

Françoise Fournié

QUELQUES NOTES POUR REJOUER MARX

Proposer quelques notes pour rejouer Marx peut sembler incongru aujourd'hui.

Pourquoi rejouer Marx ?

N'a-t-il pas été joué à satiété pendant un long demi-siècle ? Qu'y a-t-il à entendre encore dans une musique qui a pu apparaître à la fois assourdissante, étouffante et débilitante, et qui aujourd'hui serait désuète ou épuisée ?

Il s'agit bien, pour nous, de rejouer Marx. Nous pensons en effet que, même si la musique est connue, la partition reste encore largement à déchiffrer. Qu'y a-t-il à découvrir, et pour quel jeu ? C'est le travail de Gérard Granel sur Marx et les notes de cours laissées par lui qui donnent le ton et fixent les enjeux.

Lire Marx sous la conduite de Granel signifie d'abord s'affranchir des diverses doctrines marxistes, y compris de leurs versions gauchistes, et revenir au(x) texte(s) – en amont des restrictions et recouvrements multiples qui ont accompagné l'élaboration d'une sorte de « science politique ». Revenir au texte veut dire faire travailler celui-ci, en suivre le mouvement dans les failles et les tremblés, jusque dans les reprises et les obscurités « pour mieux délivrer, comme le dit Granel, ce qui, dans l'impensé de cette pensée (et donc aussi dans la lettre ignorée de son texte), est riche d'une possibilité historique qu'il est de notre devoir de reconnaître »¹. Rejouer Marx, c'est donc tenir que « le commencement de Marx dans la pensée est un commencement pour la pensée »². C'est aussi faire le pari que la pensée-Marx est capable d'ébranler les évidences du discours démocratique libéral, de fissurer l'assurance de ses principes éthiques et juridiques et de faire entendre ainsi les dissonances et les fausses notes d'un concert aujourd'hui mondialement orchestré. Ce travail théorique espère rendre perceptible une autre mélodie, un air différent, fragile et comme inouï, dont le timbre libre saurait nous détourner de la résignation devant l'inacceptable, de l'abandon face à l'invivable.

Dès le début – dans les années soixante – la lecture de Marx qu'entreprend Granel se trouve essentiellement orientée par le soupçon – dont la pertinence ne cessera de se confirmer avec l'avancée du travail – que ces textes critiques de l'économie politique classique tissent les concepts et mettent au jour les principes et les formes qui commandent le monde moderne. Notre monde est déterminé par la logique de la production définie comme l'entrecroisement du capital et de la technique moderne considérée dans son essence ; autrement dit, c'est le monde de la Production-de-la-Richesse et de la soumission de tout étant à la logique de la production infinie.

Depuis la chute du mur de Berlin et l'effondrement des régimes communistes, partout semble triompher, avec la libre entreprise et le marché mondial, la promotion du bonheur

¹ *Ecrits logiques et politiques*, p. 384.

² A Tosel : *Le Marx historique de Gérard Granel*, in *Granel, l'éclat, le combat, l'ouvert*, p. 390.

individuel sous la protection des droits de l'homme. Et rien ne paraît pouvoir ébranler l'assurance tranquille de la domination du capital et de la technique conjugués, « ce qui fait qu'elle est à l'aise dans ses habits démocratiques et moraux », comme le remarquait amèrement Granel. Il précisait ce diagnostic, toutefois, pour observer que de multiples refus travaillent ce monde, de violents rejets, des révoltes polymorphes, des tentatives désespérées d'amorcer de nouvelles formes d'existence ; tout cela fissure la belle vitrine de la réussite du capitalisme mondial. Ces résistances sont les expressions d'un violent manque à être, le signe que les exclus du développement sont prêts à toutes les aventures – même les plus sinistres – pour échapper aux marchés de dupes auxquels ils sont condamnés et pour rejeter l'accès à la modernité tel que le leur proposent les pays industrialisés qui se parent volontiers du nom de « démocraties libérales ».

