

## 5. LE CONTRAT SOCIAL DES MARCHANDISES ET LA CONSTITUTION MARXIENNE DE LA MONNAIE (CONTRIBUTION À LA QUESTION DE L'UNIVERSALITÉ DE L'ARGENT)

Étienne Balibar

Marcel Drach, *L'argent*

La Découverte | « Recherches »

2004 | pages 95 à 112

ISBN 9782707143129

Article disponible en ligne à l'adresse :

-----  
<http://www.cairn.info/l-argent--9782707143129-page-95.htm>  
-----

Pour citer cet article :

-----  
Étienne Balibar, « 5. Le contrat social des marchandises et la constitution marxienne de la monnaie (contribution à la question de l'universalité de l'argent) », in Marcel Drach, *L'argent*, La Découverte « Recherches », 2004 (), p. 95-112.  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour La Découverte.

© La Découverte. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

---

Le contrat social des marchandises  
et la constitution marxienne de la monnaie  
(contribution à la question de l'universalité de l'argent)

*par Étienne Balibar*

«... tant adhèrent à la réalité ces propriétés d'être invisible, jusqu'à ce qu'une circonstance l'ait dépouillée d'elles. »

Marcel Proust, *Sodome et Gomorrhe*, I, 21.

La position que le développement intitulé *Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis* occupe dans l'économie de la section I du livre I du *Capital* est manifestement très réfléchie<sup>1</sup>. Mais elle est assez surprenante au regard de l'ordre d'exposition dialectique que Marx s'est efforcé de construire, et dont on sait à la fois qu'il y attachait une importance particulière, et qu'il n'a jamais réussi à lui conférer une forme totalement satisfaisante à ses yeux. Ce développement (§ 4 du chapitre I – « La marchandise » – de la section I – « Marchandise et monnaie ») apparaît d'abord comme une sorte de post-scriptum ou de scolie aux développements du premier chapitre, ajoutant à ceux-ci une réflexion historico-philosophique sur le « sens » (ou le non-sens, puisqu'il s'agit avant tout aux yeux de Marx d'une

---

1. Marx, on le sait, n'a publié de son vivant que le livre I du *Capital* (*Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Buch I : Der Produktionsprozess des Kapitals*, 1864), qui devait en comporter trois (ou quatre, selon d'autres plans). Les livres suivants ont été mis au point et publiés après sa mort par Engels et Kautsky. Le livre I a été traduit en français par Joseph Roy au lendemain de la Commune. La traduction, assez éloignée du texte allemand (en particulier dans la section qui nous intéresse ici avant tout) mais corrigée par Marx, parut en 44 livraisons entre 1872 et 1875. C'est elle qui sera reproduite dans toutes les éditions ultérieures, et qui est aujourd'hui encore la plus diffusée (éditions de Moscou, Pléiade, Garnier-Flammarion, etc.). En 1983 seulement, à l'occasion du centenaire de la mort de Marx, une équipe de traducteurs placée sous la responsabilité de Jean-Pierre Lefebvre a donné une nouvelle traduction française d'après la quatrième édition allemande (la dernière revue par Marx), initialement publiée aux Éditions Sociales, et aujourd'hui reproduite à l'identique dans la collection « Quadrige » (n° 152) des PUF (1993). C'est à cette traduction beaucoup plus exacte que nous ferons référence dans la suite.

perte d'authenticité) que confèrent aux relations sociales les formes de l'échange marchand généralisé. D'un autre côté, il se rattache immédiatement au dernier moment de la dialectique de la marchandise, qui porte sur la transformation de l'*équivalent général* (une marchandise quelconque, par exemple la toile, devient opposable à toutes les autres dans l'échange, immédiatement échangeable avec chacune d'entre elles, et en ce sens ses propres divisions ou parties aliquotes expriment immédiatement la valeur de toute marchandise particulière) en *monnaie ou argent* (une matière déterminée, qui a pu naguère constituer elle-même une marchandise, se trouve désormais « exclue » de la circulation des marchandises pour fonctionner historiquement comme mesure de toutes les valeurs).

Or cette transformation sera, au chapitre III, le point de départ d'une nouvelle dialectique, celle de la monnaie, qui passe par les figures successives de la « mesure » (que Marx appelle « idéale ») et de la circulation (dans laquelle la monnaie est tendanciellement représentée par un « signe » d'elle-même), pour revenir finalement à une « corporéité » (*Leiblichkeit*) qui circule de façon autonome sur le marché mondial. Dès lors l'échange apparaît comme une double circulation, ou un double flux de sens contraire : celui des marchandises particulières, et celui de la « marchandise universelle », offerte et demandée comme telle. Ces deux circulations sont corrélatives, chacune d'entre elles fonctionnant comme le « moyen terme » de l'autre (les marchandises circulent au moyen de leur échange contre l'argent, l'argent circule en tant que représentant de la valeur d'échange des marchandises). Mais elles peuvent s'autonomiser, et en particulier la quantité de l'argent en circulation peut devenir indépendante de celle des marchandises produites et consommées, pour apparaître comme une richesse « en soi », ou au contraire se trouver brutalement dévaluée, l'extrême du découplage étant atteint dans la crise.

Il semble que, par l'insertion du développement sur le fétichisme de la marchandise en ce point, Marx ait cherché à éclairer précisément ce double mouvement : d'un côté montrer que « l'énigme du fétiche argent n'est que celle du fétiche marchandise, devenu visible, crevant les yeux » (p. 106), et que la circulation des marchandises elles-mêmes, en tant que produits du travail social et résultats d'une division du travail, détermine en dernière instance les formes apparemment autonomes, et irrationnelles, de la circulation monétaire. De l'autre, montrer que « la monnaie, en tant que mesure de la valeur, est la forme phénoménale nécessaire (*notwendige Erscheinungsform*) de la mesure immanente de la valeur des marchandises, c'est-à-dire du temps de travail » (p. 107) et que, sans cette autonomisation formelle, qui porte aussi en germe une indépendance matérielle au moins temporaire, la reproduction des conditions de la production sociale demeurerait impossible – du moins dans des conditions historiques données (celles de la société marchande, et plus précisément capitaliste). D'un côté il importe de montrer que les « lois » de l'économie monétaire ne sont au fond *rien d'autre* que celles de la production marchande, et que les énigmes ou les contradictions qu'elle

comporte (y compris lorsque ces contradictions débouchent dans la « crise » sur un dérèglement, une contre-finalité de la liberté des échanges) peuvent être « rationnellement » comprises à partir des contradictions qui caractérisent d'emblée la « forme marchandise », ou le fait que les produits du travail soient devenus historiquement des marchandises. De l'autre il s'agit de montrer que la circulation des marchandises – contrairement à ce que croyaient divers « socialistes utopiques », comme Proudhon – *ne peut pas faire l'économie de l'abstraction monétaire* (et des abstractions supplémentaires auxquelles elle donne lieu à son tour : crédit, monnaie fiduciaire, etc.), donc d'une médiation « extérieure » qui échappe nécessairement à sa fonction instrumentale pour imposer sa domination, apparemment fondée dans une puissance propre, à la société tout entière. La description, quasi phénoménologique, de ce double mouvement serait au cœur de la notion de « fétichisme de la marchandise », et permettrait aussi de clarifier la difficulté notoire du développement de Marx.

