

ŒUVRES DE  
JACQUES CAMATTE  
III

ÉMERGENCE  
DE HOMO  
GEMEINWESEN

9.1-2.  
GENÈSE  
ET DÉVELOPPEMENT  
DE LA VALEUR

Il Covile





Questo testo è licenziato nel maggio 2020 sotto Creative Commons Attribuzione · Non Commerciale Non opere derivate 3.0 Italia License · © 2020 Jacques Camatte · [www.ilcovile.it](http://www.ilcovile.it) · Pubblicazione non periodica É non commerciale, ai sensi della Legge sull'Éditoria n° 62 del 2001 · Marca tipografica di Alzek Misheff · Caratteri di pubblico dominio utilizzati : per il testo & alcuni ornamenti, i *Fell Types* di Igino Marini, per i capilettera & decori, vari di Dieter Steffmann & altri.



ŒUVRES DE  
JACQUES CAMATTE  
III

ÉMERGENCE DE  
HOMO GEMEINWESEN

9.1-2.  
GENÈSE  
ET DÉVELOPPEMENT  
DE LA VALEUR



## INDEX

9. Le phénomène de la valeur.....	7
9.1. Genèse et développement de la valeur.....	11
9.2. L'État et le mouvement de la valeur.....	117
Notes.....	265







## LE PHÉNOMÈNE DE LA VALEUR.



LE phénomène de la valeur doit être abordé — pour être traité de façon exhaustive — en même temps que celui de la représentation. Il sera certes question de cette dernière, mais étant donné qu'elle fera ultérieurement l'objet d'une étude détaillée, on ne peut prétendre ici à une certaine exhaustivité. Il s'agit surtout, comme pour tous les autres phénomènes, de situer les traumatismes et les infléchissements causés au devenir de Homo sapiens par le surgissement de la valeur. En conséquence on exposera dans la mesure du possible la genèse de la valeur et la formation d'un nouvel État médiatisé par elle, en mettant en évidence que son surgissement équivaut au posé d'une radiation cognitive, représentationnelle, qui va bouleverser plus ou moins immédiatement tout le comportement de Homo sapiens.

Le phénomène de la valeur est indissolublement lié à celui du capital. Il y a continuité et discontinuité entre les deux. Continuité en ce sens que la première est en réalité la présupposition du second ; discontinuité en ce sens que le capital parvient à l'autonomisation et à la communauté, ce qui est impos-

sible pour la valeur. La discontinuité fut possible quand la séparation fut enfin réalisée. C'est ainsi que nous avons présenté le phénomène capital dans divers travaux antérieurs.

Il semble bien que K. Marx ait perçu ce phénomène global, comme on peut s'en rendre compte avec ce passage des *Grundrisse* :

Ce n'est pas l'unité des hommes vivants et actifs avec les conditions naturelles et inorganiques de leur métabolisme avec la nature qui aurait besoin d'une explication ou qui serait le résultat d'un processus historique ; c'est au contraire la séparation entre ces conditions inorganiques de l'existence humaine et de son activité, séparation qui n'est totale que dans le rapport entre le travail salarié et le capital. Cette séparation ne s'opère que dans le rapport esclavagiste et le sevrage, une partie de la société y étant traitée comme simple condition inorganique et naturelle de la reproduction de l'autre. (1941a : t.1, 451-452).<sup>1</sup>

En conséquence de quoi — également — classes et individus ne peuvent apparaître dans toutes leurs déterminations qu'avec le mode de production capitaliste.

Quand nous parlons de valeur, d'individu, de classe, de capital, nous envisageons toujours un procès qui implique tout un arc historique pour se réaliser. Aussi pour toute la période précédant l'instauration de la domination du capital, nous affrontons ces divers phénomènes à un moment de leur réalisation. L'utilisation du concept n'est valable que parce que nous tenons compte que potentiellement il recèle ce que le devenir ultérieur apportera (ou le possible d'intégration d'un élément nouveau) ; sinon il y aurait inadéquation. Appliquer le concept d'Homme à l'enfant n'a de sens que parce que ce dernier mûrira Homme.

Il faut donc penser chaque élément (valeur, classe, etc.) du devenir en fonction du devenir intégral particulier de cet élément mais également en fonction de la totalité. Toutefois il y a des discontinuités essentielles qu'il ne faut pas escamoter.

En ce qui concerne la valeur, il y a une discontinuité initiale qui opéra il y a des milliers d'années et — nous l'avons vu et nous y insisterons à nouveau — il est difficile de situer son moment exact. On devrait d'ailleurs plutôt dire qu'il y eut « discontinuisation » plutôt que discontinuité (cette dernière s'affirme dans une représentation synthétique, voulant abstraire et faire saillir). L'autre discontinuité fondamentale s'opère avec le surgissement du capital et, d'ailleurs, elle est en général contemporaine de révolutions ; enfin, une discontinuité s'actualise de nos jours tandis que son effectuation perce peu à peu dans certaines zones du globe et prendra de l'ampleur dans les prochaines années : la fin du capital.







GENÈSE ET DÉVELOPPEMENT  
DE LA VALEUR.

**L**E phénomène de la valeur est déterminant tout au long d'un arc historique qui commence bien avant que la monnaie n'apparaisse vers le VII<sup>e</sup> siècle avant J.-C. et qui tout en étant intégré dans celui du capital, opère encore de nos jours. On peut l'appréhender comme le comportement de l'espèce se séparant définitivement de la nature, en même temps que la représentation de cette action même de séparation qui, simultanément et de façon toujours plus percutante au cours du devenir jusqu'à nous, opère au sein de l'espèce elle-même pour aboutir à la destruction de tout lien immédiat entre les hommes et les femmes de la communauté-capital.

**9.I.I.** Un des plus grands traumatismes qu'ait connu l'espèce est celui provoqué par le surgissement du mouvement de la valeur parce que celui-ci ne peut advenir que lorsque se produisirent simultanément la dissolution de la communauté, la formation des individus, de la propriété privée, des classes, de l'État médiateur, phénomènes qui constituent à la fois ses pré-suppositions et ses conséquences.

Ainsi avec cette advenue il s'agit du bouleversement du rapport fondamental, du rapport au monde, de celui des relations entre êtres humains, féminins, ainsi que d'un saisisse-

ment, d'une appréhension d'un monde de plus en plus anthropomorphisé.

C'est l'articulation essentielle du passage de l'espèce encore immergée dans la nature à l'espèce se créant un monde artificiel, de plus en plus hors nature et ce parce que non seulement il opère dans la dynamique de la scission comme le fait le phénomène État, qui pose simplement l'espèce en discontinuité avec la nature, mais parce qu'il fonde une positivité dans la mesure où la valeur tendra à fonder une autre communauté.

Dit autrement, le mouvement de la valeur est ce qui permet l'autonomisation des présuppositions sus indiquées et donc leur accession à une existence strictement discernable et effective, ensuite il s'autonomise par rapport à eux et les fonde ; ce qui pose deux moments : celui d'une domination formelle et celui d'une domination réelle.

Le mouvement de la valeur eut tendance à émerger partout où ces présuppositions se vérifièrent, d'où la grande diversité des formes parce que, comme nous l'avons déjà indiqué, dans toutes les zones de développement de l'espèce il y eut une certaine tendance à produire la propriété privée, l'individu, etc.. Mais cela ne s'est pas épanoui partout ; en conséquence la valeur elle-même n'a pu atteindre le stade de son effectivité. En outre dans certains cas, comme dans l'Orient chinois, la valeur tandis réellement à s'autonomiser, mais cette autonomisation fut enrayée par la communauté despotique ; aussi ce n'est qu'en Occident qu'elle put parvenir à son effectivité et se transformer ensuite en capital.

Étant donné le traumatisme que ce mouvement a opéré, on peut se demander qu'est-ce qui, en profondeur, a pu déterminer sa naissance (persuadé que nous sommes que si un phénomène donné va à l'encontre des pulsions profondes de

l'espèce, il ne peut pas s'épanouir) puisqu'il va à l'encontre de l'immédiateté humaine. On ne peut répondre à une telle question qu'en envisageant tout le devenir anthropogénique dont le déterminant avons-nous dit est la volonté d'intervention sur la nature, sur soi-même ; et cette volonté est une autre manifestation de l'accession à la réflexivité. Ainsi l'espèce tend à créer un autre monde en rupture avec celui immédiat.

En tant qu'exaltation du phénomène d'intervention, le phénomène valeur est celui où l'activité humaine en tant que telle est placée au premier plan ; la nature devenant un simple support (matériaux, objets de travail, outils) ce qui est une rupture avec l'ancienne représentation où il y a participation. Ce n'est plus la substance de la communauté — les membres de celle-ci — qui est fondement. C'est l'activité de ces derniers qui va édifier une nouvelle substance qui sera différenciée, discrétisée, puisque la communauté est fragmentée.

Ainsi, avec le mouvement de la valeur une activité donnée va être mise au premier plan — activité spécifique c'est-à-dire englobant les caractères des activités particulières comme celles se déroulant dans l'agriculture, l'élevage, etc.. Par là se met en place l'anthropocentrisme car tout est ramené à l'Homme et celui-ci est posé essentiel et supérieur ainsi que l'illumination (*Aufklärung*) en tant que justification plus ou moins rationnelle (en ce sens que la raison est un résultat assez long à acquérir) de cet anthropocentrisme et de la coupure d'avec la nature.

Avec l'instauration de la valeur on quitte définitivement le monde de l'immédiateté. Il faut donc pour comprendre sa mise en place, connaître toutes les médiations qui assurent son advenue plénière.

9.1.2. Le mouvement de la valeur fonde originellement un ensemble de pratiques qui permettent de faciliter les relations entre membres de la communauté quand celle-ci se sépare activement de la nature et qu'elle est de plus en plus fissurée avec perte irrémédiable d'immédiateté. Des opérateurs vont naître pour articuler entre eux les membres de la communauté. Ceci naît pour ainsi dire spontanément ; presque en un phénomène biologique de compensation à un déséquilibre. Il y a là un engendrement de représentations conscientes en vue d comprendre le procès en acte.

On comprend dès lors que le phénomène de la valeur ait été interprété à l'aide, par exemple, de la représentation mythique, en essayant de l'accommoder à la participation.<sup>2</sup>

Le phénomène de la valeur concerne tous les aspects du procès de vie des hommes et des femmes, mais c'est au sein du mouvement des choses qu'il put pleinement se développer parce que c'est là que la nécessité de la mesure fut absolument déterminante et c'est lui qui va être paradigme pour tous les autres, de telle sorte qu'on pourra comprendre la formation des différentes valeurs à partir du devenir de la valeur concept économique, en tenant bien compte que le mot économie a, originellement, le sens de gestion des éléments composant l'*oikos*, le *domus*.

Diverses représentations peuvent cependant parvenir à une élaboration plus précise avant celle de la valeur. Il en fut ainsi pour le droit qui plonge ses racines dans le même devenir.

C'est fondamentalement grâce à ce phénomène que l'espèce rompt avec la nature et se positionne en tant qu'espèce supérieure, en discontinuité avec les autres : justification de la séparation.

9.1.3. Dans ses divers travaux traitant de l'économie, K. Marx n'a pas étudié le surgissement de la valeur. Il a accepté un certain nombre de présuppositions sans en expliciter la genèse. Il a exposé le procès de constitution de la valeur, c'est-à-dire celui de son accession à l'existence effective, mais non celui de son apparition. Une analyse des diverses présuppositions posées en tant que telles ou implicites va nous permettre de cerner le problème.

Toutefois, avant de procéder à cette dernière, il convient de bien délimiter ce que K. Marx visait et ce que nous visons. Deux citations vont nous servir de repères :

Nous partons de la marchandise, de cette forme sociale spécifique du produit, en tant que fondement et présupposition de la production capitaliste (1933b : 90 ; 1933a : 268).

La *marchandise* en tant que forme élémentaire de la richesse bourgeoises, était notre point de départ, la présupposition à la genèse du capital. Les *marchandises* apparaissent maintenant en tant que *produits du capital*. (IDEM : 91 ; 73)

Ce que vise donc K. Marx c'est, avant tout, à expliquer le phénomène valeur dans la dynamique de la formation de la marchandise qui exprime cette dernière à un moment donné. Ce qui nous importe c'est de comprendre ce même phénomène avant que les marchandises n'apparaissent. Or il est malaisé de l'étudier parce que la valeur est alors difficilement discernable ; sa forme de manifestation étant moins apparente, ne s'étant pas assez séparée d'un contenu, d'une substance qui n'a pas été pleinement produite. La valeur est trop incluse dans le comportement total des hommes et des femmes et, nous le verrons, elle est représentation de quelque chose, mais n'a pas engendré sa représentation.

On peut plus facilement étudier les phénomènes lorsque la forme tend à s'autonomiser (ici la forme marchandise). C'est en même temps gros de risques d'escamotage. En effet, les marchandises, produits du capital, ont la même forme que les marchandises de l'époque antérieure à ce dernier, mais elles ont un contenu différent. Elles contiennent de la plus-value. Et finalement ce qui compte dans la dynamique capitaliste ce n'est pas la marchandise, mais la plus-value.

La persistance de cette forme a mystifié la plupart de ceux qui s'occupèrent de déterminer les caractères de l'époque contemporaine. On a parlé de la société marchande, puis de la société spectaculaire-marchande. Or, ce qui est déterminant, opérant, ce n'est pas la marchandise, mais le capital. La forme persiste parce qu'elle s'est autonomisée. Mais au cours du mouvement d'autonomisation il y a eu production d'un contenu différent. D'autre part la fait que le capital ait dû prendre des formes particulières produits d'une époque antérieure (marchandise et argent) exprime qu'au départ il n'exerce qu'une domination formelle. Or, il a depuis longtemps accédé à une domination réelle.

La pérennité de certaines formes est liée au fait qu'il n'y a pas élimination des stades antérieurs ; ils sont englobés. D'où le masquage du devenir en acte.

Ainsi, il faut préciser d'une part la genèse de la valeur ainsi que la fin de celle-ci avec la domination du capital et, d'autre part, l'extinction actuelle de ce dernier.

9.1.3.1. « Les choses sont en soi et pour soi extérieures (*äusserlich*) à l'homme et de ce fait aliénables (*veräusserlich*) » (MARX 1867a : t.I, 98).

Pour K. Marx, ceci est une présupposition liée à la constitution même de l'espèce, à sa relation au monde. C'est une

donnée anhistorique. Or nous l'avons vu, il fut toute une période où l'espèce ne connaissait pas la séparation intériorité/extériorité : les choses étaient des participations ; elles faisaient donc partie de l'être humain. C'est à partir du moment où la communauté immédiate se dissout qu'il y a cette scission entre ses membres et les objets, et que surgissent l'espace et le temps. Or ce sont ces concepts fondamentaux qui permettent le développement de la valeur en même temps qu'ils sont affaiblis à cause de son devenir.<sup>3</sup>

Ceci implique qu'il va pouvoir y avoir un mouvement d'extériorisation, d'aliénation et, en compensation, un mouvement de reconnaissance, sinon le mouvement total serait enrayé. A partir de là se posent de façon aiguë la thématique de l'identité, de la variabilité, du changement et de la permanence.<sup>α</sup>

La valeur d'échange peut seulement être le mode d'expression, la forme phénoménale (*Erscheinungsform*) d'un contenu qui peut se séparer d'elle [on pourrait traduire aussi par : qui peut s'en différencier, *N.d.R.*] (MARX 1867b : 51. [Nous donnons la référence en allemand parce que le passage n'existe pas dans la traduction française].

- α Ce procès inclut une vaste contrainte où hommes et femmes se trouvent en définitive dans l'obligation de reconnaître, tout au moins d'assumer, ce qu'on peut considérer comme des anomalies, des démesures, des infamies, des manifestations abjectes de l'espèce qui, au regard des moralistes, la nient, mais réalisent en fait le projet entrepris, même s'il est inconscient. Ce qui apparaît en tant que folie de l'espèce est inclus dans l'acte qui lance la dynamique. ¶ Pour ne pas se perdre, en se dépouillant, en se réduisant, l'espèce est obligée de se reconnaître grâce à des médiations contradictoires sophistiquées et justificatrices, même dans ses actes les plus incompatibles avec le devenir de la communauté des êtres vivants. Le demens est le complémentaire du sapiens.

On voit poindre ici l'idée que le rapport entre les marchandises décalque celui entre les hommes. D'ailleurs K. Marx écrit :

Rappelons-nous cependant que les marchandises ne possèdent une objectalité de valeur (*Wertgegenständlichkeit*) que dans la mesure où elles sont des expressions de cette unité sociale, le travail humain, que donc leur objectalité de valeur est purement sociale... (IDEM : 62).

Le rapport de valeur, la réalité valeur, qui existe entre les marchandises dérive en fait d'une relation entre hommes, femmes, mais il détermine ensuite les rapports entre ces derniers. En tenant compte qu'il n'y a pas une cassure entre les deux moments.

Nous pouvons exprimer cela d'une autre façon : la valeur d'usage est valeur dans son immédiateté, la valeur d'échange est valeur dans sa médiateté qui nécessite la médiation du travail humain.

### 9.1.3.2.

En tant qu'il produit des valeurs d'usage, qu'il est utile, le travail, indépendamment de toute forme de société, est la condition indispensable de l'existence de l'homme, une nécessité éternelle, le médiateur de la circulation matérielle entre la nature et l'homme (IDEM : 58).

Ici encore, K. Marx considère un présupposé comme une donnée éternelle (dans ce cas il faudrait parler d'une éternité relative à l'espèce et non en soi). Le travail est en fait une forme d'activité qui naît à un moment donné. Lorsqu'il y a travail, il y a interpositions d'un rapport social entre les hommes, femmes et la nature. Il n'y a plus d'immédiateté. Dit autrement, le travail inclut un rapport social bien défini qui le détermine. On ne peut pas dire que le cueilleur travaille, si-

non on devrait en dire autant des castors qui construisent une digue.

**9.1.3.3.** « Une chose peut être une valeur d'usage sans être une valeur. Il suffit pour cela qu'elle soit utile à l'homme sans qu'elle provienne de son travail » (IDEM : 56).

On doit noter que ceci correspond à ce qui a été explicité au paragraphe 9.1.3.1.

L'utilité d'une chose fait de cette chose une valeur d'usage. (p. 52).

Quand il est question de valeur d'usage on sous-entend toujours une quantité déterminée. [...]

Enfin, aucun objet ne peut être une valeur, s'il n'est pas un objet utile. (p. 56).

Donc, au départ, les choses n'ont pas de valeur. C'est un mouvement social particulier qui apporte la détermination valeur ; et l'on peut ajouter que cette dernière s'impose dans la mesure où la communauté se transforme en société.

Mais il y a plus. Les choses sont par elles-mêmes neutres. Elles ne peuvent avoir un intérêt pour l'espèce que si elles sont utiles et ceci parce qu'elles satisfont un besoin.

L'utilité est donc déterminante au départ. Toutefois, il y a déjà en germe ici une donnée de valeur dans la mesure où il y a un plus ou moins utile au sein d'une dynamique donnée qui est celle du positionnement des membres de la communauté au sein de celle-ci. Le terme « valeur d'usage » renferme un problème.

Revenons à K. Marx : « ... leur valeur, un caractère d'empreinte purement social » (p. 71).

N'y a-t-il pas aussi une empreinte communautaire-sociale (puisqu'il se produit au moment du passage de

la communauté à la société) dans la valeur d'usage, dans la mesure où ce ne sont pas n'importe quels objets qui sont utilisés et donc recherchés, créés. Un usage est déterminé par la communauté ou par la société, il n'y a pas d'immédiateté. Et ceci parce que simultanément il y a activation du procès d'individuation. S'il y a immédiateté, le concept de valeur ne peut pas opérer, parce qu'il n'y a pas comparaison, confrontation, qui nécessitent une distanciation. Avant que ne naisse l'agriculture, les fruits cueillis puis consommés par les hommes et les femmes n'ont aucune valeur d'usage. Ils font partie de la totalité espèce-environnement. Il n'y a pas de choix. Les fruits sont nécessaires et non utiles à l'espèce.

Pourquoi parler de valeur d'usage? La remarque de K. Marx n'est pas concluante :

Si donc, au début du chapitre, pour suivre la manière habituelle de parler ordinaire, nous avons dit : la marchandise est valeur d'usage et valeur d'échange, pris à la lettre c'était faux. La marchandise est valeur d'usage ou objet d'utilité, et valeur [donc l'expression « valeur d'usage » est un abus de langage, *N.d.R.*]. Elle se présente pour ce qu'elle est chose double, dès que sa valeur possède une forme phénoménale propre, distincte de sa forme naturelle, celle de valeur d'échange ; et elle ne possède jamais cette forme si on la considère isolément (p. 74).

La genèse de la valeur est celle de la forme phénoménale qui ne relève pas du domaine naturel. Son apparition implique une séparation de la nature, une séparation entre les hommes, les femmes et les choses, ainsi qu'entre eux. On doit noter qu'il y a toujours surgissement d'une relation et non d'éléments plus ou moins séparés. En particulier, ici, aucun objet ne peut posséder tout seul une valeur d'échange. Celle-

ci a besoin pour se manifester d'un rapport social déterminé, ce qui veut dire qu'au début de l'affirmation du phénomène de la valeur, il y a obligatoirement une autre orientation des hommes et des femmes par rapport à la nature et par rapport à leur communauté. A ce sujet, la remarque de F. Engels (Cf. MARX 1867a : t.I, 56, note) : « Pour devenir marchandise, le produit doit être livré à l'*autre*, auquel il sert de valeur d'usage par voie d'échange », met bien en évidence le phénomène.

Le phénomène de la valeur, il faut y insister, implique la comparaison, donc l'existence d'une multitude de supports à celle-ci. Mais les hommes ne se distinguent-ils pas par l'usage avant de se distinguer par l'échange? Donc le phénomène valeur est déjà dans l'usage et pas seulement dans l'échange.

En fait, on doit poser que les objets n'ont pas au départ de valeur, mais dès que celle-ci apparaît, ils acquièrent deux modalités : une valeur d'usage (valeur pour soi) et une valeur d'échange (valeur pour autrui). Ceci implique que le phénomène valeur est plus ancien que ne le pose K. Marx. On peut dire également que celui-ci s'est surtout préoccupé de la valeur dans sa détermination de valeur d'échange. Or, elle est opérante bien avant que celle-ci ne prédomine. Ainsi l'ostentation, si importante dans nombre de sociétés primitives, montre que l'usage est valorisation, au sens littéral de donner une valeur plus grande qui, originellement, se manifeste au travers d'une importance plus grande qui était accordée à l'acte ostentateur.

L'apparition de la valeur d'échange consiste en la manifestation d'une dynamique nouvelle, celle d'une forme qui recherche et édifie un contenu, une substance. Celle-ci sera le travail. En même temps surgit une autre relation (ou un redoublement de relation) entre les hommes, femmes. Elle sert tout

d'abord de paradigme à entre les choses (produits) pour devenir à son tour paradigme.

**9.1.3.4.** En réalité au niveau où K. Marx raisonne il s'agit de la valeur devenant grandeur quantifiable, quand il y a apparition des marchandises. Il s'agit d'un monde où tend à prédominer la quantification et donc le discontinu. Pour reprendre l'affirmation de K. Marx, on pourrait dire que la valeur d'usage est une valeur non quantifiable directement, surtout au début de la manifestation du mouvement de celle-ci. Elle ne peut l'être que par un détour. En effet il donne comme exemple un sol vierge, des prairies naturelles qui dans leur simple existence n'ont effectivement aucune valeur. Celle-ci ne peut venir que d'un rapport déterminé entre les hommes qui vont accéder à ce sol, à ces prairies.

Ce qui quantifie la valeur c'est un nouveau rapport entre les membres de la communauté devenant société, et entre eux et la nature. C'est ici que nous retrouvons le travail et tout ce qui a conduit à sa genèse (cf. chapitres antérieurs).

La difficulté à saisir le moment de surgissement de la valeur et sa spécificité transparait dans l'imprécision de la terminologie marxienne. Ceci est probablement dû au fait qu'il se préoccupe surtout de la marchandise.

Le produit du travail acquiert la forme marchandise, dès que sa valeur acquiert la forme de la valeur d'échange, opposée à sa forme naturelle (p. 74).

Elles n'apparaissent donc en tant que marchandises ou ne possèdent la forme marchandise qu'autant qu'elles ne possèdent une double forme, une forme-nature et une forme-valeur (p. 62).

Ici, il semble qu'il y ait préexistence d'une valeur dont la valeur d'échange ne serait qu'une forme ultérieure, puis-

qu'elle est acquise. En outre, on ne peut pas dire qu'une marchandise a une forme naturelle. Ce n'est que le matériau — pour le moins à l'époque dont il s'agit — qui peut être naturel. Une table par exemple n'a pas une forme naturelle, car il n'en existe pas dans la nature. Tout au plus pourrait-on se poser la question de savoir si la forme table a une correspondance dans la nature. En ce cas les hommes auraient copiés (*mimésis*). En fait, l'existence de la table signifie déjà un rapport donné des hommes et des femmes à la nature et des relations déterminées entre eux. Elle implique un usage, un comportement, et la venue à l'existence de cet objet, de ce meuble découle d'une attribution d'importance à celui-ci, ce qui est en germe, est un phénomène de valorisation.

Ainsi, il apparaît également que la différence entre valeur d'usage et valeur d'échange ne proviendrait pas du fait que la seconde dérive de rapports sociaux déterminés, d'une médiation, car la première est elle aussi dépendante de relations bien définies entre hommes, femmes, etc.. Il faut donc saisir quelle est (ou quelles sont) la ou les médiations supplémentaires qui vont imprimer une différence entre les deux.

Revenons maintenant à la remarque de K. Marx reportée plus haut, particulièrement à ce passage : « ... dès que sa valeur possède une forme phénoménale propre... ». Il semble donc encore une fois que la valeur préexiste. Pour mieux saisir ce qu'il vise, il faut tenir compte de la phrase qui précède la remarque (dans le texte allemand, en revanche dans la traduction française elle est placée à la fin d'un paragraphe créé par le traducteur) :

Elle [la valeur, *N.d.R.*] est quantitativement exprimée à travers l'échangeabilité (*Austauschbarkeit*) d'un quantum déterminé de marchandise B contre un quantum donné de marchandise A. En d'autres termes : la valeur d'une

marchandise est constamment exprimée au travers de sa représentation (*Darstellung*) en tant que « valeur d'échange.<sup>α</sup>

Donc, au moment où les marchandises s'affirment, il y a nécessité d'une représentation supplémentaire de la valeur, ce qui signifie que celle-ci préexiste bien et que l'essentiel dans son devenir c'est l'affirmation de représentations adéquates. Ainsi, on peut mieux comprendre que pour K. Marx la valeur soit un concept et que le prix soit une représentation.

### 9.1.3.5.

Dès le moment qu'un objet utile dépasse par son abondance les besoins de son producteur, il cesse d'être valeur d'usage pour lui et, les circonstances données, sera utilisé comme valeur d'échange (p. 98).

La valeur d'usage implique un rapport à soi, on pourrait dire un usage pour soi, tandis que la valeur d'échange implique un rapport à autrui. Ici encore, il y a en arrière-fond, en quelque sorte, un continuum ; mais il demeure humano-féminin, c'est-à-dire que c'est la communauté qui le fonde. Au fur et à mesure que celle-ci disparaît, le mouvement de la valeur en créé un autre.

La première forme de la valeur c'est la *valeur d'usage*, le quotidien, ce qui exprime le lien de l'individu avec la nature ; la seconde, c'est la *valeur d'échange*, à côté de la valeur d'usage, régnant sur les valeurs d'autrui, à titre de rapport social. Mais, à l'origine, elle était ce qui servait

α On pourrait traduire : « est constamment exprimée dans sa présentation (*Darstellung*) en tant que valeur d'échange ». Cela met en évidence le possible de nous représenter le phénomène. Il y a l'indication que c'est son positionnement particulier (*Darstellung*) qui permet l'extériorisation d'une qualité donnée, sa représentation (*Vorstellung*).

le dimanche, ce qui était quelque peu au-dessus du besoin immédiat (1941a : t.1, p. 115).

Les *Grundrisse* (1941a :), on ne doit pas l'oublier, sont un brouillon du livre *Le Capital*; il n'est donc pas étonnant qu'on y trouve des imprécisions. Ici, il est question d'individu. Or, au stade où la valeur d'usage est prédominante (surtout à ses débuts), celui-ci n'apparaît pas en tant que tel. Il est encore emmêlé dans un réseau inextricable. La séparation qui le fonde se produit corrélativement à la constitution de la valeur d'usage. Et l'on doit noter que cette séparation est celle d'avec la nature, qui opère en même temps à l'intérieur de la communauté. Dès lors la valeur d'usage est le mode d'expression du rapport à la nature et la valeur d'échange celui entre membres de la communauté. Ceci implique que le contenu de ces deux déterminités de la valeur varie en fonction du changement du rapport de l'espèce à la nature et des rapports entre les membres de la société (puisqu'on passe de la communauté à cette dernière). Lorsque la séparation s'effectue pleinement et tend à se parachever et qu'il y a un développement autonome de l'espèce, avec le capital, on a obligatoirement évanescence de la valeur d'usage comme de la valeur d'échange et, par là, de la valeur elle-même. Reste alors à déterminer le devenir du capital sur lequel nous reviendrons dans un chapitre particulier.