L'impossibilité d'exister ronge le monde moderne et rend manifeste son caractère immonde. Analysant, en 91, les refus qu'il suscite, Granel posait deux questions capables, encore aujourd'hui, d'inquiéter toute pensée consciente de sa tâche théorique : « D'où vient [...] que la réalité moderne *ne* puisse ouvrir aux peuples qui ne l'ont pas organisée à leur profit aucune possibilité d'élaborer un « monde » ? Et d'où vient que les peuples qui sont au contraire les organisateurs et les profiteurs de la modernité doivent affronter eux-mêmes une sorte de “croissance de l'inexistence” à l'intérieur de la gestion rationnelle du travail et de l'institutionnalisation de la liberté dont ils sont si fiers ? »³

Que ces questions soient incontournables – c'était une évidence bien avant le 11 septembre 2001 – ne signifie pas qu'elles soient audibles, ni que les moyens de les instruire soient simplement à notre disposition. Ils sont au contraire à gagner. Et c'est ce que fait Granel, comme il l'explique dans la conférence intitulée *Le concept de forme dans « Das Kapital »* : « La lecture de Marx dont on propose ici les tous premiers pas [...] consiste à déceler dans l'œuvre qui porte cette signature une pensée-des-formes onto-phénoménologique en consonance avec les plus extrêmes avancées de la pensée de *notre* temps »⁴. Cette démarche suppose une attention précise portée à l'écriture ; elle suppose les « micro-analyses » de la lecture-orale telle que Granel l'a toujours pratiquée dans son enseignement ; elle implique aussi d'assumer le risque de la violence herméneutique. La situation herméneutique de l'œuvre de Marx est éclairée par la consonance établie avec les questions heideggeriennes de la clôture de la métaphysique et de la technique, puis avec la pensée de Wittgenstein concernant la forme de l'expérience comprise comme partage du monde, d'un monde à la fois sans limite et fini. Cette lecture se différencie donc, d'emblée, du scientisme marxiste qui repose sur les thèses objectives et les contenus de sens « réels » ; elle travaille à une « répétition » de Marx qui évite l'enlèvement dans un « fondamentalisme », comme elle se garde de la fuite en avant qui perd de vue le caractère proprement historique de la détermination des concepts chez Marx pour en détacher des aspects utilisables dans les combats politiques théoriques – pratique décelable dans le courant de pensée des « désirants » rassemblés autour de *L'Économie libidinale*. La lecture de Granel ne cherche pas davantage à tirer de l'œuvre de Marx une néo-philosophie, mais elle suit dans les textes, selon l'expression

³ *Quel droit ?* texte non publié du 12 janvier 1991.

⁴ Granel, *l'éclat, le combat, l'ouvert*, p. 26.

de Granel lui-même, « le fil ténu mais incassable »⁵ d'une analyse onto-phénoméno-logique du monde moderne qui produit une connaissance formelle elle-même rendue possible par une détermination concrète du réel. Ce travail, Granel le nomme « analyse logique de la situation concrète ». L'expression mérite qu'on s'y arrête. De manière un peu provocante, elle contracte « la logique spécifique de l'objet spécifique » de Marx et l'« analyse concrète de la situation concrète » de Lénine. Surtout, « l'analyse logique de la situation concrète » désigne le tour par lequel la pensée de Marx excède les limites de la métaphysique en procédant à la mise au jour des principes qui dessinent et accusent les traits ontologiques essentiels du monde moderne.

Dans *Le concept de forme dans « Das Kapital »*, Granel montre par exemple que le texte de Marx se déploie comme un « discours-des-formes » qui dégage l'*a priori* du réel dont il traite « dans les formes du discours, c'est-à-dire dans le tour de l'exposition »⁶. Le point de départ de l'analyse de Marx est toujours la situation concrète abordée au niveau de la perception – il s'agit souvent de phénomènes économiques comme la marchandise, le salaire, la plus-value, etc... – ; c'est cette détermination concrète du réel qui ouvre la connaissance formelle – ainsi l'essence du monde moderne saisie comme Production-de-la-Richesse –, en sorte que la connaissance formelle « ne provient ni d'un ciel des idées ni d'un reflet des contenus »⁷. En ce sens, à l'inverse de ce qui se passe dans la métaphysique, ce n'est jamais la connaissance qui engendre son objet, mais c'est le mode d'être de l'objet qui ouvre la possibilité d'une connaissance effective. Si bien que, dans l'histoire de la pensée, l'œuvre de Marx ne peut pas être comprise comme une philosophie classique – Hegel revisité – plus de l'économie ; mais, dans la lignée avouée d'Aristote, cette pensée apparaît comme une nouvelle ontologie fondamentale et un travail épagorique pour exposer les principes qui permettent de dire ce qui est. S'efforçant d'exposer les formes de l'essentiellement inapparaissant qui commande notre réel existentiel et historial, Marx est bien le penseur de la modernité tel qu'a su le voir Granel : « Le penseur matérialiste est précisément celui qui pense, non le matériel, mais le formel. »⁸

Quelles sont donc ces formes qui structurent notre existence et notre monde ?

