielle : elle signifie que si l’égalisation des travaux privés, exécutés par des producteurs privés indépendamment les uns des autres, peut fort bien s’opérer mentalement avant l’acte d’échange, elle ne s’accomplit véritablement que dans et par l’échange des produits du travail et présuppose par conséquent une certaine extension du rapport social de l’échange marchand. La suite du texte le confirme sans la moindre ambigüité : « C’est seulement au sein de leur échange (*Erst innerhalb ihres Austauschs*) que les produits du travail acquièrent une objectivité de valeur socialement identique, distincte de leur objectivité d’usage et de sa diversité sensible. Cette scission du produit du travail en chose utile et chose de valeur ne s’effectue que dans la pratique (*betätigt sich nur praktisch*), une fois que l’échange a acquis une importance et une extension suffisantes pour que les choses utiles soient produites en vue de l’échange et que le caractère de valeur des choses soit donc déjà pris en considération dès leur production même. A partir de cet instant, les travaux privés des producteurs acquièrent effectivement (*tatsächlich*) un double caractère social. »[[55]](#footnote-56) A travers toutes ces formulations, où la racine « *Tat* » (action) est omniprésente, quelque chose émerge qui a trait à la façon dont la pratique des hommes excède toujours leur conscience : « C’est en posant dans l’échange leurs divers produits comme égaux à titre de valeurs qu’ils posent leurs travaux différents comme égaux entre eux à titre de travail humain. Ils ne le savent pas, mais ils le font pratiquement (*Sie wissen das nicht, aber sie tun es*)[[56]](#footnote-57). » Nous vérifions par là ce que nous avions déjà pu noter concernant l’acte de réduction/abstraction ou d’égalisation : Marx a en vue une abstraction qui s’accomplit *pratiquement* dans et par l’échange marchand comme rapport social, ce qui veut dire que l’acte d’égalisation est lui-même un acte social, et non un acte de pensée (ce qu’est l’égalisation de la surface des triangles ou du triangle et du parallélogramme). On doit donc s’interdire de substantialiser la « gelée de travail humain indifférencié » en la concevant comme une matière subsistante dans laquelle on prélèverait des fractions déterminées de valeur. Pour filer la métaphore chimique, la « gelée » n’existe pas en dehors et indépendamment de la « gélification », laquelle ne s’accomplit que dans l’échange. Ce que dit le chapitre II sur la constitution de l’équivalent universel vaut à cet égard rétroactivement de l’égalisation/réduction par laquelle se constitue le travail abstrait : « Dans leur perplexité, nos possesseurs de marchandises pensent alors, comme Faust : dans le commencement était l’action (*Im Anfang war die Tat*). Ils ont déjà agi (*Sie haben daher schon gehandelt*) avant même d’avoir pensé[[57]](#footnote-58). » La citation du *Faust* de Goethe n’est nullement anodine : dans la lecture qu’en fait Marx, elle s’oppose à la célèbre formule d’ouverture de l’Evangile de Jean : « Dans le commencement était le Verbe » (*Im Anfang war das Wort*)[[58]](#footnote-59). Le terme de « commencement » n’a donc pas ici un sens temporel, il signifie le « principe », soit le premier en tant qu’il explique tout le reste. Pour peu que l’on accepte de relire le chapitre I à la lumière de cette indication, on comprendra que l’acte d’égalisation constitutif du travail abstrait est un « acte social » (*gesellschaftliche Tat*) qui est d’abord et avant tout un acte pratique. Il y va de la méthode même de Marx dans *Le Capital*. Certes c’est avec la marchandise que commence la présentation, mais le souci de Marx est de remonter génétiquement de la marchandise comme donné tout fait, « trouvé-déjà-là », aux conditions qui ont fait d’elle