

Représenter *Le Capital*

[extrait]

Fredric Jameson

Représenter *Le Capital*

Une lecture du livre I

Traduit de l'anglais par
Nicolas Vieillescazes

Éditions Amsterdam
2017

Sommaire

<i>Introduction</i>	10
1. <i>Le jeu des catégories</i>	22
2. <i>L'unité des contraires</i>	66
3. <i>L'histoire comme coda</i>	98
4. <i>Le Capital en son temps</i>	122
5. <i>Le Capital en son espace</i>	142
6. <i>Le Capital et la dialectique</i>	164
7. <i>Conclusions politiques</i>	178

Titre original :
Representing Capital. A Reading of Volume One

© Verso, 2011, pour l'édition originale
© Éditions Amsterdam, 2017, pour l'édition française

15, rue Henri Regnault
75014 Paris
www.editionsamsterdam.fr
facebook.com/editionsamsterdam
Twitter : @amsterdam_ed

ISBN : 978-2-35480-153-3

Diffusion-distribution :
Les Belles Lettres

Pour Maria Elisa Cevasco

Introduction

On ne devrait pas s'étonner que Marx demeure aussi inépuisable que le capital lui-même, ni qu'à chaque adaptation ou mutation de celui-ci, les textes et la pensée de celui-là acquièrent des résonances et des accents neufs – *inédits*, comme disent les Français –, eux-mêmes riches de significations nouvelles. En particulier, on pouvait prévoir que la mutation qui a conduit le capitalisme de l'impérialisme et du stade monopoliste à la structure globalisée qu'il possède aujourd'hui attirerait notre attention sur des aspects négligés des laborieuses explorations marxiennes; et si ce n'était ce nouvel élargissement du système, alors ce seraient à coup sûr ses crises et les catastrophes de ce présent-ci, qui, comme celles du passé, sont identiques à celles qui les ont précédées, mais aussi différentes et historiquement uniques.

Ces transformations ont bien sûr été marquées par un réajustement des œuvres mêmes de Marx : d'abord, dans l'originalité de son moment moderniste, une fascination nouvelle pour les aliénations théorisées par les manuscrits de 1844, alors fraîchement découverts; puis, quand les années 1960 se mirent à développer leurs

propres conséquences, une fascination pour ces cahiers de 1857 que l'on nomme *Grundrisse*, et qui, grâce à l'ouverture offerte par leur inachèvement, semblaient promettre de nous arracher à l'aride schématisme du « matérialisme dialectique » exposé dans d'innombrables manuels¹.

Mais il n'est pas du tout certain que lesdits manuels impliquent une semblable ossification du livre I du *Capital*, seul ouvrage publié de son vivant dont Marx ait passionnément mûri l'architecture, seul volume du *Capital* qu'il ait mené à son terme, et dont les *Grundrisse* n'étaient que les notes préparatoires. Contre Althusser, je dirai que la théorie de l'aliénation demeure un élan actif et créateur de formes ; mais je dirai aussi, cette fois avec Althusser, qu'elle s'est transformée, dans *Le Capital*, en une dimension non philosophique ou post-philosophique. Or ce « livre I » n'est-il pas lui-même incomplet, d'une autre manière que les notes et spéculations contenues dans les textes antérieurs, restés inédits du vivant de Marx ? Je poserai que ce n'est pas le cas, et que le feuilleté des volumes posthumes (baisse du taux de profit, rente foncière, temporalités multiples) se trouve déjà mis en place ici, et sous une forme pleinement à même de satisfaire nos besoins². Mais je poserai aussi qu'un

1. Les critiques adressées par Gramsci à des manuels comme *L'ABC du communisme* de Boukharine sont restées célèbres ; tandis qu'à notre époque, pour beaucoup, les *Grundrisse* ont paru ouvrir des lignes de fuite, dialectiques et non dialectiques, pour échapper aux orthodoxies dominantes : voir par exemple, Antonio Negri, *Marx au-delà de Marx* (2^e éd., Paris, L'Harmattan, 2000), et, pour un florilège d'études et de points de vue, Marcello Musto (dir.), *Karl Marx's Grundrisse* (Londres, Routledge, 2008).