Dès les *Manuscrits de 1844*, le réel est défini par Marx comme l'unité originelle de l'homme et de la nature, unité qui s'inscrit comme activité de production. « La vie productive, dit Marx, est la vie générique »⁹. L'homme est producteur et, dans cette activité de production, il s'engendre lui-même, il construit son humanité. Cette thèse traduit un athéisme radical qui ne se démentira jamais, et qui donne congé à la causalité métaphysique par le recul de la création divine et une maturation du thème de l'origine. L'unité immédiate de l'homme et de la nature situe, en effet, l'homme comme un être-industriel qui produit le « réel objectif » et détermine ainsi son existence ; en termes marxistes, il se produit comme « être-objectif ». Ce souci de déterminer l'homme dans sa réalité objective est alimenté par la volonté de Marx de dépasser la subjectivité moderne qui, depuis Descartes, fait de la transparence à soi du sujet le noyau de la réalité. Désormais, l'origine s'ouvre sur l'extériorité

⁵ Granel, *l'éclat, le combat, l'ouvert*, p. 25.

⁶ *Idem*, p. 30.

⁷ *Écrits logiques et politiques*, p. 338.

⁸ Granel, *l'éclat, le combat, l'ouvert*, p. 28.

⁹ *Manuscrits de 1844*, Éd. G-F, p. 115.

de la Production, qui devient le nouveau nom de l'être, et l'homme est défini dans son être par son existence. En termes heideggériens, le Dasein est requis par le monde du travail, orienté par la tâche et la préoccupation de la production.

Cependant, remarque Granel, « il y a bien longtemps que l'industriosité humaine est devenue elle-même "industrielle" »¹⁰. L'industriosité caractérise la manière créative, libre et déterminée dont les hommes perçoivent le monde, le pratiquent et collectivement produisent l'existence. Que cette activité industrielle soit devenue « industrielle » ne correspond pas à une simple péripétie dans le développement de l'activité humaine. Il s'agit là d'un changement fondamental, que Marx analyse comme aliénation.

La question qui se pose à nous est donc la suivante : qu'est-ce qui fonde le poids historial de la production comme industrie et production du monde ? Ou encore : en quoi l'industrie bouleverse-t-elle essentiellement le lien que, dans le travail, l'homme entretient avec le monde ?

Avec l'industrie, c'est un processus inédit d'infinisisation qui s'empare de la production. L'activité humaine, au lieu d'être production de la simple existence mortelle, est investie par le mouvement d'infinisisation de la logique chrématistique et du pouvoir technique conjugués ; la production devient alors mise en œuvre in(dé)finie d'un faire déterminé par l'essentiellement faisable. Autrement dit, l'usage dans lequel le monde est originairement pratiqué s'évanouit, la praxis se réduit à n'être plus que poïesis, fabrication. Dans les termes de l'analyse existentielle, ce qui est mis en retrait avec la production industrielle, c'est l'usage, c'est-à-dire la première façon dont l'étant est pratiqué et compris dans le souci du Dasein. Marx montre en effet que la production industrielle suscite une matière amorphe, essentiellement quelconque ; le faire industriel demande un matériau transformable par des actes qui obéissent à des critères économiques de « faisabilité » et qui, par conséquent, ne sont précisément pas des pratiques. La production industrielle est analysée par Marx comme un processus d'abstraction – Granel dira : « une abstraction formalisante » – qui efface la diversité des matières et des pratiques et recouvre la finitude du travail lié à l'usage. C'est là que le produit de l'industrie, ainsi comprise, renverse le rapport pratique originel qui lie, dans le travail, l'homme et le monde. Marx résume ce renversement ainsi : « l'aliénation de l'objet du travail n'est que le résumé de l'aliénation, du dépouillement, dans l'activité du travail elle-même. »¹¹

Tel est le cadre général de l'analyse de la production. Toutefois, pour mesurer la force éidétique des textes de Marx et ce qui se joue dans la compréhension de la production, il faut relire l'analyse de la valeur d'usage et de la valeur d'échange de la marchandise, développée dans le premier chapitre du Livre I du *Capital*¹². La question de départ est de déterminer quelle est la substance de la valeur, de rechercher la logique de l'échange, car, souligne Marx, « la valeur d'échange semble quelque chose d'arbitraire et de purement relatif »¹³.