un tel donné immédiat apparaissant à la surface de la société bourgeoise. Dès le chapitre I l’analyse remonte du produit du travail au travail en tant qu’activité productive constituant le double caractère de la marchandise. Loin d’occuper une place négligeable, le chapitre II poursuit dans cette même voie en remontant régressivement de la marchandise et du travail qui l’a produit au procès social qui peut seul expliquer l’acte d’égalisation/abstraction par lequel le travail abstrait et la valeur sont produits. L’apparence initiale d’une substantialité de la valeur travail se dissout alors d’elle-même. Ce n’est pas le travail abstrait ou la valeur qui se fondent eux-mêmes, c’est un « acte social » d’égalisation accompli par des individus entrant dans un certain rapport les uns avec les autres qui produit le travail abstrait et la valeur. C’est en dernière analyse faute d’avoir compris ce point essentiel que Postone et Castoriadis, le premier pour en féliciter Marx et le second pour l’en blâmer, ont fait dire à ce dernier ce qu’il ne pouvait dire et qu’il ne dit d’ailleurs jamais : « Dans le commencement était la Substance Travail[[59]](#footnote-60). »

**Reposer la question de l’institution**

Plus largement, c’est l’alternative énoncée par André Orléan (substance ou institution ?) qu’il faut reconsidérer entièrement. Tout d’abord, parce qu’il est fort douteux que l’on puisse reconstruire l’histoire de la théorie économique en renvoyant dos à dos les deux grands courants des classiques et des néoclassiques réduits à n’être que deux variantes d’un même « substantialisme ». Quel sens, sinon celui très lâche et très faible de « qualité »[[60]](#footnote-61), conserver à la notion de substance si on lui fait signifier à la fois la substance du travail et celle de l’utilité? En quoi peut-on dire de l’utilité qu’elle est une substance alors qu’il est manifeste qu’elle consiste tout entière en un rapport? Depuis quand la relation d’un bien aux préférences subjectives d’un individu consommateur relève-t-elle de la notion de substance, même à considérer le fait que les préférences soient « exogènes » et ne dépendent pas de la situation des autres acteurs? La seule recherche de ce qui rend possible la commensurabilité des biens échangés ne peut suffire à justifier un usage si insolite de cette notion. Ensuite, on peut se demander si la reconstruction esquissée par Orléan ne fait pas la part trop belle à ce qu’il faut bien se décider à appeler enfin une *légende marxiste*. Selon cette légende, la théorie marginaliste de la valeur utilité serait née en réaction à la théorie de la valeur travail ainsi consacrée dans sa primauté tout à la fois historique et scientifique[[61]](#footnote-62). Or non seulement rien ne permet d’étayer une telle présentation, mais toutes les archives de l’histoire de la science de l’économie la démentent formellement. A l’origine, toutes les doctrines économiques situent dans la *sensibilité*, à savoir dans la peine et le plaisir, la « source de mesure de la valeur ». Comme le dit Christian Laval : « On aurait tort de projeter rétroactivement sur l’histoire de la discipline économique une distinction figée entre une valeur subjective et une valeur objective, une valeur-utilité et une valeur-travail, et encore plus de croire que l’une précéderait l’autre sur une ligne de développement de la scientificité de l’économie». La réalité est en effet tout autre : « Ce n’est qu’après coup, dans le débat entre Say et Ricardo, et plus tard encore, au moment de la « dissolution de l’école de Ricardo », pour parler comme Marx, que les thèses se durciront, que les oppositions deviendront plus nettes[[62]](#footnote-63). »