Le « fétichisme de la marchandise » se trouve ainsi localisé non pas dans une marge du texte, mais au plus près de son « centre » dialectique, au point occupé par la *médiation* dans le modèle hégélien qui est ici, pour l'essentiel, suivi par Marx. Dès lors il ne faudrait pas s'étonner, au contraire il deviendrait extrêmement significatif que ce développement constitue en même temps – dans le contexte du *Capital* – la première et peut-être la plus significative des approches du problème de la *subjectivité*, de la forme sous laquelle des individus et des collectivités humaines, à un certain moment ou stade de l'histoire universelle, se représentent leur propre univers social et leur dépendance mutuelle. Marx, en effet, au fil d'une réécriture constamment reprise et contrôlée, a disposé dans son texte les indices d'une progression qui identifie l'immédiateté empirique de la marchandise à une première *forme phénoménale* (*Erscheinung*) et le « marché mondial » avec le lieu même de la réalisation du *concept* (*Begriff*) de la circulation marchande, ou de sa figure concrète (« C'est seulement sur le marché mondial que la monnaie fonctionne à plein comme la marchandise dont la forme naturelle est en même temps immédiatement la forme de réalisation sociale du travail humain *in abstracto*. La modalité de son existence devient adéquate à son concept » [p. 160]). On aurait ainsi reconstitué une progression dialectique tout à fait typique, et parfaite en son genre, menant de l'être abstrait ou de l'immédiateté sensible à l'universalité concrète, en passant par le moment de la réflexion ou de la subjectivité.

Cette coïncidence ne serait pas moins significative du fait que Marx a voulu conférer à toute cette analyse une fonction *critique*, destinée à mettre en évidence à la fois la limitation historique et le caractère aliénant des formes de la production marchande (*a fortiori* lorsqu'elles deviennent celles de la production capitaliste). Car une telle critique doit justement passer, non par une dénonciation extérieure, mais par le déploiement de la forme propre aux relations sociales considérées selon leur propre « logique » (la dialectique, disait Hegel, ne doit pas résider dans l'« activité extérieure d'une pensée subjective », mais exprimer « l'âme

même du contenu<sup>2</sup> »). Le moment dialectique de la médiation, où l'idée initiale doit s'aliéner dans la séparation, l'extériorité réciproque du sujet et de l'objet, du particulier et de l'universel, consiste ici précisément dans la présentation d'une « subjectivité aliénée ».

L'idée de considérer la théorie du fétichisme de la marchandise comme un moment nécessaire de la dialectique de la « forme marchandise » (ou du passage de la marchandise à la monnaie), pour séduisante qu'elle paraisse du point de vue de l'organisation formelle de la section I du *Capital*, laisse pourtant subsister plusieurs difficultés au regard de l'organisation même du texte.

La première difficulté, que nous nous contenterons d'évoquer en général, concerne l'articulation de cette « dialectique » avec l'ensemble de l'ouvrage. Elle a donné lieu depuis un siècle à d'innombrables discussions, et elle est d'autant plus difficile à trancher que, si Marx nous a laissé un certain nombre de projets de plan de l'ensemble du *Capital* tel qu'il prévoyait de l'écrire, l'ouvrage est demeuré inachevé. Le « cercle » théorique dans lequel on aurait pu, au bout du compte, découvrir le sens ultime du point de départ adopté, n'a pas été tracé. Pire, le tracé qu'il devait parcourir a été, semble-t-il, esquissé de plusieurs façons contradictoires, ce qui donne à penser que l'inachèvement n'a pas sa raison d'être seulement dans le manque de temps, l'ampleur de la tâche, la difficulté inattendue de telle ou telle étape, le perfectionnisme de l'auteur, mais dans une aporie intrinsèque, relative au concept de la « société capitaliste » (ou formation sociale capitaliste) comme « totalité concrète » ou « synthèse de multiples déterminations » (*Introduction* de 1857 à la *Contribution à la critique de l'économie politique*<sup>3</sup>). Le développement de la première section sur le « fétichisme » étant précisément celui où se trouve esquissée une classification des diverses formations sociales et une discussion de la possibilité qu'elles ont, ou non, de saisir les mécanismes de leur propre fonctionnement et leur place dans l'histoire, serait ainsi révélateur d'une difficulté qui affecte le projet de Marx tout entier. Et, à vrai dire, la présentation de ce développement comme une section séparée, « supplémentaire », pourrait être considérée comme l'indice – au sein même de la section I, ou de la dialectique de la marchandise – des difficultés récurrentes auxquelles Marx s'est heurté lorsqu'il a voulu articuler rigoureusement ce qu'il considérait comme ses deux grandes « découvertes » : l'élucidation de la « logique » de la forme valeur, et l'analyse des formes successives de l'exploitation (ou de l'antagonisme de classe) débouchant sur l'émancipation du travail social, contradictoirement préparée par le capitalisme lui-même.

---

2. HEGEL, *Principes de la philosophie du droit*, introduction, § 31 Rem. (texte traduit et commenté par Jean-François Kervégan, édition critique mise à jour, PUF, coll. « Quadrige », Paris, 2003, p. 140).

3. Karl MARX, *Contribution à la critique de l'économie politique*, trad. française, Éditions Sociales, Paris, 1957, p. 165.

Une seconde difficulté, cependant, nous concerne ici plus directement : elle réside dans le rapport même de la théorie du fétichisme avec la question de la monnaie. Nous avons déjà signalé que, dans le cours de ses études, Marx était parti très classiquement d'une identification du « fétiche » des temps modernes avec l'argent, pour élargir et approfondir cette métaphore à la forme marchandise tout entière, et de là à l'ensemble des catégories économiques. D'autre part, nous avons dit que l'analyse du fétichisme impliquait un double mouvement de « réduction » de la spécificité de l'argent à la forme élémentaire de la marchandise, et de « projection » des contradictions de celle-ci dans une abstraction ou idéalité spécifique, qui s'identifie en dernière analyse avec les propriétés ou les pouvoirs que l'instrument monétaire semble posséder « par nature ». Cependant une telle présentation laisse, semble-t-il, échapper l'essentiel d'une thématique qui peuple les développements de Marx (et qu'il serait extrêmement réducteur de considérer simplement comme une forme rhétorique) : celle qui réfère le fétichisme à la production d'une *mystique* ou d'un *mysticisme*, plus précisément d'un « mysticisme profane » propre à la société marchande.