En effet, comme valeur d'usage, la marchandise n'apparaît pas comme marchandise mais comme objet destiné à satisfaire des besoins humains. Ainsi, quand on la nomme marchandise, on la situe dans la logique de l'échange, on entend, en elle, l'opposition entre

¹⁰ Granel, *l'éclat, le combat, l'ouvert*, p. 38.

¹¹ O.c. p. 112.

¹² Pléiade, Tome I, p. 561-575.

¹³ *Idem*, p. 563.

valeur d'usage et valeur d'échange, et même le refoulement de la valeur d'usage par la valeur d'échange. La valeur d'usage, qui satisfait des besoins, se réalise dans l'usage et la consommation, elle met en cause la qualité et la matérialité des objets ; elle suppose donc la détermination concrète et diverse du travail, des savoir-faire, des métiers distincts. Elle est par conséquent au centre d'un système de la limitation, ou de la finitude, qui tisse un réseau de concepts marxistes tels que « richesse matérielle », limite ou détermination, qualité, corps ou matières – perçus comme détermination riche, c'est-à-dire multiple –, humanité, naturalité. Par opposition, la valeur d'échange compose un système de l'illimitation ou de l'infinitude, de l'abstraction. La valeur d'échange est « richesse abstraite », le « commun abstrait », quantité ; elle appelle la matière « purifiée », le matériau, l'humain comme force de travail. La valeur d'échange apparaît d'abord comme un rapport quantitatif qui affecte les valeurs d'usage. La marchandise recèle en elle-même qu'elle est d'emblée porteuse du caractère substantiel de la valeur d'échange, c'est-à-dire qu'elle n'est là que pour son fétichisme. En effet, pour échanger, il faut établir un rapport, et on ne peut mesurer un rapport que si l'on dispose d'une unité de mesure ; donc, il faut chercher l'unité substantielle de la valeur d'échange dont la marchandise est le support. Or, Marx montre que l'unité du rapport est introuvable dans la marchandise. La commensurabilité, qui rend possible la comparaison des choses de natures différentes, est fournie par le travail abstrait, et par lui seulement. Le travail abstrait est un transcendant, il est coupé de toute figure déterminée et concrète. La marchandise se révèle en conséquence être un support – ou un prétexte – de ce qui n'est rien en elle, mais qui en est cependant l'essence même : la valeur. Il y a dans l'échange la mise en œuvre d'une forme abstraite, à savoir : la valeur qui habite la marchandise et qui se développe au détriment de la matérialité diversifiée des produits. Si bien que l'échange s'effectue comme échange de produits réels dans la négation complète de la réalité. La valeur d'échange parasite le corps des marchandises sans égard pour leur matérialité, car dans l'échange on n'échange jamais que des quantités cachées dans leur support. La valeur d'usage n'est pas exactement évacuée, mais elle est refoulée systématiquement, ce qui prouve qu'il s'agit d'un système de l'illimité.

Marx analyse le mode de production capitaliste comme le mode de production de l'illimité, de l'abstrait, du non-défini et du non-humain. Sous l'aspect de la satisfaction grandissante des besoins, ce qui croît est un certain genre de richesse qui est un appauvrissement fondamental, car il s'agit d'une « richesse abstraite » dans laquelle est perdu ce qu'il y a de générique dans le rapport de l'homme à la nature. La marchandise paraît utile, mais cette utilité résiduelle n'est que le prétexte de la valeur d'échange. « Le principe de l'échange, dit Granel, c'est l'exténuation de la valeur d'usage »¹⁴. C'est pourquoi la production capitaliste crée les besoins qui lui sont nécessaires. C'est ce qui explique aussi que, dans la production industrielle, les matières s'effacent dans leur diversité et leur pluralité ; l'impératif économique les réduit à la singularité amorphe du matériau dont la malléabilité est un caractère essentiel. Le matériau est le support idéal de la valeur d'échange.