Enfin notons que dans cette citation se trouve une imprécision en ce sens qu'il semble qu'il y ait antécédence de la valeur d'usage et non affirmation simultanée des deux formes de la valeur, tandis que cela implique que la valeur préexiste à la valeur d'échange, ce qui n'est pas exprimé dans d'autres passages de l'œuvre de K. Marx. Il importe donc de préciser la genèse de la valeur.

L'affirmation de la valeur d'échange nécessite un accroissement de la quantité des produits. Cela nous conduit à la question de savoir pourquoi femmes et hommes sont passés de la cueillette (prédation) à l'agriculture, donc à la production, et pourquoi désirèrent-ils accroître celle-ci au-delà de la satisfaction des besoins immédiats (non réduits à la sphère tangible). Ceci a été étudié antérieurement.

La forme équivalent se développe simultanément et graduellement avec la forme relative ; mais — c'est ce qu'il faut bien remarquer — le développement de la forme équivalent est seulement l'expression et le résultat du développement de la forme relative de la valeur (1867a : t.I, p. 81).

Il faut un accroissement du nombre de relations du type :  
 $x \text{ M A} \leftrightarrow y \text{ M B}$

La forme relative est une forme qualitative, elle est appréciative et elle est pour soi. On peut considérer que son développement correspond au moment où c'est l'usage qui prédomine. Et ce n'est que lorsqu'il y a une multiplicité de valeurs d'usage, donc des usages très divers, que la forme équivalent peut réellement opérer. En ceci réside une des raisons fondamentales qui ont poussé l'espèce au délire de la consommation, comme les pratiques romaines nous l'attestent abondamment.

Enfin, à travers la première citation apparaît bien qu'une présupposition à la clarification de ce que peut être la valeur est le besoin. Celui-ci implique une quantification mais dominée par la qualité.

### 9.1.3.6.

à l'ensemble de valeurs d'usage de toutes sortes correspond un ensemble de travaux utiles également variés,

distincts de genres, de familles — une division sociale du travail. Sans elle, pas de production de marchandises, bien que la production des marchandises ne soit pas réciproquement indispensable à la division du travail (IDEM : 57).

Nous pouvons ajouter à l'analyse de K. Marx, que pour qu'il y ait valeur, il faut qu'il y ait dépendance, et que c'est une de ses présuppositions essentielles.

Nous avons vu comment avec l'accroissement du procès de production qui n'est pas autonomisé — car, une fois encore, le but de la communauté n'est pas de produire mais de se reproduire — il y a adjonction d'une foule d'activités. Ce phénomène relaie celui plus ancien également d'adjonction d'activités nouvelles à cause de pressions écologiques, liées à des variations climatiques ou au fait que l'espèce se répand dans des zones où les conditions ambiantales son différentes. Ainsi le refroidissement conduit à l'acquisition d'une activité nouvelle : la chasse, qui n'élimina pas la cueillette. Ce qui permet une différenciation d'activités au sein de l'espèce (les hommes chassaient, les femmes cueillaient), mais non comme on le dit trop souvent une division du travail, parce qu'il n'y avait pas division d'une activité préexistante et que le travail n'existait pas. On peut dire que l'activité de l'espèce est polarisée selon le pôle mâle et selon le pôle femelle, et qu'il y a complémentarité. À partir de là surgit la possibilité d'une floraison, d'une diversification selon les deux pôles. Ainsi les femmes inventèrent l'agriculture sous sa forme horticole et la poterie ; les hommes, l'élevage et la métallurgie. Mais il n'est pas possible encore de parler de division du travail. Toutefois, nous l'avons vu, cela retentit sur la structure de la communauté qui peut toujours englober ces diverses activités. On passe d'une communauté immédiate liée à la nature (la communau-

té de tous les êtres vivants), où il n'y a pas dissociation entre appartenance à la communauté et appartenance à l'espèce, et où l'élément unitaire, qui n'est pas un individu, s'affirme dans une plénitude rayonnante, à des communautés plus ou moins médiatisées où va se produire une dissociation entre appartenance à la communauté et appartenance à l'espèce, avec comme corollaire fréquent la réduction de l'espèce à la communauté. Ceux qui sont en dehors de celle-ci ne sont pas des hommes ou des femmes ; d'où la possibilité de les utiliser pour les sacrifices par exemple.

Nous avons vu que la dynamique de l'accroissement de la production, de la formation d'un excédent, était en liaison avec celle de l'autonomisation du pouvoir. L'excédent pouvait être séparé et accaparé, d'où le possible d'une autonomisation.

L'excédent — le surproduit — va devenir l'élément déterminant de la vie de la communauté qui, dès lors, n'a plus comme simple objectif de se reproduire en tant que telle. C'est le moment où surgit la thématique de la dépendance et de l'autarcie.

L'adjonction d'une foule d'activités engendre en même temps la nécessité d'une coordination entre elles et d'une représentation du procès global ce qui, en corrélation avec la dynamique de l'autonomisation du pouvoir, tendit à faire éclater la communauté primitive et à conduire à sa reformation grâce à une médiation où le phénomène de la valeur va jouer un rôle plus ou moins important selon que l'on a affaire à l'Occident ou à l'Orient.

A ce moment-là s'affirme la division du travail qui a pour base fondamentale la séparation de la ville et de la campagne, laquelle est simultanément expression de la concentration du pouvoir et de l'affirmation de la dépendance. Celle-ci s'ex-

prime non seulement dans les rapports des sujets vis-à-vis de l'unité supérieure, mais aussi dans les rapports entre les diverses activités plus ou moins séparées devant accomplir le procès total de reproduction de la communauté engendrant l'État (communauté abstraïsée) et devenant société. Ici, l'excédent — le surproduit — est essentiel pour faire vivre l'unité supérieure qui devient, de phénomène immédiat engendré par le procès de vie de la communauté, médiation pour la réalisation de celui-ci.

Dès lors se pose le problème — au sein de ce corpus divisé et au sein des activités séparées — du positionnement et de la confrontation.<sup>α</sup> Il s'agit de déterminer l'importance relative des divers éléments séparés-divisés. En conséquence, le phénomène de la valeur par son pôle de valeur d'usage — comme nous le verrons ultérieurement — intervient dans la réalisation de l'État et de la société, mais il n'est pas déterminant.

Il y a une concentration de la substance qui n'est plus celle immédiate de la communauté, mais celle de son activité cristallisée, bien qu'elle ne soit pas encore le travail. Cette concentration permettra justement l'instauration de la valeur et sa constitution à partir du sommet.

Quand la propriété privée se sera imposée et que la valeur s'épanouira depuis son rôle d'échange, alors la division du travail prendra un nouvel essor et permettra à son tour un devenir plus ou moins autonome du phénomène valeur.

Ajoutons que le travail n'apparaît réellement en tant que tel, c'est-à-dire qu'il n'acquiert toutes ses déterminations qu'en liaison avec ce dernier, qui a besoin pour s'imposer de l'existence d'un surproduit. La vraie division du travail ne peut s'affirmer que lorsque le phénomène de la valeur devient

α Cf. note 5.

prépondérant dans la société et la fonde (Occident), ou tout au moins devient u élément dont la puissance est telle qu'il est apte à la modifier (Orient, Chine tout particulièrement).

Enfin, le développement de la division du travail ne s'effectue pas selon un processus linéaire. Il se produit presque obligatoirement, de façon périodique, une tendance à réunifier, ce qui lui impose des limites. Parfois, il peut même y avoir une certaine régression dans la mesure où le phénomène de la valeur est enrayé, voire presque éliminé (période postérieure à la chute de l'empire romain en Occident, par exemple).<sup>4</sup>

### 9.1.3.7.

De même, les valeurs d'échange des marchandises doivent être réduites à quelque chose de commun dont elles représentent [ou posent, *Darstellen, N.d.R.*] un plus ou un moins (p. 53).

Une totalité, une substance commune, doit être édifiée. Autrement dit, il y a séparation d'un continuum. Celui-ci ne peut plus opérer comme référent, puisqu'il ne se trouve plus en continuité avec les divers discreta qui tendent à s'autonomiser. Mais pour qu'il y ait comparaison, mesure, il faut qu'il s'édifie un ersatz de continuum, c'est la substance commune. K. Marx montre que c'est le travail qui édifie cette substance.<sup>α</sup>

« L'équivalence est en fait la valeur d'échange d'une marchandise exprimée dans la valeur d'usage d'une autre mar-

α On doit dès maintenant signaler, à cause de son importance capitale, que la coupure continu-discontinu pose le possible de l'affirmation du néant, du rien, du vide en tant que tel ou en tant qu'ensemble, alors qu'en fait il ne peut y avoir que des absences. ¶ Le retentissement sur le langage est évident : la négation prend dans ce contexte une autre dimension.

chandise ». Cette phrase tirée de *Contribution à la critique de l'économie politique* (1859 : 17) exprime bien l'existence de ce continuum. C'est son instauration qu'il convient de comprendre pour ensuite saisir comment le *discretum*, le discontinu, parvient à s'imposer tout d'abord à partir du pôle valeur d'usage.

La nécessité d'une continuité sous la détermination de la compatibilité s'affirme également :

La forme équivalente d'une marchandise est donc la forme de son échangeabilité (*Austauschbarkeit*) immédiate avec une autre marchandise (1867a : t.1, 69-70).

La marchandise ne peut être échangeable que si elle est utile pour quelqu'un. On a là l'affirmation du mouvement réflexif. Le mouvement de la valeur a imposé à l'espèce l'exigence d'amplifier son aptitude à la réflexivité.

**9.1.3.8.** Chez K. Marx, la valeur d'usage est un concept qui contient une dimension naturelle essentielle ; elle se révèle presque comme une donnée immédiate. Cependant parfois ce concept semble recéler également une dimension éthico-sociologique à laquelle s'ajoute une donnée normative, car il s'y trouve incluse l'idée que c'est ce que l'espèce doit consommer parce que lui étant imposé par la ou sa nature.

Le mot valeur a, dans l'expression <valeur d'usage> un contenu archaïque, non encore économique. Elle indique ce qui vaut en tant qu'usage ; ce qu'on peut remplacer par : ce qui a une importance, une essentialité en tant qu'usage.

La manifestation de la valeur d'usage au sein du phénomène valeur témoigne chez K. Marx d'un moment où les hommes et les femmes étaient liés à la nature, formant même originellement une union. Toutefois ceci est implicite car non analysé, étant donné, nous l'avons vu, qu'il accepte

comme donnée immédiate la valeur d'usage qui a l'ambiguïté de ne pas avoir de valeur et d'être valeur. Dans la mesure où elle est un produit naturel, elle ne contient pas de temps de travail, mais son être est affecté par son accouplement à la valeur d'échange qui lui transfuse sa détermination de valeur.

Ceci apparaît nettement quand il parle des prairies naturelles (cf. le texte qui fait suite à la quatrième citation du 9.1.3.3.). Lorsqu'il est question de produits engendrés par l'activité humaine, il s'introduit alors un escamotage. En effet, parler de la valeur d'usage d'une table c'est, en restant dans la thématique sus-indiquée, escamoter l'activité humano-féminine qui l'a engendrée ainsi que le procès social qui a imposé la table en tant qu'objet nécessaire.

En conséquence nous devons considérer trois moments importants :

1- celui où les produits naturels s'imposent à l'espèce ; il n'y a pas de choix ;

2- celui où le devenir de l'espèce se séparant de la nature fait que des produits naturels autres que ceux utilisés antérieurement acquièrent une nécessité. Il en est ainsi pour les prairies naturelles à partir du moment où il y a eu invention de l'élevage ;

3- celui où les produits ne sont plus naturels, mais le résultat d'une activité de l'espèce laquelle est déterminée par un nouveau comportement. <sup>α</sup>

Le concept de valeur d'usage est généralisé du troisième moment au premier et le procès de son engendrement n'est pas envisagé. C'est ce qu'il convient de faire.

α Le passage de 2 — à 3 — peut se répéter au cours du temps. Il dépend en particulier du développement des forces productives, donc de celui des sciences et des techniques.

Considérant la valeur d'usage comme relevant au moins en grande partie de la nature, K. Marx mit en évidence le phénomène de séparation d'avec cette dernière en analysant le devenir de la valeur d'échange. En outre, le fait de maintenir la dimension nature dans la valeur d'usage le conduit à considérer l'espèce comme demeurant naturelle. Il y a là une incomplétude dans son investigation.

Qu'il puisse en conséquence parler de contradiction entre la valeur d'usage (qui serait le pôle nature) et la valeur d'échange (qui serait le pôle social), est tout à fait compréhensible.

On la trouve exposée dans divers passages de son œuvre économique, nous choisissons ce passage des *Grundrisse* parce qu'il se trouve au cœur d'un développement essentiel sur le devenir de la valeur.

Cette contradiction entre la nature particulière de la marchandise en tant que produit et sa nature générale en tant que valeur d'échange engendra la nécessité de se poser dédoublée, une fois en tant que cette marchandise déterminée, une autre fois en tant qu'argent (1941a : t.I, 83).

Même s'il y a contradiction, il nous semble que la donnée nature<sup>α</sup> ne peut plus intervenir ici. Elle opère entre les déterminations de la particularité et de la généralité. En outre, elle n'est pas du type explosif, c'est-à-dire du type de celles qui aboutissent, par suite du heurt qu'elles recèlent, à la formation d'autres possibles, comme les contradictions qui

α Nous mettons nature et non naturelle pour bien indiquer qu'il s'agit d'elle. Le mot naturel pouvant recéler, dans ce contexte, une ambiguïté, car il se réfère à la nature de quelque chose ou à la nature. Il nous semble qu'une telle ambiguïté se glisse parfois dans le discours de K. Marx.

peuvent conduire à une révolution, mais du type qui fonde un devenir intégratif puisque, effectivement, l'équivalent général puis la monnaie permirent de résoudre cette contradiction.

Ceci étant, l'analyse que fait K. Marx de la marchandise a une très grande importance non seulement parce qu'elle explicite la valeur une fois qu'elle s'est développée et séparée de la totalité communautaire, mais également parce qu'elle met en évidence des phénomènes qui ont opéré lors de sa genèse.

L'échange avec une marchandise particulière ne suffit donc pas pour que la marchandise se réalise d'un seul coup en tant que valeur d'échange et acquière l'action [incluant l'idée d'une aptitude à une effectuation, *N.d.R.*] universelle de la valeur d'échange. Il faut l'échanger contre un troisième objet qui n'est pas lui-même une marchandise particulière, mais le symbole de la marchandise en tant que marchandise, la valeur d'échange de la marchandise elle-même. *Il représente le temps de travail en tant que tel.* Ce symbole, signe matériel de la valeur d'échange, est lui-même un produit de l'échange, et n'est en aucune façon la réalisation d'une idée conçue a priori. (En fait, la marchandise utilisée comme intermédiaire de l'échange ne se transforme que progressivement en argent, en symbole ; mais par la suite, un autre symbole peut tenir sa place : dès lors elle est devenue un signe conscient de la valeur d'échange). ¶ Ce procès bien simple, le voici : le produit devient marchandise, *c'est-à-dire un simple élément de l'échange.* La marchandise se transforme en valeur d'échange. Pour s'identifier à la valeur d'échange, elle s'échange contre un signe qui la représente comme valeur d'échange en tant que telle. Étant ainsi devenue valeur d'échange symbolisée, elle peut s'échanger, dans certaines conditions contre n'importe quelle marchandise. Le produit

devenant par là marchandise et la marchandise valeur d'échange, il acquiert d'abord idéellement (*im kopfe*) une double existence. Ce dédoublement idéal entraîne (et doit nécessairement entraîner) que la marchandise apparaisse dédoublée dans l'échange réel : en tant que produit naturel d'un côté, en tant que valeur d'échange de l'autre. C'est-à-dire : sa valeur d'échange acquiert une existence matérielle séparée de lui (1941a : t.1, pp. 79-80).

Comme la valeur d'échange a une double existence — marchandise et argent — l'acte de l'échange se décompose à son tour en deux parties indépendantes l'une de l'autre : échange des marchandises contre l'argent ; échange de l'argent contre les marchandises ; c'est-à-dire achat et vente (IDEM : 84).

Nous voyons donc se manifester la séparation, l'abstraction en rapport avec la première et avec l'universalisation d'un rapport, l'opposition entre celle-ci et la particularité, voire l'individualité. A ce propos nous avons l'exposé d'un mode de surgissement de l'individu :

Il est [l'or, *N.d.R.*] à la fois, par la forme, l'incarnation immédiate du travail général, par le contenu, la somme de tous les travaux concrets. Il est la richesse générale en tant qu'individu (1859 : 90).

En outre, ces citations montrent l'importance de la médiation et comment celle-ci fonde, pose la représentation, à partir du moment où elle s'autonomise, à tel point qu'on peut affirmer : toute médiation est ou devient représentation (*Vorstellung*), parce qu'elle est le point de rencontre des

projections des extrêmes médiatisés.<sup>α</sup> Ceci nécessite l'idéellité, le fait que des choses ou des rapports n'existent — à certains moments — qu'en idée, dans l'imaginaire. Cela vient renforcer l'importance de l'imagination<sup>β</sup> chez Homo sapiens. Ceci s'accompagne souvent d'un phénomène d'incarnation (*Einverleibung*), qui commence d'abord par l'engendrement d'un être.

... dans cette marchandise exclusive [qui deviendra équivalent général, *N.d.R.*] la valeur d'usage, bien que réelle, apparaît dans le procès même en tant que simple être formel qui ne se réalisera qu'en se transformant en valeurs d'échange réelles (IDEM : 26).

Nous avons traduit *Formdasein* par *être formel*, et non par *existence formelle*, parce qu'il s'agit bien de la formation d'un être. Marx montrera que la valeur d'échange ne parvient pas à la véritable autonomie, ce que le capital réalisera. Il se posera alors non seulement en tant qu'être mais en tant que *human being*, en être humain : l'anthropomorphose du capital.

Ensuite nous avons l'incarnation :

Comme toutes les marchandises ne sont que de l'argent représenté, l'argent est la seule marchandise réelle. Au contraire des marchandises qui représentent seulement l'être autonome de la valeur d'échange, le rapport social général, la richesse abstraite, l'or est *l'être matériel de la richesse abstraite*. (IDEM : 90)

α Il y a une certaine continuité avec le phénomène biologique dans la mesure où la représentation qui s'élabore dans le cerveau se réalise grâce aux projections venant de la périphérie, mais aussi à partir de données internes.

β Nous avons noté l'importance exceptionnelle de celle-ci dans le premier chapitre de ce texte.

On a également l'exposé de la formation d'un continuum (par exemple le monde des marchandises qui implique la valeur en tant que substance-continuum : « La valeur implique une substance commune et toutes les différences ou proportions doivent se réduire à de simples questions de quantité » (1941a : t.2, p. 396) et la mise en évidence de l'essentialité de l'immanence dans le mouvement de la valeur sur laquelle nous reviendrons ultérieurement.

L'idéellité permet l'élaboration de signes, de symboles qui sont nécessaires pour représenter le discontinu (ce qui se manifeste pleinement dans les prix), quoiqu'un symbole puisse représenter une totalité. Dans ce cas, celle-ci a été produite, elle est médiante.

Toutefois K. Marx n'a pas fait une théorisation du signe au sein des sociétés pré-capitalistes et capitalistes parce que, tout d'abord, il s'opposait, à juste raison, à la théorie conventionnaliste.

Le mouvement des échanges donne à la marchandise qu'il transforme en argent non pas sa valeur, mais sa forme valeur spécifique. Confondant deux choses aussi disparates, on a été amené à considérer l'argent et l'or comme des valeurs purement imaginaires. Le fait que l'argent dans certaines de ses fonctions peut être remplacé par de simples signes de lui-même, a fait naître cette autre erreur qu'il n'est qu'un simple signe. ¶ D'un autre côté il est vrai, cette erreur faisait pressentir que, sous l'apparence d'un objet extérieur, la monnaie déguise en réalité un rapport social. Dans ce sens, toute marchandise serait un signe, parce qu'elle n'est valeur que comme enveloppe matérielle du travail humain dépensé dans sa production. Mais dès qu'on ne voit plus que de simples signes dans les caractères sociaux que revêtent les choses, ou dans les caractères matériels que re-

vêtent les déterminations sociales du travail sur la base d'un mode particulier de production, on leur prête le sens de fictions conventionnelles, sanctionnées par le prétendu consentement universel des hommes (MARX 1867a : 100-120).

En outre, le signe n'est pas quelque chose d'engendré au cours du mouvement de la valeur, il est plutôt un reliquat de sa période que, pour simplifier, ont peu nommer anté-économique. Les produits devaient signifier la valeur d'un membre de la communauté, permettre ainsi son positionnement, comme nous le verrons ultérieurement. Étant donné que la nécessité de se positionner soit en tant que membre individuel, soit en tant que membre d'une classe, s'est maintenue au cours du temps, il a fallu que le mouvement de la valeur, dans son ample détermination économique, soit apte à englober l'antique détermination afin de pouvoir dominer. Ainsi la consommation ostentatoire vient se surajouter au phénomène de consommation proprement dit, pouvant parfois le déterminer. Toutefois sa non prise en considération (sans oublier que K. Marx s'est aussi préoccupé de ce type de consommation, en rapport particulièrement avec la question de la production des objets de luxe) ne nuit aucunement à la compréhension du phénomène valeur. Mais, dans la mesure où le capital est devenu représentation et que son être effectif s'évanouit (autre formulation possible de sa mort potentielle), il nous faut prendre en considération la dynamique du signe en connexion, en particulier, avec les clarifications de K. Marx sur le fait que les marchandises doivent signifier entre elles leur contenu et ce en rapport avec la thématique de la reconnaissance. A partir de là, on pourra donner une explication plus rigoureuse — ne serait-ce que parce qu'elle sera intégrative — des formes de manifestation de la commu-

nauté capital que certains ont nommé société du spectacle, société des simulacres, etc..<sup>5</sup>

En rapport avec la thématique du signe il y a sa complémentaire : celle du miroir.

La valeur d'une marchandise, de la toile, par exemple, est maintenant représentée dans d'autres éléments innombrables. Elle se reflète dans tout autre corps de marchandise comme en un miroir (1867a : t.I, 96).

De même à propos de la forme valeur générale : « Les quantités de valeur projetées comme sur un même miroir, la toile, se reflètent réciproquement » (IDEM : 79).

Dans ce cas également K. Marx n'a pas développé tout ce que cela impliquait. Nous y reviendrons ultérieurement.

**9.1.3.9.** Ainsi, à partir d'une analyse de l'œuvre de K. Marx nous avons pu constater que le surgissement de la valeur implique la formation de communautés (devenant des sociétés) où il n'y a plus d'immédiateté, où s'effectue une augmentation de la production, de la population, où l'activité est devenue travail qui subit une division, où s'imposent propriété privée, individu, espace, temps, la dépendance qui remplace la participation. C'est le passage au discontinu et au quantifiable. Il s'agit donc d'un phénomène qui investit la totalité de la vie des hommes et des femmes mais qui, comme on l'a déjà signalé, n'atteindra sa perfection que dans le domaine des produits de l'activité de l'espèce et ceci dans une aire bien délimitée du monde.

Il nous faut maintenant tenter de préciser comment le phénomène de la valeur a surgi et s'est imposé.

Une fois ceci réalisé, il ne nous restera plus qu'à renvoyer à l'œuvre de K. Marx en ce qui concerne tout son développement à partir de la réalisation de la forme marchandise.

9.1.4. Le point de départ de la dynamique de la valeur est inséparable de l'autonomisation du pouvoir qui se sépare du membre communautaire, ce qui va le rendre mesurable. Il faudra un long processus pour que leurs devenirs divergent ; même alors ils connaîtront des interactions, surtout durant la période où les relations entre membres de la communauté restent prépondérantes.

À ce propos, il est vain, voire absurde, de vouloir repérer une instance déterminante, économique ou politique, dans le devenir des communautés originelles, puisqu'il n'y a ni politique, ni économie, ni religion. Le problème est d'essayer de comprendre comment ces différents éléments surgirent. En outre, on ne résout rien non plus si l'on résorbe l'espèce dans des déterminations purement biologiques, car elles ne constituent qu'un fondement.

Nous avons vu comment émergea le pouvoir et nous avons insisté sur sa dimension discontinue. On peut dire que le mouvement de la valeur est né de la nécessité de le représenter et ceci que ce soit le pouvoir en tant que prestige ou que ce soit le pouvoir politique, le pouvoir sur les hommes et les femmes et le pouvoir sur les choses. La valeur apparaît comme le reflet-représentation immédiat dans la mesure où le prestige implique une importance qu'on accorde, une admiration, une estimation (les honneurs).

À ce stade c'est l'usage immédiat, non médiatisé par l'utilité qui est opérant : un membre de la communauté se comporte de telle façon qu'il en retire un certain prestige qui est mesuré en quelque sorte par l'importance, l'estime, etc.. Il n'est que si il est exercé et ceci découle de la fonction que ce membre, devenant chef, opère dans cette communauté.

Ainsi s'impose la nécessité de la reconnaissance, inopérante sans la représentation qui, nous l'avons indiqué, prendra

une grande ampleur lors de l'épanouissement du phénomène valeur, comme Marx le mit en évidence.

Il s'établit un mouvement de la représentation du discontinu, de la quantification, même quand la quantité n'est pas encore dégagée de la totalité. La quantification est ici l'opération de détermination du pouvoir : elle mesure la fréquence d'un usage.

« La valeur attribuée à quelqu'un se mesure aux offrandes dont on le juge digne » (BENVENISTE 1969 : 69). Cette représentation traduit la perte d'immédiateté et permet un positionnement<sup>6</sup> des membres de la communauté au sein de celle-ci qui est à la base de leur affirmation. Tous deux sont le résultat d'un procès que l'on peut figurer par une formule comprenant une forme relative : le pouvoir, et une forme équivalente : la valeur. Et ceci — comme on l'a déjà dit — parce que le pouvoir, dans la mesure où il s'autonomise, il devient un phénomène discontinu ; en conséquence il a besoin d'une représentation pour le déterminer, le manifester. C'est la forme valeur qui va devenir prépondérante parce qu'elle opère la médiation, c'est-à-dire que c'est grâce à elle que le pouvoir va être en mesure de s'exprimer, de se manifester en rapport à tous les membres de la communauté, ce qui implique que c'est un mouvement qui concerne la totalité de cette dernière. C'est aussi la détermination à partir des acquits, des attributions, de l'avoir dans le sens le plus général.

Le pôle pouvoir est celui de l'être, le pôle valeur celui de l'avoir. Mais les deux sont liés puisque le pouvoir n'est mesurable, extériorisable qu'au travers d'un avoir formé par les honneurs, l'estime, la renommée, la gloire, etc.. Ce qui à son tour est fondé au travers du mouvement de la reconnaissance et de la dépendance. On comprend par là qu'on puisse avoir ensuite une inversion, et la valeur devenir sujet.

Le mouvement de cette dernière favorise une dynamique de séparation (en même temps qu'il est impulsé par elle) : de l'avoir vis-à-vis de l'être, ce qui à son tour a besoin d'un phénomène de représentation. C'est au sein du monde des objets que le phénomène de l'importance à attribuer va opérer. Certains seront plus déterminants pour cette dernière et de ce fait pourront signifier plus de pouvoir. Ainsi l'utilité s'autonomisant devient l'opérateur prévalant pour l'affirmation des membres de la communauté se différenciant.

Le phénomène valeur est également nécessaire pour permettre le mouvement d'équilibration, de compensation qui opère dans les échanges — au travers desquels il se réalise — pour devenir ensuite un mouvement d'acquisition, et ce justement en phase avec le mouvement du pouvoir.

La naissance de la valeur est donc en relation avec deux mouvements contradictoires :

- la concentration du pouvoir
- les échanges et la compensation.

**9.1.5.** Au départ, la valeur a comme substance celle de la communauté qui se parcellise, mais chez qui il y a comme une accumulation de la substance à un pôle et l'on peut affirmer que la valeur est l'aptitude à représenter cette communauté et elle se constitue grâce au flux orienté qui, par son propre devenir, pose une base et un sommet où s'opère la valorisation. C'est-à-dire que c'est par suite de l'accès à cet apex que les divers produits acquièrent la valeur. Il est clair qu'au début il ne peut donc pas y avoir réciprocité. On a seulement un mouvement irradiant de ce sommet qui permet une distribution des produits ; par là s'opère également une limitation à l'autonomisation de la valeur, de la propriété privée, de l'individu.

Cependant, la parcellisation de la communauté amène une différenciation qui peut accroître le nombre des flux, ce qui complexifie le mouvement de valorisation au sens d'acquisition de la valeur.

En conséquence, cette dernière est en rapport au sacré et donc à la violation de l'interdit (ne pas oublier que ce qui caractérise le chef c'est son aptitude à violer ce dernier). C'est lui consacre la valeur. Elle émerge du sein d'une communauté où il n'y a pas d'orientation privilégiée et définitive (d'où la possibilité d'une pensée rayonnante). Elle s'impose au fur et à mesure que s'édifie une société où il y a un flux orienté lié à un mécanisme de création de dépendance (d'où surgissement d'une pensée linéaire) qui implique la floraison de la discontinuité.