Quiconque a lu attentivement le texte de Marx aura noté que celui-ci emploie une double terminologie pour évoquer le caractère lui-même double, « sensible suprasensible » (*simlich übersinnlich*), de la « chose » porteuse de valeur, autrement dit de la marchandise : d'une part la terminologie du secret, ou de l'énigme qu'il s'agit de percer ou dont il s'agit de découvrir la signification rationnelle, d'autre part la terminologie du « voile mystique » ou de la « phantasmagorie », dont il s'agit plutôt de comprendre les effets de suggestion sur les esprits ou les âmes des individus humains. Entre les deux registres, le passage est assuré par un certain usage du mot « mystère », et par l'analogie tracée entre le fétichisme de la marchandise et l'histoire des religions, dont il apparaît ainsi comme un nouveau stade, à la fois plus abstrait (ultime étape d'une sécularisation ou laïcisation des croyances) et paradoxalement plus irrationnel, retournant à l'identification du divin avec un pouvoir magique qui appartiendrait aux choses elles-mêmes, ou plus exactement à certaines choses investies de fonctions surnaturelles (non pas tant, par conséquent, un « désenchantement » qu'un « réenchantement » du monde qui serait porté à son comble par la quantification universelle des relations d'échange). Mais cette analogie historique et culturelle, au fond, ne fait que déplacer à d'autres sphères la dualité qui fait difficulté, à savoir le fait que Marx désigne du même nom un *phénomène d'expression* (un « hiéroglyphe à déchiffrer », un « langage » à comprendre par-delà son obscurité première), et un *phénomène de symbolisation* qui comporte à la fois une dimension d'idéalisation et une dimension d'incorporation (les pouvoirs extraordinaires qui appartiennent à la chose en tant qu'elle incarne immédiatement, dans sa matérialité sensible ou « visible », la *puissance sociale comme telle*, et permettent ainsi à chacun de songer à se l'approprier). Il semble évidemment que le premier aspect renvoie plutôt à la forme phénoménale dans sa particularité, à la façon dont les proportionnalités de valeur entre

marchandises expriment et dissimulent à la fois (à la façon d'un « signe ») la « substance sociale » que constitue le travail qui les a produites, tandis que le second aspect renvoie plutôt à l'argent en tant que manifestation de l'universel *dans* la sphère phénoménale elle-même, c'est-à-dire au fait qu'une certaine chose exhibe en quelque sorte sa propre idéalité, qu'elle la « fasse voir » comme expression de l'« invisible » (ce qui est proprement le moment « mystique »). Ou encore, le premier aspect renvoie plutôt à ce que Marx appelle l'« objectivation des personnes » (*Versachlichung der Personen*) tandis que le second renvoie à la « personnification des choses » (*Personifizierung der Sache* [p. 129]). Si l'on fait intervenir ici la métaphore du langage des choses qui est longuement filée par Marx dans toute cette section (mais est-ce une métaphore ? n'est-ce pas plutôt une façon de réfléchir la possibilité même de la métaphore ?), le premier aspect renvoie au fait que *les marchandises sont (comme) des signes* dans lesquels s'expriment les caractères sociaux du travail humain, tandis que le second renvoie au fait que *certaines marchandises sont (comme) des sujets parlants*, sujets fantomatiques ou « spectraux » (comme dirait Derrida) donnant une voix ou une puissance d'interpellation à ce qui, de soi-même, est sans voix ou a perdu sa voix (les hommes en tant que travailleurs, producteurs).

Mais cette distribution toujours renaissante des deux côtés du fétichisme entre le pôle de la marchandise simple et celui de la marchandise-monnaie serait plutôt de nature à nous faire douter que Marx ait bien réussi à opérer ce dont il s'est toujours flatté comme de sa plus grande découverte, un « passage » dialectique de la marchandise à l'argent, ou pour le dire dans le langage des économistes, de la théorie de la valeur à la théorie de la monnaie. L'incertitude revient sur la fonction du fameux développement : est-ce l'élucidation de la médiation dialectique enfin trouvée, ou bien n'est-ce que le déplacement dans un espace philosophique de la difficulté même qu'il y a à trouver une médiation, ou à opérer « dialectiquement » ce passage, qui supposerait la constitution immanente d'un élément symbolique absent de la notion même de valeur, et qui doit justement à l'entrée en scène de cet élément la possibilité de se présenter comme une interprétation générale de la forme des relations sociales dans le monde bourgeois ? En bref, quelle *différence* théorique résulte de l'adjonction, dans la « genèse de la monnaie », d'une critique de l'*illusion* fétichiste, essentiellement incarnée dans le symbole monétaire et dans ses pouvoirs imaginaires, et dans quelle mesure faut-il en conclure que, sans cette « illusion », comparée par Marx à un « délire » religieux, la forme économique ne pourrait elle-même jamais fonctionner ?

Mais cette difficulté en amène à son tour une troisième. Nous avons dit il y a un instant que l'analyse du fétichisme occupait formellement la place dialectique d'une réflexion sur la *subjectivité*, en ce sens qu'elle déploie le champ des représentations (à la fois réalistes et délirantes) dans lesquelles vivent les « porteurs » (*Träger*) de rapports sociaux déterminés (les rapports d'échange, ou mieux, les rapports de la « production marchande »), et qui s'interposent ainsi comme un

moyen terme nécessaire (qui, pour Marx, est en même temps un « voile », et un voile qui se fait voir comme tel...) entre les individus et leur propre activité sociale, ou leur œuvre commune. Mais cette « place » médiatrice est *déjà occupée*, dans l'exposition de Marx, par un développement dont, jusqu'à présent, nous n'avons rien dit, et que représente le chapitre II : « Le procès d'échange ».