2. Cette affirmation, évidemment polémique (et qui n'est pour moi qu'un cadre opératoire), est implicitement ou explicitement condamnée par tous ceux qui souscrivent au plan en six parties esquissé par Marx dans sa lettre à Engels du 2 avril 1858. En effet, selon Ernest Mandel, Roman Rosdolsky, dans son ouvrage pionnier *La Genèse du « Capital » chez Karl Marx*, « a isolé pas moins de quatorze versions différentes du plan du *Capital* entre septembre 1857 et avril 1868 (introduction à l'édition anglaise du livre I du *Capital*, Londres, New Left Books, 1976, p. 28). Actuellement, l'argumentation politique la plus solide en faveur de l'incomplétude du livre I est celle que défend Michael Lebowitz (voir par exemple, *Following Marx*, Chicago, Harvester, 2009, chap. 7). Je discuterai la position de Lebowitz dans le chapitre intitulé « Conclusions politiques », mais elle ne me

certain nombre de caractéristiques du marxisme sont absentes de ce volume essentiellement économique et que les marxismes de l'avenir ne pourront gagner en efficacité politique qu'en reconnaissant ces omissions.

Je montrerai en effet que *Le Capital* – j'abandonne dorénavant la mention « livre I » – est un ouvrage qui ne traite ni de politique, ni même du travail : c'est un livre sur le chômage, affirmation scandaleuse que j'entends bien justifier en étudiant de près son argumentation et les différentes étapes de son déploiement. Ce que l'on peut se représenter comme une série de problèmes ou de paradoxes entrelacés, qui, une fois qu'ils semblent avoir été résolus, donnent naissance à des paradoxes et problèmes nouveaux, totalement inattendus et de plus grande ampleur.

On doit donc imaginer ce processus comme une forme proto-narrative spécifique, dans laquelle la transformation ou le recodage d'un dilemme conceptuel en des termes neufs, potentiellement plus aisés à manier, aboutit aussi à une expansion de l'objet d'étude lui-même : les résolutions successives des énigmes ou dilemmes entrelacés mettent en place l'architecture de toute une construction ou système, celle du capital en tant que tel. C'est ce processus de construction unique en son genre, tout à fait différent de la plupart des textes philosophiques et arguments rhétoriques, que Marx appelle la *Darstellung* du matériau : je ne m'engagerai pas dans le débat sur la science (*Wissenschaft*), sauf pour rappeler qu'Althusser définit cette dernière comme un discours sans sujet (c'est-à-dire sans *doxa* ou opinions)³.

La vérité étant, comme le dit Wittgenstein, ce sur quoi l'on s'accorde à conclure, l'exposition de la structure et de la dynamique

semble pas incompatible avec l'interprétation que je propose dans ce livre. Par ailleurs, on accorde aujourd'hui une grande attention à l'édition des livres II et III réalisée par Engels (voir notamment Vollgraf et Jungnickel, « Marx in Marx's Worten? » in *MEGA-Studien*, 1994/2).

3. Louis Althusser, « Idéologie et appareils idéologiques d'État », *Positions*, Paris, Éditions sociales, 1976, p. 111.

du capitalisme ne sera achevée qu'une fois que l'on sera arrivé au bout de tous ces problèmes entrelacés. On considère généralement comme des objections à Marx ou à sa conception du capitalisme les thèmes qui ne trouvent pas place dans cette série, même si (quand ce ne sont pas des pseudo-problèmes) il peut tout simplement s'agir de problèmes d'un autre type, se rapportant à des questions tout à fait différentes. Les économistes bourgeois cherchent généralement à proposer des solutions pratiques aux crises dans le cadre du système, dans le cadre du marché (les problèmes posés par l'inflation ou la stagflation, les problèmes de croissance ou les ralentissements de l'activité) : ils désirent corriger le système de telle ou telle manière, mais non le théoriser en tant que totalité, ce qui était l'ambition de Marx (et, à sa suite, celle de la plupart des économistes marxistes).