Le discontinu est d'abord ce qui sépare de la communauté, ce qui en est étranger. Il ne peut perdurer que si simultanément se forme un nouveau continuum qui sert de référent à la totalité par rapport à laquelle il va être déterminé. Il y a donc simultanément dissolution de l'antique communauté dont la substance a été accaparée par l'unité supérieure, l'État, et formation d'une nouvelle substance.

Le devenir de la valeur est en même temps celui de la création de la dépendance et de l'édification d'une substance.

**9.1.6.** À partir de ces remarques introductives, il est possible d'anticiper en présentant une définition la plus compréhensive possible de la valeur. C'est le phénomène de représentation du discontinu opérant dans la communauté se désagrégeant, posant par là la nécessité d'une quantification rendant apte la représentation du positionnement de ses membres en son sein. Toutefois, étant donnée la tendance de toute communauté à enrayer sa dissolution, il va permettre en même

temps la réalisation d'un phénomène de compensation qui cautérise en quelque sorte les blessures infligées au corpus communautaire. Simultanément va se déployer un mouvement de substitution qui acquerra au cours du temps une ampleur toujours plus grande. Le but plus ou moins conscient de ces actions sera d'aboutir à un équilibre, lequel agira ensuite comme système de référence, comme référentiel et comme opérateur de la connaissance. Et ceci visera à contrebalancer les effets néfastes d'une autre détermination que la valeur a originellement en commun avec le pouvoir : la dépendance. L'échange sera vécu comme une abolition de cette dernière.

Dans un premier moment, la valeur opère par rapport à un phénomène qui n'est pas en dehors d'elle du fait même de la non-fragmentation de la communauté, mais qui — en fonction de tout son devenir — ne lui est pas constitutif.

La signification de l'importance de la valeur sous sa forme simple est opérée de façon médiate grâce à des produits. Or nous l'avons vu, K. Marx lui-même mit en rapport valeur d'usage et quantité des produits ; tandis que l'utilité à ce stade est déterminée fondamentalement par l'aptitude de ces produits à représenter le positionnement privilégié du chef, du roi, etc.. Il est très important qu'à l'origine l'utilité soit la véritable mesure des valeurs (1941a : t.2, p. 412).

Une fois réalisé le mouvement ascensionnel constituant la valeur, ce qui intègre, il faut y insister, les vieilles pratiques et les vieilles représentations en ce qui concerne l'interdit, la puissance, l'énergie, le pouvoir, s'opère un mouvement inverse qui met les produits à la disposition des membres de la communauté.

Dans un second moment, la valeur va se rapporter à elle-même et non plus immédiatement au pouvoir. C'est alors que l'acte d'échange va se scinder en achat et vente et que les dé-

terminations de valeur d'usage et de valeur d'échange vont être réellement opérantes. On peut dire qu'à ce moment-là elle subit une certaine libération, se détachant de son référent humano-féminin. De l'aptitude à déterminer et à attribuer une importance à un produit afin de déterminer celle des hommes et des femmes, elle passe à celle de déterminer immédiatement l'importance des produits grâce à l'activité de ces derniers. Ceux-ci ne sont plus sujets mais moyens du phénomène qui ne s'autonomise pas encore. C'est le moment où s'affirme l'immédiateté de la valeur au travers de l'explosion productive des valeurs d'usage.

La valeur se détache du pouvoir en ce sens qu'elle ne vise plus à le représenter. Elle devient un moyen pour l'acquérir, avant de l'englober en elle. Avec elle s'instaure un mouvement qui fait passer d'un stade où le rapport des hommes et des femmes au sein de leur communauté et du cosmos est celui de la participation à un stade où ce sont l'attribution et l'acquisition qui l'emportent en même temps qu'augmente en conséquence la dépendance.

Dès l'instant où la valeur entre en rapport avec elle-même surgit la nécessité d'une représentation interne, propre à elle ; d'où la genèse de symboles. La mesure prend une importance déterminante parce que la valeur a désormais une substance : le travail et des grandeurs discrètes à la fois abstraites par rapport aux produits et communes : les temps de travail pendant laquelle la force de travail est employée. Représenter revient à mesurer. L'équilibre s'exprime dans le juste prix, déterminé par le juste poids, etc..

9.1.7. Avant d'aborder le mouvement de constitution de la valeur sous sa forme simple, non encore abstraïsée de la totalité, il nous faut revenir sur ses présuppositions qui sont, répétons-

le, renforcées par son surgissement-épanouissement. Il s'agit de la propriété privée et de l'individu.

En ce qui concerne la première, nous avons mis en évidence son émergence en faisant ressortir qu'on passe en fait d'un moment où il y a participation à un moment où il y a appropriation puis à la propriété proprement dite qui se manifeste sous deux formes : privée, publique ; ce qui montre bien qu'à tous les points de vue elle est un produit de la séparation, et que l'espèce accède à un nouveau comportement.<sup>7</sup>

Celle-ci n'opère pas seulement au sein de la communauté à la façon dont on la l'a maintes fois exposé, mais elle affecte le tout originaire où pouvoir, valeur, propriété, individu étaient englobés, tout d'abord de façon indifférenciée — ne pouvant pas être de ce fait reconnus en tant que tels — puis de façon plus ou moins particularisée. De plus le mouvement de chacun des composants est déterminé par l'antique représentation où c'est la communauté qui est déterminante.

Les anciens ne se sont jamais préoccupés de rechercher qu'elle était la forme de propriété foncière, etc., la plus productive ou la plus fertile en richesses. Bien que Caton ait pu s'interroger sur la manière la plus avantageuse de cultiver le sol, ou Brutus ait prêté son argent au taux le plus élevé, la richesse n'apparaît pas comme le but de la production. La recherche porte sur le mode de propriété le plus susceptible de former les meilleurs citoyens (1941a : t.I, p. 499).<sup>α</sup>

K. Marx envisage ici une période bien postérieure à celle à laquelle nous faisons allusion. En conséquence, notre affirmation est d'autant plus pertinente pour cette dernière.

α Le lecteur voudra bien se souvenir de cette citation quand nous développerons le thème...

Initialement, il est difficile de séparer la propriété de son propriétaire et, même beaucoup plus tard, le phénomène propriété retentira sur lui et, comme toujours dans le cas de Homo sapiens, sur le procès de connaissance, puisqu'on parlera de propriétés pour désigner des qualités attribuables à quelqu'un.

Le mouvement de la valeur consistant à poser des quantités discrètes en rapport à une totalité-continuité a besoin du surgissement de la propriété privée et de l'individu pour se réaliser. En anticipant sur le devenir on peut dire qu'on aura une dialectique, au sens d'ensembles de mouvements, entre deux domaines : entre les individus et les produits marchandises (grandeurs discrètes) d'une part, et la communauté et le monde des marchandises d'autre part. Cette dialectique aboutira finalement à une uniformisation des hommes et des femmes, et à leur identification aux marchandises. Dans un premier temps, un homme ou une femme est une marchandise : mode de production esclavagiste ; ultérieurement, la force de travail devient une marchandise, on a alors le salariat et le capital parvient à se poser en tant que communauté ; ce qui effectue un renversement.

Pour que la valeur se déploie il faut un vaste mouvement de séparation, posant des grandeurs discrètes supports d'un procès d'axiologisation, c'est-à-dire, au sens immédiat, supports d'un phénomène de valorisation en tant qu'estimation d'une importance plus ou moins grande, plus ou moins déterminante. La séparation implique la nécessité d'une réunification afin que le procès de production puisse s'effectuer. C'est ainsi que les hommes et les femmes séparés de leur terre doivent s'approprier celle-ci. L'appropriation leur apparaît comme le mouvement par lequel la production est à nouveau

possible. A ce moment-là les produits engendrés peuvent être propriété privée.

Autrement dit, l'instauration de cette dernière apparaît en même temps comme un mouvement qui permet de rétablir une unité, une totalité ; d'abolir la séparation en récupérant ce dont l'individu a été séparé ; c'est un moyen de s'intégrer dans un tout, lequel peut être réduit à un quantum. D'où la possibilité de réaliser un équilibre, c'est-à-dire un état s'opposant à un ultérieur développement de la séparation, et la mise en mouvement du séparé. Voilà pourquoi la propriété privée est une présupposition à la valeur mais n'est pas incompatible avec l'absence de cette dernière. En revanche, grâce à elle la propriété privée va prendre une grande extension et va concerner des réalités (objets ou personnes) non encore atteintes par le phénomène.

La propriété privée est mobile à l'origine, car l'homme s'empare d'abord des fruits finis de la terre, parmi lesquels figurent entre autres les animaux, particulièrement ceux qu'on peut domestiquer (1941a : t.1, p. 455).

On est encore au stade où le comportement de cueillette de l'espèce prédomine encore, même si celle-ci est déjà engagée dans la production. Quand la valeur d'usage est prépondérante ce sont les produits engendrés par l'activité des hommes et des femmes en union avec la terre, ou bien ceux engendrés par une activité plus médiatisée, l'artisanat (non séparé de l'agriculture) qui sont déterminants, l'objet de la recherche des hommes et des femmes.

À ce stade là prédominent répartition et division tandis que la valorisation s'effectue surtout grâce au mouvement vertical des produits allant se concentrer au sein de l'unité supérieure. Quand la valeur d'échange tend à l'emporter, il faut, en quelque sorte, pour accroître la capacité de produire des

marchandises, un meilleur contrôle des deux sources fondamentales de ceux-ci : la terre et les hommes et les femmes. En conséquence la terre devient objet de propriété privée et peut s'acquérir par achat/vente sans être encore un objet réel de commerce. Elle est achetée pour sa valeur d'usage, son aptitude à produire et surtout parce qu'elle fonde le membre de la communauté, de la société ; parallèlement, hommes et femmes peuvent devenir marchandises (confirmation de l'affirmation de K. Marx dans la citation précédente) et donc propriété d'autres hommes et femmes (en général des hommes puisqu'à ce stade le patriarcat est pleinement développé) : on a l'esclavage.

Le développement de la valeur prendra un nouvel essor quand la propriété privée, et donc le phénomène de séparation acquerra une autre ampleur, en Occident, avec la scission entre artisanat et agriculture (entre manufacture et cette dernière).

Dans la forme la plus ancienne [de propriété foncière, *N.d.R.*], cela signifie : se comporter en propriétaire vis-à-vis de la terre, y trouver la matière première, les instruments et les moyens de subsistance produits non par le travail mais par la terre. Lorsque ce rapport se reproduit, les instruments secondaires et les fruits de la terre, créés par le travail, font partie eux aussi de la propriété foncière dans ses formes primitives

Il y a ensuite la forme qui se caractérise par la *propriété de l'instrument*, c'est-à-dire celle où le travailleur se comporte en tant que propriétaire vis-à-vis de l'instrument, bref où il travaille en même temps qu'il est propriétaire de l'instrument (ce qui simultanément présuppose la soumission<sup>8</sup> de l'instrument à son travail individuel et un stade de développement particulièrement bor-

né de la force productive de ce dernier) où cette *forme du travailleur en tant que propriétaire ou du propriétaire travaillant* est déjà posée en tant que forme autonome, à côté et en dehors de la *propriété foncière* — le développement citadin et dans la dimension artisanale (*handwerkmäßige*) du travail, non comme dans le premier cas en tant qu'accident de la propriété foncière et soumis à elle, donc aussi la matière première et les moyens de subsistance qui sont seulement médiatisés en tant que propriété de l'artisan, à travers son métier, à travers sa propriété de l'instrument<sup>9</sup> — est déjà un second stade historique présumé à côté et en dehors du premier qui doit apparaître déjà modifié de façon significative à travers *l'autonomisation de cette deuxième sorte de propriété ou de propriétaire travaillant*. (1941a : t.I, pp. 462-463, la traduction est modifiée ; cf. 1941b : 398).

Le phénomène foncier, c'est-à-dire le phénomène qui fait que l'homme assure la réalité de son existence au travers de son rapport à la terre, devient secondaire.

La propriété foncière subit elle aussi un phénomène de séparation qui la rend inaliénable, ce qui constitue un triomphe de la propriété privée et du mouvement de la valeur. Ceci s'effectue également pour les hommes et les femmes : il y a séparation entre leur réalité totale et leur aptitude à engendrer des produits grâce à une activité déterminée (un certain travail) ; c'est-à-dire qu'il y a possibilité de leur extraire une force de travail : formation du salariat, apparition du travailleur salarié, du prolétaire.<sup>α</sup>

α Le terme prolétaire dans son utilisation moderne est donc impropre car il n'y a pas de rapport à la descendance. Le rapport est à l'intérieur de l'homme prolétarisé : il est dissocié et l'élément dont il peut se séparer, sa force de travail, fonde sa possibilité d'exister.

On peut constater — en tenant compte de la totalité du phénomène — que ce qui relevait au départ du propriétaire devient à son tour propriété. Ceci se réalise pleinement avec le capital où l'ensemble des hommes et des femmes ainsi que la totalité de leurs produits deviennent propriété du capital en tant que communauté despotique, ce qui aboutit à une certaine évanescence de la propriété privée — phénomène curieusement renforcé avec la mort potentielle de celui-ci.

En conclusion, il nous faut insister sur les faits suivants :

- On a affaire à la fois à des grandeurs discrètes et à une totalité : « Une langue en tant que produit d'un seul individu est un non sens. Il en est de même pour la propriété » (IDEM : 453).

- La propriété privée ne peut se développer pleinement qu'en liaison avec la généralisation du travail et la prépondérance de la production :

Il est clair désormais : que la propriété des conditions de production propres à un être particulier (*Einzelnen*) — dans la mesure où elle est seulement le comportement conscient, où elle se rapporte à cet être particulier posé par la communauté, où elle est l'être de ce particulier produisant, où elle apparaît en tant qu'un être dans les conditions objectives qui appartiennent à ce dernier — s'effectue seulement à travers la production elle-même. (1941a : t.1, 453, traduction modifiée, cf. 1941b : 393).<sup>α</sup>

α Deux remarques : ¶ Il ne nous est pas possible de traduire, ici, *Einzelnen* par individu, car celui-ci n'existe pas quand il y a communauté. ¶ A ce stade, il y a bien production. On doit en effet préciser ce point puisque Marx étend l'opérationnalité du concept à des périodes où il nous semble que cela ne soit pas valable.

Lorsque les membres de la communauté (*Gemeinwesen*), en qualité de propriétaires privés, ont acquis une existence distincte de celle qu'ils ont en tant que possesseurs de la cité-communauté (*Stadtgemeinde*) et du territoire urbain (*Stadtteritoriumeignern*), on voit bientôt surgir les conditions où l'individu est susceptible de perdre sa propriété, c'est-à-dire le double rapport qui fait de lui un citoyen égal, membre de la communauté (*Gemeinwesen*) et un propriétaire. (IDEM : 457)

- La propriété peut d'autant plus s'individualiser qu'il y a formation d'excédents permettent d'avoir des quantités mobiles, ce qui nous ramène en quelque sorte au stade initial (cf. citation de K. Marx reportée plus haut).

- Plus il y a division au sein de la communauté, plus il y a de difficultés à accéder à la totalité. Il faut donc que des médiations soient engendrées.

- Il faut tenir compte non seulement de la formation de la propriété privée, mais de ce qui est visé dans l'appropriation. Lorsque c'est la terre qui est concernée par ce mouvement, ce qui est visé c'est l'accession à sa possession afin de pouvoir appartenir à la nouvelle communauté qui tend à se transformer en société. Derrière le mouvement d'appropriation il y a une relation entre hommes, femmes : s'approprier c'est retrouver un pouvoir en tant qu'aptitude à exister dans une communauté donnée. Il faut s'emparer d'une médiation.

- La propriété privée est présupposition à la valeur. Sans elle, il n'aurait pas pu y avoir un phénomène de particularisation et d'échange. Mais sa réalisation ne visait aucunement le développement de cette dernière, c'est-à-dire que les hommes ne visaient pas la valeur à travers l'appropriation mais, encore une fois, l'accession à une affirmation d'existence. La valeur est une simple médiation. D'où la

contradiction qui se développa entre propriété privée et mouvement de cette dernière, car dans la mesure où celle-ci tendait à s'autonomiser (ce que fait toute médiation), elle niait la première par l'intermédiaire du mouvement d'échange. Toutefois, cela ne conduisait pas à la disparition de la propriété mais à sa concentration. De telle sorte que les hommes et les femmes se rebellant contre le mouvement de la valeur, étant incapables de lui opposer une alternative réelle — mais seulement une de ses présuppositions, la propriété — n'aboutissaient, par leur intervention, qu'à la renforcer.

- Originellement, au contraire, le phénomène de la valeur, au travers du procès d'échange, apparaît comme effectuant la compensation d'une perte. Il y a égalisation, procès qui, avec celui d'abstraction, contribuera à engendrer l'égalité.

**9.1.8.** L'engendrement historique de l'individu n'est pas linéaire et n'est pas monogénique, bien qu'il ne parvienne à l'existence réelle, c'est-à-dire à une certaine autonomisation, que sur la base de la fragmentation de la communauté qui ne peut déboucher dans l'édification d'une autre organisation que grâce à la valeur. Or, celle-ci s'impose réellement que dans une zone bien définie du globe. En effet, nous l'avons déjà indiqué, il peut surgir — de façon très limitée — sur la base même de la communauté. Dans ce cas, un membre de celle-ci se pose en tant que son représentant. C'est en tant que totalité qu'il tend à s'abstraire, rendant les autres dépendants. Ils deviennent, d'une certaine manière, ses participations, lui donnant la possibilité dès lors d'incarner la communauté.

On ne peut pas penser qu'il y ait eu une volonté explicite d'atteindre à l'individualité, car ce serait poser que les membres de la communauté aient recherché consciemment la

dissolution de cette dernière. En fait, même quand ils opérèrent dans cette dynamique, ils tendaient toujours soit de la conserver, soit d'en fonder une.

C'est surtout lorsque les hommes et les femmes se rebelèrent contre l'unité supérieure accaparatrice, que le phénomène d'individualisation atteignit une certaine effectivité, car à ce moment-là chacun et chacune, en essayant de récupérer la dimension de pouvoir représenter la communauté, accéda à une individualisation qui fut limitée et que le resta dans la plupart des zones, mais qui — en d'autres — constitua une base pour sa réalisation effective.

Ce fut le cas en Grèce et dans certaines régions de la Turquie actuelle où naquirent les diverses polis. Or, là, le phénomène de destruction (surtout en Grèce) de l'État sous sa première forme s'était accompagné d'un développement de la valeur et de la propriété privée qui poussèrent à bout le phénomène de dissolution des communautés. Nous n'insistons pas parce que l'argument a été maintes fois traité.

Même dans ce cas on n'a pas encore production d'un individu autonomisé parce que les communautés qui se reforment et tendent à engendrer un autre type d'État ne sont pas réellement séparées du cosmos et, surtout, ne conçoivent pas une telle séparation.

Dans tous les cas, le mouvement de la valeur travaillant les sociétés antiques conduisit à opérer une séparation, de telle sorte que l'individu effectif put surgir en Grèce. C'est grâce à l'apport des juifs qu'une nouvelle représentation plus adéquate à la réalité put se développer. En effet, ceux-ci avaient posé la séparation de la communauté par rapport au cosmos et, comme on le dit souvent, ils l'avaient désacralisé. Le christianisme opéra la synthèse de la pensée grecque avec celle juive et constitua la représentation adéquate à l'émergence de

l'individu. Ceci se réalisa à travers des luttes très violentes dont on a encore des échos.

En Chine, avons-nous dit, on a eu la communauté despotique et l'asservissement généralisé. Cependant, il se manifesta également un mouvement d'individualisation sous la première forme indiquée plus haut et, aussi, à partir de l'autonomisation, jamais réellement effective, des membres d'un corpus intermédiaire entre l'unité supérieure et les communautés basales : les lettrés. En effet, dans la mesure où ils prenaient de l'importance — à cause de leur fonction, ou parce qu'ils parvenaient à faire pression sur les deux extrêmes qu'ils médiatisaient, parce qu'ils pouvaient posséder de la terre et, enfin, par suite d'un affaiblissement de l'unité supérieure (ces divers facteurs jouant le plus souvent simultanément) — ils pouvaient se rendre indépendants et cultiver le procès de connaissance non plus au bénéfice de cette dernière, mais pour lui-même. Ce faisant, ils se posaient autonomes. Cependant, étant donné que la communauté totale ne se vivait en aucune façon séparée du cosmos, cette individualisation fut très limitée ; ce qui fait qu'on peut constater qu'entre Orient et Occident il y a des convergences mais non des phénomènes semblables.

En Inde, le rejet de la communauté despotique est extrêmement violent et s'opère à partir des membres de la communauté commençant à se séparer d'elle à cause de leur situation privilégiée mais, étant donné les conditions ambiantales qui ne permettent pas — sauf dans des zones réduites du pays — une privatisation, il ne peut pas se fonder sur un phénomène positif et donc conduire à la formation d'autres organisations. Il s'opère une sortie de la communauté, du monde. En conséquence, ceux qui opèrent une telle démarche perdent toute attache, toute racine, et sont finale-

ment extraits de toute communauté. Nous reviendrons sur tout ceci dans le chapitre concernant le devenir de la valeur dans son rapport avec l'État du premier type.

Dans les différentes régions signalées, la guerre a opéré comme un puissant agent d'individualisation, dans la mesure où elle détruit, sépare, donc supprime les racines, les bases, mais aussi dans la mesure où elle a besoin pour s'effectuer d'une organisation hiérarchisée au sommet de laquelle il y a un chef qui réalise une individualisation du premier type. Par son culte des héros, elle prépare celui des grands hommes.

La production de l'individu est un procès non défini, non immédiat sur un arc de temps restreint ; en conséquence, il ne peut pas être enfermé dans le cadre de l'instauration d'un mode de production, celui esclavagiste, même s'il fut une de ses présuppositions ; car il est en liaison avec un procès de plus vaste envergure, celui de la séparation (d'avec la communauté, entre les membres de celle-ci, de la terre, etc.). En conséquence, on n'aura réellement des individus qu'avec le surgissement du mode de production capitaliste, car c'est avec lui que la séparation devient effective. Plus précisément, nous devons dire que c'est avec ce mode de production qu'il y a une généralisation à tous les composants de la société de la condition individuelle.

Cette production ne se réalise donc à un moment donné, de façon brusque. Il y a de multiples présuppositions dans tout le devenir anthropogénique qui la prépare, et constituent ses possibles. Mais il faudra que le mouvement de séparation atteigne une grande puissance et se greffe sur ces derniers pour parvenir à arracher l'être individualisé, sinon la communauté parvient toujours à résorber ce qui — non de façon immédiate mais à longue distance historique — la mine et la nie.

Autrement dit, l'individu peut apparaître, mais non s'autonomiser. Dans ce cas, il n'a pas un gros impact sur la communauté. L'autonomisation ne peut se réaliser qu'à la suite de la disparition de toute communauté, lorsque l'État sous sa deuxième forme, c'est-à-dire fondé sur le mouvement de la valeur, parvient lui-même à s'imposer. On a alors une société.

A ce propos, il convient de rappeler la remarque de K. Marx :

La société ne se compose pas d'individus ; elle exprime la somme des rapports et des conditions dans lesquels se trouvent les individus les uns vis-à-vis des autres.

(1941a : t.I, p. 212)

Elle est bien l'expression d'un phénomène de séparation. On a l'édification d'une structure hors nature ; ce qui n'empêche pas qu'au départ le lien avec cette dernière puisse encore être puissant.

En conclusion, nous pouvons récapituler les diverses grandes modalités de surgissement de l'individu qui n'ont pas la même efficace, mais qui ont l'intérêt de montrer que la genèse de ce dernier est un phénomène qui concerne l'espèce.

1. individuation de l'individu totalité, unique — État en tant que communauté abstraisée (égyptiens, sumériens, chinois, etc.).

2. individuation multiple — démocratie — nécessité de médiations pour les relier : formation d'un État de second type (les grecs).

3. individuation à partir d'intermédiaires entre la communauté séparée de la nature et une entité supérieure également séparée — énormes difficultés pour la formation d'un État de second type (les juifs).

4. individuation par négation de la communauté despotique, sortie du monde — formation des communautés « négatives » (hindous).

5. individuation par autonomisation des intermédiaires entre l'unité supérieure et les communautés basales (les chinois).

Dans les travaux antérieurs et dans « Gloses en marges d'une réalité I », nous avons déjà traité de la genèse de l'individu. On a insisté sur le phénomène essentiel de la séparation du membre de la communauté de ses participations qui deviennent propriété privée, tandis que lui-même devient propriétaire privé. Il y a bien, ici, privation d'un lien, d'une immédiateté, ce qui implique inévitablement la propension à les rétablir, d'où le fanatisme qu'engendre la propriété privée, d'autant plus violent que les individus ont complètement perdu la perception du tout et de la Gemeinwesen.

**9.1.9.** Il est maintenant possible d'opérer une espèce de phénoménologie de la genèse de la valeur qui sera très succincte parce que notre but ne se focalise pas sur elle et parce que déjà un grand nombre de travaux sont disponibles à ce sujet. Notre objectif est de percevoir les profondes modifications que son surgissement implique et provoque. Pour cela il nous faut aller au-delà de ce que fit K. Marx, et nous appuyer sur divers travaux d'auteurs qui parfois avaient ou ont une orientation diverse de celle de ce dernier. Ce faisant, il apparaîtra à quel point il y a toujours en profondeur la nécessité d'une clarification des concepts et donc celle d'une perception plus adéquate des phénomènes qui les sous-tendent. L'escamotage ne peut être qu'immédiat, sur un long parcours historique la clarification révélatrice s'impose.

9.1.9.1. Nous avons déjà vu le rapport entre le pouvoir, la puissance, la violation de l'interdit et l'affirmation du sacré. La valeur prend également origine au sein de ces instances en même temps qu'elle exprime sous une forme médiatisée l'appartenance du membre communautaire à ses participations..La dissociation de celui-ci de ces dernières dévoile tous les éléments d'un procès qui prendra des milliers d'années pour s'imposer.

Le mouvement de la valeur en même temps qu'il dissout la vieille communauté, permet d'opérer les cicatrisations nécessaires et ce particulièrement au travers des oppositions à la dissolution de cette dernière.

La pratique du potlatch, étudiée par M. Mauss, exprime bien toute la dynamique ci-dessus exposée. Or cette pratique est en continuité avec celle qui instaure le chef au sein des communautés primitives.

Tout d'abord, une précision que nous fournit E. Benveniste : ce don doit être différencié de celui résultant de la pratique visant à donner en tant qu' « assigner une part » (1969 : t.1, 97).

De même dans la notion du don il y a le rapport à la prestation contractuelle imposée par des obligations d'une part, d'une alliance, d'une amitié, d'une hospitalité.  
(MAUSS 1924 : 69)<sup>10</sup>

Ceci précisé, nous pouvons mieux percevoir ce qui, dans la pratique du don, est en rapport avec la vieille communauté, et est donc interprété selon l'antique représentation, et ce qu'il y a de nouveau qui tend à dissoudre la communauté.

Interprétée ainsi, non seulement l'idée devient claire, mais elle apparaît comme une des idées maîtresses du droit maori. Ce qui, dans le cadeau reçu, échangé, oblige, c'est que la chose reçue n'est pas inerte. Même

abandonnée par le donateur, elle est encore quelque chose de lui. Par elle, il a prise sur le bénéficiaire, comme par elle, propriétaire, il a prise sur le voleur. Car le *taonga* est animé du *hau* de la forêt, de son terroir, de son sol ; il est vraiment « native » : le *hau* poursuit tout détenteur (MAUSS 1924, 159).<sup>11</sup>

... il est net qu'en droit maori, le lien de droit, lien par les chose, est un lien d'âmes, car la chose elle-même a une âme. D'où il suit que présenter quelque chose à quelqu'un c'est présenter quelque chose de soi [...]. On comprend clairement et logiquement, dans ce système d'idées, qu'il faille rendre à autrui ce qui est en réalité parcelle de sa nature et substance ; car accepter quelque chose de quelqu'un, c'est accepter quelque chose de son essence spirituelle, de son âme (IDEM : 160-161).

Or, « la conservation de cette chose peut » peut donner prise à des pratiques magiques. Aussi, non seulement rendre permet de se libérer, mais rendre en donnant permet de renverser la situation en sa faveur.

C'est-à-dire que cela permet de rendre autrui dépendant, comme nous l'avons vu lors de l'exposition de la dynamique de la formation du chef.

Toutefois, il ne faut pas omettre que le phénomène concerne des communautés : « D'abord, ce ne sont pas des individus, ce sont des collectivités qui s'obligent mutuellement, échangent et contractent » (IDEM : 150).

En outre, c'est une totalité qui est transmise :

De plus, ce qu'ils échangent, ce n'est pas exclusivement des biens et des richesses, des meubles et des immeubles, des choses utiles économiquement. Ce sont avant tout des politesses, des festins, des rites, des services militaires, des femmes, des enfants, des danses, des fêtes, des

foires dont le marché n'est qu'un des moments et où la circulation des richesses n'est qu'un des termes d'un contrat beaucoup plus général et beaucoup plus permanent (IDEM : 151).

À ce niveau s'ébauchent divers éléments qui fonderont la valeur. Celle-ci ne peut pas s'affirmer car nous n'avons pas d'échange réel, mais plutôt un phénomène de compensation.<sup>12</sup> D'autre part, ce ne sont pas les objets produits qui ont une importance mais l'affirmation qui, grâce à eux, est obtenue.