Dans l'industrie, dit Granel, « il s'agit de faire en sorte que la diversité des matières s'approche asymptotiquement du concept formel de support matériel abstrait, d'un formel

¹⁴ Inédit, cours 1971-1972.

quelconque. C'est cela qui anime la révolution des modes de production et la succession des technologies. »¹⁵

Le bouleversement que l'industrie provoque dans la production peut donc se résumer ainsi : la valeur d'échange domine dans la marchandise ; parallèlement, la valeur d'usage est refoulée, la logique chrématistique est le moteur de la production, laquelle n'est plus essentiellement production de biens mais production-de-la-richeesse. On le voit, il ne reste plus qu'un seul caractère commun à toutes les marchandises : être les produits du travail. Ce qu'établit Marx, contre l'économie classique : « Tous ces objets ne manifestent plus qu'une chose, c'est que dans leur production une force de travail a été dépensée, que du travail humain y est accumulé. »¹⁶

L'analyse de la marchandise (forme emblématique du mode de production lui-même) guide et appelle donc l'analyse d'une autre forme essentielle de la production moderne, celle du travail. Or, tous les caractères du système de substitution que Marx a découverts dans l'échange s'accroissent quand on passe de la forme-marchandise à la forme-salaire, il en est ainsi par exemple de l'opposition valeur d'usage/valeur d'échange. Marx part effectivement de la constatation suivante : « Rien ne distingue au premier abord l'échange entre capital et travail de l'achat et de la vente de toute autre marchandise. [...] Valeur d'usage et valeur d'échange étant par leur nature des *grandeurs incommensurables* entre elles, les expressions "valeur du travail", "prix du travail" ne semblent pas plus irrationnelles que les expressions "valeur du coton", "prix du coton" »¹⁷. Une fois encore, la réflexion de Marx se présente comme un travail de dégagement des principes qui consiste à démêler l'apparence du mouvement réel qui anime le système de la production capitaliste. L'horizon d'évidence de l'économie politique, c'est le marché où le travail est une marchandise ; c'est en tout cas ce qui apparaît. Or, Marx montre que si, pour l'économie politique, « la rétribution du travailleur se présente comme le salaire du travail », ce n'est là qu'une illusion ; en réalité, ce n'est pas le travail qui est acheté par le salaire, mais la force de travail. En effet, explique Marx, « pour être vendu sur le marché à titre de marchandise, le travail devrait en tout cas exister auparavant. Mais si le travailleur pouvait lui donner une existence matérielle, séparée et indépendante de sa personne, il vendrait de la marchandise et non du travail »¹⁸. Si le travail était une marchandise, c'est le travail réalisé que le travailleur vendrait sur le marché. L'ouvrier serait propriétaire de son travail. Or, il n'est propriétaire que de sa force de travail ; ce qu'il vend, c'est lui-même, c'est-à-dire sa force de travail. Ce qu'achète le salaire, ce n'est que la force de travail.

Les deux principes sur lesquels repose l'économie politique – l'évidence du marché et le temps de travail – pour mesurer la valeur d'une marchandise, conduisent nécessairement à confondre force de travail et travail réalisé. Contre cette illusion, Marx établit que l'échange capital/travail est en partie un échange, en partie un non-échange car le travail réalisé, le produit, échappe au travailleur. L'échange se fait donc sur le marché mais pas entièrement en tant que marché, puisque, par le salaire, le capital achète la force de travail, à savoir une valeur d'usage qui va être mise en œuvre dans la production. Il n'y a donc pas de rapport

¹⁵ Inédit, cours 1984.

¹⁶ *Le Capital*, Pléiade, p. 565.

¹⁷ *Idem*, p. 1036.

¹⁸ *Idem*, p. 1030.

entre ce que la force de travail est comme marchandise et ce qu'elle est comme source de production, c'est-à-dire en tant que travail vivant.