En outre, l’alternative « substance ou institution ? » risque paradoxalement de faire écran à la perception du véritable obstacle théorique sur lequel bute la conception marxienne de la valeur. Il s’agit de la référence obstinée au modèle de la science newtonienne dont Orléan note bien qu’elle inspire tant la démarche d’un Smith que celle d’un Marx[[63]](#footnote-64), mais sans voir qu’elle n’est guère conciliable avec ce qu’il appelle « l’hypothèse substantielle ». En effet, la loi de la gravitation universelle est expressément définie comme un rapport constant entre des variables, c’est-à-dire en des termes qui excluent précisément tout recours aux « qualités occultes » et autres « entités scolastiques »[[64]](#footnote-65) : la gravitation est en ce sens tout sauf un nouvel avatar de la « substance » métaphysique. C’est d’ailleurs ce trait qui retient l’attention de Marx. S’il fait indiscutablement de la « substance sociale » du travail le centre de gravité autour duquel tournent les différentes valeurs d’échange[[65]](#footnote-66), c’est parce qu’il lui apparaît que la notion newtonienne de l’attraction permet de penser et le caractère « intrinsèque » et le fait que ce caractère ne puisse exister que dans une « relation » entre deux choses. Rien ne le met mieux en évidence que la façon dont Marx critique le relativisme de S. Bailey dans le tome III des *Théories sur la plus-value* déjà cité. Il relève dans le texte de ce dernier deux expressions très différentes, celle de « *power of exchanging* » et celle de « *relation* *in which*». Le « pouvoir » est donc le pouvoir d’échange d’un objet et la « relation » est la relation dans laquelle un objet s’échange contre d’autres. Son intention est de dissiper une possible confusion entre ces deux notions. On sait que pour Bailey faire de la valeur quelque chose d’indépendant des rapports d’échange c’est l’ériger « en quelque chose d’absolu, en une entité scolastique existant en dehors des marchandises[[66]](#footnote-67) ». Fort logiquement il oppose la relation à l’absolu, il l’oppose même « absolument », serait-on tenté de dire. Marx entend montrer que si la « relation » entre deux choses n’appartient en tant que telle ni à l’une ni à l’autre, en revanche le « pouvoir d’une chose » appartient intrinsèquement à cette chose bien que cette qualité intrinsèque ne puisse se manifester que dans ses relations avec d’autres choses. Il donne alors l’exemple du « pouvoir d’attraction » qui est un pouvoir de la chose elle-même, bien que ce pouvoir ne soit que « latent » tant qu’il n’y a pas quelque chose qui puisse être attiré. Il fait alors cette remarque : « Il y a ici une tentative de représenter la valeur de l’« objet » comme quelque chose qui lui appartient, mais qui pourtant ne peut exister que comme relation[[67]](#footnote-68). » Il va sans dire que cette tentative tourne court chez Bailey, mais on peut se demander si ce n’est pas une sorte d’accomplissement de cette tentative que Marx a en vue lorsqu’il cherche à penser la valeur d’après le modèle newtonien de l’attraction universelle : ne serait-elle pas ce quelque chose d’intrinsèque à une chose (la marchandise) qui ne peut pourtant exister activement que dans la relation de cette chose à une autre chose (une autre marchandise)? De fait, le schème épistémologique de la « loi naturelle régulatrice » est repris par Marx de la physique newtonienne via l’économie politique classique (notamment via Adam Smith)[[68]](#footnote-69). Or c’est cette recherche de « lois naturelles » conçues d’après le modèle de la physique, ou plus tard de la chimie, plutôt qu’un substantialisme métaphysique intempérant, qui constitue dès le début de l’histoire de la science économique, si ce n’est « l’origine du problème »[[69]](#footnote-70), du moins une grande part de la difficulté qu’a toujours eu l’économie à penser en termes d’*institution*.