Ce chapitre bref mais très dense, à de rares exceptions près (dont celle de l'infortuné juriste Pashukanis, victime de la terreur stalinienne, qui en avait fait la base de sa théorisation du *droit bourgeois*<sup>4</sup>), n'a pas beaucoup retenu l'attention des commentateurs, alors que sa teneur est pourtant très remarquable. Formellement, la progression suivie par Marx est celle-ci : 1. la marchandise, 2. l'échange, 3. la monnaie, autrement dit : 1. la *forme élémentaire* du monde marchand, puis 2. le *procès* dans lequel cette forme se constitue et par lequel elle s'étend à des objets ou des domaines sans cesse nouveaux, enfin 3. le *concept* qui contient en lui-même l'unité « concrète » (historique, institutionnelle) de la forme et du procès, qu'on peut appeler le marché (et que Marx précise comme marché mondial). On peut lire une telle progression dialectique directement – comme si la mise en mouvement de la forme et sa totalisation historique résultaient de la tension ou contradiction contenue « en soi » dans la forme initiale elle-même ; mais, comme chez Hegel, il vaut mieux la lire de façon rétrospective, comme un mouvement qui revient de sa fin vers son origine : ce sont alors les présupposés de la structure ou figure du marché qui sont progressivement mis en place, en allant du plus « abstrait » au plus « concret ». Dans cette perspective le contenu du chapitre II devient particulièrement significatif : à nouveau nous avons affaire aux figures de la subjectivité, mais dans un tout autre registre. Ce sont d'abord les catégories juridiques de la personne (propriétaire) et du contrat (unité des volontés) qui sont introduites par Marx à titre de corrélat ou de « reflet » des catégories économiques de l'échange, sans lesquelles l'échange précisément ne pourrait se faire, car « les marchandises ne peuvent pas aller d'elles-mêmes au marché, elles ne peuvent pas s'échanger elles-mêmes » (p. 96). Puis Marx entreprend de montrer, dans une brève esquisse historique (ou plutôt dans une genèse idéale de la circulation marchande qui donne le sens général de l'évolution historique), comment la pratique des échanges entre communautés et entre individus a rendu progressivement nécessaire et finalement irréversible le développement de la forme marchandise, jusqu'à l'institution de l'argent. Il fallait donc après tout non seulement des structures ou des formes, mais des hommes, ou plus exactement des hommes acquérant progressivement la qualité de personnes juridiques, et se reconnaissant réciproquement comme telles, pour que la forme marchandise devienne socialement dominante, à travers une *action* spécifique, une pratique à la fois individuelle et collective. On a bien là une nouvelle caractérisation du « sujet », non plus cette fois comme porteur de rela-

---

4. Evguéni PASHUKANIS, *La Théorie générale du droit et le marxisme*, présentation par Jean-Marie Vincent, suivi de « En guise d'introduction » par Karl Korsch, EDI, Paris, 1970.

tions économiques et des représentations correspondantes, mais comme sujet de droit, individualisé et représenté dans le langage des institutions juridiques. Quelle est cependant la nature du rapport qui unit ces deux figures de la subjectivité ? Devons-nous les considérer comme concurrentes ? Ou bien faut-il considérer que, ayant juxtaposé une phénoménologie des « représentations économiques » et une phénoménologie des « représentations juridiques », les unes et les autres liées à l'idée d'une structure de marché, soit comme une forme de « conscience » intérieure (et fondamentalement illusoire), soit comme un reflet institutionnel (et comme tel doué d'une objectivité sociale pour la pensée elle-même<sup>5</sup>), Marx a voulu par là même en penser l'articulation, à titre d'aspects complémentaires de la *subjectivité marchande*, ou de la subjectivité telle qu'elle est constituée par les rapports sociaux de la production marchande ?

On gardera ces problèmes généraux en mémoire (qui exigeraient un examen beaucoup plus développé), tout en concentrant ici l'attention sur le développement qui concerne à proprement parler l'universalité de l'argent, et son rapport avec certains modèles classiques de la philosophie politique.

Le « fétichisme » de la marchandise, en un premier sens, n'a pas d'autre fonction que de théâtraliser et de placer dans une perspective historique comparative le phénomène d'inversion des rapports « réels » que Marx considère comme inhérent au « mode de production marchand », c'est-à-dire à toute forme d'organisation de la production sociale dans laquelle le travail nécessaire des individus est réparti entre différentes branches et procès de production, non pas en vertu d'une décision commune des producteurs, mais par le mécanisme indirect de la vente et de l'achat des produits, dont la valeur d'échange est « mesurée » de façon immanente par la quantité de travail socialement nécessaire à leur production.

En fait il faut parler d'une double inversion, ou de deux inversions successives, car Marx veut montrer deux choses à la fois. D'une part le fait que le travail social, dans une société marchande, n'existe que comme « travail privé », exécuté de façon indépendante par des producteurs, individuels ou collectifs, qui s'ignorent les uns les autres. La correspondance entre le travail dont dispose la société et les besoins, en quantité et en qualité, de sa propre reproduction ne s'établit donc pas directement mais uniquement à travers un ajustement aveugle, dont l'indice est fourni par une « mesure extérieure », la valeur d'échange des produits.

---

5. La question se posera en effet inévitablement de savoir s'il faut étendre aux catégories juridiques ce que Marx dit des catégories économiques, précisément dans le paragraphe sur le fétichisme – « ce sont des formes de pensée qui ont une validité sociale, et donc une objectivité pour les rapports de production de ce mode de production social historiquement déterminé qu'est la production marchande » (p. 87) – dès lors que les premières sont présentées comme strictement corrélatives des secondes. Cette question résulte aussi de l'étroite correspondance existant entre ce développement de Marx sur l'échange et la présentation hégélienne du *droit abstrait*, c'est-à-dire de la personne ou personnalité juridique, de la propriété et du contrat.

On peut parler d'inversion, dans la perspective de Marx, parce que le travail et les besoins, en dernière analyse, demeurent des réalités sociales, et que la société est le vrai « sujet » des pratiques individuelles qui, sans le savoir, accomplissent les nécessités de son existence. Mais Marx veut également montrer que, dans la forme quantitative ou « forme-valeur » de la marchandise, et particulièrement dans la forme monétaire, une autre inversion prend place : au lieu que les rapports sociaux de dépendance mutuelle entre les producteurs se présentent comme des rapports entre personnes ou groupes de personnes humaines, dont l'ensemble forme une collectivité ayant un intérêt commun, ils se présentent comme des rapports qui s'institueraient spontanément, ou automatiquement, entre les choses elles-mêmes, en vertu de cette « propriété sociale » qui semble appartenir aux marchandises « par nature » : une valeur d'échange déterminée, prescrivant les proportions dans lesquelles elles doivent s'échanger les unes contre les autres. *A fortiori*, lorsque cette propriété sociale est concentrée dans l'argent, qui semble posséder lui aussi par nature la capacité de mesurer la valeur des marchandises et de déterminer leurs relations mutuelles, le rapport des individus à leurs propres conditions d'existence sociale (et donc à eux-mêmes, puisqu'il s'agit en dernière analyse de la façon dont leur travail contribue à la satisfaction de leurs besoins) se trouve-t-il entièrement projeté dans une figure d'objectivité extérieure : « Les relations sociales qu'entretiennent leurs travaux privés apparaissent aux producteurs... non pas comme des rapports immédiatement sociaux entre les personnes dans leur travail même, mais au contraire comme rapports impersonnels entre des personnes et rapports sociaux entre des choses impersonnelles » (p. 83-84).