Par ce mécanisme s'exprime une réalité où il y a affirmation d'une volonté de non dépendance, d'autarcie, et celle d'abolir tout mouvement d'inégalisation.

Enfin, dans la mesure où ce sont deux communautés ou deux phratries d'une même communauté qui, comme l'indique M. Mauss, s'affrontent, on peut se demander si cette confrontation ne vise pas à prendre connaissance chacune l'une de l'autre, à parvenir à se représenter l'une à l'autre, au travers de diverses activités.

Ceci nous impose de revenir sur le phénomène de compensation.

Mais nous sommes là au cœur d'une contradiction typique de la mentalité primitive. La notion d'équivalence et de compensation, donc de rachat se chevauchent, ou plutôt la première engendre la seconde (MAKARIUS 1961 : 319).

En effet, pour réaliser une compensation, il faut calculer ce que représente une chose ou un acte. Actuellement, nous disons qu'il faut l'estimer, l'évaluer, ce qui postule l'existence de tout le système des valeurs.

Nous avons là une autre composante essentielle de la formation de la valeur : il ne s'agit plus de déterminer le pouvoir

mais de déterminer la compensation. Or, ceci a une généralité plus vaste. M. Mauss fait remarquer :

Mais si nous étendons notre champ d'observation, la notion de *tonga* prend tout de suite une autre ampleur. Elle connote en maori, en tahitien, en tongan et en mangarevan, tout ce qui est propriété, tout ce qui peut être échangé, objet de compensation (MAUSS 1924 : 157).

Nous pouvons ajouter qu'en définitive l'échange est au départ un phénomène de compensation.

Ainsi, il y a deux mouvements à l'intérieur de celui de formation de la valeur : un vertical qui est d'absorption, de concentration de substance en rapport au pouvoir, et un autre horizontal concernant l'ensemble des membres de la communauté qui tend à équilibrer et à éviter l'autonomisation.

Quoiqu'il en soit, on voit, à ce stade, s'affirmer un phénomène de quantification même si, parfois dans le potlatch, des quantités de produits sont déterminées afin d'être détruites. Ce qui nous ramène à notre affirmation qu'il y a un mouvement tendant à enrayer celui de la valeur, ainsi que celui de l'autonomisation de la propriété privée, et que donc ce mouvement tend, au départ, à être utilisé pour enrayer la dissolution qu'il engendre.

Refuser de donner, négliger d'inviter, comme refuser de prendre, équivaut à déclarer la guerre ; c'est refuser l'alliance et la communion (IDEM : 162).

Ainsi les hommes ont tendu à affirmer leur puissance, leur pouvoir, en allant à l'encontre du devenir de la valeur, tout en étant déterminées par elle. En effet, au travers du potlatch, ils enrayaient son mouvement, mais ils ne pouvaient plus l'annuler, d'autant plus qu'ils en avaient besoin pour s'affirmer. Dès

lors, se dessinait le piège de la valorisation et de la représentation.

Enfin, il convient de noter que le phénomène de compensation dont il a été question plus haut implique celui d'obligation, comme le note M. Mauss (cf. plus haut). Le contenu du droit c'est obliger soi ou un autre à un acte donné. Nous pouvons ajouter ceci : le droit est une représentation de ce qu'il advient et il est un essai de régler, c'est-à-dire d'imposer un déroulement donné. Or, étant donné la peur des hommes et des femmes de la dissolution de la communauté posant leur propre évanescence, le droit tendit à limiter le phénomène de la valeur, comme il tendit à empêcher l'autonomisation de la propriété privée. Voilà pourquoi bien que naissant d'un même substrat, le droit acquiert un développement bien que plus grand à un stade antérieur par rapport à la valeur.

L'importance du don, du potlatch,<sup>13</sup> dans la genèse de la valeur, comme dans le procès de dissolution de la communauté immédiate amenant des modifications profondes dans les relations entre membres de cette dernière, nous conduit à transcrire d'autres extraits de l'ouvrage de M. Mauss.

Tout se tient, se confond ; les choses ont une personnalité et les personnalités sont en quelque sorte des choses permanentes du clan. Titres, talismans, cuivres et esprits des chefs sont homonymes et synonymes, de même nature et de même fonction. La circulation des biens suit celle des hommes, des femmes et des enfants, des festins, des rites, des cérémonies et des danses, même celle des plaisanteries et des injures. Au fond, elle est la même. Si on donne les choses et les rend, c'est parce qu'on se donne et se rend « des respects » — nous disons encore « des politesses ». Mais aussi c'est qu'on se donne en don-

nant, et, si on se donne, c'est qu'on se « doit » — soi et son bien — aux autres. (pp. 226-227)

Ils nous permettent de concevoir que *ce principe de l'échange-don a dû être celui des sociétés qui ont dépassé la phase de la « prestation totale »* (de clan à clan, et de famille à famille) *et qui cependant ne sont pas encore parvenues au contrat individuel pur*, au marché où roule l'argent, à la vente proprement dite et surtout à la *notion du prix estimé en monnaie pesée et titrée.* (IDEM : 227)

Dans *Âge de pierre, âge d'abondance*, M. Sahlins a fait une analyse fort pénétrante de l'« Essai sur le don ». Il en ressort que le *hau* du don doit retourner au donateur. On peut l'envisager comme la puissance, comme l'élément qui rend dépendant. En conséquence, on doit le rendre ; sinon on est soumis à la dépendance. Ce qui confirme bien que le « moi » est ici plus étendu qu'il ne l'est actuellement. Et M. Sahlins ajoute que « le *hau* d'un bien c'est le bénéfice qu'il procure, sa « crue », de même que le *hau* de la forêt est sa productivité » (cf. 1976 : 211).

En outre, il explique que « *Hau* en tant que verbe signifie : excéder, « être en excès » » (p. 214) ; et il expose que « *Hau* c'est la productivité, la fertilité » (p. 219).

En conséquence, il n'y a pas de contradiction avec les conclusions de M. Mauss. Les remarques de M. Sahlins font mieux ressortir à quel point cette pratique est une articulation : il y a simultanément compensation et enrayement d'une autonomisation et non frustration puisque le donateur initial acquiert tout de même quelque chose d'accru qu'on peut considérer comme un incrément de puissance, une confirmation de son importance au sein de la communauté. Le retour du *hau* implique la vérification de diverses relations...<sup>14</sup>

Ceci nous conduit à formuler trois remarques :

1° Le mouvement de la valeur dans son acception globale, oriente originellement la relation à l'intérieur de la communauté mais ne la fonde pas. On a une domination formelle et non réelle.

2° Dès le début de ce mouvement se manifestent des possibles qui ne pourront se réaliser qu'après de grands bouleversements au sein des communautés puis des sociétés humaines. Il s'agit du crédit et de l'accroissement indéfini qui, tous deux, opéreront réellement qu'au sein du capital.

3° La pratique de l'espèce, quand les liens inter-communautaires immédiats ne sont plus opérationnels et que les médiations entre les membres d'une communauté puis d'une société deviennent essentielles, engendre des concepts qui sont apparentés, ainsi de : renommée, honneur, valeur. Ce ne sera qu'à un certain stade de développement que cette dernière, dans sa détermination économique, va fonder les autres concepts et simultanément toutes les valeurs, même si c'est indirectement, analogiquement.

La rupture des liens communautaires permettant le développement des échanges, exalte la réflexivité dans la relation entre les membres de celle-ci. Dès lors, on peut prêter en faisant un don transitoire. On peut le faire parce qu'on pense que l'autre, non seulement rendra mais rendra plus, ou bien parce que l'autre, outre le fait qu'il est obligé de rendre, se trouve dans la situation de pouvoir le faire ; ce qui implique

que si l'on pense qu'au contraire il ne le pourra pas, on s'abstiendra alors de prêter.<sup>α</sup>

**9.1.9.2.** Achat et vente — actes essentiels de l'échange sans lequel la valeur dans sa détermination économique ne peut se différencier de la valeur en sa totalité — sont originellement unis.

Ainsi la notion de *uenum* a servi à énoncer les deux aspects opposés « donner à acheter » et « aller pour être acheté »<sup>15</sup> (BENVENISTE 1969 : t.I, 134).

Même une fois dissociés, ils demeurent encore déterminés par les anciennes pratiques :

Le gothique *saljan*, « livrer en sacrifice à la divinité », éclaire l'origine de v. isl. *selja*, « livrer, vendre » ; c'est proprement la « vente » conçue comme une offrande qu'on livre. Tel est probablement le type de vente dont Tacite nous parle, vente d'un homme à laquelle on se résigne, sans esprit de lucre, pour se libérer d'avoir gagné sur lui [au jeu, *N.d.R.*] et qui est accomplie comme une offrande, comme en quelque sorte le sacrifice d'un être. ¶ L'histoire germanique de *saljan* montre que cette notion est antérieure au vocabulaire des relations commerciales proprement dites. On peut signaler dès maintenant que ce développement concorde avec celui du verbe *bugjan*, « acheter » étymologiquement, « libérer,

α On n'étudie pas en détail comment s'instaurent le système des échanges et le déploiement de la valeur. Ceci nécessite de multiples recherches. Nous n'avons pas le temps de les entreprendre et nous avons d'autres urgences qui nous tenaillent. Il nous faut avant tout saisir l'essentiel du mouvement qui détermine l'errance de l'espèce. Si d'autres que nous font de telles recherches, nous serons peut-être amenés à apporter des modifications mais, à notre avis, cela ne pourra pas changer la thèse globale.

racheter quelqu'un » pour le sauver d'une condition servile. (IDEM : 132-133)

Ceci est logique car ce qui est essentiel, au départ, ce sont les relations entre membres de la communauté. Le mouvement qui affecte les choses permet de repérer ces derniers, de les positionner, etc.. Il faut un approfondissement de la réflexivité pour qu'en définitive le mouvement se réfère à lui-même. C'est un moment déterminant dans la réalisation de la réification, parce qu'ensuite les hommes et les femmes seront déterminés par et en fonction de ce mouvement. Ce sont eux dès lors qui sont les protagonistes, c'est-à-dire qu'ils se comportent comme des objets, des choses.

Quand on croit que les notions économiques sont nées de besoins d'ordre matériel qu'il s'agissait de satisfaire, et que les termes qui rendent ces notions ne peuvent avoir qu'un sens matériel, on se trompe gravement. Tout ce qui se rapporte à des notions économiques est lié à des représentations beaucoup plus vastes qui mettent en jeu l'ensemble des relations humaines ou des relations avec les divinités ; relations complexes, difficiles, où toujours les deux parties s'impliquent. (IDEM : 202)

En fait, ce qui est essentiel ce n'est pas de savoir si ce qui est matériel est déterminant ou pas, mais de se rendre compte qu'on a un procès de fragmentation qui permet la fondation de la valeur dans sa détermination économique, parce que c'est le procès de sa séparation, de son abstraction de la totalité qui pose simultanément tous les valeurs.

La notion de « valeur » prend donc son origine dans la valeur personnelle, physique, des hommes qui sont susceptibles d'être mis en vente ; encore dans le monde homérique, *alphanò* se dit exclusivement du profit que procurait la vente d'un prisonnier de guerre. (IDEM : 131)

En « acquittant » (*gildan*) ainsi un devoir de fraternité, on acquitte une redevance, une somme qu'on doit payer, et le paiement, c'est l'argent, le *geld*. ¶ Nous résumons ainsi une histoire longue et complexe qui a conduit à des institutions et à des valeurs collectives. Mais ce terme était d'abord attaché à une notion d'ordre personnel : la preuve en est le *wergeld*, « prix de l'homme » (avec *wer*, « homme ») ; le prix qu'on paie pour se racheter d'un crime, la rançon. (IDEM : 73-74)

Ceci amplifie le contenu de la remarque de K. Marx :

Les hommes ont souvent fait de l'homme même, dans la figure de l'esclave, la matière primitive de leur argent ; il n'en a jamais été ainsi du sol. (1867a : t.I, p. 99)

Ainsi, le procès de la valeur, représentation permettant de déterminer le pouvoir au travers des produits de l'activité des hommes et des femmes, concerne d'abord tout particulièrement ces derniers parce que, en vertu de leur mode de vie, ce qui importe ce sont eux et non le produit de leurs activités qui, tout au moins au début, se distinguent fort peu d'eux, ayant gardé leur caractère de participations. Ainsi, il n'y a pas une réelle séparation entre mouvement affectant les choses et mouvement affectant les hommes et les femmes. Cela traduit le moment où la valeur ne se rapporte pas encore réellement à elle-même, parce que le procès de vie opérant au sein de la communauté n'a pas encore abouti à la formation de *discreta* multiples nécessitant d'être représentés.

L'intrication entre valeur, puissance et pouvoir, perdure. Ce dernier étant, avant tout, pouvoir sur les hommes, les femmes, il est clair qu'il faille se les attacher d'une manière ou d'une autre.

L'intérêt de ce phénomène c'est de nous faire comprendre que l'essor de la valeur dans sa détermination économique se fera en rapport avec le développement de l'esclavage.

**9.1.9.3.** Les deux moments de l'échange sont ensuite dissociés et ceci est en rapport avec divers phénomènes : augmentation du nombre de produits échangés, de leur aire de circulation, de la division du travail, avec la fragmentation de la société et l'émergence de groupements sociaux qui tendent à devenir des classes.

Cette dissociation est en rapport avec une dimension biologique de l'espèce : l'aptitude à différer un acte, ce qui a pour réquisits et conséquences, un grand développement des médiations, des référents plus ou moins stables (par exemple le gage, le contrat, l'écriture) ; il faut un énorme accroissement de la représentation qui va maintenant opérer au sein même du mouvement de la valeur. Mais cela s'effectuera en connexion avec l'ancienne représentation en émergeant plus ou moins de cette dernière.

Meillet [...] a défini *Mithra* comme une force sociale divinisée, comme le contrat personnifié. (IDEM : t.I, p. 98)

Ahura Mazda est gérant de l'inviolabilité des contrats et du respect de la parole donnée ; en révélant à Zarathoustra pourquoi il a créé Mithra, Ahura Mazda dit que celui qui viole un pacte (Mithra = contrat) attire le malheur sur le pays tout entier. (ELIADE 1959 : 73)

L'auteur indique que Jupiter joue un rôle similaire (cf. p. 77).

Or, il y a continuité entre pacte-alliance et contrat, et même avec communion, parce qu'il s'agit encore de permettre une participation.

L'acte différé nécessite une garantie par rapport à la réalisation future, d'où la nécessité du gage qui, au départ, ne vise qu'à témoigner de l'existence d'une opération. C'est pourquoi initialement il n'a pas de valeur en lui-même ; ce qui témoigne au fond que la valeur n'est pas encore entrée en relation avec elle-même, et n'a pas engendrée ses propres référents, représentations, etc..

Il advient ensuite un autre moment où il est remplacé par un objet chargé de valeur parce qu'il doit représenter quelque chose d'essentiel ou, autrement dit, c'est ce que l'on représente qui acquiert une importance considérable. S'impose alors l'équivalent général. C'est un objet apte à sommer en lui un grand nombre de représentations, voire, de pulsions humaines. L'exemple le plus probant d'un tel objet c'est l'or qui est en rapport la pulsion, l'inaltérabilité, l'immortalité, à la vie elle-même, c'est pourquoi les statues étaient recouvertes d'or pour la leur conférer.

Il est impossible de ne pas noter l'analogie avec la formation de ce que d'aucuns appellent le Big man et nous pouvons ajouter, pour mettre en évidence que le phénomène se reproduit au cours du temps, le grand homme-Batilocchio. En effet, il faut un équivalent général aux hommes et aux femmes, celui-ci existe à un moment donné comme un archétype autonomisé. Dès lors, n'importe quel imbécile venu (un *fesso qualunque*, aurait dit A. Bordiga) peut convenir. Ce qui est essentiel ce n'est pas tel homme à un moment donné, mais l'activité des hommes et des femmes qui a permis qu'à ce moment-là il puisse les représenter. Le fait que l'être le plus inepte, le plus vide, puisse le faire indique à quel point hommes et femmes se sont vidés de toute substance, à quel point le forme s'est autonomisée.

Ce qui est représenté et sert à représenter, acquiert une importance primordiale, car il est devenu médiateur sans qui rien ne peut s'effectuer ; il doit donc être matérialisé par un objet d'importance considérable, qui devienne l'importance par antonomase. Nous voulons signifier par là que la formation des tropes est homomorphe à celle de la valeur.

Ce devenir est en liaison avec le fait que c'est le moment intermédiaire qui devient essentiel parce qu'il domine les deux extrêmes. Il ne représente plus seulement lui-même, mais également ces derniers. C'est le moment où la valeur se rapporte à elle-même, se représente elle-même. C'est en connexion avec l'affirmation de nouvelles relations entre hommes, femmes.

L'élément intermédiaire, l'équivalent général, l'argent devenu monnaie, est ce qui permet de représenter et d'établir la continuité entre deux moments discontinus. En conséquence, il a tendance à se poser en tant que continuum, et donc en communauté. Ceci requerra beaucoup de temps, tandis que les hommes percevront le phénomène bien des siècles après qu'il se soit enclenché (particulièrement les économistes italiens du XVI<sup>e</sup> siècle, comme K. Marx l'a indiqué). En même temps, une des causes de la fascination de l'or se dévoile : grâce à lui les hommes tentèrent de reconstituer une communauté ; ou bien, autrement dit, ils furent piégés par la dimension communautaire qu'il était obligé d'acquérir afin que les échanges puissent se dérouler.

Avec le prix — qui ne peut apparaître que si l'équivalent général s'est imposé, se manifeste pleinement le rapport à soi de la valeur. La dimension de symbole, signe de la monnaie, est en quelque sorte redoublée. Nous avons déjà abordé ceci en citant K. Marx.

9.1.9.4. Avant d'aborder l'étude du déploiement du mouvement de la valeur, il convient de préciser en quoi il maintient une continuité avec la période précédent celle où il s'impose.

La maturation du mouvement de la valeur est un approfondissement du *do ut des* (je donne pour que tu donnes) déjà opérant au début, par exemple dans la pratique du potlatch. Mais ici il y a un changement car, avant, en définitive, le but visé n'était pas d'avoir plus, ce qui aurait abouti à la dépendance du premier donneur — ce qu'il fallait éviter, mais mettre l'autre en difficulté : révéler qu'il n'a pas la même puissance, puisqu'il ne peut pas autant donner. Maintenant l'échange vise l'égalisation, voire un incrément. Toutefois, ce n'est pas dans ce domaine que le mécanisme de la valeur apparaît immédiatement déterminant, mais dans le fait de permettre d'accomplir diverses actions impossibles auparavant. En ce sens, le déploiement de la valeur se présente comme la levée d'un verrou. C'est là qu'il nous faut encore replacer celle-ci en rapport à l'antique représentation.

Comme l'ont noté T. Adorno et M. Horkheimer (cf. *Dialectique de l'illuminisme*), le sacrifice anticipe sur l'échange ; c'est une pratique qui va favoriser le devenir à ce dernier surtout parce que dans le sacrifice il y a la dynamique du *do ut des* dont nous venons de parler ; celle-ci étant en continuité

avec celle de la compensation et de l'alliance, cette dernière ne pouvant exister que s'il n'y a pas de déséquilibre.<sup>α</sup>

Il est intéressant également de noter que selon M. Mauss : « *L'aumône* est le fruit d'une notion morale du don et de la fortune d'une part, et d'une action de sacrifice de l'autre ». (1924 : 169)

Dans la pratique du sacrifice, il y a inclus l'acte différé, essentiel pour le mouvement d'échange. On se prive de quelque chose dans un immédiat afin de s'assurer la continuité d'un procès, ou l'apparition d'un incrément au sein d'un procès.

Dans la même dynamique, on peut relier rapport de valeur au prix en tant que récompense, et son contraire, l'amende punitive, le rachat, la rançon, etc..

Tout à fait généralement, on peut dire que l'argent agit en tant que prothèse sociale. Ainsi dans le paiement : « *payer* dérive du lat. *pacare*, « satisfaire, calmer » (par une distribution d'argent) ». (BENVENISTE 1969 : t.I, 170)

De même, on peut indiquer que la valeur permet de représenter ce qui a été séparé, détaché, ou d'accéder à ce dont on a été séparé.

Toutefois, il faudra une séparation plus poussée pour que la terre devienne marchandise.

Le monde de la terre reste dissocié de celui de l'argent.

Si la terre change fréquemment de mains au IV<sup>e</sup> siècle,

α Même la publicité pourrait être analysée en fonction de celui-ci : les frais qu'elle occasionne peuvent être considérés comme constituant un quantum de capital, partie aliquote de la totalité, qui est sacrifié afin de faire circuler le reste de celle-ci. Toutefois ceci n'est valable qu'à l'échelle de ce quantum. En ce qui concerne le capital total, on se rend compte que la partie qui est dépensée, sacrifiée en publicité permet de réaliser un procès où s'effectue une capitalisation, permettant l'utilisation d'une certaine quantité de force de travail, ce qui permet d'éviter le chômage.

elle n'en dévient pas pour autant une véritable valeur marchande, exploitée pour ses possibilités économiques.

(AUSTIN & VIDAL-NAQUET 1972 : 174)

À l'heure actuelle, la séparation opère matériellement sur la terre elle-même, ce qui fait qu'elle n'est plus simplement séparée dans la représentation. En effet, on peut transporter la terre végétale d'un lieu en un autre de telle sorte qu'elle est mise en vente comme n'importe quel produit. L'arrachage de la terre-mère féconde est l'expression la plus aiguë de la mise totale hors nature de l'espèce ; mieux, cela indique que Homo sapiens peut séparer les divers constituants de celle-ci (ici, la pédosphère de la lithosphère).

C'est en Grèce que le rôle de prothèse de l'argent apparaît de façon plus percutante, avec l'instauration des *misthoi* qui sont des rétributions-compensations pour ceux qui exerçaient des charges publiques (les juges de diverses assemblées par exemple).

En plein IV<sup>e</sup> siècle, et malgré l'évolution de la vie économique, les anciennes valeurs restent vivaces. Les jugements hostiles à l'économie se rencontrent fréquemment (ainsi chez Démosthène lui-même). Le citoyen pauvre préférera les *misthoi* versés par l'État à l'activité économique. Son droit au *misthoi* exprime pour lui son statut de citoyen. (IDEM : 175)

Dans le cas des membres de la communauté, le phénomène opère de la même façon. Ceux qui ont été séparés, extraits de cette dernière, donc séparés de cette dernière, donc séparés de leur procès de vie normale et qui effectuent une activité particulière, comme les mineurs ou les soldats ne peuvent accéder à la diversité des produits nécessaires à leur entretien que grâce à la valeur. Ils sont dépendants de la société qui leur alloue une somme qui représente la première forme de salaire.

Disons plus exactement que cette somme allouée et le salaire ont en commun la détermination de quantité d'argent donné. Mais dans le premier cas, elle a encore l'aspect de compensation pour le fait que le membre de la communauté a été enlevé à son procès de vie. Il n'y a pas échange. En revanche, dans le salariat, la dimension de compensation a disparu. Au moment où il prédomine, hommes et femmes ont été séparés de la terre, de leur communauté et sont eux-mêmes dissociés : leur existence totale (*Dasein*) d'un côté, leur force de travail de l'autre. C'est cette dernière qu'ils échangent contre une somme d'argent : leur salaire.

Ainsi, sans le développement de la valeur, pas de possibilité de fonder une organisation sociale, donc de se séparer réellement de la nature. Nous verrons par exemple l'importance exceptionnelle que prit très tôt le mercenariat.

La réalisation de relations nouvelles qui permettaient de surmonter les impasses et de rendre plus conviviales les rapports humano-féminins ont fait qu'il y eut utilisation du mouvement de la valeur non pour lui-même, mais pour son résultat. Ainsi, une fois l'équilibre obtenu, hommes et femmes tentèrent toujours de le limiter, de peur de remettre en question ce dernier, de peur d'une nouvelle dissolution.

Cela veut dire que la représentation appréhendant ce phénomène ne se préoccupe que de l'aspect utilisable immédiatement et ne se préoccupe pas de celui-ci en lui-même et des conséquences que son libre développement pouvait impliquer. Les représentations des hommes, femmes, furent un frein pour le mouvement de la valeur.

La valeur apparaît donc comme un opérateur de substitution et de conciliation. On peut comparer son action à celle qui s'opère lors de ce que les éthologues décrivent sous le nom de comportement de ritualisation. Celle-ci découle du fait

qu'il y a un antagonisme entre deux comportements, tel celui agressif, en rapport avec le caractère carnivore d'une espèce par exemple, et celui tendant à perpétuer l'espèce, à la maintenir. Si l'agressivité s'exprimait sans frein, il y aurait destruction d'un grand nombre de membres de cette dernière. Si elle était trop réduite, la capture des proies pourrait être beaucoup moins efficace, etc.. En conséquence, le comportement de ritualisation, en permettant à l'un des protagonistes d'affirmer son agressivité et de devenir dominant sans détruire l'autre, apparaît comme un compromis qui permet d'intégrer le tout.

Grâce à la valeur, les antiques coutumes peuvent subsister sans conserver les caractères néfastes qu'elles recélaient. La loi du talion (la nécessité de venger le sang versé) par exemple subsiste tout en étant enrayée dans la mesure où le paiement d'une somme compensatrice permet d'éviter qu'il y ait un autre meurtre, ce qui aurait relancé la dynamique de la vengeance, etc.. Dans ce cas, la valeur représente à la fois le phénomène de négation de la communauté ou de la société (l'assassinat d'un de leur membre), et le phénomène de conjuration de cette dernière et donc de la réaffirmation de la communauté ou de la société.

Le phénomène de substitution représente le premier moment de l'affirmation de la valeur hors de sa sphère immédiate. Il est déterminant car c'est celui qui a permis son implantation la plus efficace dans le procès de vie de la communauté.

En se substituant à un phénomène donné, la valeur prend en quelque sorte la substance de ce à quoi elle se substitue, ce qui la fonde continuellement. En outre, le substitué n'a plus d'existence effective, il n'est plus que représenté, ce qui instaure le possible d'une séparation-distanciation des hommes

et des femmes par rapport aux pratiques substituées et finalement leur élimination, du fait même de leur perte de substance. Parfois celles-ci peuvent subsister à l'état de rites : forme anthropomorphique de la ritualisation.

Nous verrons le phénomène de substitution se manifester au cours de divers moments historiques et nous essayerons de déceler son fondement paléontologique.

Pour sommer ce qui précède et anticiper, nous pouvons dire que le moment initial du mouvement de la valeur se caractérise par la compensation et la substitution ; ensuite, nous avons la généralisation des échanges et une certaine autonomisation de celle-ci, mais elle reste dépendante des hommes et femmes ; avec le capital, il y a émancipation par rapport à eux.

Dit autrement : la valeur domine formellement tant que les substitutions sont opérantes et tellement essentielles que sans elles le procès de vie communautaire ou social est irréalisable.

**9.1.10.** Nous avons indiqué qu'il y avait eu un moment d'affirmation formelle de la valeur précédant un moment de domination réelle ; avant d'aborder leur phénoménologie, il convient de préciser ces concepts.

**9.1.10.1.** Dans l'étude portant sur la place et l'importance du VI<sup>e</sup> chapitre du *Capital*, « Le résultat du procès de production immédiat », qui a été finalement publié sous le titre *Capital et Gemeinwesen*, éd. Spartacus, nous avons repris les deux concepts de K. Marx de domination formelle et réelle et de soumission formelle et réelle. Dans le premier couple de concepts il s'agit du capital, et dans le second il est question du travail par rapport au capital. Toutefois, K. Marx ne les appliquait qu'en ce qui concerne le procès de production immé-

diat. Nous avons étendu ces concepts en nous fondant sur une foule de considérations théoriques de celui-ci, qui nous semblaient totalement compatibles avec ce qui concerne le procès de production global ; et nous avons démontré que ceci ne pouvait se réaliser que si le capital parvenait à dominer l'ensemble de la société. Nous n'en dirons pas plus et renvoyons le lecteur à divers travaux dont la connaissance lui sera d'ailleurs utile s'il veut réellement comprendre non seulement cet exposé, mais également celui qui sera consacré au capital.<sup>16</sup>

On ne peut poser une thématique du rapport forme/matière, forme/contenu et, de là, celle du rapport entre formel et réel tel que K. Marx l'a affrontée, qu'à partir du moment où l'on n'a plus une communauté immédiate qui présuppose une dissociation de celle-ci, libérant plus ou moins ses composants. De là se posent les questions de savoir qu'est-ce qui donne forme à la nouvelle communauté qui tend à se mettre en place ; il s'agit de connaître la ou les médiations opérantes. Elles peuvent intervenir en se moulant sur un mécanisme antérieur, opérant comme un phénomène de cicatrisation et n'imposant pas de contraintes dérivant de ces caractères propres. Dans ce cas, il est possible d'affirmer qu'il y a une domination formelle. On pourrait même dire une affirmation formelle. Toutefois, quand ces médiations deviennent prépondérantes à la suite du temps, et donc à la suite de leur propre déploiement devenant de plus en plus nécessaire au fur et à mesure que le souvenir de la communauté immédiate tend à s'évanouir, l'affirmation n'opère plus par simple substitution mais par celle de nouveaux mécanismes dont l'action pouvait aller jusqu'à altérer la forme antérieure. On a alors une domination ou affirmation réelle.