De ce strict point de vue, il faut donner raison à Castoriadis mais pour des raisons différentes de celles qu’il invoque. En effet on ne peut que souscrire au jugement selon lequel la véritable limite d’Aristote aussi bien que de Marx est la question de l’institution[[70]](#footnote-71). S’agissant plus particulièrement de Marx, on peut dire que c’est sans doute le *punctum caecum* de toute sa pensée : l’institution y est constamment ramenée à la superstructure juridique au lieu d’être saisie dans son efficience propre à même les rapports sociaux de production. Encore faut-il s’accorder sur le sens du terme d’« institution ». On sait que Castoriadis pense l’institution comme « *création* sociale-historique », c’est-à-dire comme création de « significations imaginaires qui tiennent la société ensemble ». Sans discuter cette thèse en elle-même, il nous semble que la compréhension des formes inédites du capitalisme actuel aurait beaucoup à gagner à entreprendre une réélaboration du concept d’institution dans un sens plus sobre, celui de règles ou de normes dont la mise en place ne procède pas de « conventions »[[71]](#footnote-72) et dont la logique est de produire des sujets qui se rapportent à eux-mêmes comme à des valeurs à valoriser « toujours plus »[[72]](#footnote-73). En ce sens, la valeur ne relève pas d’une « loi naturelle », mais d’une construction normative. C’est que, bien loin d’être réductible à un simple « mode de production », le capitalisme est d’abord et avant tout un système de normes sociales qui doit être combattu comme tel.

**PIERRE DARDOT**

1. André Orléan, *L’empire de la valeur*, Paris, Seuil, 2011. [↑](#footnote-ref-1)
2. *Ibid*., p. 24. [↑](#footnote-ref-2)
3. *Ibid*., p. 23. [↑](#footnote-ref-3)
4. *Ibid.*, p. 44-45. [↑](#footnote-ref-4)
5. *Ibid.,* p. 44. [↑](#footnote-ref-5)
6. Isaak I. Roubine, *Essais sur la théorie de la valeur de Marx*, Paris, François Maspero, 1978, p. 153. [↑](#footnote-ref-6)
7. Karl Popper, *La société ouverte et ses ennemis*, Seuil, 1979, p. 115, qui affirme que la théorie marxienne de la valeur « est essentialiste ou métaphysique » ; Henri Denis, *L’économie de Marx*, *histoire d’un échec*, PUF, 1980, pour qui il y a chez Marx une contradiction insurmontable entre la conception hégélienne du capital comme « processus autocréateur » et la théorie ricardienne de la valeur-travail comme « substance » ou « chose ». [↑](#footnote-ref-7)
8. Frédéric Lordon, *Capitalisme, désir et servitude*, Paris, La Fabrique, 2010, p. 148. [↑](#footnote-ref-8)
9. André Orléan, *op. cit.,* p. 45-47. [↑](#footnote-ref-9)
10. Cornelius Castoriadis, *Les carrefours du labyrinthe 1*, « Valeur, égalité, justice, politique de Marx à Aristote et d’Aristote à nous », Paris, Points, 1998, p. 329-330. [↑](#footnote-ref-10)
11. Moishe Postone, *Temps, travail et domination sociale*, Paris, Mille et une nuits, 2009, p. 212, note 2. [↑](#footnote-ref-11)
12. A propos de ce passage Isaak. I. Roubine remarque très justement que « Marx n’examine pas le cas individuel de l’égalisation d’*une* marchandise avec une autre » parce que son point de départ « est la structure concrète de l’économie marchande, et non la méthode purement logique de comparaison de deux marchandises entre elles » (Isaak I. Roubine, *Essais sur la théorie de la valeur de Marx*, *op. cit.*, p. 154). [↑](#footnote-ref-12)