Le fait qu'on ait affaire à ces deux « inversions » successives, l'une décrite en termes de renversement ou dissolution des rapports sociaux en rapports privés, l'autre décrite en terme de renversement des rapports humains ou personnels en rapports de choses ou rapports « objectifs », joue un rôle décisif. Il importe de comprendre tout de suite que, aux yeux de Marx, le second renversement n'annule aucunement le premier : au contraire, c'est lui qui permet de comprendre pourquoi – dans des conditions historiques et matérielles données – le fétichisme est insurmontable, pourquoi il y a « énigme », « mystère » ou « obscurité », une obscurité qui n'est si impénétrable que parce qu'elle se présente dans les formes d'une absolue clarté. Si on n'avait affaire qu'à une division du travail social, dans laquelle les individus « négocient » en quelque sorte entre eux la reconnaissance sociale de leur travail, on pourrait continuer d'imaginer que le lien social leur apparaisse comme leur œuvre propre. Tel est même, d'une certaine façon, le schème idéal d'un contrat ou d'une convention, impliquant la confrontation par les individus de leurs forces et de leurs intérêts. Mais dès lors que les choses incarnent comme telles la nécessité sociale, et particulièrement cette Chose « fétichisée » par excellence, à la fois sensible et suprasensible, matérielle et immatérielle, particulière et universelle (donc qui se présente immédiatement comme une « unité de contraires », de même que le Christ, dans la théologie de l'incarnation, se

présente immédiatement à la fois comme homme et comme dieu, ou qu'un spectre se présente à la fois comme mort et comme vivant), les individus ne peuvent plus voir dans leurs relations mutuelles, toujours déterminées par le rapport qu'ils entretiennent à la « valeur » des choses et les contraintes qu'elles leur imposent, que la conséquence d'une propriété ou puissance sociale des choses elles-mêmes.

C'est ce qui amène Marx à poser, d'une façon qui peut d'abord sembler paradoxale, le fétichisme comme exprimant une certaine « vérité » de la production marchande : celle-ci dépossède *effectivement* les individus de leur identité sociale, de leur appartenance à un collectif de production, et en ce sens « les relations sociales qu'entretiennent leurs travaux privés apparaissent aux producteurs pour ce qu'elles sont » dans le rapport marchand qui les oppose les uns aux autres et place hors d'eux-mêmes la représentation de leur communauté. Dans le même temps, cependant, l'incarnation de la valeur (qui est en soi un rapport social) dans la forme matérielle d'une chose signe l'impossibilité pour les individus de « voir autre chose que ce qu'ils voient », c'est-à-dire de rechercher l'explication des régularités (ou des catastrophes) de la vie économique dans un rapport social historiquement déterminé. C'est pourquoi également Marx précise que si la théorie de la « valeur travail » énoncée par les économistes classiques constitue « une découverte qui a fait date dans l'histoire de l'humanité », car elle ramène la valeur des marchandises à la quantité de travail socialement nécessaire à leur production, « elle n'a dissipé en rien l'apparence d'objet (*gegenständlichen Schein*) qu'ont les caractères sociaux du travail » (p. 85), car elle ne change rien à la structure sociale qui produit cette apparence. Au contraire, elle tend à la renforcer en présentant ce qui n'est que le résultat d'une longue évolution historique comme un mécanisme inscrit dans la nature des choses, dont elle cherche à énoncer les lois éternelles. À vrai dire le discours des économistes classiques ne peut ici qu'osciller entre l'explication scientifique et la reproduction des apparences, ou produire une démystification dans la forme même de la mystification, comme le montre sa tendance à présenter le « travail », tantôt comme une détermination interne ou une « substance » de la valeur, tantôt comme une marchandise parmi d'autres, que son universalité propre aurait amené à fonctionner comme une « mesure des valeurs<sup>6</sup> ».

Suivant les indications de Marx lui-même, nous pouvons représenter la relation qui se substitue à la simple division du travail dans la société marchande comme un *contrat social* qui aurait été conclu, tacitement ou dans la pratique, *entre les marchandises elles-mêmes*. Telle est en effet la figure qui résulte de l'exposition du mécanisme de constitution de l'« équivalent général » (*allgemeines*

---

6. Ce qui veut dire que l'économie politique ne « fétichise » pas seulement la marchandise ou l'argent, mais le travail lui-même (ou le travail en tant que marchandise), et que celui-ci remplit chez elle à la fois une fonction de dissolution et une fonction de confirmation des apparences.

*Äquivalent*), tel qu'il se présente lui-même comme une action collective des « choses ». Dès la première présentation de cette notion, Marx écrit :

« La forme nouvellement atteinte exprime les valeurs du monde des marchandises dans une seule et même espèce de marchandise dissociée de ce monde, par exemple dans la toile, et expose ainsi les valeurs de toutes les marchandises par leur égalité avec la toile. En tant qu'elle est quelque chose d'assimilé à la toile, la valeur de toute marchandise n'est plus seulement distincte de la valeur d'usage propre à celle-ci, mais aussi de toute valeur d'usage, et par ce fait même précisément, elle est exprimée comme ce qu'il y a de commun à toutes les marchandises et à elle-même. Cette forme est donc la première qui réfère effectivement les marchandises les unes aux autres en tant que valeurs, ou encore, qui les fasse apparaître les unes aux autres comme des valeurs d'échange (*lässt sie einander als Tauschwerte erscheinen*). » (p. 75)

Lorsque chaque marchandise exprimait sa valeur d'une façon isolée ou contingente dans son échange avec une ou plusieurs autres, c'était « pour ainsi dire l'affaire privée (*das Privatgeschäft*) de la marchandise singulière de se donner une forme valeur, et elle s'en [chargeait] sans que les autres marchandises s'en mêlent » (p. 76). Mais, dès lors que, par suite d'une généralisation de l'échange entre les produits de tous les travaux, surgit la nécessité d'une expression unique pour toutes les valeurs, ou d'un « équivalent général », le processus même de l'expression change de nature :

« La forme-valeur universelle au contraire ne naît que comme l'œuvre commune du monde des marchandises (*gemeinsames Werk der Warenwelt*). Une marchandise n'acquiert d'expression de valeur générale que parce que dans le même temps toutes les autres marchandises expriment leur valeur dans le même équivalent, et toute espèce de marchandise entrant en scène pour la première fois est obligée de faire la même chose. D'où il appert que l'objectivité de valeur (*Wertgegenständlichkeit*) des marchandises ne peut également être exprimée, puisqu'elle est seulement l'"être-là social" de ces choses, que par leur relation sociale omnilatérale, et que donc leur forme-valeur doit nécessairement avoir une forme socialement valable. » (*ibid.*)