Ici, il convient de lever une équivoque : réel ne s'oppose pas à irréel qui serait alors — dans notre cas — le formel. La domination formelle est également réelle, effective, mais disons qu'elle ne se fait pas en fonction de la substance même de la médiation opérante, par suite de la simple substitution.

En outre, il faut adjoindre à la thématique de K. Marx, un autre moment : celui de phase finale de la domination où justement on peut dire qu'on a une domination purement formelle ; c'est-à-dire que la vieille forme parvient à se maintenir grâce à des compromis, par exemple entre différentes classes sociales, tandis que ce qui avait été à l'origine de la mise en place de la domination a désormais disparu. En ce cas, il y a autonomisation de la forme qui peut englober un contenu divers jusqu'à ce que s'impose une contradiction trop forte entre les deux — ce qui enrayer l'autonomisation. Toutefois, ceci ne se réalise que si en fait une autre médiation tend à s'imposer et à s'appropriier en quelque sorte la forme autonomisée afin d'accéder à la domination, pour ensuite imprimer à cette forme des modifications ou la supprimer.

Dans ce cas, formel peut effectivement signifier illusoire (qui connote l'idée d'irréel), en ce sens que ce terme implique que la domination n'a plus une base effective, substantielle, mais qu'elle dérive de la non émergence encore advenue d'une autre médiation. De telle sorte que ceux qui détiennent le pouvoir comme ceux qui sont dominés s'illusionnent sur la puissance de celui-ci.

Ainsi, il serait préférable bien souvent de parler de formel et du substantiel, en tenant compte que l'on peut considérer la forme comme la limite de la substance, sa délimitation (sa membrane) par rapport au monde circonvenant. C'est la limite qui fonderait la forme comme moment phénoménologique discernable, qui la poserait dans son émergence. On

peut également considérer que la forme tend à créer la substance qui doit lui donner assise pour son affirmation en rapport au monde environnant. Ceci s'exprime surtout quand nous avons le phénomène d'autonomisation qui permet à la forme de s'extraire d'un complexe donné et non celui qui lui permet de subsister.

Autrement dit, il s'agit de déterminer le ou les invariants en rapport à des arcs historiques donnés. Ainsi nous pouvons dire que la recherche d'une communauté en tant que forme conviviale apte à réunir hommes et femmes en limitant les processus de séparation et de hiérarchisation rigides, est un invariant qui tend à reposer le moment où il y avait union de ceux-ci entre eux et avec la nature, et où il n'y avait pas, en conséquence, de séparation entre intérieur et extérieur. La communauté en tant que forme et en tant que substance est recherchée depuis des millénaires ; mais elle ne fut proposée le plus souvent qu'en tant que forme déterminée par une réunion tendant à éliminer toute division. En conséquence, l'étude historique ne doit pas mettre au premier plan celle des modes de production (le mode pouvant être considéré d'ailleurs comme une forme, et K. Marx le remplaçait souvent par forme), mais celle des formes de la communauté. Plus précisément, nous nous préoccupons de comprendre comment grâce à la production — activité qui naît justement avec la fin de la communauté immédiate — il y a instauration de diverses formes de communauté.

La production n'est un invariant qu'à partir de la dissolution des communautés immédiates, ce qui ne veut pas dire que, dès que ce moment-là, elle soit reconnue comme déterminante. Cela n'advient qu'avec l'instauration du mode de production capitaliste à partir, environ, du XV<sup>e</sup> siècle.

Avec le surgissement de la production s'impose le travail en tant qu'activité particularisée de l'espèce. Ce qui a été dit pour la production est également valable à son sujet.

A l'heure actuelle, la production et le travail n'ont plus une importance déterminante, c'est-à-dire qu'ils ne tendent plus, de façon primordiale, à donner forme au complexe hommes-femmes et à l'orienter dans un comportement déterminé. Ils ont permis la réalisation du capital qui s'est posé en communauté. Mais, dans la mesure où il y a évanescence de celui-ci (sa mort potentielle), ils ne peuvent plus fonctionner comme invariants effectifs, phase qui précède celle de leur disparition.

La question de l'État est totalement liée à celle de la production et du travail puisqu'il devient la médiation permettant la réalisation d'une production et celle d'une forme de communauté, tandis qu'il assure l'orientation de celle-ci. Cette dernière est capitale puisque hommes et femmes se séparant de la nature, n'ont plus de direction, de sens, d'orientation, déterminés par leur position dans la totalité du procès. C'est pourquoi, nous y reviendrons, l'État tendra toujours à définir ce qu'est l'homme. Ici, c'est intentionnellement que nous indiquons seulement l'homme, parce qu'au moment où triomphe l'État, la femme est escamotée. Ce qui implique, évidemment, que la philosophie est phallocrate, puisque toute philosophie est philosophie de l'État.

À dater du moment où l'État est réellement produit, c'est-à-dire qu'il se pose réellement en tant que médiation, nous avons affaire non plus à une communauté plus ou moins médiatisée, mais à une société. Dès lors, nous avons la dynamique, souvent abordée de maints côtés, de l'État qui veut se poser communauté, c'est-à-dire qu'il y a affrontement entre les deux constituants fondamentaux, État et société, afin d'aff-

firmer la communauté qui n'est plus qu'une communauté illusoire mais déterminante pour l'assujettissement des hommes et des femmes à un devenir donnée.

L'État et la société ne peuvent pas être séparés des classes, surtout en ce qui concerne l'Occident. La thématique de la communauté se complexifie en ce sens que chaque classe tend à imposer la forme de communauté qu'elle considère la plus adéquate à la société en place et même à l'espèce humaine. Cependant, il est clair qu'à un moment donné, cette thématique n'est plus aussi transparente. On la perçoit non plus dans une énonciation claire mais dans le fait que le contenu de ce qui est recherché est en définitive la communauté. En effet, à un certain stade, la communauté en tant que préoccupation explicite est escamotée, et l'alternative se fait entre État et société, le premier tendant à se substituer à la seconde, ou à l'absorber.

La société, en se fragmentant en classes, en se pulvérisant, il y a formation de groupements plus ou moins limités où la dynamique sus indiquée se réaffirme. Dès lors, la communauté devient de plus en plus illusoire ; toute sa substance s'est évanouie. Même lorsqu'elles se réalisent, les communautés ne sont plus que formelles et, par là, elles participent en définitive au vaste phénomène de l'autonomisation de la forme qui est prépondérante dans la dynamique du capital.

Nous préférons donc analyser le devenir de l'espèce humaine à partir de la disparition de la communauté immédiate, en fonction des formes de la communauté — comme K. Marx l'a esquissé — et non en fonction des formes de production ni, surtout, en fonction des formes d'État. Ce faisant, nous ne postulons aucunement que le politique qui concernerait la question des formes d'État et même de communauté, serait déterminant par rapport à l'économique qui concernerait la

production et tout ce qui lui est lié : répartition, etc., et travail. Ou que ce soit le contraire. Nous voulons montrer comment s'articulent ces deux sphères en évitant de les autonomiser ; ce qui nous conduit à mettre en évidence qu'à l'origine, ce qui est prépondérant pour les hommes et les femmes, c'est l'aspect politique, même si ce sont les faits économiques qui sont déterminants en tant que contraintes apparues à partir du moment où ils ont abandonné une relation immédiate avec la nature. En revanche, après le XV<sup>e</sup> siècle approximativement, on peut constater qu'en même temps que la production et le travail sont reconnus comme essentiels, l'économique tend à être considéré comme premier dans le déterminisme de l'activité de l'espèce, du moins en Occident. Cela correspond au triomphe du phénomène de la valeur. De nos jours, après la mort potentielle du capital, il semble que nous revenions à une phase antérieure : la recherche du pouvoir se réaffirme en tant que détermination essentielle.

Dans tous les cas, on peut dire qu'on a constance d'une préoccupation essentielle : comment exister dans le monde à partir du moment où il y a séparation d'avec la nature ? Il est clair que les hommes et les femmes ne se sont pas posés une question aussi explicitement formulée, mais leur comportement fut toujours celui de trouver une solution à cette coupure, de telle sorte que, même si diverses interrogations immédiates l'ont masqué, il nous est possible de percevoir tous les diaphragmes et les occultations. Cette possibilité est encore accrue de nos jours, du fait que nous sommes parvenus à la fin du cycle et que se pose la nécessité d'une réimmersion de l'espèce dans la nature pour enrayer la destruction des deux — ce qui nécessite la mutation de *Homo sapiens* en *Homo gemeinwesen*.

Nous ne cherchons pas à mettre en évidence un élément fondateur originel, mais nous voulons exposer la dynamique de séparation qui fonde toutes les déterminations du devenir de l'espèce et celle qui tend à abolir cette séparation ; toutes les deux conduisant au moment actuel de la nécessité immédiate de la réimmersion. Le devenir apparaît comme constitué d'une intégrale d'articulations diverses entre ces deux dynamiques. Ce faisant, nous ne nions pas l'existence de discontinuités et, en particulier, nous affirmons la nécessité de celle qui doit fonder Homo gemeinwesen.

**9.1.10.2.** Dans le premier moment de l'affirmation de la valeur ce qui est déterminant c'est le mouvement vertical, de la base au sommet, qui la constitue. Certes, il y en a bien d'autres, en ce sens inverse et, dans une certaine mesure horizontaux. Ils sont secondaires parce qu'ils sont déterminés en définitive par celui ascensionnel. Il y a bien un phénomène qui oriente et tend à donner une nouvelle forme à la communauté qui devient de plus en plus une communauté médiatisée. Le but de cette dernière est encore de se reproduire et non de produire. Pour accéder à ce nouveau stade il faut que s'engendrent des hommes et des femmes ayant des déterminations compatibles avec son devenir en cours. Il faudra que ces derniers soient positionnés. À partir de ce moment-là, la valeur, par son pôle valeur d'usage, devient déterminante, ainsi que la consommation, surtout en tant que moment de réalisation du procès d'existence des membres de la communauté, et pas tellement en tant qu'acte complémentaire et opposé à la production.

Ce mouvement vertical peut être inhibé, en ce sens qu'il peut y avoir accumulation au sommet ; ce qui enraye le mouvement total. C'est une modalité de l'enrayement du devenir

de la valeur (même si cela n'est pas réalisé consciemment). Cela advient, de façon irrévocable, pour un procès s'accomplissant en période donnée, lorsqu'il y a mort du souverain. La richesse accumulée est enterrée. On peut considérer qu'il en est de même avec la construction de temples ou de palais. On ne peut pas l'envisager comme relevant d'une fonction improductive, comme une simple dépense somptuaire, etc.. Cela entre dans le procès global du maintien de l'unité supérieure devenant État représentant de la divinité qui n'est, elle-même, que la communauté abstraïsée.

Le mouvement ascensionnel fait parvenir les produits au sommet de la pyramide, ce qui les consacre en tant que valeurs et leur confère la dimension sacrée. Ce phénomène au sommet justifie alors l'activité qui tend à attirer les produits vers ce dernier et qui est en grande partie dépossession de ceux qui ont engendré.

C'est dans les temples que ce procès s'effectue. Ils sont l'interface entre l'activité proprement humaine et celle des divinités qui consacrent ; des lieux à la fois de continuité et de discontinuité. Les prêtres, médiateurs opérationnels du passage de l'immanent au transcendant et de sa réciproque, acquièrent à la fois richesse et pouvoir (même s'ils ne les désirent pas) parce qu'ils sont indispensables pour que le procès total se réalise dans son immanence et dans sa transcendance.

À ce stade, la détermination qualitative, l'affectation valeur aux produits masque totalement le phénomène quantitatif. En outre, on a encore une continuité profonde avec la représentation antérieure : l'appropriation du maximum de choses posées en tant que valeurs d'usage réalise de façon percutante une participation plus vaste. Les membres de la communauté qui peuvent être maîtres d'un tel mouvement des

choses peuvent accéder à un incrément de prestige, de pouvoir en tant que capacité à être, à s'affirmer.

De même, on a encore la dynamique de l'interdit et celle de sa violation qui pose justement la valeur qui apparaît alors en tant que ce qui permet de transcender certaines règles. Les objets ont une force intrinsèque qui confèrent de la valeur à celui qui les détient. Le mouvement ascensionnel fonde la valeur, en même temps que celle-ci — c'est-à-dire la dynamique de son instauration — donne forme à ce mouvement, et réalise un positionnement nouveau des hommes et des femmes en la communauté. C'est bien là qu'il y a une affirmation formelle, ne serait-ce que parce que sa substance n'a pas encore été produite (elle est en train de s'élaborer).

Autrement dit, à ce stade la valeur permet l'affirmation d'un prestige, d'un pouvoir, une relation déterminée entre des communautés, une substitution, et elle s'impose par son pôle usage.

Le phénomène valeur opère au sein d'un monde communautaire qui se fissure mais qui a encore une unité importante et où ne se sont pas manifestés les séparations qui fondent de manière rigide l'extérieur et l'intérieur, le monde profane en opposition à un monde sacré (peut-être la meilleure expression de la séparation de l'espèce vis-à-vis de la nature), etc.. En conséquence, pour exprimer la phénoménologie, nous avons parlé également de transcendance pour désigner à la fois un aller au-delà de la réalité immédiate et un apport à partir de réalités posées hors de cette dernière.

Cette puissance de la nature et de la communauté se perçoit encore dans le fait que lorsque le phénomène de la richesse s'imposera il sera perçu au travers de la représentation de la fécondité et, réciproquement, la nature sera posée

comme source de la richesse (bien avant le travail) parce que féconde.

Au début donc, la valeur domine par son pôle d'usage. Il nous faut encore préciser le caractère de l'utilité. Au départ, il ne s'agit pas d'une utilité individuelle parce que l'individu ne s'est pas encore affirmé ; elle est afférente à un procès donné, celui qui va permettre l'affirmation du pouvoir et, encore une fois, le mouvement a une dualité en ce sens qu'il pose simultanément la valeur et ce dernier.

On peut dire que l'utilité est surtout une fonctionnalité, c'est-à-dire que les divers produits doivent permettre la réalisation de la fonction d'affirmation du pouvoir, ce qui veut dire que la valeur n'est pas encore en rapport à elle-même.

Ceci implique également qu'il n'y a pas encore une réelle réciprocité : le mouvement est plutôt univoque parce que valeur, prestige, pouvoir, ne sont pas encore séparés. Le mouvement vertical de la base au sommet fonde la valeur, tandis que le mouvement inverse revenant vers les strates inférieures est celui du déploiement du prestige, du pouvoir.

Ultérieurement, même si l'unité supérieure englobante détermine toujours le phénomène essentiel, il y a tout de même une particularisation due au fait que les divers objets, produits de l'activité humaine, n'ont pas la même utilité, c'est-à-dire ne sont pas aptes à générer la même quantité de pouvoir. C'est cette particularisation liée à un accroissement de plus en plus important du nombre de valeurs d'usage qui permettra le devenir ultérieur où s'affirmera le pôle d'échange de la valeur.

Mais même quand celui-ci l'emportera, il y aura toujours — jusqu'au moment de l'autonomisation de la valeur d'échange qui pose le surgissement du capital — une tendance à ce que cette forme, de même que la première forme d'État, du fait même de la faiblesse du mouvement de la va-

leur, tendit à se réaffirmer même plusieurs siècles après qu'il eut été remplacé par l'État fondé sur le mouvement de la valeur. Et ceci se comprend fort bien dans la mesure où la valeur d'usage, en se manifestant, affirme encore la totalité de l'être humano-féminin qui l'a engendrée.

Toutefois, dès ce moment, c'est l'activité des hommes et des femmes qui devient déterminante, créant le moment d'affirmation d'une réalité. Elle n'est plus en continuité avec la totalité du procès matériel, elle est devenue médiation. Cela veut dire que l'on a une division qui permettra justement le devenir plus élaboré du phénomène valeur.

C'est au sein du mouvement vertical que la valeur se constitue en tant que procès. À travers lui elle acquiert une forme et sa substance s'organise. Mais c'est grâce au mouvement horizontal, dû à l'affirmation des échanges que ces deux déterminités vont s'affirmer sans s'autonomiser, même si la réalisation de la substance c'est-à-dire le travail humain, n'apparaît pas dans la représentation. On peut dire que c'est lorsque la substance de la communauté immédiate — la réalité des hommes et des femmes non séparés de la nature — tend à être remplacée par celle médiante de leur activité, que le phénomène valeur prend son essor.

Dans cette première phase du devenir de la valeur on a des relations difficilement dissociables au sein d'un complexe constitué des hommes, des femmes, des choses dans leur rapport — qui n'est pas linéaire mais circulaire — avec le pouvoir et la valeur.

Dans une phase ultérieure, les relations vont émerger en tant que telles, s'abstraire du complexe, tandis que le phénomène du pouvoir et celui de la valeur pourront diverger mais en maintenant, dans un devenir séparé, de solides liaisons.

9.1.10.3. La seconde période de la constitution de la valeur, celle où elle tend à édifier sa substance et à dominer réellement (elle ne remplace pas simplement d'anciens rapports, relations, transactions, etc..) est caractérisée par le mouvement horizontal. C'est là où elle se heurte à l'État en tant que communauté abstraïsée, État sous sa première forme. Elle ne peut d'ailleurs s'imposer qu'à la suite de sa destruction, comme ce fut le cas en Grèce et en Turquie maritime. Il n'y a plus une unité supérieure qui englobe et détermine l'importance, sacralise. La disparition de la communauté abstraïsée despotique permet la formation d'individus plus ou moins autonomes, ayant une propriété privée, c'est-à-dire qu'on a des sujets d'échange, ce qui implique une multiplication de ce dernier. Le mouvement trouve sa réalisation dans une structure horizontale où le but est interne : accroissement de la richesse. Le pôle d'échange de la valeur devient essentiel et l'immanence prépondérante.

Ce mouvement se greffe sur un autre, fort ancien, qui permettait la circulation de produits entre des pôles de développement humain très éloignés et ceci dès le paléolithique, il y a 30 000 ans et peut-être plus, pour le silex, l'obsidienne et d'autres substances. Toutefois, il ne s'agissait au début que du déplacement de matériaux nécessaires à l'activité humaine. Ensuite, ce même mouvement se réalisa à travers de multiples échanges qui permettaient une compensation entre diverses communautés. Déjà s'imposait un caractère essentiel, celui de l'utilité pour autrui, donc d'une utilité non immédiate pour ceux qui ont extrait, produit quelque chose. Ainsi, avec le système du don et du contre-don, ce qui est déterminant c'est la réciprocité qui permet en fait d'enrayer la valeur tout en s'en servant. C'est une dynamique qui se manifesta maintes fois. Puis le mouvement va affecter la communauté elle-même et

on aura encore la même thématique : faire en sorte que l'intégrité de la communauté soit maintenue. Cependant le mouvement horizontal acquiert plus d'ampleur dans la mesure où s'accroît la dépendance des communautés entre elles puis des groupements internes à celles-ci, enfin de leurs membres. Et cette dépendance présuppose que le membre de la communauté soit de plus en plus séparé de cette dernière et de la nature. Enfin, pour qu'il se réalise pleinement, il faut qu'en aucun cas il y ait un point de fixation quelconque comme cela opérerait au sein du mouvement vertical où l'unité supérieure pouvait bloquer et enrayer le phénomène.

Cependant, on doit noter que la recherche d'une richesse à travers l'échange est encore médiatisée par la préoccupation d'accéder à une propriété privée particulière qui permette de fonder une existence. En effet, les marchands qui s'enrichissaient tentaient d'acquérir de la terre, parce que la détention de celle-ci concédait la participation au pouvoir dans la polis par exemple. Cela veut dire que si la valeur est, à ce stade, déterminante pour l'instauration de l'État, elle n'est pas néanmoins apte à fonder une communauté parce qu'elle ne s'est pas autonomisée.

Les représentations des hommes et des femmes opèrent comme des inhibiteurs. Ceci aura d'autant plus d'efficacité que le mouvement vertical n'est pas supprimé avec le déploiement de celui horizontal. Ce dernier, en particulier, a besoin de la démocratie qui implique la production d'individus, c'est-à-dire d'êtres humains égaux mais dépendants. Or, la démocratisation fut souvent enrayée par le phénomène de hiérarchisation, partie intégrante du mouvement vertical.

Le mouvement s'effectue d'abord entre communautés et il a besoin pour se déployer de l'apparition d'intermédiaires entre celles-ci (puis entre les sociétés) afin de les mettre en re-

lation. D'où le surgissement de peuples marchands qui furent souvent des peuples nomades : les araméens, les urartéens, les chaldéens en ce qui concerne les échanges continentaux ; les phéniciens, les carthaginois en ce qui concerne les échanges maritimes.

À ce propos, deux remarques de K. Marx :

La richesse n'apparaît comme fin en soi que chez les rares peuples marchands qui monopolisent le métier des transports et vivent dans les pores du monde antique comme les juifs dans la société médiévale. (1941a : t.I, p. 449)

Les peuples nomades développent les premiers la forme argent parce que tout leur bien et tout leur avoir se trouve sous forme mobilière, et par conséquent immédiatement aliénable. De plus leur genre de vie les met constamment en contact avec des sociétés étrangères, et les sollicite par cela même à l'échange de produits. (Idem : 99)

Il nous semble que K. Marx sous-estime l'importance du phénomène et le limite à l'Occident. Or, il s'est produit également dans d'autres aires importantes de l'Asiropé, hindoue et chinoise en particulier, comme nous le verrons au chapitre suivant. En outre, le début d'un phénomène semblable s'est opéré également dans l'Asiropé au sud du Sahara.<sup>α</sup>

Ceci dit on constate qu'au sein de chacune de ces aires il y a des ethnies qui s'adonnent à une nouvelle activité engendrée par le devenir de l'espèce. Il n'y a pas une division du travail,

α Nous signalerons dans le chapitre suivant l'extraordinaire développement du commerce dans l'antiquité entre des régions aussi éloignées que Rome et l'Inde et même la Chine.

mais l'incorporation d'un autre champ d'activité, ce qui leur fait acquérir des caractères bien particuliers.

L'importance de ces peuples dérive du fait que par leur pratique ils induisirent une certaine spécialisation de diverses zones et chez celles-ci une production pour l'échange, le simple surplus ne pouvait plus suffire à un moment donné à alimenter le commerce. Ils ont par là même été opérateurs de la création ou la révélation de nouveaux besoins. Cette puissance qui leur permet d'opérer ainsi dérive de leur rôle d'intermédiaire, car tout mouvement intermédiaire tend toujours à dominer ses extrêmes qu'il médie, et tend à autonomiser.

En Occident, cependant, le phénomène de la valeur eut une autre conséquence, c'est celle de fonder les classes. Certes, avant même que celui-ci s'impose ces dernières s'étaient délimitées, mais elles se dégageaient difficilement des vieux groupements tribaux. Ce n'est qu'avec son déploiement qu'elles purent s'extérioriser, parce que la valeur permet la coexistence de tout ce qui se sépare, de tout ce qui a été séparé. Ainsi, on eut affirmation de la classe paysanne, de celle des marchands, des propriétaires, des propriétaires esclavagistes, etc.. La classe des marchands induisit à son tour la formation plus homogène de ces classes et favorisa tout particulièrement le développement d'une couche sociale d'artisans regroupés dans les villes qui évolua difficilement en une classe. On peut d'ailleurs faire à peu près la même constatation pour les autres couches sociales que nous avons définies classes, car les déterminations classistes fondamentales de ces dernières sont peu apparentes et leur nombre est incomplet.<sup>17</sup>

Elles ont les déterminations en rapport avec la séparation, mais non en rapport avec la formation d'une autre société. Chacune des couches — en dehors des marchands chez qui la thématique est diverse du fait même que leur but est la ri-

chesse — veut utiliser les phénomènes nouveaux pour tenter de recomposer une communauté. Elles conservent la préoccupation indiquée par K. Marx : produire le meilleur membre pour la société en place.

L'antique idéal ayant été pour ainsi dire accaparé par la couche dominante, c'est elle qui, grâce à l'État, l'impose, avec ses variations, à l'ensemble social. Là encore de nombreuses médiations s'affirment.

Quand les classes parviennent à s'imposer de façon décisive parce qu'elles ont ce que nous pouvons appeler maintenant un programme différent, il peut y avoir reproduction de l'individu en tant que membre de la société. S'instaure alors une dynamique de lutte, à tous les moments de la vie, et qui cherche à intégrer tous ceux qui veulent s'y soustraire.

Nous verrons qu'avec le mode de production capitaliste l'individu est directement engendré pour produire. C'est le moment où toutes les communautés tendent à être dissoutes par le mouvement du capital. C'est pourquoi le mouvement antagonique à ce dernier se manifestant sur sa base même — celui du prolétariat — pourra être intégré après une phase de conflits violents.

En effet, le problème sera celui de la destination de la production. Or, l'engrenage est tel que finalement c'est la production pour la production qui va l'emporter, parce que tous les individus de la société du capital puis de la communauté capital n'ont d'existence que s'ils travaillent, s'ils accomplissent une fonction productive (au sens général) au sein du procès du capital.

Ceci étant, quoi qu'il en soit des classes et de leur devenir, nous constatons qu'à partir du moment où diverses activités fondent des groupements plus ou moins antagoniques, l'État en tant que déterminant de l'état global, de la situation totale

de la société, est nécessaire en même temps que le sont des états au sens de statuts, déterminants l'état particulier du groupement caractérisé et repérable par son activité (autre façon d'exprimer un positionnement).<sup>α</sup>

Ceci ne se fait pas de façon homogène, mais à travers de terribles luttes qui, tout au moins en Occident, si on les étudie dans tout le devenir historique, apparaissent comme des luttes de classe ; ce qui ne veut pas dire qu'il n'y ait pas eu de période de résorption de celle-ci à cause de phénomènes intégrateurs qui permettent de façon plus ou moins illusoire de refaire une totalité unie dans sa multiplicité.

Par suite de sa puissance, le mouvement de la valeur a pu, en Occident, dynamiser et bouleverser la tripartition des fonctions, c'est-à-dire l'ordonnancement des hommes et des femmes en rapport avec les activités qui se sont imposées à l'espèce à partir du moment de l'abandon de la chasse, ce qui fonde : les prêtres, les guerriers, les producteurs (cultivateurs et éleveurs). De même, il transforma ce que E. Benveniste appelle « les quatre cercles d'appartenance sociale » : famille, clan, tribu, pays.

Il était difficile d'intégrer la nouvelle activité : celle des marchands, ne serait-ce que parce qu'il était impossible de la délimiter strictement puisqu'elle a tendance à envahir tous les domaines à cause, en particulier, de la puissance de substitution de la valeur. Déjà, hommes et femmes ont pu entrevoir le possible d'être eux-mêmes substitués et rendus évanescents,

α L'État c'est la séparation ; car l'État comme l'état c'est la situation où l'on est hors de la nature. Plus profondément, être, c'est être hors de. Il n'y a de l'être que lorsqu'il y a séparation, expulsion de la totalité. Dans la période où la communauté est immergée dans la nature, il n'y a pas d'état, il y a un procès. L'être est un séparé qui se fige dans sa détermination et perdurer en elle.

inopérants. En outre, nous l'avons vu, la valeur a rapport au sujet, fait auquel certaines [analyses] ont donné une importance démesurée, en occultant toutes les autres déterminations et relations. En conséquences, il fallait bannir les marchands même si on utilisait leurs services et si, par ailleurs, on exaltait la valeur.

Pour que la valeur d'échange parvienne à dominer, il faut que le procès de production, le faire, la technique, soient considérés comme déterminants et que les hommes et les femmes s'y adonnent à cause de leur caractère d'activité réalisante essentielle. Il faut donc attendre le Moyen-Âge pour qu'il y ait une glorification de l'artisanat, de la technique :

Dans l'antiquité l'artisanat urbain et le commerce étaient peu prisés, l'agriculture beaucoup ; au Moyen-Âge, un jugement contraire prévalut. (MARX 1941a : p. 442)

En ce qui concerne la couche des artisans, c'est en son sein que la valeur acquiert une vaste prégnance. Rien ne peut exister sans sa médiation, du fait même que c'est le travail qui est chez eux déterminant. Ce qui n'est pas le cas pour les couches sociales liées à la terre parce que cette dernière, soit fixe la valeur, soit n'en a pas besoin — pouvant elle-même fonder ceux qui se rapporte à elle : le phénomène foncier.

Cette puissance de la valeur dans l'activité artisanale, comme ultérieurement dans l'activité artistique, est en rapport à la confluence à son niveau de la valeur opérant dans le champ économique et de la valeur opérant dans le champ esthétique. Nous avons indiqué leur origine commune, mais nous avons également signalé leur séparation qui opère aussi pour tous les autres domaines envahis par ce concept.

Cette confluence doit être mise en rapport avec le fait que la glorification de l'artisanat n'est pas seulement en rapport

avec des raisons économiques, comme nous le montrerons ultérieurement. S'il nous suffit pour le moment de noter le phénomène pour mettre en relief, encore une fois, que le mouvement de la valeur permet la réalisation de relations nouvelles, il nous faut noter que le moment de la confluence sus indiquée est celui d'une concorde entre les désirs des hommes, des femmes, et le devenir de la valeur. Grâce à cette dernière, ils parviennent à leurs fins : faire coexister divers phénomènes, atteindre un équilibre hors la nature.

Toutefois, le mouvement réflexif opérant au sein de la valeur va faire en sorte que celle-ci échappera aux contraintes humaines tendant à la mobiliser pour réaliser leurs désirs.