13. Ce qui veut tout simplement dire qu’il ne saurait être question à cette étape des déterminations de la forme valeur simple (un rapport d’égalité entre deux marchandises), encore moins d’exposer la genèse de la forme valeur totale ou développée (un grand nombre de rapports exprimant la valeur d’échange d’une marchandise) à partir de la forme valeur simple, ce qui sera en revanche entrepris dans la quatrième section du premier chapitre du *Capital*. [↑](#footnote-ref-13)
14. Karl Marx, *Le Capital*, Livre I, trad. de Jean-Pierre Lefebvre, Paris, PUF, 2006, p. 42 (Nous retraduisons littéralement). [↑](#footnote-ref-14)
15. *Théories sur la plus-value*, tome III, Editions sociales, 1976, p. 170. [↑](#footnote-ref-15)
16. Karl Marx, *Le Capital*, *op. cit.*, p. 43 (la traduction de JP. Lefebvre introduit à juste titre un « déjà » pour expliciter le sens du passé « *erschien* » qui renvoie au moment précis où la valeur d’échange a été introduite dans l’exposé (*ibid.*, p. 41). [↑](#footnote-ref-17)
17. *Ibid.*, p. 42. [↑](#footnote-ref-18)
18. *Ibid.*, p. 43. Nous retraduisons pour restituer tout son sens au verbe « *darstellen* » qui signifie proprement « exposer » ou « présenter ». On trouve dans la première édition allemande une formulation très proche : «  La *substance sociale commune* qui s’expose seulement de façon diverse dans des valeurs d’usage diverses, est – le *travail*. » (Paul-Dominique Dognin, *Les « Sentiers escarpés » de Karl Marx*, tome I, Les Editions du Cerf, 1977, p. 27, traduction modifiée). [↑](#footnote-ref-19)
19. *Ibid.*, p. 41. On retrouve ces deux concepts de « mode d’expression » et de « forme phénoménale » juste après l’identification de la valeur à partir du travail humain abstrait qui en constitue la substance (*ibid.*, p. 43). [↑](#footnote-ref-20)
20. Karl Marx, *Théories sur la plus-value*, tome III, *op. cit.*, p. 169. [↑](#footnote-ref-21)
21. *Ibid.,*  p. 169-170. C’est juste après ce passage que Marx développe dans une note l’exemple de l’égalité des surfaces du triangle et du parallélogramme mentionné plus haut. [↑](#footnote-ref-22)
22. Comme le pense Henri Denis, *op. cit.,* p. 166, qui confond inconsidérément analogie géométrique et analogie chimique en objectant à Marx que « la présence de deux corps dans l’espace ne permet pas de déterminer, par exemple, pourquoi ils se combinent chimiquement dans un rapport quantitatif déterminé. » (*ibid*.). [↑](#footnote-ref-23)
23. Karl Marx, *Contribution à la critique de l’économie politique*, Paris, Editions sociales, 1957, p. 10. [↑](#footnote-ref-24)
24. *Ibid.*, p. 10. [↑](#footnote-ref-25)
25. Karl Marx, *Le Capital*, *op. cit*., p.43 (nous substituons à « ce qu’il a de commun » « le quelque chose de commun » pour faire ressortir la continuité de la terminologie de Marx tout au long de ce développement). [↑](#footnote-ref-26)
26. Orléan parle ainsi de la « valeur substance » qui aurait chez Marx le statut d’une « hypothèse a priori » (André Orléan, *L’empire de la valeur*, *op.cit.*, p. 26). [↑](#footnote-ref-27)
27. *Ibid.*, p. 44. [↑](#footnote-ref-28)
28. *Ibid*., p. 51. [↑](#footnote-ref-29)
29. Sur ce point nous renvoyons à notre ouvrage, *Marx, prénom : Karl*, Paris, Gallimard, 2012, p. 486. [↑](#footnote-ref-30)