La notion de force de travail est un acquis propre de la pensée de Marx ; la différence entre travail réalisé ou accumulé et force de travail ou travail vivant se trouve enfouie, dans la logique du marché, dans la confusion entre valeur d'échange et valeur d'usage. Cette non-distinction entre travail réalisé et force de travail dissimule d'ailleurs, sous le masque du « prix naturel du travail », le mécanisme de l'extorsion de la plus-value. Ainsi, écrit Marx, « Prenons maintenant le capitaliste. Que veut celui-ci ? Obtenir le plus de travail possible pour le moins d'argent possible. Ce qui l'intéresse pratiquement, ce n'est donc que la différence entre le prix de la force de travail et la valeur qu'elle crée par sa fonction. Mais il cherche à acheter de même tout autre article au meilleur marché possible, et s'explique partout le profit par ce simple truc : acheter des marchandises au-dessous de leur valeur et les vendre au-dessus. Ainsi n'arrive-t-il jamais à s'apercevoir que s'il existait réellement une chose telle que la valeur du travail, et qu'il eût à payer cette valeur, il n'existerait plus de capital et que son argent perdrait la qualité occulte de faire des petits. »¹⁹

Le ressort de la production, comme production de richesse, Marx le découvre donc dans le principe de l'extorsion de la plus-value, autrement dit dans l'échange inégal capital/force de travail. L'extorsion de la plus-value, dans ses différentes phases historiques, permet que le processus de travail devienne l'instrument d'auto-valorisation du capital. C'est ce que Marx nomme « subordination du travail au capital ». Il explique : « le processus de travail devient l'instrument du processus de valorisation et d'auto-valorisation du capital (c'est son processus à lui), et le capitaliste entre dans ce processus comme dirigeant. C'est pour lui, en même temps et immédiatement, un processus d'exploitation du travail d'autrui »²⁰. Avec la subordination réelle du travail au capital, l'extorsion de la plus-value s'étend à l'ensemble de la production, le travail devient facteur du capital qui ne produit que lui-même. La force de travail, qui est l'être de la valeur, est enrôlée comme force du capital qui se conserve et s'auto-développe. « Le capital *emploie* le travail »²¹, dit Marx ; c'est-à-dire : le travail matérialisé devient l'employeur de tout travail vivant. À ce stade, la production est production de n'importe quoi, car, en réalité, elle n'est que reproduction s'accroissant soi-même du capital. Dès lors, sont perdues ensemble l'immédiateté du travail social et la détermination matérielle du travail.

Ainsi, la production telle que l'analyse Marx est un concept générique qui dit ce qu'est le monde moderne. La production est production du monde, monde qui s'ordonne à partir d'un mode d'être : la production-de-la-richesse. C'est pourquoi le monde se présente comme « un immense entassement de marchandise », image récurrente chez Marx. Le travail de ce penseur, qui articule la description phénoménologique des faits et le dégagement de l'essence, doit donc être compris comme une ontologie, l'ontologie du monde moderne. C'est ainsi en tout cas que Granel nous apprend à le lire : « Comprendre en quoi et comment le monde moderne est dans son essence le monde de la production, c'est [...] apercevoir à sa source l'entrelacs de la technique moderne en tant que capitalisation scientifique de ce rapport à

¹⁹ *Idem*, p. 1037-1038.

²⁰ *Matériaux pour l'Économie*, Pléiade, Tome II, p. 365.

²¹ *Idem*, p. 384.