Cela n'empêche pas que l'antique comportement de méfiance vis-à-vis du faire, dans la mesure où il rend dépendant, la remise en cause de l'intervention et, enfin, la recherche d'une activité qui fasse échapper à toute dépendance, persistent. Ce fut une des bases de la floraison de la mystique. Et l'on peut se demander s'il n'y a pas, périodiquement, manifestation d'une tentative de fuir certaines déterminations de l'espèce.

Nous reviendrons sur ces thèmes sur le plan historique et sur celui du mode selon lequel l'espèce a vécu sa sortie de la nature, ainsi que lors de l'étude du capital, pour examiner à nouveau la thématique de l'intervention.

Ainsi, avec le mouvement de la valeur s'implantant fortement dans les sociétés, toute la dynamique décrite par Marx sous la domination de lutte de classes, prend inévitablement son plein essor ; ce qui ne veut pas dire qu'il n'y eut pas des moments de recul.

En effet, grâce à la valeur, toutes les déterminations de la séparation qui fondent les classes deviennent opérationnelles. En particulier l'opposition entre celle-ci et la propriété fon-

cière prend un aspect aigu et détermine hommes et femmes dans la société. Il s'agit particulièrement de la partie de la population qui est dite libre et de celle qui est asservie.

Les remarques de E. Benveniste au sujet de la liberté sont à ce propos très éclairantes :

Il apparaît ainsi que la notion de « liberté » se constitue à partir de la notion socialisée de « croissance », croissance d'une catégorie sociale, développement d'une communauté. Tous ceux qui sont issus de cette « souche », de ce « stock », sont pourvus de la qualité de *\*(e)-leudberos*. (1969 : 323).

Nous saisissons les origines sociales du concept de « libre ». Le sens premier n'est pas, comme on serait tenté de l'imaginer, « débarrassé de quelque chose » ; c'est celui de l'appartenance à une souche ethnique désignée par une métaphore de croissance végétale. Cette appartenance confère un privilège que l'étranger et l'esclave ne connaissent jamais. (IDEM : 324)<sup>α</sup>

Nous voyons ainsi s'affirmer la détermination foncière fondant hommes et femmes dans la société.

L'opposition entre cette détermination foncière où libre est ce qui appartient à, ce qui est enraciné, qui a un fondement, etc. — comme cela est encore bien indiqué par E. Benveniste :

L'homme se désigne comme *ingenuus*, comme « né dans » la société considérée, donc pourvu de la plénitude

α « *Liber*, comme en vénète *Louzera*, est le dieu de la croissance, de la végétation, spécialisé plus tard dans le domaine de la vigne » (BENVENISTE 1969 : pp. 323-324). ¶ Il est intéressant de noter que *liber* en botanique désignait l'ensemble des vaisseaux conducteurs de la sève élaborée. Il est remplacé depuis quelque temps par le mot phloème.

de ses droits ; corrélativement, celui qui n'est pas libre est nécessairement quelqu'un qui n'appartient pas à cette société, un étranger sans droits. Un esclave est quelque chose de plus : un étranger capturé ou vendu comme butin de guerre. (IDEM : 360)

— et celle fondé par la valeur où libre est ce qui n'est pas fixé, ce qui se « débarrasse de quelque chose », élimine des attaches, etc., va dominer toute l'histoire de l'Occident. Elle s'exprimera de façon percutante — sur le plan des relations économiques — avec le heurt entre les partisans du monopole et ceux du libre-échange ; sur celui des relations entre hommes, femmes, ce sera l'opposition entre féodaux et bourgeois ; entre ceux qui sont enracinés dans la terre (nous verrons plus loin le phénomène de l'anthropomorphose de la propriété foncière) et ceux qui sont mobiles, mais qui se regroupent dans les villes, où justement il peut y avoir une circulation intense à tous les niveaux, avec remise en cause des différentes coutumes, comportements, etc.. À ce propos il convient de rappeler le dicton : la ville rend libre !

C'est à ce moment-là que l'antagonisme ville/campagne s'accuse et que s'amplifie la représentation selon laquelle le paysan est un rustre, un arriéré, et le citadin est un être raffiné, ouvert au progrès. Elle désigne effectivement une réalité, mais son affirmation finale : ce serait la vie dans la nature qui déterminerait l'arriération, l'obscurantisme, etc., est manifestement erronée. Elle escamote le point essentiel que la situation des paysans, conditionnant leur activité globale, est déterminée non seulement par un rapport de forces politique, mais aussi par un phénomène économique de vaste amplitude : la séparation de l'artisanat de l'agriculture. Nous verrons qu'au Moyen-Âge il y eut des villes qui interdisaient aux paysans d'avoir toute activité artisanale. Ainsi se manifestait

bien un autre caractère de la dynamique de la liberté, qui est de priver une couche sociale donnée d'une activité particulière, afin de la poser comme champ d'opération d'une autre qui se réalise alors effectivement — pour ainsi dire — dans une aire libérée.

Cette antique opposition entre les deux déterminations de liberté ne disparaît pas avec le triomphe du capital ; elle est surtout transposée dans le domaine représentationnel<sup>α</sup> et entre dans la constitution de mythes politiques. La liberté au sens d'enracinement et de croissance en un lieu, d'appartenance, fonde le mythe de la nation (en rapport avec la *Volks-gemeinschaft*) des fascistes, qui persiste dans l'idéologie de l'extrême-droite.<sup>β</sup> En revanche, la liberté au sens de privé de déterminations qui entravent, fixent, figent, limitent, fonde le mythe bourgeois, libéral, mais aussi libertaire, anarchiste. Dans ce dernier cas, il s'agit de la liberté sans entraves qu'on a vu se manifester, surtout au niveau de la représentation, de façon orgiaque et souvent débile, au cours des années soixante et soixante et dix.

Totalement liée à cette dynamique, il y a celle de l'intolérance, indissociable du principe autoritaire strict, et de la tolérance. La première est en connexion avec la propriété foncière qui par son existence exclusive — elle est dans un espace-temps strictement déterminé<sup>γ</sup> — ne peut pas accepter d'alternative. La seconde est engendrée par le mouvement de

α On peut considérer cela comme un phénomène de conservation, dont nous avons parlé, permettant à *Homo sapiens* de ne pas se dépouiller. Il peut servir également à confronter une donnée du passé à ce qui s'effectue. On comprendra par là comment l'espèce se fait piéger par la représentation.

β Nous aborderons dans une prochaine temps les positions actuelles de l'extrême-droite. (Cf. CAMATTE 1980, « L'écho du temps », *N.d.É.*)

la valeur qui ne peut se déployer que s'il y a coexistence du divers, possibilité de substitution, etc..

Ceci est essentiel parce que beaucoup de théoriciens qui s'élèvent contre ce qu'ils appellent la société marchande, défendent en même temps la tolérance, la liberté, etc., sans se rendre compte qu'il est impossible de séparer tout cela de la valeur.<sup>α</sup>

Lorsque cette dernière tend à se poser en communauté, ce à quoi parvient le capital, c'est elle, puis ce dernier, qui vont fonder de façon irrévocable hommes, femmes. En conséquence — comme précédemment — les oppositions sus indiquées vont seulement jouer dans la représentation qui devient une combinatoire de possibles.

Un autre piège de la représentation, une autre ambiguïté dans le phénomène de domination, du pouvoir, s'opère dans la justification pleinement acceptée par les dominants et sur laquelle butent, achoppent les dominés, est le fait que le pouvoir va à ceux qui possèdent, parce qu'ils ne sont pas mutilés ; ayant leurs appartenances, ils peuvent mieux représenter la communauté, la société.

Dans le domaine constitutionnel, l'équilibre à trouver était plus difficile encore, car là les richesses supérieures étaient elles-mêmes en conflit. Solon porta un coup dé-

γ Nous avons vu comment même cette détermination disparaît puisque la terre végétale peut être transportée et donc le principe actif du lieu fondateur transféré ailleurs.

α Ces théoriciens peuvent rétorquer qu'ils extraient d'un ensemble donné certains éléments considérés comme positifs, pour en faire des « outils » en vue de la réalisation d'une activité autre. Un tel bricolage implique un accroissement de la séparation parce qu'il n'y a pas de projet global, qui pourrait intégrer et réorienter ce qui a été extrait, sinon celui de pouvoir vivre sans entraves.

cisif en instituant un nouveau statut des personnes, qui prenait la richesse comme seul et unique critère. Le corps des citoyens fut divisé en quatre classes selon la richesse, non pas en argent — c'est essentiel à noter — mais d'après le revenu de la terre : les magistratures les plus hautes — qu'on n'occupait qu'un an — étaient réservées à la première classe, formée par les gens dont la terre produisait cinq cents médimmes ou métrètes. (Finley 1973 ; 148)

A noter qu'ici s'exprime bien le dualisme et l'opposition propriété foncière/valeur, en même temps que se manifeste la disparition de la dimension Gemeinwesen s'extériorisant au fait d'appartenir à un genos.

L'ambiguïté vis-à-vis du pouvoir fonde celle de la lutte contre celui-ci, contre la classe dominante. En effet, l'opposition à cette dernière est souvent déterminée seulement par l'envie, la volonté de se substituer à ceux qui possèdent. Elle peut s'exprimer également dans une revendication nivellatrice et réductrice, caractéristique de ce que Marx appela communisme grossier.

Notre investigation nous conduit toujours à mettre en évidence que la plupart du temps, lorsqu'on s'est opposé à l'ordre établi, au devenir en place, on a simplement opposé certaines déterminations à d'autres, sans se rendre compte que cela formait un tout, ce qui conduisit, en définitive, à dynamiser le système, à le renforcer.

Avant de pouvoir réellement poser de façon plus exhaustive toutes les dimensions du devenir hors de ce monde, pour réaliser une immersion dans la communauté des êtres vivants, sans perdre la dimension de la réflexivité qui est nécessaire à l'ensemble, il nous faut donc pousser à bout cette investigation pour comprendre, à la racine, l'errance de Homo sa-

piens. Ceci n'implique en aucune façon l'idée qu'il faille attendre qu'une telle opération soit réalisée pour entreprendre quoi que se soit. La dynamique de sortie de ce monde s'effectue simultanément. Il n'y a pas d'attente, donc pas de séparation théorie/pratique, intérieur/extérieur... Plus exactement, le mouvement de sortie est le mouvement qui permet de ne plus vivre avec ces oppositions débilantes.

Plus le corpus social est divisé (augmentation des surfaces d'échanges) plus le mouvement de la valeur est impulsé. Or, la séparation ne dépend pas uniquement de phénomènes économiques, mais également de représentations multiples et parfois contradictoires comme nous le verrons dans le chapitre suivant. En effet, celles-ci s'opposent souvent au mouvement de la valeur dans son horizontalité parce qu'elle mine la verticalité de la société, son équilibre, sa sécurité. D'où diverses mesures tendant à contrôler le phénomène.

En Thessalie par exemple les différentes fonctions de l'*agora* (à l'origine lieu de rassemblement de la communauté avant de devenir centre économique) sont délibérément séparées : il y a une *agora* « libre » réservée à l'activité civique et politique et d'où toute fonction économique est exclue. Cette dernière est concentrée dans une *agora* spéciale, l'*agora* commerciale. (AUSTIN & VIDAL-NAQUET 1972 : 144)

À ce niveau historique on doit tenir compte d'un autre fait : le commerce est encore dans les mains d'ethnies déterminées ; il se réalise donc par des étrangers ; d'où la thématique de la dissolution par l'autre (un des fondements de la xénophobie).

Chez les peuples non marchands, il s'édifie en conséquence deux mondes :

écartés de la propriété foncière [qui seule peut fonder le citoyen, *N.d.R.*], les métèques se tournent automatiquement vers toutes les activités économiques autres que l'agriculture [un tel phénomène n'est pas singulier, il se répétera, par exemple, avec les juifs dans la société occidentale, *N.d.R.*], c'est-à-dire l'artisanat, le commerce, l'activité bancaire, etc.. Le monde de l'argent se développe donc à côté de celui de la terre et ces deux mondes coexistent sur deux plans différents sans jamais se fonder en un seul. (IDEM : 117)

Mais quand les commerçants font eux aussi partie d'un même peuple et que l'existence des riches et des pauvres est un fait accompli depuis très longtemps, la représentation se modifie. Il s'effectue une accommodation et une intériorisation qui minent l'antique représentation du refus du mouvement de la valeur. En outre celui-ci a pu être utilisé contre le pouvoir despotique. D'où, à un moment donné, la séparation est instaurée, justifiée, et a besoin de son complémentaire, un mouvement de réunion afin que le procès de vie sociale s'effectue. Alors le mouvement de la valeur s'épanouit.

L'importance des marchands est due encore au fait qu'ils sont à l'origine de diverses formes économiques qui n'auront parfois un développement qu'au moment où la valeur deviendra prépondérante dans la société : prêts, assurances, banques. Au sujet de ces dernières les précisions de M. Austin et P. Vidal-Naquet sont nécessaires :

Les banques athéniennes, en revanche, travaillent sur une petite échelle ; elles sont surtout des établissements de change et de prêts à gage. Une bonne partie de la richesse monnayée qui existe ne vient jamais entre leurs mains, mais reste le plus souvent thésaurisée. Les sommes qui leur sont confiées ne sont pas investies dans

des entreprises économiques ; il ne semble pas que les banques plaçaient l'argent de leurs clients dans des prêts maritimes. Les banquiers qui sont métèques (et ils sont nombreux) ne peuvent d'autre part consentir des prêts gagés sur des terres, puisque les métèques sont écartés de la propriété foncière. Les banques athéniennes ne sont pas des institutions de crédit destinées à encourager les investissements productifs. (1972 : 173)

Cette citation nous montre également à quel point les représentations des hommes, femmes — érigées à partir de leurs relations à la propriété foncière — inhibent le mouvement de la valeur. En ce qui concerne la question de la caractérisation des formes économiques de l'antiquité nous renvoyons à d'autres travaux où nous avons affronté la question de ce que K. Marx appelle les formes anté-diluviennes du capital. Il conviendra plutôt de reprendre cette étude dans le chapitre concernant ce dernier.

Le développement et l'amélioration des voies de communication, de celle des moyens de transport sont également nécessaires pour que le commerce fleurisse. Nous verrons ultérieurement que tout cela retentit sur l'État.

C'est le moment où la circulation apparaît comme essentielle pour la réalisation de la valeur. C'est alors que le procès de production — surtout s'il est déterminé par la propriété foncière — se pose comme un obstacle au mouvement de cette dernière. En conséquence, le stade ultérieure consistera en ceci : la valeur d'échange s'empare de la production, ce faisant elle se transforme en capital. Nous passons à la domination formelle de celui-ci, à la soumission ou subsumption formelle du travail au capital. A partir de là, comme nous l'avons déjà exposé — sur la base de l'œuvre de K. Marx — le capital conquerra la circulation, puis tous les domaines

tant de l'activité économique que toutes les autres, comme cela apparaît très clairement maintenant.

La nécessité de dominer le procès de production est dû en outre au fait que les hommes et les femmes pouvaient trouver un refuge dans le faire, pouvaient se replier sur une activité particulière, l'organisant au cours du temps en vertu de leurs exigences : ils travaillaient en fonction de leurs besoins vitaux, de leurs nécessités. Autrement dit, ils pouvaient se mettre en marge de l'ordre social, constituant ainsi une menace pour celui-ci. Les classes dominantes ne pouvaient pas tolérer cette contestation à la fois passive et active en fonction des situations. En conséquence, elles durent organiser la production et obliger tout le monde à travailler. C'est le moment de l'instauration du capital caractérisé par l'échange fondamental entre un quantum de valeur en argent et une force de travail donnée. Nous avons montré, en nous appuyant sur l'*Urtext*, que dans ce cas, il n'y avait pas d'indifférence vis-à-vis du contenu de celui-ci et qu'en même temps il y avait confluence entre le mouvement économique et le mouvement politique (cf. *Capital et Gemeinwesen*).

Dans les périodes pré-capitalistes on a coexistence et interférences entre la rationalité, la logique de la domination, du pouvoir, et celles de la valeur. Les dominants peuvent se servir de cette dernière pour assurer leur mainmise sur le corpus social, mais ils ne visent pas obligatoirement au développement de celle-ci. Réciproquement, le mouvement de la valeur ne permet pas de fonder de façon immédiate le pouvoir. En revanche, le capital ne peut surgir que s'il investit tout de suite le pouvoir : problème du capitalisme d'État, forme initiale et non terminale de son devenir. Nous verrons que son surgissement peut s'interpréter comme la réponse au

vaste mouvement insurrectionnel que connut l'Occident à partir de la fin du Moyen-Âge.

En conclusion nous pouvons dire, schématiquement, que la propriété foncière pose les possédants et les dépossédés (ceux qui sont dépourvus ; en italien, *nullatenenti* traduit bien la notion) et la valeur pose les riches et les pauvres. Il y a bien évidemment interaction entre les deux, mais là n'est pas la question. Elle est dans le fait qu'il est insuffisant d'expliquer la lutte des classes par une simple opposition de possédants et de dépossédés, de riches et de pauvres, car il faut tenir compte des médiations essentielles, que sont justement la propriété foncière et la valeur, et de leurs relations qui furent souvent antagoniques. C'est ce sur quoi K. Marx a beaucoup insisté dans ses divers travaux économiques.

Enfin, si on se place du point de vue des hommes et des femmes, on constate (ce qui a été plusieurs fois exprimé) qu'ils se sont opposés au mouvement de la valeur tout en essayant de l'utiliser. Puis, en Occident, à la fin du Moyen-Âge et à la Renaissance, certains se sont pour ainsi dire abandonnés à lui qui transcroît en capital, tandis que d'autres, tout en maintenant son utilisation, essayaient de trouver un nouvel équilibre sur la base du procès de production limité, et que d'autres encore remettaient en cause la totalité. Au XVII<sup>e</sup> siècle, l'abandon au devenir aboutit à une rupture des limites qui a sa correspondance avec la découverte des deux infinis. Dès lors, le procès de développement du capital est assuré. Mais, pour qu'il s'effectue il faudra, comme nous l'avons pré-

cédemment signalé, qu'il y ait domestication de tous ceux qui cherchaient à maintenir une autre voie.<sup>α</sup>

9.1.11. Les relations entre hommes, femmes, pris à tous les moments de leur vie sont, à l'origine, des relations d'appartenance ; elles indiquent ce qu'on pourrait nommer une parenté immédiate. Ce qui signifie que celle-ci ne s'est pas encore posée, car il n'y a pas de séparation d'avec la portion de terre où cette communauté est implantée.

En revanche, quand la séparation commence à se réaliser, les relations ont tendance à être médiatisées. La communauté se trouvant plus ou moins séparée de la nature, elle se pose par rapport à elle-même et les relations de parenté sont des relations classificatoires. Il y a une classification des appartenances indiquant des orientations plus ou moins privilégiées au sein de la communauté.

Lorsque le patriarcat l'emporte, la séparation d'avec la nature s'accuse, le système classificatoire qui reflétait une prépondérance de la femme et un enracinement donné, une participation à une totalité, n'est plus opérationnel, puisque le groupe d'appartenance devient plus réduit, la famille, et que

α On peut dire que, de façon non explicite, s'est posé, durant la longue période qui va, approximativement, de la fin du Moyen-Âge à la révolution anglaise du milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, le problème d'utiliser le mouvement du capital, alors au début de son développement, à des fins humano-féminines et non en vue de l'accroissement de la richesse, qui anticipe celui clairement exposé par Marx, en particulier, d'utiliser le développement des forces productives non en vue de la production, mais pour l'épanouissement des hommes et des femmes. Dans les deux cas, le capital a imposé sa dynamique ; dans les deux cas également se manifestèrent des opposants irréductibles qui voulaient rompre avec tout le devenir antérieur. Nous tâcherons de bien le montrer dans un chapitre ultérieur.

ce qui fonde maintenant les relations c'est le rapport au père. Se manifeste alors la parenté descriptive.<sup>α</sup>

On doit noter qu'on passe d'un type de parenté où le référent était la communauté, à un type où c'est l'individu.

En même temps, cela permet de déterminer qu'avec les indo-européens nous avons déjà une séparation importante et une prépondérance de l'homme : « Tous les faits rapportés jusqu'à maintenant conduisent à reconnaître la primauté du concept de paternité en indo-européen ».

Plus globalement, nous pouvons dire que dans la communauté immédiate il y a rayonnance et appartenance, dans la communauté plus ou moins médiatisée il y a orientation privilégiée qui tend à s'instaurer. Elle est par rapport à la mère d'abord, et garde une certaine rayonnance, puis elle est par rapport au père avec les communautés patriarcales, puis les sociétés, et on a linéarité.<sup>β</sup> Ceci est en liaison avec le déploiement de la valeur en son mouvement horizontal. Ce qui

- α Nous tirons toutes ces considérations de l'analyse fort pénétrante de E. Benveniste au sujet du vocabulaire de la parenté. A ce propos voici une remarque fort intéressante cet auteur qui confirme l'approche marxiste des phénomènes sociaux, culturels, que nous pouvons d'ailleurs généraliser à l'investigation de tous les phénomènes. ¶ « Ainsi chaque fois, ce n'est pas un terme seul qui est à considérer, mais bien l'ensemble des relations : c'est par là que l'histoire de chacun des termes est conditionnée » (1969 : t.I, p. 265).
- β Ces sociétés réaliseraient non pas un équilibre mais une espèce de balancement compensateur entre la logique de la différence apportée par la guerre et celle de l'identité engendrée par l'échange. ¶ « L'être social primitif a donc simultanément besoin de l'échange et de la guerre, pour pouvoir à la fois conjurer le point d'honneur autonomiste et le refus de la division. C'est à cette double exigence que se rapportent le statut et la fonction de l'échange et de la guerre, *qui se déploient sur des plans distincts* » (CLASTRES 1980 : 196).

implique qu'on passe par des stades complexes où il y a compromis entre les différentes modalités et en particulier entre les exigences du mouvement vertical qui est celui de l'enracinement, de l'appartenance à la terre, et celui horizontal où il y a déracinement, où ce qui compte ce sont les relations parce que la valeur n'est pas assez puissante pour fonder une communauté et donc déterminer des appartenances.

Le procès de la valeur a besoin, pour s'effectuer, qu'il y ait linéarisation des procès auxquels elle s'affronte, ce qui est une autre façon d'indiquer le phénomène de division, de séparation dont elle est indissolublement liée.

Le passage de la communauté immédiate à celle plus ou moins médiatisée est celle de l'appartenance à son fractionnement qui pose l'alliance comme rapport essentiel et la filiation secondaire. En revanche, avec la communauté de type patriarcal c'est la filiation qui devient essentielle. Autrement dit on a le posé de la verticalité et de l'horizontalité avec, dans le dernier système, prépondérance de la verticalité qui va être remise en cause par le mouvement de la valeur privilégiant l'horizontalité ; d'où la réduction de la parenté dans la lignée verticale, c'est-à-dire que ce qui essentiel et fonde l'ego c'est uniquement la relation père-fils.

Nous devons encore insister ici sur ce point que le mouvement de la valeur n'est possible que s'il y a eu séparation des hommes, femmes, de leurs appartenances, globale (terre), particulières (les choses) et qu'à son tour il permet de réunir ce qui a été séparé et que la représentation qu'il engendre afin de pouvoir se dérouler rend possible celle des relations entre les membres de la communauté se fragmentant.

Autrement dit, la parenté de type patriarcal originelle est permise grâce à la valeur dans son mouvement vertical. Ultérieurement, son mouvement horizontal contribuera à saper le

fondement de cette parenté et en même temps il permettra chaque fois d'assurer l'émergence d'un nouveau type qui reste, jusqu'à nos jours, patriarcal. Sans oublier évidemment que les rapports de parenté perdent au cours du temps de leur importance pour déterminer hommes, femmes.

9.1.12. La guerre et le mouvement de la valeur sont deux modalités de positionnement des hommes et des femmes dans la communauté, puis dans la société. Il ne s'agit plus ici simplement de l'échange primitif du don et du contre-don et de son rapport à la guerre, mais du mouvement horizontal de la valeur.

Certains se sont posés la question de savoir si c'était la guerre ou l'échange qui fondait l'espèce lors de sa séparation d'avec la nature, donc de la culture.

Pour aborder cela il convient de reprendre l'étude de P. Clastres sur la guerre, particulièrement l'analyse qu'il fait de ce qu'il nomme le discours échangiste. Il cite Cl. Lévi-Strauss :

Il y a un lien, une continuité, entre les relations hostiles et la fourniture de prestations réciproques : les échanges sont des guerres pacifiquement résolues, les guerres sont l'issue de transactions malheureuses. (*Structures élémentaires de la parenté*, 1949 : 86)

Ce qui semble faire de l'échange l'élément premier, déterminant. Or, pour P. Clastres :

La société primitive, c'est l'espace de l'échange et *c'est aussi le lieu* de la violence. La guerre, au même titre que l'échange appartient à l'être social primitif. (1980 : 187)

Voici donc comment apparaît concrètement la société primitive : une multiplicité de communautés séparées, chacune veillant à l'intégrité de son territoire, une série

de néo-nomades dont chacun affirme face aux autres sa différence. Chaque communauté, en tant qu'elle est indivisée, peut se penser comme un nous. (IDEM : 193)

[...] il y a, immanente à la société primitive, une logique centrifuge de l'émiettement, de la dispersion, de la scission telle que chaque communauté a besoin, pour se penser comme telle (comme totalité une), de la figure opposée de l'étranger ou de l'ennemi, telle que la possibilité de la violence est inscrite d'avance dans l'être social primitif, la *guerre est une structure de la société primitive* et non l'échec accidentel d'un échange manqué. (IDEM : 195)<sup>18</sup>

Être, ici, c'est s'affronter. C'est en quelque sorte le châtiement d'avoir aboli les participations. Les hommes et les femmes n'existent plus immédiatement par leur appartenance à la communauté qui englobe tout, c'est-à-dire le lieu où elle est implantée, les membres de celle-ci, les objets et les divers êtres vivants qui vivent plus ou moins en symbiose avec eux.

Donc la dynamique : être, c'est être reconnu, nécessaire à l'échange, est complétée par : être, c'est être confronté. Les hommes et les femmes ne sont pas capables de se percevoir en absence d'un référentiel négatif : ce qu'ils ne veulent pas être mais qui peut les fasciner. Nous verrons que cette dynamique opère en Occident depuis près de 2 000 ans. Le référentiel négatif est dans ce cas la communauté juive.

Revenons à P. Clastres : « La guerre s'articule à la société primitive en tant que telle (aussi y est-elle universelle), elle en est un mode de fonctionnement ». (IDEM : 202)

Ainsi, la guerre serait présente dès le départ et elle serait nécessaire pour enrayer une « logique centrifuge ». Mais P. Clastres n'explique pas, tout au moins dans ce texte, ce qui détermine cette dernière.

Pour que la communauté puisse affronter efficacement le monde des ennemis, il faut qu'elle soit unie, homogène, sans division. Réciproquement, elle a besoin, pour exister dans l'indivision, de la figure de l'ennemi [à nouveau la nécessité d'un référentiel négatif, *N.d.R.*] en qui elle peut lire l'image unitaire de son être social. (IDEM : 205)

La société primitive est contre l'État en tant qu'elle est société pour la guerre. (IDEM : 206)

On peut accepter cette analyse de P. Clastres en ce qui concerne les communautés qu'il étudie, mais non pour les autres ; ce qui ne signifie pas que la guerre n'ait eu aucune importance chez ces dernières. Ainsi nous pouvons considérer qu'il y a une voie qui a été empruntée par le plus grand nombre de communautés qui conduit à la prépondérance de l'échange ; leur devenir inclut le changement, bien que ce fut fortement entravé, même en Occident. Mais il y a en outre la voie des communautés dont parle P. Clastres où c'est la guerre qui l'emporte, ou tout au moins parvient à équilibrer la puissance de ce qu'il nomme échange. Ces deux devenirs sont-ils réellement parallèles, indépendants ? Ou bien y eut-il passage de l'un à l'autre ? On peut penser que dans certaines zones c'est la seconde éventualité qui a pu s'imposer.

Là n'est pas l'essentiel. Il réside dans les divers thèmes soulevés : référentiel négatif (importance de l'ennemi pour pouvoir poser sa propre réalité), nécessité de l'autonomie, autarcie, pillage, perception de soi de la communauté et problème de l'équilibre, refus du changement, des innovations. Mais il doivent être étudiés en tenant compte des divers moments historiques. Ainsi, on ne peut pas traiter de l'État (sans omettre qu'il est difficile de parler d'État à cette époque là) contre lequel s'insurgeaient les primitifs, de la même façon

que l'État théorisé par Hobbes. Le premier — quand il existe — correspond à la première forme, à la communauté abstraïsée, le second s'est fondé sur la base du mouvement de la valeur.

Il en est de même en ce qui concerne la guerre. Nous devrons revenir sur ce sujet à la fin du chapitre suivant.

En même temps, il nous faut tenir compte d'un invariant biologique que P. Clastres — et pour cause — occulte : la lutte contre la cladisation, qui se manifeste dans la lutte contre l'innovation et qui peut aboutir à l'homogénéisation. En même temps, il y a la peur de se séparer.