Poursuivant son analyse, Marx explique que le mécanisme de formation de l'équivalent général est un mécanisme d'*exclusion* qui fait que, de l'univers ou « monde » des marchandises, une seule se trouve extraite. Elle aura dès lors le « monopole » de la représentation de la valeur, ou représentera la valeur comme telle « pour » toutes les autres marchandises qui, inversement, ne pourront exprimer leur valeur que dans cette forme unique. Ce qui revient à dire que les marchandises cesseront d'être échangeables *directement* les unes contre les autres, et ne le seront plus que par l'intermédiaire de leur relation (même purement « idéelle ») à l'équivalent général (autrement dit leur « mesure commune » dans le langage objectif de l'équivalent général, qui en pratique sera l'argent) :

« La dernière forme... donne au monde des marchandises une forme-valeur relative sociale universelle parce que et pour autant que, à une seule exception près, toutes les marchandises qui font partie de ce monde sont exclues de la forme-équivalent universelle. Une marchandise... se trouve donc sous la forme d'échangeabilité immédiate contre toutes les autres marchandises, ou sous une forme immédiatement sociale, parce que et pour autant que toutes les autres marchandises ne se trouvent pas sous cette forme. » (p. 78)

Ce qu'on pourrait encore exprimer en disant que la *dualité* inhérente dès le début à la forme même de la marchandise, et présente dans chaque marchandise, en tant que « forme élémentaire » de la richesse sociale : dualité du caractère particulier (la matérialité, l'utilité correspondant à un besoin déterminé) et de l'universalité (le caractère de produit du travail social, qui la rend commensurable à toute autre), est maintenant dissociée. Comme si chaque marchandise avait extrait, projeté hors d'elle-même sa propre généralité pour la reporter sur la seule marchandise « équivalent », dès lors chargée de représenter *pour elle* ce qu'elle a de commun avec toutes les autres, ou son « équivalence » relative avec toutes les autres.

Mais après l'exposé du fétichisme, Marx expliquera que cette universalisation doit être considérée comme l'action des marchandises elles-mêmes, qui se déroule toujours déjà (dans une « antériorité » plus structurale que proprement historique, même si on peut chercher à en retrouver la trace dans l'histoire) dans le dos des possesseurs (ou des producteurs-échangistes) humains, et par l'intermédiaire des mouvements qu'elle leur prescrit :

« Tout possesseur de marchandise ne veut aliéner sa marchandise que contre d'autres marchandises dont la valeur d'usage satisfait son besoin. En ce sens, l'échange n'est pour lui qu'un procès individuel. D'un autre côté, il veut réaliser sa marchandise comme valeur, c'est-à-dire la réaliser dans toute autre marchandise de même valeur à son choix, sans se soucier si sa propre marchandise a ou non une valeur d'usage pour le possesseur de l'autre marchandise. En ce sens, l'échange est pour lui un procès social universel. Mais le même procès ne peut pas être à la fois pour tous les propriétaires de marchandises un procès seulement individuel et en même temps seulement un procès social universel [...] Dans leur perplexité, nos possesseurs de marchandises pensent alors, comme Faust : au commencement était l'action. Avant même d'avoir pensé, ils sont déjà passés à l'action. Les lois qui dérivent de la nature de la marchandise s'actionnent (*betätigten sich*) dans l'instinct naturel des possesseurs de marchandises. Ils ne peuvent mettre en rapport leurs marchandises comme valeurs, et donc comme marchandises, qu'en les référant et les opposant toutes à une autre marchandise posée comme équivalent universel, quelle qu'elle soit. C'est ce que nous a montré l'analyse de la marchandise. Or seul un acte social (*gesellschaftliche Tat*) peut faire d'une marchandise déterminée un équivalent universel. C'est pourquoi l'action sociale (*gesellschaftliche Aktion*) de toutes les autres marchandises exclut de l'ensemble une marchandise déterminée dans laquelle

elles exposent universellement leur valeur. La forme naturelle de cette marchandise devient par là même la forme-équivalent dont la validité sociale est reconnue. Être équivalent universel devient au travers du procès social la fonction sociale spécifique de la marchandise exclue. C'est ainsi qu'elle devient monnaie. » (p. 98-99)

On retrouve bien, nous semble-t-il, les trois caractères typiques de la forme « contrat », telle que l'avaient développée les philosophes de l'âge classique dans la tradition du « droit naturel » (et que Marx connaissait soit directement, à travers sa lecture de Spinoza, Locke et Rousseau, soit indirectement, à travers la critique de Hegel) : premièrement, l'universalité sociale est le produit de l'*action commune* des individus (donc de leur décision ou volonté, mais qui peut être « tacite », et même l'est nécessairement lorsqu'il s'agit d'un contrat véritablement originaire) ; en retour elle les qualifie comme membres du corps social (« citoyens »), c'est-à-dire qu'elle garantit leur reconnaissance mutuelle (ou leur « égalité ») ; deuxièmement, cette action commune institue un *pouvoir représentatif* des individus sociaux, à la fois « idéalisé » et « incarné » dans un individu (ou un « corps » d'individus) qui se trouve de ce fait *appartenir à la société dans la mesure même où il la transcende* (inclus dans la mesure où il est exclu), et qui se présente ainsi lui-même dans la figure du « double corps » (ou du « corps mystique », charnel et spirituel, héritée de la théologie et sécularisée) ; enfin, troisièmement, le processus tout entier obéit au schème logique de la *présupposition*, puisque son résultat – la reconnaissance d'une communauté civique ou sociale, le passage de l'existence et de l'intérêt particuliers à l'universalité – est toujours déjà la condition de son effectuation, au moins en tant que nécessité formelle, « loi naturelle » ou intention tacite.

Mais, évidemment, ce qui confère à la conception marxienne du contrat telle qu'elle s'expose (ou à la variante marxienne de la forme-contrat) une signification très singulière, c'est que les « individus » qui y interviennent comme parties prenantes ne sont pas des individus humains, mais *des marchandises individuelles*, et que l'« action » à laquelle nous avons affaire est l'action des marchandises (ou du moins l'action des hommes en tant que simples porteurs de leur forme et exécutants de la logique de leur circulation). Dès lors la « société » qui se forme ici doit être considérée non comme une société de personnes, mais comme une société de « choses » animées (ou de choses dont les volontés humaines ne font qu'incarner l'âme et les intentions), et le « contrat » qui l'institue comme un véritable contrat social des marchandises. C'est, nous semble-t-il, en ce sens qu'il faudra interpréter la référence de Marx à la « grande république commerçante » qui figure dans la première traduction française, revue par lui :

« C'est dans le commerce entre nations que la valeur des marchandises se réalise universellement. C'est là aussi que leur figure [de] valeur leur fait vis-à-vis, sous l'aspect de monnaie universelle – monnaie du monde (*money of the world*)

comme l'appelle James Steuart, monnaie de la grande république commerçante, comme disait après lui Adam Smith<sup>7</sup>... »

De cette « république », ce sont d'abord les marchandises elles-mêmes qui sont les « citoyens » !