30. Cette proposition n’équivaut nullement à une tautologie, contrairement à ce que soutient Henri Denis qui passe pour le moins hâtivement de « la valeur est du travail » à « la valeur est travail », puis à « la valeur est valeur » moyennant la supposition que la travail est « créateur de valeur » (Henri Denis, *L’économie de Marx*, *op. cit*., p. 120). [↑](#footnote-ref-31)
31. Karl Marx, *Le Capital*, *op. cit.,* p. 51 : confection et tissage sont des « éléments constitutifs » (*Bildungselemente*) des valeurs d’usage habit et toile en raison de la différence de leurs qualités, mais ils ne « sont substance » (*Substanz… sind sie*) de la valeur-habit et de la valeur-toile qu’en leur même qualité de travail humain, ce qui est une manière de dire qu’être la « substance » de la valeur c’est la « constituer ». On voit que n’est pas sans raison que la traduction de JP. Lefebvre choisit de rendre *bilden* par « constituer » plutôt que par « former » qui peut signifier aussi « façonner ». [↑](#footnote-ref-32)
32. *Ibid*., p. 51. [↑](#footnote-ref-33)
33. Sur ce point on se reportera aux explications de Pierre Aubenque, *Problèmes aristotéliciens*, tome 1, Philosophie théorique, Paris, Vrin, 2009, p. 341-350. [↑](#footnote-ref-34)
34. Moishe Postone, *Temps, travail et domination sociale*, *op. cit*., p. 212, note 3. M. Postone s’appuie sur l’interprétation de John Patrick Murray, mais il la fait sienne au point d’y revenir plus loin dans son ouvrage (*ibid.*, p. 261, note 1). [↑](#footnote-ref-35)
35. En fait, Descartes ne distingue pas alors les qualités premières (flexibilité, mutabilité, étendue) des qualités secondes pour la raison toute simple qu’il entend, non isoler l’essence du morceau de cire, mais seulement montrer que notre jugement d’identité (« la même cire demeure ») procède d’une « inspection de l’esprit » dont ni nos sens ni notre imagination ne peuvent rendre compte. [↑](#footnote-ref-36)
36. Pierre Dardot et Christian Laval, *Marx, prénom : Karl*, *op. cit*., p. 473 et suiv. [↑](#footnote-ref-37)
37. Moishe Postone, *Temps, travail et domination sociale*, *op. cit.*, p. 248.-249. [↑](#footnote-ref-38)
38. *Ibid*., p. 253. [↑](#footnote-ref-39)
39. *Ibid.*, p. 225. [↑](#footnote-ref-40)
40. *Ibid.*, p. 233-234. [↑](#footnote-ref-41)
41. Il est remarquable que Moishe Postone montre une prédilection toute particulière pour le mot « quasi » : on peut ainsi relever aux pages 234-235 de son livre que la totalité sociale autofondatrice est « quasi indépendante », que le travail constitue « une sphère sociale quasi naturelle » ou encore « une sphère sociale quasi objective ». [↑](#footnote-ref-42)
42. *Ibid.*, p. 119. [↑](#footnote-ref-43)
43. Sur ce point, cf. *Marx, prénom : Karl*, *op. cit.*, p. 515. [↑](#footnote-ref-44)
44. Cornelius Castoriadis, *Les Carrefours du labyrinthe I*, *op. cit*., p. 328 (note 1 qui commence en bas de la page 327). [↑](#footnote-ref-45)
45. *Ibid*., p. 329. [↑](#footnote-ref-46)
46. *Ibid.* [↑](#footnote-ref-47)
47. Dans la *Critique de la raison pure* Kant désigne par cette expression le vice de raisonnement, dont Descartes se rendrait coupable, qui consiste à inférer du « Je » comme condition logique l’existence du « Je » comme substance pensante. [↑](#footnote-ref-48)
48. Cornelius Castoriadis, *Les carrefours du labyrinthe I*, *op. cit*., p. 334 pour la première expression, et p. 332 pour la seconde. Castoriadis identifie donc immédiatement le travail et la valeur, soit la substance de la valeur et la valeur. [↑](#footnote-ref-49)
49. Karl Marx, *Le Capital*, *op. cit.*, p. 53-54. [↑](#footnote-ref-50)