l'étant intra-mondain déjà caractérisé clairement par Descartes comme "maîtrise et possession de la nature" d'une part, et, d'autre part, de ce type de production qui n'est pas d'abord production de produits, et indirectement cause d'enrichissement, mais directement production de la richesse et ensuite production de produits, dont la nature et le nombre, ainsi que les procédés de fabrication, sont entièrement conçus en fonction de la fluidité de la circulation de l'argent de soi à soi, ou plutôt de soi à son "plus", à travers – ou sous les espèces de – la marchandise, fluidité sans cesse plus parfaite d'une circularité sans cesse accélérée, ainsi que l'exige l'infinité de son τέλος »²². Aboutissement de la triple alliance de l'Économie, de la Science – logique qui se déploie comme capitalisation du sens vouée à produire avec une productivité sans cesse accrue – et de la Démocratie – définie par Granel comme « le mode d'existence politique de la classe engendrée par le Capital »²³ – notre monde est le monde de la substitution. On y est dominé par l'infinité et par l'intériorisation du processus de production de la richesse et non seulement par l'argent. Seul le procédé infinitisant où le Capital est à l'œuvre « comme esprit de la Richesse, comme Capital-Forme »²⁴ est capable de détruire les formes anciennes de production, car il vise la totalité. Si bien que de l'auto-reproduction de la valeur dépendent toutes les activités – y compris les activités intellectuelles – et la gestion de l'ensemble des ressources de la production – y compris les ressources humaines. Le Capital, « substance automatique » dans les termes de Marx, circule et fait retour à soi, et c'est ce mouvement qui met en rapport social les personnes. Autrement dit, la socialisation de la société est le produit de la circulation de la valeur, ce qui sonne le glas du politique. Ainsi, dit Granel, « la communauté politique est déterminée ontologiquement comme corps productif »²⁵. Au fur et à mesure que s'étend le pouvoir du Capital-Richesse augmente la paupérisation, la misère relative et même absolue, car ce que Marx appelle la pauvreté par opposition à la « vie riche », c'est le non-monde, l'anti-monde ou l'im-monde du Capital qui scelle le dénuement des hommes assujettis à la domination de l'abstraction.

L'homme, réduit à la vie nue, est le matériau de la production. Comme force de travail, il est matériau que la production se donne. Du coup, « aucune paix n'habite (en) notre société, et s'il faut bien à son fonctionnement une certaine dose au moins de "paix sociale", celle-ci n'est alors que le degré donné de "pacification" que, les armes à la main, la moitié-travail ou la moitié-richesse du Travail-Richesse impose à l'autre »²⁶. Guerre de classes, donc, qui oppose la moitié-travail de la société à la moitié-richesse. La moitié-travail, Granel la nomme le populaire, en distinguant celui-ci du prolétariat, concept ambigu dans la mesure où il reste quelque chose en lui de la détermination ontologique de l'homme par la production en général, concept aussi très chargé par l'utilisation qu'en a fait le « marxisme réel ». « En sorte que, écrit Granel, si le prolétariat contient dans son possible l'idée d'un *bouleversement de toute l'existence* en tant qu'existence moderne, il est *d'autre part aussi* compris seulement à partir de la métaphysique de la production et destiné seulement à la libération des "forces productives" par l'instauration d'autres "rapports de production". Dans ce schéma, l'évidence réelle de la production industrielle, comprise comme centre et origine de toute autre

²² *La production totale*, in Granel, *l'éclat, le combat, l'ouvert*, p. 39.

²³ *De l'Université*, p. 48.

²⁴ *Le concept de forme dans « Das Kapital »*, in Granel, *l'éclat, le combat, l'ouvert*, p. 34.

²⁵ *Écrits logiques et politiques*, p. 282.

²⁶ *Idem*, p. 360.

manifestation de l'existence, usurpe et occulte un sens tout différent de l'existence du peuple en tant que travail (un sens *non-productif*, mais qui a affaire à la production, comme il a affaire à la technique moderne). »²⁷

Le populaire, c'est donc ce qui, dans le peuple, résiste à l'épuisement de la vie et affirme un désir d'existence subversif pour les conditions de subsistance ; Granel précise : « c'est la définition du populaire que d'être l'exclu du temple contractuel comme du temple industriel (ce qui ne l'empêche pas, au contraire, d'être *enrôlé* sur tous les rôles de la politique et de l'emploi [...]). Le "populaire" est l'émergence d'une conscience obscure du 'manque à être' dans le peuple, où le peuple s'exprime comme pure matière, toujours enrôlée et toujours rejetée par le peuple-forme, enrôlé-rejeté par ce qu'il *devrait* être et ne *peut* pas être, existence coupable absolument, existence coupable d'inexistence. L'innocence même. Et le danger même, puisque le pur possible sans stature (ni statut) est nécessairement aussi l'Instable historial comme tel »²⁸. Le populaire, c'est le peuple stérilisé dans sa possibilité d'exister par la Cité-Production, c'est la matière instable sans forme ni projet, susceptible d'imprévisibles insurrections, susceptible aussi de verser dans le populisme sous une quelconque de ses variantes. Au moment où le Capital comme Commerce-Monde est en train de « réduire la substance sociale à une sorte de matière amorphe » par la mise en œuvre du nouveau concept historial de « mobilisation totale », le populaire est la pâte où fermente la résistance et le refus alimentés d'exclusions innombrables. Car il tait en lui un double savoir, partiellement hérité du mouvement ouvrier : il sait, d'une part, l'irréductible opposition du travail voué à la survie, à un autre « travail », soustrait à la production et porteur de la possibilité d'exister ; il sait, d'autre part, le dérisoire définitif du jeu politique moderne. Hanté par la possibilité d'exister que sans cesse on lui dénie, le populaire dresse, à côté du Capital-Richesse, l'affirmation muette que la grandeur de l'homme réside dans le souci de l'existence, de la simple existence mortelle ; obstinément, il rappelle que la forme la plus simple de la vie collective – comme exister ensemble – est régie par le travail et consiste à faire-monde.