Ces remarques de P. Clastres ont donc pour pertinence essentielle de poser l'importance de la guerre et de la valeur ; nous ne parlons pas de l'échange car cela est trop restrictif, trop limité pour avoir une efficace sur le devenir des communautés, puis des sociétés humano-féminines.

Nous ne voulons pas aborder ici toutes les questions relatives à la guerre et à la valeur, car il nous faut d'abord exposer le surgissement de l'État médiatisé par cette dernière. Toutefois, il est important de noter les similitudes entre les deux phénomènes. Tous deux s'instaurent d'abord entre des communautés, puis concernant l'intérieur de celles-ci. Et il y aura toujours un rapport entre les deux moments. C'est-à-dire que, par exemple, la guerre de classe, interne, sera dans une relation dialectique avec la guerre entre les États, entre les nations, l'économie nationale l'est de même avec celle internationale. En outre beaucoup de déterminations de la guerre sont incluses dans le mouvement de la valeur. Ainsi le combat, la lutte se retrouvent sous la forme de la concurrence, de même que l'investissement qui est le fait de bloquer une force ennemie en l'entourant, se retrouve dans le domaine économique, non seulement avec l'idée de faire inter-

venir quelque chose, de le mobiliser, mais également avec celle de l'assaillir pour conquérir. Dans le premier cas, le lieu de l'intervention est un champ de bataille, dans le second cas c'est le marché. Ajoutons que la guerre comme la valeur séparent, différencient, mais aussi unifient.

Tout ceci réclame de multiples précisions dont l'aboutissement sera de mettre en évidence que la sortie de la nature conduit inexorablement (même s'il y eut maints reculs) à l'édification d'un monde qui est le *marché*. Tant que celui-ci est faiblement développé, la vieille forme de relation entre les hommes, femmes, la guerre est déterminante, mais dès qu'il prédomine elle décline, pour tendre à disparaître, comme le montre l'absence de troisième guerre mondiale pourtant prévue, de divers bords, depuis 40 ans.

Enfin, l'étude du rapport guerre/échange (la valeur en ce qui nous concerne) nous amène à affronter — sous un autre aspect que celui déjà traité ailleurs — une question d'une très vaste ampleur : celle de l'intervention.

Nous avons dit que P. Clastres ne fournissait pas une explication causale à la « logique centrifuge ». En fait, il indique qu'elle dérive du changement, de l'innovation :

les Sauvages savaient bien que toute altération de leur vie sociale (toute innovation sociale) ne pouvait se traduire pour eux que par la perte de leur liberté (IDEM : 206).

Nous ne nous occuperons pas ici de la terminologie (par exemple de la validité, ici, du mot liberté) pour nous polariser sur la thématique et, pour ce faire, nous rappellerons sa thèse :

l'état de guerre permanent et la guerre effective, périodiquement apparaissent comme le principal moyen

qu'utilise la société primitive en vue d'empêcher le changement social. (IDEM : 203)

Ceci dit, qu'est-ce qui peut conduire à opérer une innovation? En outre, l'espèce n'est-elle pas obligée d'innover afin d'assurer, de façon pérenne, son procès de vie? En effet, s'il y a une modification des conditions ambiantales d'ordre général, ou liées à une migration (nécessité par un accroissement démographique), la communauté n'est-elle pas conduite à emprunter un autre comportement? C'est là qu'on est confronté au thème de l'intervention qu'elle soit déterminée par une action externe ou, a fortiori, qu'elle soit voulue directement par une communauté donnée. En suivant le raisonnement de P. Clastres on est amené à penser que toute intervention aboutit à un changement qu'il nomme social (nous ne sommes pas d'accord, répétons-le, avec la terminologie) et que la communauté est incapable d'intégrer. Ce qui implique en définitive que l'espèce dont la communauté est ici la représentation, est inapte à dominer son procès de vie. Ainsi on comprend que, à partir du moment où elle intervient efficacement dans son milieu, cela ne puisse qu'aboutir à des catastrophes.

Nous ne pourrons traiter ce thème qu'après avoir complété notre étude sur l'État, en envisageant sa seconde forme de manifestation déterminée par le mouvement de la valeur.

**9.1.13.** La valeur est un opérateur de l'activité humano-féminine, à partir du moment où il y a scission d'avec la communauté. C'est un concept qui inclut mesure, quantification, jugement d'existence. Il se purifie au cours de son autonomisation, c'est-à-dire qu'il se détache des représentations mythiques, et se charge de déterminations nouvelles par suite de son opérationnalité dans divers domaines — hors de celui strictement économique d'où il a surgi dans sa détermination

qui le rendit opératoire — qui peuvent connaître des devenirs plus ou moins divergents.





## L'ÉTAT ET LE MOUVEMENT DE LA VALEUR.

**9.2.1.** L'État fondé sur le mouvement de la valeur ne s'est initialement instauré qu'en Occident. Même là, son édification rencontra de vives résistances. C'est ainsi qu'après la phase antique, il fut pour ainsi dire résorbé et il ne s'affirma à nouveau qu'à la fin de la féodalité, particulièrement dans les zones où celle-ci avait été faible (Italie par exemple). Ailleurs ce fut une forme exportée.

Pour comprendre son surgissement, il faut tenir compte de :

1. La révolte contre l'État en tant que communauté abstraïsée, l'État sous sa première forme qui va opérer en tant que référentiel négatif.

2. Les présuppositions au mouvement de la valeur : la propriété privée ; le développement des échanges, etc..

3. Le mouvement de la valeur.

4. La production de représentations permettant d'expliquer, de justifier le mouvement de séparation.

Ces quatre ordres de faits ne sont pas indépendants ; ils opèrent au sein d'une société dont l'idéal est l'autarcie, le refus de la dépendance. C'est pourquoi, souvent, l'acquisition de produits est recherchée non au travers d'une activité économique (importation), mais au travers de la guerre qui est un pillage.

En outre, le refus de la dépendance est, nous l'avons vu, le refus simultanément du pouvoir autonomisé tel qu'il se manifeste de façon percutante dans la communauté abstraïsée, engendrant la première forme d'État.

L'État sous sa seconde forme ne fut pas voulu par les hommes. Ils le créèrent à leur corps défendant, et crurent pouvoir utiliser le mouvement de la valeur à la fois comme moyen de lutter contre l'État sous sa première forme, et en tant que fondement de nouveaux rapports entre eux. Dit autrement, le phénomène de la valeur fut à la fois impulsé et freiné par les hommes. C'est à partir de ce mécanisme que l'État va surgir en tant que compromis et médiation ; en tenant compte que le compromis a la dimension d'une médiation qui lui est soit immanente, soit transcendante.

La thématique de l'intervention est exaltée. Il faut non seulement intervenir, contrôler, comme c'était le cas dans la communauté abstraïsée, mais il faut opérer de telle sorte qu'on soit à même de conjurer les maux qui sont en rapport avec l'autonomisation du pouvoir. Il faut donc être à même de poser les limites ; ce qui favorise l'irruption du discontinu dans la représentation. Il s'opère une grande discontinuité.

Celle-ci est en grande partie occultée parce que le second type d'État est un point de convergence de phénomènes qui indiquent un nouveau rapport de l'espèce à la biosphère ; il se présente comme un nouvel équilibre entre les deux. D'où l'affirmation d'une autre jouissance.

L'affirmation de ce nouveau type d'État se fait au travers de diverses médiations, ce qui le différencie du premier, il surgit de façon immédiate, et ceci est en relation avec le rôle nouveau que joue le procès de connaissance qui n'opère plus simplement pour permettre la réalisation du procès de vie, mais surtout pour le justifier.

La première forme d'État même lorsqu'elle se réimpose, ne peut plus être en continuité immédiate avec l'ensemble humano-féminin qui ne constitue plus une communauté mais une société. En effet, dans l'aire asiatique, si le développement de la valeur n'aboutit pas à la fondation d'un nouvel État, elle intervient en tant que composante qu'il faut englober, de telle sorte que la réaffirmation de la première forme d'État — qui a pu être plus ou moins éliminée — dérive de médiations multiples.

Nous parlerons souvent de cet État en utilisant l'expression d'unité supérieure comme le fit K. Marx, car c'est en tant que telle qu'il manifeste au mieux sa réalité. Nous parlerons donc d'unité supérieure immédiate pour caractériser la première forme d'État, et d'unité supérieure médiatisée dans le second cas.

Une autre précision est nécessaire : nous intégrons l'analyse de K. Marx en ce qui concerne l'importance de la production, des classes, etc.. De telle sorte que nous n'avons pas crû nécessaire d'opérer certains développements à leur sujet car ils n'apporteraient rien. Nous avons voulu surtout mettre en relief tout ce qui n'a pas été abordé par ce dernier et nous avons essayé, en intégrant cet ensemble de données, de fonder une représentation du devenir d'Homo sapiens à partir du moment où l'État s'affirme.

En outre, le procès de connaissance opérait surtout afin d'expliquer la liaison de l'espèce à la nature, de comprendre ce qui l'entourait ; il opère ensuite principalement pour comprendre ce qu'il advient au sein de l'espèce (c'est en quelque sorte d'un mouvement intermédiaire dont il est question). Il s'effectue une intériorisation.

**9.2.2.** Avant de présenter le surgissement de l'État fondé sur le mouvement de la valeur en une zone bien déterminée de la planète, il nous faut revenir sur le devenir antérieur d'Homo sapiens. Nous le ferons surtout en ce qui concerne l'aire immense où se déroulèrent les évènements essentiels pour le thème que nous traitons. Nous laisserons de côté l'Amérique et l'Australie, et nous nous occuperons fondamentalement de l'Asiurope ou Eurasie, à laquelle nous ajouterons toute l'Afrique du nord comprenant le Maghreb, la Libye, l'Égypte. Nous envisagerons fort peu les évènements se déroulant dans le sud du continent africain, considérant que l'apport de l'Afrique au devenir qui nous préoccupe (formation de l'État sous sa première et, dans une très faible mesure, sous sa seconde forme) se fait par l'intermédiaire de l'Égypte.

**9.2.2.1.** C'est dans cette aire immense que va s'effectuer un procès de séparation et que va s'instaurer un nouveau comportement de l'espèce vis-à-vis de la nature, de nouveaux rapports entre ses membres, procès qui va engendrer la valeur, qui fonctionnera en tant que médiation déterminante pour l'instauration d'une nouvelle forme d'État. Certes ceci se réalisera, avons-nous dit, dans une zone limitée de cette aire, mais on peut dire qu'elle est le produit de l'activité de la totalité des hommes et des femmes qui la peuplèrent. On peut y délimiter en fait un certain nombre de foyers à partir desquels elle tendit non seulement à surgir mais à s'imposer et à rayonner : la Mésopotamie, la zone comprenant une partie de la Turquie (la Lydie et la Cilicie de l'antiquité) et la Grèce, l'Inde, et la zone où se fonda la Chine.

Pour comprendre ce qu'il advient il faut tenir compte des éléments suivants :

– Les conditions ambiantales : données topographiques (plaines, vallées, terrains plus ou moins accidentés) importantes tant du point de vue de l’implantation de l’espèce, que du point de vue du développement des voies de communication, climat, fertilité du sol, végétation, gibier plus ou moins abondant.

– L’accroissement de la population.

– La tendance à reformer une communauté qui a été plus ou moins brisée, et ce d’autant plus que les conditions ambiantales permettent un développement sur une base réduite.

– La tendance à fonder un enracinement au développement d’une communauté plus ou moins stable, c’est-à-dire la tendance à la fonciarisation. Je veux dire par là que la communauté n’étant plus immédiate, il faut dès lors une médiation pour la fonder : la possession terrienne apparaît comme l’unique moyen d’assurer les rapports entre hommes, femmes. Nous avons là une tendance qui trouvera une de ses formes les plus élaborées dans le féodalisme.

– La tendance à reformer une communauté à travers des échanges. Toutefois dans ce cas, il faut tenir compte d’un mouvement contradictoire, en ce sens que d’un côté hommes et femmes tendaient à constituer des communautés de plus en plus grandes par cet intermédiaire, mais d’un autre côté ils les refusaient afin d’éviter une dépendance. Autrement dit, ils acceptèrent le mouvement d’échange dans la mesure où il leur permettait d’englober toute une vaste réalité, mais ils le refusèrent ou se rebellèrent contre, dans la mesure où ce mouvement risquait de les rendre dépendants, donc risquait d’enrayer le déploiement de leur propre réalité (idioréalité).

Il y a là, réellement, le point de départ du mouvement de la valeur d’abord, du capital ensuite. Car ceci les caractérise tous deux au début de leur devenir ; en notant bien que le pas-

sage du premier au second implique une vaste intériorisation, c'est-à-dire que le mouvement doit repartir de l'intérieur du groupement humain, puisqu'il faut que la force de travail devienne marchandise pour que le capital parvienne à s'instaurer.

L'élément déterminant de tout le devenir que nous essayons d'exposer est en définitive le désir de maintenir ou de reformer une communauté parce qu'il est enraciné dans une détermination biologique ayant une dimension paléontologique. On peut dire que le phénomène vie qui engendre l'espèce *Homo sapiens* ne peut pas se couper de tout le substrat vivant, autrement dit hommes et femmes, en voulant restaurer l'antique communauté, voulaient et veulent maintenir une communauté avec un procès en acte sur plus de trois milliards d'années. Il est bien évident que cette impulsion à refaire l'unité n'accède pas à une conscience, mais à un désir d'harmonie, c'est-à-dire de compatibilité entre les membres d'une communauté ainsi qu'entre eux et les êtres vivants parmi lesquels cette communauté opère.

Ainsi même lorsque la valeur deviendra le phénomène déterminant le devenir de l'espèce, le désir de restaurer la communauté immédiate opérera en profondeur. En définitive, la valeur aura été visée comme médiation nécessaire pour la réalisation de cette dernière, ce qui engendra toutes sortes de mystifications comme nous le verrons ultérieurement.

**9.2.2.2.** Au début ce sont les conditions ambiantales qui sont déterminantes, puis l'accroissement démographique intervient à son tour — en fonction du mode de vie en vigueur — quand une population donnée vient à être excédentaire par rapport aux ressources.

Jusque vers -10 000 ans (cela fluctue entre -12 000 et -7 000) on a un développement à peu près homogène de Homo sapiens dans l'aire que nous étudions. Puis, on a, par suite d'une variation climatique (réchauffement), un phénomène de vaste ampleur : l'abandon des cavernes.

Cette libération des cavernes est un phénomène mondial. (NOUGIER 2006 : 245)

Alors que la chénaie mixte s'installe dans les régions septentrionales, la steppe arborée des régions méridionales s'assèche. Les pluies du nord tombent au détriment du sud, la moyenne des précipitations se révèle globalement constante. Les populations sont peut-être plus sensibles à cette dissémination climatique qu'à l'adoucissement de l'Occident. Elles aussi entament leur lent processus migratoire. Elles abandonnent les roches et les abris du Hoggar, la falaise de Nubie ou de Libye ; elles se retrouvent, se concentrent, elles aussi, dans les « mésopotamies », dans les amples vallées du Nil, de l'Euphrate, de l'Indus, du Gange, du Huang Ho. ¶ Pour les motifs climatiques, fussent-ils imperceptibles à l'homme les « libérés des grottes » et les « chassés par sécheresse » se retrouvent, mêlés, confondus, dans les grandes plaines fluviales du sud. Peut-être avons-nous là une des explications, si ce n'est la seule du développement démographique qui va transformer l'économie du monde? (IDEM : 245)

Avant de poursuivre notre investigation, il nous faut signaler que durant la période antérieure dénommée magdalénienne, il y eut deux expansions démographique « vers l'ouest, la plus importante, vers l'est, plus réduite ». (p. 248)

En conséquence, on va avoir une intense exploitation de la forêt, puis un défrichage de celle-ci, comme le montre Nougier dans le livre supra-cité.

Il est certain, nous avons encore la communauté immédiate dont nous avons parlé dans les chapitres précédents. On peut dire que les conditions ambiantales, de même que la pression démographique n'ont pas encore d'impact déterminant (surtout du point de vue de sa dissolution) sur celle-ci.

Cependant, l'activité de Homo sapiens va maintenant avoir un effet important sur la biosphère ; il tend à réduire le domaine de la forêt. Ceci n'a pas de grave conséquence dans les zones septentrionales où le réchauffement ne peut pas engendrer de sécheresse. Il n'en est pas de même dans les zones plus au sud : Maghreb, Libye, Égypte, Proche Orient. Ici l'équilibre est plus instable et là où il y a la forêt, elle se trouve à la limite de ses possibilités de vie. L'activité humaine amplifie le phénomène de sécheresse par suite du défrichement et, de ce fait, il y a accélération de la régression de la forêt. En conséquence, quand aux alentours de -5 000 s'effectue une autre phase de réchauffement, on a un nouveau recul non seulement de la forêt, mais de la végétation dans son ensemble, dans toute l'aire méridionale. C'est à ce moment là que se forment les vastes déserts du Sahara comme de l'Ara-

bie, et que s'effectuent les migrations humaines vers les « mésopotamies » dont parle Nougier.<sup>α</sup>

Dans tous les cas, la destruction de la forêt amena un déséquilibre écologique important qui se traduisit par le pullulement des rongeurs et celui des parasites, d'où le développement des maladies.

Au cours des 5 000 ans en question, l'activité humaine conjointement à son augmentation démographique, tendit à créer les vastes zones qui se délimitèrent plus nettement à partir de -5 000 ans, qui sont les points de cristallisation du développement ultérieur de Homo sapiens : Égypte, Mésopotamie, bassin de l'Indus, celui du fleuve Bleu. Dans ces zones, il fallut que l'intervention des communautés soit plus efficace car il fallait contrôler l'activité des fleuves, d'où la nécessité, nous l'avons vu, de la production d'un outil d'intervention communautaire qui s'autonomisa : l'État, organe de représentation de la communauté dans la nature, dans le cosmos. À partir de ce moment là, nous avons d'une part un développement accéléré et d'autre part une médiation importante comme nous l'avons montré dans les chapitres précédents.

- α On peut considérer que le phénomène se poursuit à l'heure actuelle. Ainsi ces deux dernières années, on a noté une sécheresse très importante en Grèce, mais aussi dans certaines zones italiennes et en Provence. En conséquence, on peut se demander si la désertification ne va pas concerner prochainement tout le pourtour méditerranéen. En outre, étant donnée l'immense urbanisation du nord de l'Europe qui entraîne une destruction considérable de la forêt, toute cette zone devient très vulnérable et le processus de désertification va commencer à opérer là-bas aussi. ¶ Un phénomène similaire concerne particulièrement le nord de la Chine et l'Amérique du Nord.

Dans les zones plus septentrionales où la forêt était plus puissante, pouvant résister aux effets néfastes de l'activité humaine, les communautés persistèrent plus longtemps et, même si elles produisirent cet outil d'intervention, il ne s'autonomisa pas.

D'un point de vue général, on peut dire que la destruction de la forêt va de pair avec celle de la communauté. D'ailleurs il faut attendre — dans ces aires septentrionales — l'intervention des romains puis, lors du réchauffement du XII<sup>e</sup> siècle, celle des colons paysans, pour qu'il y ait une réelle destruction de la forêt et une élimination des communautés.

Enfin, il faut tenir compte d'une autre vaste zone située entre les centres de développement où surgit l'agriculture, sous sa forme élaborée et celle où prédominait la forêt. Il s'agit de l'immense étendue des steppes. C'est là que se développa le nomadisme pastoral. Or celui-ci est en relation avec un accroissement de la population. Il semblerait qu'à un moment donné, à cause de ce dernier phénomène, il se serait produit un heurt entre communautés dédiées à l'agriculture et communautés plutôt versées dans l'élevage. Ces dernières auraient été refoulées vers des zones moins propices à l'agriculture, mais où, au contraire, l'élevage sous sa forme nomade put prendre une vaste ampleur.<sup>α</sup>

Le retour de ces peuples dans les zones d'où ils avaient été chassés détermina le devenir historique :

- α Un écho de ce heurt entre ces deux types de communauté se trouve dans la Bible avec l'histoire d'Abel (pasteur) et de Caïn (agriculteur). Telle qu'elle est rapportée, il en résulte que la sympathie du narrateur se manifeste pour Abel, celui qui a conservé une dimension nomade. Ceci semble caractériser, en partie, le peuple hébreu, du moins jusqu'à la période actuelle. Il garda longtemps une certaine nostalgie d'une période où la domestication est à peine en germe.

Les grandes lignes de l'évolution humaine sont dues à deux grands phénomènes naturels : à la sécheresse qui a contraint les sémites de sortir de leur péninsule, et un refroidissement de la Sibérie.<sup>α</sup>

La différenciation de zones — au sein de l'aire comprenant l'Asiropes plus l'Afrique du nord, à la suite de variations climatiques et de l'activité humaine devenue déterminante à cause de l'accroissement démographique, qui a permis une répartition de l'espèce sur cette aire immense — va permettre un flux de matériaux, puis de produits entre les diverses zones différenciées, présupposition au développement du commerce. Ce flux s'accrut avec l'émergence de la nécessité de nouveaux matériaux, ainsi que l'obsidienne remplaçant souvent le silex qui fut lui aussi sujet à de grands transports.

Il se forma des zones de relai entre les différentes zones de développement qui seront ultérieurement occupées par les peuples marchands. On doit noter particulièrement les zones de la Grèce et de la Turquie maritime, la Mésopotamie ; mais il y en eut d'autres dans l'aire hindoue ou dans celle chinoise, sans oublier celles entre l'Égypte et l'Afrique Noire qui n'eurent pas le même impact.

En conclusion, en Asiropes et en Afrique septentrionale, nous avons une tendance à la formation d'un outil d'intervention communautaire qui ne se réalisera d'abord que dans certaines régions déterminées à cause de données ambiantales et de la pression de la population (Égypte, Mésopotamie, bassin de l'Indus, du fleuve Bleu) puis dans des régions péri-

α Citation faite par P. Masson-Oursel dans son livre *La philosophie en Orient*, 1957 : 9. Il serait intéressant d'étudier s'il n'y a pas eu de causes écologiques à l'irruption des arabes hors de leur péninsule à partir du VII<sup>e</sup> siècle, après les prédications de Mahomet.

phériques comme la Grèce continentale. Ces régions sont comme des points de cristallisation d'un phénomène opérant en réalité sur des aires plus vastes. Ainsi l'Égypte est un point de cristallisation non seulement de toute l'Afrique du nord, Sahara compris, mais aussi de l'Afrique au sud de celui-ci. Ce n'est que lorsque la désertification se sera pleinement réalisée que ce pays sera plus ou moins séparé par rapport au reste de l'aire qui a permis cette condensation-cristallisation.

A partir de ces centres-foyers, ce nouveau type de communauté tendit à se généraliser. Mais l'autonomisation de l'État en rapport au devenir de la communauté despotique allait susciter des rebellions qui remirent en cause un certain type de développement de l'espèce : sa séparation d'avec la nature.

Il nous faut rappeler que parvenu à ce stade de développement, il y a une mutation importante : la production de la vie matérielle n'est plus en simple continuité avec tout le phénomène productif naturel — moment où les outils étaient encore des exsudats et avaient une dimension biologique,<sup>19</sup> elle se manifeste en tant que substitution. Il n'y a pas encore de classes.

Donc, tout en ne rompant pas avec la nature, l'espèce s'est posée en discontinuité ; il n'y a plus d'immédiat total.

**9.2.2.3.** Ce qui me semble essentiel c'est que le premier type d'État fut abattu à la suite de rébellions internes et qu'il s'en suivit des périodes troubles plus ou moins longues. En ce qui concerne l'Égypte, cela se produisit aux alentours de -2 190 et l'on eut des troubles importants durant au moins cinquante ans. Il y eut une vaste contestation de la prétention d'un seul membre de la communauté à la représenter en sa totalité,

comme nous le montrerons dans le chapitre sur le devenir hors nature.

On ne possède pas d'indications précises sur les causes de la disparition de la civilisation de Mohenjo-Daro et de Harappa (qui ont été précédées selon G. Childe par d'autres civilisations — Quitta et Amri — sur lesquelles nous avons très peu de renseignements). Il est fort probable qu'ici aussi nous ayons eu une rébellion interne qui enraya l'autonomisation du pouvoir dans la communauté abstraïsée.

Entre -2 378 et -2 371 se produisirent de graves troubles en Mésopotamie et donc une destruction de la première forme d'État qui, ici, régissait des aires moins vastes, ce qui explique qu'il y eut décalage dans le temps, c'est-à-dire que tous les petits États ne furent pas touchés simultanément.

En Grèce, on a un phénomène similaire :

A l'époque que la céramique nous permet de situer entre 2 200 et 2 100 environ, un certain nombre de sites importants de l'Argolide sont en effet plus ou moins complètement détruits tels Lerne, Tirynthe, Asine, Zigonis, et probablement Corinthe ; l'Attique ainsi que les Cyclades semblent avoir été atteintes elles aussi. Mais on n'a pas encore déterminé quelle fut l'extension en Grèce de ces dévastations. Si elles ne furent pas générales, il est néanmoins difficile de ne voir qu'une coïncidence dans le fait qu'au cours des derniers siècles du troisième millénaire, incendies et destructions sont également visibles à travers le monde égéen, à Troie II, plus au sud à Beycesultan (sur le cours supérieur du Méandre), dans de nombreux sites, et même en Palestine. (FINLEY 1973 : 25)

Des centres qui pour leur époque étaient riches et puissants, qui avaient connu une longue période de stabilité et de continuité, s'écroulèrent littéralement. (IDEM : 26)

Il est hautement probable qu'ici encore des bouleversements sociaux soient à l'origine de ces destructions dont les envahisseurs ont pu, d'ailleurs, profiter.

Ceci implique que l'État sous sa première forme fut ensuite reconstruit et la fin de celui-ci correspond à la destruction de Mycènes et de Tirynthe, et donc à la destruction de ce qui a été appelé civilisation mycénienne. Toutefois il est probable que d'autres États aient existés auparavant, mais ce qui est déterminant c'est que la fin de cette civilisation est celle de la première forme d'État. La période qui suit — dont nous avons déjà parlé — celle des siècles obscurs, fut une période de recherche de nouvelles formes de convivialité.

Le mouvement de fracture à partir duquel s'initie la période des siècles obscurs mit fin à un devenir de la Grèce commun aux autres régions. En effet à partir de ce moment là, s'opère une divergence entre l'Occident représenté pour l'heure par ce pays, et l'Orient dans sa vaste acceptation. Ceci apparaîtra nettement avec le surgissement de la *polis* qui marque l'effectuement d'une divergence entre une aire qui va devenir l'aire occidentale et l'aire orientale (en y incluant l'Égypte) et tout particulièrement en ce qui concerne la Chine.

Or il faut y insister, la destruction de la civilisation mycénienne fut due à une rébellion des hommes et des femmes, placés dans une situation d'asservis, contre l'État sous sa première forme.

Si, comme c'est probable mais indémontrable, le monde mycénien au moment de sa disparition, n'a pas été sans

connaître de soulèvements sociaux internes, il serait logique de penser qu'on s'en est souvenu lorsqu'il s'est agi de mettre en place de nouvelles structures. (IDEM : 105)<sup>20</sup>

Il est certain que je ne puis démontrer mon affirmation, ne serait-ce que parce qu'il me faudrait faire une recherche énorme qui prendrait trop de temps ; mais il est possible de donner un argument important en sa faveur — en germe chez Finley lui-même — : c'est que le comportement des grecs après cette chute du pouvoir mycénien sera de refuser constamment l'État toujours pensé, représenté comme l'État sous sa première forme et qui sera décrit ultérieurement sous l'appellation d'État despotique. Seule une immense rébellion pouvait donner l'élan à une pensée contestataire d'une vaste ampleur, comme ce fut le cas également à d'autres moments de l'histoire.

Quand ceci advint il y eut une séparation des différents éléments constituant la communauté abstraïsée, et leur autonomisation fut rendue possible, comme nous l'avons indiqué précédemment.

A partir de là, nous avons trois devenirs fondamentaux possibles que nous analyserons, et qui dépendent des conditions écologiques.

1- Les conditions écologiques sont telles qu'il est impossible qu'une production privée puisse se développer. C'est le cas de l'Égypte où il y a restauration de l'ancien État par réimposition de l'unité supérieure sur la totalité. Toutefois on n'a plus l'immédiateté antérieure. L'unité à la fois abstraite et personnifiée par le pharaon ne peut désormais s'imposer que si elle s'incarne à travers un corpus intermédiaire, prêtres, scribes, divers fonctionnaires qui s'opposent plus ou moins activement pour récupérer le pouvoir, essayer de le détourner

à leur profit. Cependant ils demeurent prisonniers de l'unité représentée par le pharaon lui-même expression de la société égyptienne.

Il est important de noter que la conquête par les Hyksos, par les perses et les grecs laissa intacte la vieille forme d'État, ce n'est qu'avec celle des romains qu'on aura progressivement son effritement.

Nous ne reviendrons pas sur le devenir de l'Égypte car cela n'apporte aucun élément nouveau en ce qui concerne notre étude.

2- Les conditions écologiques se prêtent à un développement de la propriété privée : possibilité de produire sur un lopin de terre isolé et réduit ; elles sont également favorables à des échanges intenses rendant facile le mécanisme d'instauration de la dépendance et de sa levée qui caractérise le mouvement de la valeur. Il y aura naissance du second type d'État médiatisé par la valeur et le surgissement du mode de production esclavagiste (tout d'abord en Grèce).