Cependant, une telle reconstruction ne peut nous satisfaire totalement, car elle laisse de côté précisément l'élément de « mysticisme » (ou, comme dirait Derrida, l'élément « spectral ») qui, dans la description marxienne du fétichisme, vient s'ajouter au simple mystère, dans la mesure même où elle exhibe celui-ci dans la matérialité d'une chose immédiatement idéale ou idéalisée. Or il semble que, dans la description de Marx, ce supplément soit particulièrement caractérisé par l'effet que produit l'argent, ou plus exactement la différence de « forme » entre un simple équivalent général, qui dans le principe pourrait être n'importe quelle marchandise pourvu qu'elle occupe la place vide de la « marchandise exclue » ménagée par toutes les autres, et la monnaie proprement dite, dans sa singularité historique, matérialisée dans le « corps » des métaux précieux. Ce que nous avons à faire figurer dans notre présentation, c'est donc le pouvoir spécifique de l'argent, à la fois en tant que puissance réelle ou pratique de « mise en circulation » des marchandises, et que puissance imaginaire (ou mieux : puissance sur l'imagination). On va voir que cette puissance spécifique se présente comme un *excès de pouvoir*, dans les différents sens du terme, de l'argent sur la « simple marchandise », même conçue dans sa forme universelle. Le risque est alors, évidemment, que l'adjonction de cet excès de pouvoir ne subvertisse le schéma « égalitaire » du contrat social des marchandises, et ne remplace la « république commerçante » par une monarchie ou un règne de l'argent, dont l'origine demeurerait en

---

7. *Le Capital. Critique de l'économie politique*, livre I : *Le développement de la production capitaliste*, traduction de Joseph Roy entièrement révisée par l'auteur, Éditions Sociales, 1959, tome 1, p. 147. Ce passage ne figure pas dans la quatrième édition allemande, mais il paraît peu probable qu'il s'agisse d'une invention du traducteur, J. Roy. Il s'agit donc, soit d'une phrase de la première édition allemande, ultérieurement supprimée par Marx (la référence à la *money of the world* selon Steuart figure à nouveau deux pages plus loin), soit d'une glose de Marx ajoutée à l'occasion de sa relecture de la traduction. Dans le passage correspondant de la *Contribution à la critique de l'économie politique* de 1859, Marx avait écrit : « De même qu'en se développant la monnaie devient monnaie universelle, le possesseur de marchandises devient cosmopolite. À l'origine, les relations cosmopolites entre les hommes ne sont autre chose que leurs rapports en tant que possesseurs de marchandises. La marchandise en soi et pour soi est au-dessus de toute barrière religieuse, politique, nationale et linguistique. Sa langue universelle est le prix, et sa communauté, l'argent. Mais, avec le développement de la monnaie universelle par opposition à la monnaie nationale, se développe le cosmopolitisme du possesseur de marchandises sous forme de religion de la raison pratique par opposition aux préjugés héréditaires religieux, nationaux et autres, qui entravent l'échange de substance entre les hommes. Alors que le même or, qui débarque en Angleterre sous forme d'*eagles* américains, devient souverains, circule trois jours après à Paris sous forme de napoléons, se retrouve quelques semaines plus tard à Venise sous forme de ducats, mais conserve toujours la même valeur, le possesseur de marchandises se rend bien compte que la nationalité *is but the guinea's stamp*. L'idée sublime dans laquelle se résout pour lui le monde entier, c'est celle du marché – du *marché mondial* » (trad. fr., *op. cit.*, p. 114-115). C'est déjà la même idée d'une communauté (ici mondiale, ou cosmopolitique), dont les relations constitutives sont instituées par les choses elles-mêmes.

dernière analyse inexplicable. C'est peut-être ce qui fait ici l'ambivalence de l'exposé de Marx, qui ne cesse de chercher à la fois à ramener le « pouvoir de l'argent » à celui des marchandises elles-mêmes, dont il n'est jamais que le délégué (puisque toute la fonction économique de l'argent se déduit du concept de l'équivalent général), et à montrer ce que la forme-monnaie a d'irréductible à la notion simplement « fonctionnelle » d'une marchandise exclue de la « société » des autres. Cette ambivalence n'est en rien réduite par le fait que nous nous situons ici, selon la théorie du fétichisme, dans le monde des *apparences* sociales. Au contraire, c'est parmi les apparences elles-mêmes que se pose, par une sorte de redoublement, la question de décider laquelle des deux formes doit être considérée comme la « vérité » de l'autre (et par conséquent la question de savoir si la circulation des marchandises doit être considérée, en dernière analyse, comme une « économie réelle » ou comme une « économie monétaire », qui ne cesse de tourmenter et d'opposer entre eux les économistes).

Bien que Marx ait d'une certaine façon pris position, sur le terrain même des économistes, pour la première interprétation (donc contre le monétarisme sous toutes ses formes)<sup>8</sup>, il n'en est pas moins occupé essentiellement à montrer que la forme monnaie échappe à la simple « généralisation » de la forme-valeur des marchandises. L'argent a lui-même une valeur d'échange qui lui permet de s'échanger contre toutes les autres marchandises : comme la leur, elle est déterminée « en dernière instance » par le temps de travail social nécessaire à sa production. En ce sens on peut dire que l'argent est « dans » la forme-marchandise et le monde des marchandises, avec lesquelles il circule. Mais d'un autre côté, comme l'argent seul incarne la valeur « en soi », que seul par conséquent il est mesure universelle des valeurs et moyen de paiement de toutes les marchandises, les marchandises ne *circulent effectivement* que par l'introduction de l'argent, ou l'exercice de son pouvoir d'achat universel. Seul, avait dit la *Contribution*, l'argent fait l'objet d'un « besoin universel ». Mais dans une société où les individus ne produisent plus qu'en vue du marché, une marchandise n'est elle-même offerte qu'en vue de satisfaire ce « besoin universel ». Non seulement une circulation marchande universelle est nécessairement monétaire, mais le caractère « social » des marchandises (leur valeur) ne se manifeste qu'au contact de l'argent, et c'est par son intermédiaire qu'elles se mettent effectivement en mouvement (ou du moins par

---

8. « Ce n'est pas la monnaie qui rend les marchandises commensurables. C'est l'inverse. C'est parce que toutes les marchandises sont, en tant que valeurs, du travail humain objectivé, et qu'elles sont, pour cette raison, commensurables, qu'elles peuvent collectivement mesurer leurs valeurs dans une seule et même marchandise spécifique, et par là même transformer cette dernière en leur mesure de valeur collective, en monnaie. La monnaie en tant que mesure de la valeur est la forme phénoménale nécessaire de la mesure immanente de la valeur des marchandises, c'est-à-dire du temps de travail » (p. 107). On retrouve la figure du « contrat social » : c'est une propriété sociale des marchandises, produits du travail socialement nécessaire, qui leur est présentée par l'argent, mais seul celui-ci peut exhiber l'universalité comme telle.

référence anticipée à un « règlement » des opérations de vente et d'achat qui devra se faire en argent, ou contre un représentant de celui-ci, comme le papier-monnaie). Cette autonomisation de la puissance sociale de l'argent sera bien entendu portée à son maximum par le développement du mode de production capitaliste, puisque c'est à partir de l'accumulation d'argent et en vue de son accroissement incessant que se font toutes les opérations de vente et d'achat des « facteurs de la production ».