Le populaire, en endurant « la misère de vivre », désigne la tâche de la pensée que Granel définit comme « tâche d'ouvrir, ou de réouvrir, la possibilité de l'existence commune sous la forme d'un monde à venir »²⁹. Cette responsabilité de la pensée à l'égard de la dimension collective du vivre, Granel la nomme archi-politique. Le concept ne renvoie pas, par nostalgie, à l'*archè* de la Cité grecque, il propose un travail de pensée. Il s'agit de s'engager à déchiffrer les formes logiques qui esquissent la possibilité d'un a-venir incertain, d'un avenir en rupture, plus proche de l'exil que d'un destin promis. L'archi-politique ouvre un combat, mais cette « guerre de sécession » ne peut être qu'une sourde, patiente et joyeuse guérilla (du) populaire, car, précise Granel, « il n'y a strictement rien à "faire", ni du dedans ni du dehors, "contre" un âge de l'Être. Cependant, il y a beaucoup à préparer (non comme un dispositif, mais comme une venue), en cessant de rester-contre, en s'écartant au contraire légèrement. »³⁰

Pas de côté, glissements, décalages.

²⁷ *Écrits logiques et politiques*, p. 368.

²⁸ *Idem*, p. 364.

²⁹ *De l'Université*, p. 80.

³⁰ *Idem*, p. 64.

S'écarter de la capitalisation du sens articulé sur la maîtrise idéale des champs de la réalité, dans le savoir, et s'engager dans une ascèse théorique qui par un libre travail reconduit l'ensemble des savoirs au péril du questionnement de leurs principes. Puisqu'aussi bien, « idéalisme et soumission ont été jusqu'ici, non pas des tentations, ni même des effets secondaires, en eux-mêmes contingents, de la réalité des savoirs occidentaux, mais leur élément et leur condition même »³¹. « S'écarter légèrement » de l'aspiration effrénée de la production illimitée et, en se souvenant avec Aristote que « la quantité des choses nécessaires à la vie heureuse n'est pas illimitée », éprouver le goût du dénuement. Glisser de l'efficacité rentable à un travail libre, un travail qui « se laisse travailler par la production du travail-d'exister, par l'existence se libérant elle-même dans la vie »³². « S'écarter légèrement » du jeu politique convenu des démocraties et des tentations paranoïaques, car « l'action politique est sans paradigme »³³. Écarts imperceptibles mais tranchants qui, par un détour questionnant, contraignent chaque pratique à affronter sans cesse sa finitude et sa possibilité. Glisser un pas de côté à l'écoute d'une autre musique sur une autre mesure et « reconnaître ce qui s'est décidé de nouveau dans le possible » au lieu d'imaginer « donner figure à de nouveaux possibles. »³⁴

Entrer en dissidence.

Car « rien n'est irrésistible que ce à quoi l'on ne résiste pas. Cela est vrai aussi bien de la domination mondiale de la logique du Capital. Que souhaiter, donc – ou plutôt, que vouloir (car les souhaits ne font rien) ? Réponse : qu'apparaisse, que ressurgisse plutôt, une race de révolutionnaires, mais de révolutionnaires d'un genre nouveau, qui seront aussi, indissolublement, des philosophes. »³⁵

³¹ *Idem*, p. 86.

³² *Écrits logiques et politiques*, p. 374.

³³ *Idem*, p. 297.

³⁴ *De l'Université*, p. 109.

³⁵ *Monoculture, inculture ?* in *Po&sie* 86, quatrième trimestre 1998, p. 114.