Pareille théorisation n'est pas un projet philosophique, et elle ne vise pas non plus à formuler une quelconque conception du capital ; l'argument de Marx n'est pas de nature philosophique, il ne met en jeu aucune idée de la vérité. On peut en revanche constater que les objections adressées au marxisme sont d'ordre philosophique, parce qu'elles rejouent les objections adressés par les empiristes au déploiement de cadres comme ceux de totalité ou de système, qui sont à leurs yeux des entités imaginaires. (Il est vrai aussi qu'à leur tour, les réponses apportées à ces arguments semblent prendre une forme philosophique, forme généralement identifiée comme étant dialectique.) Mais j'affirme ici que *Le Capital* n'est ni une œuvre philosophique, entendue en ce sens précis, ni un ouvrage économique, dans l'acception spécialisée promue par la majorité des départements d'économie.

Bien sûr, je ne voudrais pas que l'on interprète les pages qui suivent comme proposant une lecture littéraire du livre. La doctrine marxienne de la base et de la superstructure n'a fait nulle part autant de dégâts qu'au sein du marxisme lui-même, où les spécialistes de la base – analystes du capitalisme, stratèges de la révolution – sont

incités à ne guère éprouver que du mépris à l'égard des travailleurs culturels des superstructures, sauf si ces derniers proposent des analyses légales et juridiques ou quelque *Ideologiekritik* dotée d'une pertinence politique. Les approches littéraires du *Capital* dont on dispose se sont donné pour projet de caractériser la forme de l'ouvrage (par exemple, est-il comique ou tragique?) ou de le lire comme un récit d'un certain type, en organisant les différentes forces qu'il contient (le capital, le travail, l'État) en un ensemble de personnages ou de motifs⁴. Mais c'est peut-être se méprendre sur la direction empruntée par la théorie littéraire ces dernières années : celle-ci a entrepris de se confronter à un dilemme qui n'est pas sans lien avec celui qui a eu tendance à discréditer la philosophie traditionnelle – à savoir le dilemme de la représentation. C'est sur la question de la représentation que doivent porter les interrogations contemporaines de la vérité, mais aussi de la totalité ou du Réel. De nos jours, le problème de la représentation ronge l'ensemble des disciplines instituées comme un virus, déstabilisant tout particulièrement la dimension du langage, de la référence et de l'expression (naguère domaine des études littéraires), mais aussi celle de la pensée (naguère domaine de la philosophie). L'économie n'y échappe pas, elle qui, d'une part, pose des entités invisibles comme le capital financier, et qui, d'autre part, se réfère à des singularités inthéorisables comme les dérivés. Dans le domaine de la théorie politique, la question traditionnelle – qu'est-ce que l'État? – s'est transformée, dans sa version post-contemporaine, en une question insoluble – où est l'État? –, tandis que cette chose du temps jadis que l'on appelait le pouvoir et qui paraissait aussi solide, aussi tangible qu'une pièce en or, ou du moins qu'un billet de banque, est devenue le jouet éthéré des mystiques et des physiologistes. C'est le problème de la représentation qui a suscité cette instabilité et cette

4. Stanley Edgar Hyman, *The Tangled Bank*; Robert Paul Wolff, *Moneybags Must Be So Lucky*; Hayden White, *Metahistory*. La meilleure étude linguistique sur Marx reste celle de Ludovico Silva, *El Estilo de Marx* (Mexico, Siglo XXI, 1971).

confusion, et l'on peut dire que c'est l'histoire elle-même qui l'a déréglé ; de sorte que si les dilemmes de la représentation sont post-modernes et historiques, on peut aussi dire que l'histoire est, en tant que telle, devenue un problème de représentation.