50. Cornelius Castoriadis, *Les carrefours du labyrinthe 1*, *op.cit*., p. 345. [↑](#footnote-ref-51)
51. *Ibid.*, p. 346 et 409. [↑](#footnote-ref-52)
52. André Orléan, *L’empire de la valeur*, *op. cit*., p. 45. [↑](#footnote-ref-53)
53. Pierre Dardot et Christian Laval, *Marx, prénom : Karl*, *op. cit*., p. 647. [↑](#footnote-ref-54)
54. Karl Marx, *Le Capital*, *op. cit.*, p. 83. [↑](#footnote-ref-55)
55. *Ibid*., p. 84. [↑](#footnote-ref-56)
56. *Ibid.*, p. 84-85. [↑](#footnote-ref-57)
57. *Ibid*., p. 98 (traduction modifiée). [↑](#footnote-ref-58)
58. Qu’il faudrait rendre littéralement à partir du texte grec par : « Dans le principe était la parole » (Jean, Evangile, traduction de Bernard Pautrat, Paris, Payot, Rivages poche/Petite bibliothèque, 2000, p. 33). [↑](#footnote-ref-59)
59. La seule différence, qui n’est assurément pas négligeable, est que, chez Postone, « dans le commencement » devrait s’entendre restrictivement au sens de « au principe du capital », alors que, chez Castoriadis, la même expression en viendrait à signifier « au principe de toute l’histoire humaine». [↑](#footnote-ref-60)
60. André Orléan, *L’empire de la valeur*, *op. cit.*, p. 24 : l’hypothèse substantielle y est définie comme « l’hypothèse d’une « substance » ou qualité conférant aux biens une valeur intrinsèque ». [↑](#footnote-ref-61)
61. *Ibid.,* p. 21-22 : « Si l’on examine l’histoire de la pensée économique, on observe que deux réponses se sont *successivement* imposées : la valeur travail et la valeur utilité. La première caractérise la période classique, celle des pères fondateurs, Smith, Ricardo et Marx ; la seconde, la période néoclassique qui a pour origine les travaux marginalistes de Jevons, Menger et Walras. » (Nous soulignons). [↑](#footnote-ref-62)
62. Christian Laval, *L’homme économique*, Gallimard, 2007, p. 163-164. [↑](#footnote-ref-63)
63. André Orléan, *L’empire de la valeur*, *op. cit*., p. 34-35. [↑](#footnote-ref-64)
64. On sait que dans ses *Principes mathématiques de la philosophie naturelle* Newton déclare : « *hypothesis non fingo*» (je n’imagine point d’hypothèses) et que précise que son rejet s’étend à *toutes* les hypothèses, « soit métaphysiques, soit physiques, soit mécaniques, soit celles des qualités occultes » (Cité dans David Hume, *Enquête sur l’entendement humain*, Paris, Le Livre de poche, 1999, p. 291). [↑](#footnote-ref-65)
65. Karl Marx, *Le Capital*, *op. cit.,* p. 86. [↑](#footnote-ref-66)
66. *Ibid.,* p. 172. [↑](#footnote-ref-67)
67. *Ibid*., p. 167. [↑](#footnote-ref-68)
68. Sur ce point on se reportera à notre ouvrage *Marx, prénom : Karl*, *op. cit*., p. 385-401. [↑](#footnote-ref-69)
69. Telle est la thèse que soutient non sans force Claude Parthenay dans *Vers une refondation de la science économique ?*, Paris, Editions du Cerf, 2008, p. 120 et suiv. [↑](#footnote-ref-70)
70. Cornelius Castoriadis, *Les carrefours du labyrinthe 1*, *op. cit*., p. 411. [↑](#footnote-ref-71)
71. Ce qui exigerait de penser contre la pente d’une certaine « économie institutionnelle » assimilant les institutions à des « conventions ». [↑](#footnote-ref-72)
72. Sur cette question de la subjectivation capitaliste dans ses formes néolibérales comme subjectivation comptable et financière, cf. notre article « Néolibéralisme et subjectivation capitaliste », dans *Cités* n° 41, PUF, 2010. [↑](#footnote-ref-73)