Dans l'analyse de Marx, nous pouvons trouver trois raisons de l'excès de pouvoir qu'il semble retirer de sa seule nature, et qui renvoient en réalité à des fonctions de la circulation. La première est le fait que la cristallisation de l'équivalent général dans la forme de la monnaie correspond à la formation effective d'un marché mondial. On peut dire que la forme de l'équivalent général dessine en creux une universalité virtuelle, une forme d'équivalence pour toutes les marchandises particulières (et les travaux qui les produisent), dont l'extension demeure indéterminée. Au contraire, la monnaie est effectivement, concrètement universelle (la *Contribution* avait expliqué que « l'or et l'argent aident à créer le marché mondial en ce que dans leur concept monétaire réside l'anticipation de son existence », parce qu'il n'est limité par aucune frontière, ou qu'il transgresse toute restriction liée à une représentation « communautaire », et, préfigurant la terminologie de l'analyse du fétichisme, elle ajoutait : « Cet effet magique de l'or et de l'argent n'est nullement limité aux années d'enfance de la société bourgeoise ; il résulte nécessairement de l'image complètement inversée que les agents du monde des marchandises ont de leur propre travail social ; et la preuve en est fournie par l'influence extraordinaire qu'exerce sur le commerce mondial la découverte de nouveaux pays aurifères au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>9</sup>. »). La seconde raison c'est que seul l'argent, en tant qu'il est précisément une « matière » déterminée, historiquement incarnée dans les métaux précieux, peut être « dématérialisé », c'est-à-dire représenté conventionnellement dans la circulation par un « signe monétaire » (comme le papier-monnaie, la lettre de crédit ou le chèque, etc.). Dans le chapitre III du *Capital*, Marx explique que cette métamorphose requiert l'intervention de l'État et l'institution de sa « souveraineté monétaire ». Il semble donc qu'elle contredise la représentation précédente d'une monnaie dont l'existence est liée au marché mondial, puisqu'il n'y a pas d'État mondial. Mais cette difficulté se résout si nous voulons bien admettre qu'en réalité la « société des marchandises » ne s'identifie *ni* avec la « république commerçante universelle » en tant qu'espace mondial sans frontières, *ni* avec un espace purement national, mais avec l'articulation des souverainetés étatiques au sein du marché mondial. Le double processus de matérialisation-dématérialisation-rematérialisation de la monnaie décrit par Marx correspond donc exactement à la figure concrète de l'émergence de l'État comme institution du marché mondial et de celui-ci comme dépassement ou relativisation des

---

9. *Contribution à la critique de l'économie politique, op. cit.*, p. 114.

souverainetés particulières, dont les puissances respectives se « mesurent » à la capacité qu'elles possèdent d'imposer dans une partie du monde leur propre représentation de la monnaie.

En revanche la figure du contrat social des marchandises semble bien toucher aux limites de sa validité avec la troisième détermination qui exprime l'autonomisation de la monnaie par rapport à la forme de l'équivalent général : la capacité que possède l'argent de *créer* des marchandises qui ne sont pas immédiatement « partie prenante » au contrat, parce qu'elles ne sont pas initialement des produits du travail social ou des branches de la division du travail (c'est-à-dire, si l'on veut continuer suivant la même métaphore, de « faire de nouveaux citoyens » dans la république des marchandises). Cette capacité s'exerce principalement dans deux directions, que Marx évoquera soit dans la première section<sup>10</sup>, soit plus loin au cours de son livre. D'une part dans la constitution de marchandises « fictives », dont la valeur sera dite « irrationnelle » en ce qu'elles ne sont pas des produits du travail mais entrent dans la circulation par suite d'une appropriation ou d'une monopolisation d'objets *naturels* qui forment les conditions de possibilité de toute production : ce qui est avant tout le cas des *éléments* (eau, terre, air, minerais, etc.). D'autre part, à un niveau encore plus profond, c'est-à-dire plus proche de la « substance » même de la valeur, lorsque la « force de travail » humaine se trouve à son tour transformée en marchandise, ce qui ne peut se faire que si des individus en échangeant l'usage contre de l'argent, au moyen duquel ils chercheront ensuite à se procurer sur le marché les moyens de leur subsistance.

La dissolution du « travailleur social » se trouve alors exhibée à son tour, par l'intermédiaire de l'argent qui devient le moyen terme du « rapport à soi » de chaque individu dans la reproduction de sa capacité de travail et dans son utilisation à des tâches productives, en même temps que la « surnaturelle puissance » de l'argent se manifeste par sa capacité de transformer les personnes en choses, ou du moins de faire passer la distinction de la personne et de la chose au sein de l'individualité elle-même (en permettant ainsi au producteur d'apparaître comme le « propriétaire » de sa propre force de travail, ou de son corps et de son cerveau en tant que forces de travail, qu'il peut « librement » aliéner). On voit ici l'argent exprimer non seulement une universalité extensive, celle d'un moyen de circulation mondial, mais devenir l'agent d'une universalité intensive, en ce sens que la forme marchandise englobe la totalité des objets possibles, y compris ceux qui n'entraient pas dans sa définition initiale, ne laissant « rien » subsister hors de son emprise. On a ici une indication du sens dans lequel il est possible de dire, non seulement que la production marchande s'étend au monde entier (détruisant ou

---

10. On trouve une première indication lorsqu'il évoque la façon dont, « à un certain niveau de développement et d'extension de la production marchande, la fonction de moyen de paiement déborde la sphère de la circulation des marchandises. La monnaie devient la marchandise universelle des contrats » (p. 158), et par voie de conséquence celle des prestations de services, des impôts, des pénalités et dédommagements, etc.

absorbant tous les autres modes de production), mais que la forme-marchandise constitue un monde, ou représente une forme de constitution du monde, en tant que totalité d'hommes et de choses, sous la domination des « choses ». C'est-à-dire aussi des « fantômes ».