La théologie se serait peut-être mieux débrouillée avec le capitalisme, puisqu'elle constitue un jeu libre avec des catégories abstraites et un exercice de figuration sans référent : une interaction des dialectiques de l'Un et du Multiple, du sujet et de l'objet, de la circonférence dont le centre est partout et l'*ens causa sui*. Mais même la théologie de type spinoziste (atemporelle, comme on le sait) aurait quelque difficulté à embrasser une totalité aussi particulière que le capitalisme, où les anomalies spatiales interagissent de manière si paradoxale avec les anomalies temporelles.

Quant à la question de la représentation, je l'envisage en lien avec la conceptualisation et l'idéologie (mais aussi en tant que corollaire de la relation de la pensée ou de l'idéologie avec le récit). C'est ainsi que l'on doit comprendre, chez Marx, l'usage fréquent (et fréquemment noté) du mot *Darstellung*, et pas simplement dans un sens rhétorique ou linguistique/littéraire. À l'époque moderne, c'est Heidegger⁵ qui a remis le problème de la représentation à l'ordre du jour philosophique, tandis que sa fonction politique est aujourd'hui largement contestée dans la crise de la démocratie parlementaire (voir, par exemple, Deleuze, Foucault ou Gayatri Spivak). Heidegger conçoit la « représentation » de manière plus restreinte, comme un symptôme historique de la modernité et une conséquence de la scission sujet/objet qui la caractérise. La tradition marxiste – avec sa critique de l'épistémologie et de la contemplation, sa dénonciation de l'unidimensionnalité et, plus généralement, de la réification – enrichira cette analyse en identifiant modernité et capitalisme. Pour ma part, je préfère appréhender la représentation comme une opération essentielle de cartographie

5. Voir par exemple, Martin Heidegger, « Die Zeit des Weltbildes », *Holzwege*, Francfort, Klostermann, 1950.

cognitive et de construction idéologique (ce dernier terme étant ici entendu en un sens positif).

C'est pourquoi je souhaite aussi insister sur la relation entre représentation et représentabilité telle qu'on la trouve chez Freud⁶ : la construction inconsciente du rêve passe le signifiant en revue pour y trouver des éléments et des modules de construction susceptibles de servir à la présentation/représentation du désir et de la pulsion. Le travail de Freud présuppose donc deux choses : d'abord, toute représentation complète ou satisfaisante de la pulsion est impossible (en ce sens, toute forme de désir est déjà représentation) ; ensuite, il faut toujours examiner de près ce processus de représentabilité, qui a trait, d'une part, à la possibilité pour la pulsion de trouver une expression minimale, fût-ce en tant que simple symptôme ; et, d'autre part, au matériau disponible pour exprimer la pulsion (dans le cas de Freud, la langue et les images de la vie quotidienne). C'est ici que l'histoire intervient, car ce qui peut servir de véhicule satisfaisant pour exprimer quelque trait du désir à un moment donné de l'histoire peut très bien ne pas être disponible à un autre moment.

Mais cette idée devient plus facile à comprendre lorsque l'on passe des arcanes du psychisme et de ses pulsions à la question du capitalisme comme totalité. Personne n'a jamais vu cette totalité, le capitalisme n'est jamais visible en tant que tel, mais seulement en ses symptômes. Ce qui signifie que toute tentative de construire un modèle du capitalisme – c'est désormais ce que désignera le mot « représentation » dans ce contexte – sera un mélange de réussite et d'échec : elle mettra en avant certains éléments, négligera d'autres caractéristiques ou donnera d'elles une représentation erronée. Toute représentation est partielle, et je soulignerai aussi que toute représentation possible combine des modalités de construction ou d'expression diverses et hétérogènes, des types

6. Cf. Sigmund Freud, *Die Traumdeutung*, chap. VI, section D.

d'articulation absolument différents et qui, incommensurables les uns aux autres, demeurent un mélange d'approches qui signale que l'on doit aborder pareille totalité depuis une multitude de points de vue dont aucun ne l'épuisera jamais. Cette incommensurabilité est la raison d'être de la dialectique elle-même, qui existe pour coordonner des modes de pensée incompatibles les uns avec les autres sans les réduire à l'« unidimensionnalité », pour reprendre le mémorable mot de Marcuse. Par exemple, la classe sociale est tout à la fois une idée sociologique, un concept politique, une conjoncture historique et un slogan militant ; mais une définition de ce terme fondée sur une seule de ces perspectives serait forcément insatisfaisante⁷. On peut même aller jusqu'à dire que pour cette raison, la forme même de la définition est inacceptable. On ne peut définir la classe sociale, on peut seulement l'approcher de façon provisoire, dans une sorte de parallaxe qui la situe dans le centre absent d'un ensemble multiple d'approches incompatibles les unes avec les autres. Cela ne sera-t-il pas encore plus vrai du capitalisme, en tant que totalité dont dépend la classe sociale ?

Il ne faut pourtant pas en tirer la conclusion que, puisque le capitalisme est irreprésentable, il est ineffable, une sorte de mystère dépassant le langage et la pensée ; mais au contraire qu'à cet égard, on doit redoubler d'efforts pour exprimer l'inexprimable. Le livre de Marx est l'exemple souverain d'un effort dialectique dans cette direction – c'est pourquoi la manière dont il est finalement parvenu à le représenter possède pour nous une telle importance et une telle actualité.

Concernant l'espace capitaliste, on peut poser un panthéisme spinozien, où la force informante se trouve à la fois partout et nulle part et qui connaît pourtant, en même temps, une expansion incessante, fondée sur l'appropriation et la subsumption. Concernant la temporalité, il suffira de noter que la machine tombe constamment en panne, qu'elle se répare non en résolvant ses problèmes locaux

7. Sur l'inévitable multiplicité des « définitions » de la classe, voir par exemple Stanley Aronowitz, *How Class Works*, New Haven, Yale University Press, 2003.

mais en mutant à une échelle toujours élargie, oubliant toujours ponctuellement son passé, annihilant absolument ses futurs emboîtés (de sorte que la notion structuraliste de synchronique paraît avoir été inventée expressément pour traiter de cette étrange nouvelle réalité).

Deux problèmes spécifiquement dialectiques semblent rendre encore plus difficiles les tentatives de décrire cette réalité complexe, qui s'enveloppe dans un temps et un espace qu'elle a elle-même projetés. Premier problème, celui de la technologie en tant que telle, c'est-à-dire de la réification : est-elle une cause ou un effet, la créature de l'agir humain ou bien la maîtresse de celui-ci, un prolongement de la puissance collective ou bien son appropriation ? Ici, nous sommes conceptuellement paralysés par la nature de la technologie, objet produit et survivant à sa production sous une forme matérielle inerte ; et cette paralysie débouche soit sur le déterminisme technologique, soit sur une sorte d'allégorie humaniste. Aucune de ces issues n'est satisfaisante sur le plan conceptuel ou idéologique, toutes deux constituent des interprétations récurrentes et plausibles de Marx, et l'une semble incompatible avec l'autre. L'union des contraires offre peut-être une approche plus féconde de ce qui, chez Marx, se présente comme un mouvement d'alternance : un phénomène comme le capitalisme est, à la fois et simultanément, bon et mauvais – la force la plus productive et la plus destructive que l'on ait rencontrée jusqu'à présent dans l'histoire humaine, comme le dit le *Manifeste*. On doit se rappeler que Marx lui-même se délectait des nouvelles techniques et inventions, des nouvelles découvertes scientifiques⁸, si l'on veut apprécier le rôle terrible qu'elles jouent dans *Le Capital* mais aussi se défaire d'une tentation permanente, la nostalgie d'un passé plus

8. C'est Jacques Attali qui, dans *Karl Marx ou l'esprit du monde* (Paris, Fayard, 2005), a proposé la corrélation la plus éclairante entre la chronologie de la vie de Marx et l'éruption des grandes inventions (dans le domaine de l'art, mais aussi des sciences et de la technologie).

simple et le désir d'aller chercher refuge dans des modes de production pré-capitalistes et plus humains.

Le second dilemme concerne la médiation en tant que telle (la technologie aurait aussi pu nous permettre d'illustrer celui-ci). L'argent est ici l'élément le plus utile, car cet objet dénué de valeur, qui se trouve à mi-chemin de la production et de la consommation, de la valeur d'usage et de la valeur d'échange, ne résout aucune des apories conceptuelles engendrées par l'interférence de ces deux pôles mais permet de les oublier complètement dans le feu d'une action pratique et temporelle. La réification fait là encore partie du mélange ; mais pas de la même manière qu'avec les objets institutionnels de la technologie, les choses en quoi s'est transformé le travail emmagasiné. En tant que chose, l'argent semble plus proche de quelque contrat social exotique ; en tant que relation, c'est une équation dont chacun des pôles ou des termes nous induira fatalement en erreur : nous le confondrons avec une chose et nous en ferons un fondement de la politique, tel Thomas More qui l'abolit dans *L'Utopie*. Dans l'ordre de la pensée, la médiation n'est qu'un mot, sujet aux objections antidialectiques les plus dévastatrices ; dans la réalité, c'est un mystère qui bloque purement et simplement la pensée. Aussi doit-on la manier avec précaution et virtuosité.

Et pour finir, l'Histoire, et l'identité de l'Identité et de la Différence (à moins qu'il ne s'agisse de leur non-identité ?). Seule cette union précise des contraires sera susceptible d'apporter une réponse satisfaisante à une question très souvent posée aujourd'hui : pourquoi revenir à Marx, et surtout, pourquoi revenir à ce texte du XIX^e qui a pour nom *Le Capital*? Si les idées de Marx restent valides, alors nous ne devrions pas avoir besoin d'une nouvelle interprétation de ce célèbre ouvrage devenu un vénérable classique. Et dans le cas contraire, pourquoi ne pas inventer de nouvelles idées et envoyer tous les slogans bien connus du livre I dans le cimetière archivistique où sont consignées les sciences naguère vraies et désormais totalement obsolètes?

La raison se trouve dans l'identité et la différence entre les stades du capitalisme, dont chacun reste fidèle à l'essence et à la structure de celui-ci (la quête du profit, l'accumulation, l'expansion, l'exploitation du travail salarié) tout en marquant une mutation sur le plan de la culture et de la vie quotidienne, des institutions sociales et des rapports humains. Aujourd'hui, toute lecture créative du *Capital* est un processus de traduction, qui consiste à transcoder, en restant fidèle à sa construction « originelle », un langage et une conceptualité inventés pour le premier âge industriel de la société victorienne, et à assurer sa représentation contemporaine grâce à une saisie des dimensions ambitieuses et de la complexité structurelle de sa représentation initiale. Ernest Mandel affirmait qu'à mesure que le capitalisme élimine les éléments archaïques ou résiduels encore présents dans ses stades antérieurs, l'abstraction plus pure et plus fonctionnelle du système édifié par Marx devient plus vraie, plus adéquate à la situation contemporaine⁹. Aujourd'hui, la polarisation exacerbée, la hausse du chômage, la quête toujours plus désespérée de nouveaux investissements et de nouveaux marchés paraissent confirmer cette appréciation.

Killingworth, 2010

9. « On pourrait même soutenir que, d'un point de vue structurel, le capitalisme « concret » du dernier quart du XX^e siècle est beaucoup plus proche du modèle « abstrait » élaboré dans *Le Capital* que ne l'était le capitalisme « concret » de 1867, au moment où Marx finissait de corriger les épreuves du livre I » (Ernest Mandel, introduction à l'édition anglaise du *Capital*, *op. cit.*, p. 82).