3- Les conditions écologiques sont diverses et permettent à la fois le développement de la propriété privée, un essor du commerce et donc le mouvement de la valeur, une appropriation terrienne mais également des zones où l'appropriation collective et nécessitant une organisation centrale, s'impose. Nous avons trois cas : celui de la Mésopotamie avec les pays circonscrivant (Turquie, Arménie, Iran, Syrie, Palestine), celui de l'Inde, et celui de la Chine.

Dans ces diverses zones on aura reformation d'une communauté despotique après un laps de temps plus ou moins long. Celle-ci englobera, intégrera les deux phénomènes qui tendent le plus à contester sa domination parce qu'elles sont aptes à leur tour à fonder des communautés : la fonciarisation

et le mouvement de la valeur. Il se développera ce que Marx appela le mode de production asiatique.

On doit noter que le phénomène de fonciarisation apparaîtra quasiment comme un intermède et se manifestera en tant que recul temporaire (mais pouvant avoir une durée séculaire) de la première forme d'État. Ajoutons que si la première forme d'État a été en partie déterminée par une certaine accommodation entre pasteurs, nomades, et agriculteurs (sans que leur opposition souvent violente ne disparaisse), la seconde forme le fut par celle entre propriété foncière et valeur.

**9.2.2.4** Il est nécessaire de bien insister sur le fait qu'à partir de l'époque à laquelle nous sommes parvenus, aucun des éléments fondant le devenir — unité supérieure, fonciarisation, communauté plus ou moins immédiate, valeur — ne disparaîtra. Lorsqu'un ou deux dominent, les autres sont en quelque sorte en sommeil, prêts à se manifester à nouveau.

L'unité supérieure existe souvent sans avoir l'aspect répressif: son autonomisation dès lors, dérive du fractionnement de la communauté en des composantes plus réduites mais restant unies, non seulement par les échanges, mais par des pratiques communes et par la glorification d'un centre où est représentée l'unité commune à toutes les communautés.

Dans un pays où l'unité supérieure n'a jamais eu la puissance qu'elle connut ailleurs (en Chine par exemple), je veux parler de la Grèce, il y eut quand même une manifestation de celle-ci et le lieu où elle s'effectua était Delphes. Toutefois on doit ajouter que certaines cités contestèrent, dans une certaine mesure, cette prérogative. Ce fut le cas d'Olympie.

Chez les étrusques on eut le même phénomène et le lieu de représentation de la communauté englobante se trouvait sur les rives du lac Bolsène.

Le phénomène est apparent chez d'autres peuples plus anciens comme ceux des vallées alpines, dont nous avons déjà parlé, ainsi que chez les peuples mégalithiques. On peut penser que les fameux monuments comme ceux de Stonehenge ou de Carnack étaient des constructions visant à exalter la communauté dans son lien avec le cosmos, lieu d'enracinement où s'inscrivait une espèce de généalogie de la communauté repérée au cosmos.

En dehors de l'aire que nous étudions, on peut signaler les fameuses zones du pays du rêve chez les australiens, ou la cité de Ifé en pays Yoruba en Afrique Noire.

Dans l'Occident médiéval, cette dimension de l'unité supérieure se manifestera tant dans la volonté de restaurer l'empire romain ou de lui substituer une organisation similaire du point de vue de l'englobement unitaire telle que la rêvèrent les papes. En ce cas l'approche autonomisée de l'unité supérieure est encore plus prégnante que dans la réalisation de l'empire.

En ce qui concerne la fonciarisation, il s'agit d'une occupation d'une portion plus ou moins importante de terre, ce qui implique que celle-ci peut être appropriée posant l'existence d'une propriété privée et d'une propriété publique qui fonde l'existence de celui qui s'approprie. Cette dynamique apparaît de façon fort claire dans la lutte qui se déroule durant tout l'histoire de Rome pour l'accession à l'ager publicus.

Il nous faut distinguer cette forme d'occupation de la terre, de celle où c'est une communauté entière qui s'empare du territoire d'une autre, l'asservit et la fait produire pour

elle, comme on peut le constater avec Sparte et les hilotes, ou en Afrique centrale avec par exemple avec les Hutus et les Tutsi. Ici, ce qui est fondamental, c'est le phénomène communautaire. On ne peut pas ranger cette forme dans un mode de production déterminé, parce que la production ne s'est pas encore autonomisée, toute enserrée qu'elle est dans la communauté. Il faut plutôt considérer cela comme une modalité qu'à la communauté asservissante de se perpétuer en tant que telle, justement en assujettissant une autre. Ce qui fait qu'elle peut même ultérieurement utiliser des phénomènes qui tendent normalement à dissoudre toute communauté plus ou moins immédiate comme le mouvement de la valeur dans sa phase initiale du commerce.

Le même phénomène se présente sous une forme plus percutante chez les peuples pasteurs où nous l'avons vu, c'est toujours une communauté déterminée qui tend à un moment donné à l'emporter et à se constituer État pour l'ensemble des autres. D'où la non-abstraction d'une communauté, et la fragilité de ce dernier comme nous l'avons noté en citant Ibn Khaldun.

L'unité supérieure peut englober aussi bien une société sans propriété privée qu'une société où celle-ci s'est imposée. En revanche la fonciarisation implique son développement.

Je préfère parler de fonciarisation plutôt que de féodalisation, parce que celle-ci n'est qu'un cas particulier de la première. Enfin il semblerait que l'oscillation — constitution d'un vaste empire avec triomphe d'une unité supérieure et fonciarisation avec fragmentation en petits groupements sociaux — puisse être comparée à celle entre cladisation et maintien de la totalité-unité de l'espèce.

La valeur, par le mouvement du commerce qui est un phénomène horizontal, ne peut pas au début réaliser l'unité supé-

rieure. Toutefois à partir du moment où il y a réflexivité, quand la valeur s'empare de la production, elle va de plus en plus avoir la possibilité de fonder une autre communauté et par là une autre unité.

**9.2.3.** Le devenir historique de l'Asiurope plus l'Afrique du nord est, avons-nous dit, déterminant en ce qui concerne la situation où se trouve Homo sapiens. Toutefois pour comprendre le devenir total de ce dernier et les possibles qu'il recelait, ainsi que pour évaluer dans quelle mesure ils sont épuisés, et quelles sont les déterminations qui peuvent se conserver et opérer dans la formation d'une nouvelle espèce, il est nécessaire de tenir compte de l'apport constitué par le développement de Homo sapiens dans les autres zones, c'est-à-dire en Australie, en Amérique, en Afrique Noire et Madagascar, dans les diverses îles du Pacifique et dans la zone arctique. Nous aborderons cela dans la partie finale. Toutefois ne serait-ce que pour ne pas donner l'impression d'un asiropéocentrisme, il convient de fournir quelques points de repère en ce qui concerne notre appréhension à leur sujet.

Elles ont d'abord un caractère commun : la deuxième forme d'État ne s'y est pas développée. En ce qui concerne la première, il y a un continent où il ne semble même pas que se dessine une dynamique tendant à le produire : l'Australie.

En Afrique Noire, le phénomène de l'abstraction de la communauté se posant en tant qu'État est enrayé par suite de la puissance des communautés basales, de la difficulté de l'essor d'une propriété privée. On a donc persistance d'une prépondérance des communautés immédiates que l'on peut percevoir nettement dans le fait que les rapports de parenté demeurent essentiels, ce qui exprime bien qu'il n'y ait pas né-

cessité d'une médiation pour fonder les relations entre hommes-femmes.

En Amérique nous assistons à une certaine autonomisation de l'État sous sa première forme.

Toutefois, il est important de noter que celui-ci est le plus souvent en rapport avec une communauté donnée se posant en dominatrice sur l'ensemble des autres, et que c'est ensuite au sein de celle-ci que s'effectue une abstraisation-individualisation qui fonde l'unité supérieure. Ceci se perçoit parfaitement chez les Incas.

Toutefois, ce qui semble le plus caractéristique de toutes cette aire, c'est l'importance du mouvement tendant à empêcher l'autonomisation du pouvoir, comme celui de la valeur. En conséquence les remarques de P. Clastres (dont nous avons fait état antérieurement) au sujet du rapport entre communautés et unité supérieure (il parle du Un) ne se réduit pas aux tribus Guaranis, mais intéresse en fait tous les Amérindiens. En outre, il est fort probable que les Guaranis s'opposèrent en fait au devenir imposé par les Incas, et que leur opposition à un devenir étatique n'était pas une simple prémonition, mais prenait en examen une réalisation bien tangible.

Dans toutes ces zones — comme d'ailleurs pour l'Asiurope — le grand développement démographique fut la cause de l'apparition de conflits entre communautés, et à l'intérieur de la communauté.

Il semble qu'à ce point de vue l'Australie marque une certaine différence : les Australiens seraient parvenus à un meilleur contrôle de la croissance de la population.

Tous ces éléments devront être repris ultérieurement pour réellement situer où en est Homo sapiens.

9.2.4. Le mouvement de la valeur n'est pas dû à un devenir limité dans une aire restreinte, la Grèce par exemple. Il est le résultat de celui de toute l'aire englobant ce pays et l'Orient jusqu'à l'Inde. C'est ce qui fait la différence entre cette zone et toute l'Afrique, dont l'apport, avons-nous dit, s'est sommé en Égypte.

Toutefois, ce mouvement ne s'est épanoui originellement qu'en des zones restreintes comme la Lydie (extrémité occidentale du plateau anatolien) et en Grèce.

Au VII<sup>e</sup> siècle, après la chute du royaume de Phrygie (-696) les Lydiens purent étendre leur implantation vers le nord et vers la Troade. Les terres acquises étaient très fertiles et pouvaient permettre une exploitation individuelle. En outre, le pays était difficilement contrôlable par les fonctionnaires d'un roi qui aurait voulu organiser la production. En conséquence, une classe de petits et de moyens propriétaires fonciers, pu se développer, produisant des céréales, des légumes, puis du vin. Ils vendirent leurs produits aux marchands phéniciens et grecs qui les revendaient à leur tour aux égyptiens. Cela leur permit d'accumuler du métal précieux, ce qui les rendit indépendants, puisqu'ils pouvaient acquérir des produits alimentaires quand leurs récoltes étaient mauvaises. L'accroissement des échanges avec l'Égypte rendit nécessaire une augmentation de forces de travail sur les lopins de terres. Certains marchands réduisirent en esclavages beaucoup de prisonniers phrygiens et les vendirent.

Un roi lydien, Gygès (673-653 av. J.-C.), non seulement ne s'opposa pas au développement du nouveau mode de production (dit esclavagiste), mais ne pouvant plus imposer d'antiques formes étatique, chercha à en tirer profit et en favorisa l'extension. Mieux, il fut le premier à battre monnaie. Ce qui permit un accroissement du mouvement de la valeur.<sup>21</sup>

Ainsi la Lydie était devenue un pays où pour la première fois dans l'histoire humaine, le mode de production esclavagiste était dominant. (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.I, 275)<sup>22</sup>

Deux remarques sont nécessaires. Tout d'abord, il faut bien constater la différence fondamentale entre les Lydiens et les peuples commerçants tels les Araméens, les Phéniciens, les Philistins, ou les Grecs. Ceux-ci servaient d'intermédiaires et permettaient seulement la réalisation des métamorphoses des marchandises (les formes relatives et équivalentes de K. Marx) avec un certain surgissement d'équivalents généraux, mais sans une véritable unification qui ne sera possible qu'avec celui de la monnaie qui fait accéder à la permanence dans le temps. Le mouvement de la valeur ne concerne alors que la sphère de la circulation. En revanche, avec les Lydiens, il va concerner le procès de production. C'est le moment où elle acquière réellement une substance et où elle donne forme à l'activité humaine. La forme d'une valorisation. Elle doit produire des marchandises qui permettront de réaliser de la valeur qui se manifeste sous des formes phénoménales de divers prix, et, surtout, phénomène essentiel, au stade où nous sommes, sous forme de métaux précieux accumulés. En définitive, à partir de ce moment là, la valeur se rapporte à elle-même : il y a une intériorisation.

On a donc une domination réelle de la valeur. C'est elle qui crée maintenant le flux. Elle n'est plus simplement l'expression de la réalisation d'un flux entre deux communautés ou sociétés, ou même entre deux de leur membres. Ce faisant elle n'a plus besoin d'être consacrée, d'où l'évanescence du mouvement vertical, même si les métaux précieux vont encore — surtout en d'autres régions — s'accumuler dans les temples organisateurs de la production et lieux de dépôts, etc.

En revanche, en Lydie, le mouvement horizontal pourra indéfiniment se déployer.

L'histoire lydienne montre de façon irréfutable qui a en fait désormais la puissance réelle. Cependant, plusieurs fois au cours de l'histoire universelle, les rois croiront pouvoir manipuler la valeur (à travers la monnaie) et affirmer par là leur prééminence. En réalité, après un avantage immédiat qui semblait montrer la validité de la prétention royale, des désavantages se manifestaient, qui annulaient l'effet des réformes, comme Marx se plut à nous le montrer.

Dans ce cas toutefois, le mouvement de la valeur s'il avait altéré la forme de domination de l'État, il ne l'avait pas bouleversé au point qu'il serait possible de parler effectivement d'un nouveau type de celui-ci. En outre, la conquête Perse, en -546 mit fin à ce foyer du développement de la valeur en même temps qu'elle détruisit les cités grecs commerçantes implantées sur les côtes Turques, sauf Milet qui avait accepté de se soumettre à l'empire Perse.

C'est en Grèce et dans les îles entre celle-ci et la Turquie ainsi que dans la partie maritime de cette dernière, que le phénomène de constitution de la polis et le surgissement de la démocratie s'opéra, c'est-à-dire la formation d'un État médiatisé par la valeur.

En effet, dans cette région, la destruction de la communauté abstraïsée aboutit à une fragmentation qui fut suivie d'un nouveau développement qui tendit à s'effectuer à partir d'un pôle plus individuel. Ceci fut rendu possible à cause de

progrès techniques réalisés dans les siècles antérieurs (fumure des terres, rotation biennale, nouvelle charrue).<sup>α</sup>

Les hommes, non plus unis par l'unité supérieure, furent placés devant un problème d'organisation : comment unir ce qui tend à être divisé à cause de la privatisation et du mouvement de la valeur — tandis que cette dernière leur permet de se poser, d'exister, ce qui n'était pas possible dans la communauté abstraïsée, au travers de ces deux mouvements vertical et horizontal ; ce dernier tendant toujours plus à prédominer. Aussi ce qui est déterminant dans le devenir historique postérieur à la destruction de la civilisation mycénienne, c'est :

1. Le refus de l'État sous sa première forme, donc le refus de l'autonomisation du pouvoir, ce qui impliquait celui de l'asservissement.

2. La tendance à la reformation d'une communauté naturelle, d'où l'affirmation de l'idéal d'autarcie, de non dépendance, ce qui conduisit au développement de la fonciarisation, c'est-à-dire poser que c'est la possession de la terre qui fonde l'existence.

3. Le développement de la valeur va permettre de réaliser de façon plus ou moins directe ces deux objectifs.

Nous avons fait ressortir à quel point dans la phase finale du développement de la communauté abstraïsée, la plupart des hommes et des femmes étaient devenus asservis à l'État. Il est donc normal que ceux qui se rebellèrent, refusèrent tout as-

α BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.I, 238. Les auteurs fournissent beaucoup d'informations intéressantes qui montrent à quel point le progrès technique est l'intégrale d'une somme de découvertes qui se sont produites dans des domaines divers, et à quel point celui-ci détermine l'évolution des formes sociales. Toutefois il n'est pas le seul facteur intervenant de façon décisive, comme nous le soulignerons à plusieurs reprises.

servissement et toute dépendance. Cependant pour réaliser ce dernier objectif, les hommes qui rejetèrent l'antique État recoururent à l'asservissement d'autres hommes. Et c'est à partir de cette période que s'instaure l'opposition libre-asservi. J'utilise à dessein ce dernier terme et non celui d'esclave parce qu'il est plus vaste et permet d'englober diverses formes comme celle des hilotes spartiates, des colons, ou celle des hommes potentiellement libres mais plus ou moins longuement asservis à d'autres puisqu'ils devaient travailler pour eux afin de rembourser leurs dettes.

C'est le comportement de refus par rapport au vieil État qui conditionne le mode selon lequel est considéré le travail. Au fond, à cette époque il y a travail quand l'activité est dépendante, c'est-à-dire qu'elle doit permettre de se libérer d'une sujétion. En conséquence, le travail a toujours la dimension de l'asservissement. Voilà pourquoi les grecs — tout particulièrement — refusèrent le travail et voulurent-ils le faire exécuter par des asservis.

Une solution consistera en la mise en esclavage, ce qui ne put se faire que grâce au développement de la valeur, car l'esclave, à la différence de l'hilote ou du colon, était une marchandise. Or, la démocratie, forme de gouvernement exaltant la liberté des membres de la société, ne fut possible que grâce à l'esclavage.

Il est intéressant de voir que les gens de Chio passaient pour être les premiers à avoir acheté des esclaves étrangers : or c'est précisément de Chio que vient l'un des témoignages les plus précoces d'une évolution vers la dé-

mocratie. Les deux sont liés... (AUSTIN & VIDAL-NAQUET 1972 : 68)<sup>α</sup>

Athènes sera à l'époque classique la cité où le citoyen aura vu son pouvoir et ses droits se développer plus que n'importe où ailleurs ; mais elle sera en même temps la cité où l'esclavage-marchandise connut sa plus grande expansion. (IDEM : 91)

Ainsi le mouvement de la valeur opère pleinement. Ajoutons :

Le critère essentiel qui sépare les États modernes des types les plus archaïques est le degré de netteté avec lequel les notions de citoyen et d'homme libre par opposition à l'esclave sont définies. (IDEM : 95)

On peut dire que l'homme libre faisait partie de la communauté qui, comme l'écrivit Marx, devient État politique, tandis que l'esclave était exclu de la communauté.<sup>23</sup>

L'idéal de l'homme libre est d'avoir une activité qui ne le rende pas dépendant. Voilà pourquoi le philosophe peut apparaître comme le plus libre puisque non seulement il ne dépend pas des autres mais — surtout selon Platon — la cité a besoin de lui.

Cet idéal est en liaison avec celui d'autarcie, car si on produit quelque chose pour compenser ce qu'on n'a pas, on est

α « Coïncidence remarquable : c'est Chios qui nous fournit le plus ancien témoignage contemporain d'institutions démocratiques dans le monde grec. Dans une inscription de Chios datée très probablement des années 575-550 av. J.-C., se trouve une référence incontestable à une assemblée populaire et aux « lois (ou décrets) du démos ». (AUSTIN & VIDAL-NAQUET 1972 : 170) ¶ « Disons le brutalement : les cités où la liberté individuelle atteignit son expression la plus haute — Athènes en est le cas le plus évident — étaient aussi celles où l'esclavage-marchandise était florissant. » (IDEM : 170)

placé dans une certaine dépendance. L'artisan par exemple doit réaliser son produit au travers de l'échange ; il ne peut pas immédiatement acquérir ce dont il a besoin. Autrement dit, la question est appréhendée en fonction du pouvoir, de la sécurité et de la dépendance. On comprend que — tout particulièrement à Rome — la seule activité qui fut considérée comme valable fut l'agriculture. En outre, dans cette affirmation intervient également la revendication de l'autochtonie, et l'exaltation de la terre ancestrale.

Avec la revendication de l'autarcie, nous constatons un autre comportement des hommes vis-à-vis du mouvement de la valeur qui consiste à essayer de l'enrayer, de le freiner, parce que si dans sa dimension de thésaurisation, il potentialise et permet d'éviter la dépendance, il a un effet contraire dans sa dynamique. C'est pourquoi constate-t-on un lien profond entre recherche de l'autarcie, refus du commerce et de l'étranger. Platon proposait de recevoir les commerçants en dehors de la ville (cf. Lois, 123 et 125, comme cela est indiqué dans AUSTIN & VIDAL-NAQUET 1972 : 145).

Le commerce est bouleversement par mise en mouvement de toutes sortes de choses. Il met tout le monde en contact et accroît les dépendances ; avec lui le problème de l'autre resurgit :

on rencontre ici encore une fois de vieux préjugés dirigés en partie contre l'activité économique en tant que telle, en partie contre l'étranger et tout ce qu'il comporte comme risques d'influences néfastes venues de l'extérieur. (IDEM : 145)

Dès lors, qu'est ce qui fonde l'homme libre ? C'est, comme Marx l'a expliqué, la propriété privée. Toutefois, nous n'avons pas un phénomène de fonciarisation, c'est-à-dire que ce n'est pas la terre qui à elle seule détermine l'accession au

pouvoir. En effet la propriété foncière peut être cédée — elle peut changer de main — et ce, grâce au mouvement de la valeur.

Cela ne veut pas dire qu'elle devienne marchandise comme Marx l'avait montré et comme le montre les auteurs modernes.

Cependant, il ne suffit pas de dire que la terre était aliénable : aliénation ne signifie pas nécessairement commercialisation, et l'on verra qu'au IV<sup>e</sup> siècle, la terre, si elle change de main, elle n'est pas une valeur marchande... (AUSTIN & VIDAL-NAQUET 1972 : 115)

Ainsi nous voyons que dans tous les cas, de façon positive ou négative, ce qui est déterminant c'est le mouvement de la valeur. Comme cela apparaît avec le rôle essentiel de la monnaie, d'autant plus que nous ne pensons pas que celle-ci soit liée strictement à un phénomène économique.

Des études récentes ont renouvelé la conception qu'on se faisait de l'invention de la monnaie, et ont mis l'accent sur tous les aspects non économiques des débuts du monnayage. [...] L'invention de la monnaie serait à replacer dans le cadre du développement des relations sociales et de la définition des valeurs, tendance fondamentale de l'époque archaïque, où les lois sont codifiées et publiées pour être soustraites à l'arbitraire de l'interprétation. La vie de la communauté civique ne se conçoit pas sans l'existence et l'application de normes connues de tous : l'invention de la monnaie serait à ranger sous cet aspect. (IDEM : 72)

Ce qui est essentiel c'est le phénomène de la valeur dû au fait de la fragmentation de l'ancienne communauté ayant engendré la première forme d'État et de ce fait se muant en société, mouvement en acte, donc au sein de cette dernière,

mais encore exacerbé à partir du moment où l'unité supérieure a été détruite.

Le phénomène de la valeur devient de plus en plus puissant au sein d'une forme sociale où la propriété privée est apparue de telle sorte que : « À l'époque classique, l'usage de la monnaie se répand de plus en plus, et à Athènes, au IV<sup>e</sup> siècle, toute les valeurs seront finalement exprimées en argent. » (IDEM : 145)

Pour bien comprendre l'importance de ce phénomène, il faut tenir compte qu'il permit aux propriétaires de se rendre indépendants de toute unité supérieure, communauté abstraïsée se posant État et que grâce à la substitution, dont nous avons parlé, il favorisa une fluidification des rapports sociaux.

En effet,

La thésaurisation de la valeur d'échange a été le phénomène historique qui a permis l'émancipation définitive des couches des petits et moyens propriétaires, c'est-à-dire des producteurs indépendants. (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.I, 283)

Mais ce fut également ce qui permit l'esclavage.

Ce qu'il y a encore de plus essentiel en définitive, c'est que le mouvement de la valeur médiatise la formation de communautés particulières au sein d'un ensemble qui n'est plus une communauté mais une société. Il s'agit des classes : les hommes libres et les asservis, les possédants et les non-possédants.

La communauté est devenue État politique et celui-ci représente les intérêts de la classe possédante ; il est un instrument de la domination des esclaves. En même temps il représente la conciliation entre ceux qui possèdent et ce qui ne possèdent rien. Autrement dit, l'État définit l'homme.

Pour comprendre toute la dynamique, il faut se rendre compte qu'en définitive, les hommes essayent d'utiliser le mouvement de la valeur tant selon son mouvement vertical que celui horizontal. En ce qui concerne ce dernier, les représentations des hommes de l'époque furent un frein à son épanouissement, bien que parfois il tendisse à s'autonomiser, ce qui fut perçu comme irrationalité par des théoriciens comme Aristote.

En ce qui concerne la tendance à utiliser le mouvement de la valeur, on peut le constater avec l'instauration de la tyrannie qui manifesta une certaine autonomisation de l'État (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.I, 231)

Les causes de la tyrannie varient d'un endroit à l'autre, mais le plus souvent la tyrannie a un caractère anti-aristocratique ; il s'agit d'éliminer les querelles des fractions aristocratiques, de réprimer la rapacité et l'ostentation de l'aristocratie, de favoriser dans la *polis* la montée des classes inférieures sur lesquelles le tyran s'appuie. C'est au VII<sup>e</sup> siècle que le slogan caractéristique de l'histoire grecque, celui du partage des terres, fait son apparition. (AUSTIN & VIDAL-NAQUET 1972 : 89)

On a déjà l'affirmation de la dynamique de la classe qui est mobilisable mais n'est pas mobilisatrice, parce qu'elle n'a pas d'objectifs fondamentaux qui pourraient être des assises pour une autre société.

Mais pour en revenir à la valeur, on peut noter que Pisistrate utilisa sa fortune, lui venant des mines d'argent pour en quelque sorte acheter la plèbe. Il put également, ainsi que d'autres tyrans, accorder des avantages sous forme de rémunération. Sans le mouvement de la valeur tout cela eût été impossible.

En outre, un aspect important est le fait que le tyran permet en définitive un développement de la base, ce à quoi se résout, en définitive, l'antique communauté ; par là aussi il favorisera le développement de la démocratie.

« ... les tyrans sont en un sens à côté de la *polis*. Mais en même temps leur pouvoir et leur succès passent par le développement des intérêts communautaires. » (IDEM : 90). Ce qui exprime bien la désagrégation de l'antique unité qui rend possible la manipulation.

On a donc élimination des formes monarchiques, aristocratiques. Mais la valeur ne peut s'affirmer directement, elle n'opère pas une union immédiate, mais une réunion. Ce qui permettra la formation d'un nouvel État, non autonomisé.<sup>α</sup>

Les tyrans vers le VII<sup>e</sup> siècle permirent aux enrichis d'acquiescer des terres. Ainsi ils se firent de nombreux alliés pour lutter contre les antiques propriétaires qui limitaient leur pouvoir.

Par là, la première forme d'État avait tendance à se réimposer. L'on comprend pourquoi la tyrannie fut toujours — au moins théoriquement — rejetée avec véhémence. On doit noter que cette dynamique d'une conjonction d'intérêts entre unité supérieure et une masse d'hommes libres mais non pos-

α « Ainsi surgirent les soi-disant « tyrans ». Le mot tyran n'avait aucune signification péjorative et, en signifiant littéralement « homme de la terre », il voulait désigner qui avait occupé le pouvoir sans faire partie de l'acropole, mais en provenant de la « terre », c'est-à-dire de la terre circonvoisine. Était tyran donc, celui qui tenait le pouvoir sans avoir été investi par les dieux, indépendamment de tout jugement sur ses qualités comme personne ou comme gouvernant. ¶ Les tyrans prenaient le pouvoir à la suite de tumultes de couches populaires indépendantes et hostiles aux classes dominantes aristocratiques des acropoles. » (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.I, 288)

sédants se répétera dans toute l'antiquité occidentale. Elle se réaffirmera à nouveau bien plus tard, chaque fois qu'il s'agira d'éliminer des intermédiaires, comme avec le bonapartisme ou avec le fascisme !

La dynamique de la valeur opère également dans le mercenariat. La guerre, nécessité liée au monde de production esclavagiste, permet de résorber les populations rendues inutiles l'incrément de population.

La valeur dans ce cas permet à l'homme d'acquérir une sécurité, mais il devient dépendant, comme asservi à une unité supérieure : chef de l'armée ou chef de l'État. En conséquence, il y a une interférence : ce n'est pas que la valeur qui opère, mais également la fascination de l'unité englobante et sécurisante.

Cependant il convient de noter également les limites du mouvement de la valeur. Elles apparaissent dans les mesures de Solon qui abolit les dettes.<sup>α</sup> Mais « après le V<sup>e</sup> siècle au contraire, l'abolition des dettes fut considérée comme le signe de l'extrême anarchie... » (note des traducteurs de *Constitution d'Athènes*, d'Aristote, 1952 : 6 ; ils fournissent plusieurs références, particulièrement à Platon, République 556a).

Mais cette faiblesse du mouvement de la valeur se manifesta également dans la consommation ostentatoire communautaire : construction d'édifices publics avec leurs statues, etc. on a là encore une forme de mouvement vertical, qui fige

α A l'époque de Solon, se fait sentir encore l'importance de la terre, de la fonciarisation. « Oui, le but pour lequel j'ai réuni le peuple, me suis-je arrêté de l'avoir atteint ? Elle peut mieux que tout autre m'en rendre témoignage au tribunal du temps, la vénérable mère des olympiens, la Terre noire, dont j'ai alors arraché les bornes enfoncées en tout lieu ; esclave autrefois, maintenant elle est libre. » (Solon, cité par Aristote, *Constitution d'Athènes*, p. 12)

au sommet. Ce n'est qu'à notre époque que cette fixation tend à être levée : on peut vendre n'importe quelle statue, tandis que dans le cas où les œuvres d'art sont accumulées dans les musées, elles sont rentabilisées et leur valeur mise en circulation puisque pour les voir, il faut payer.<sup>24</sup>

« Cependant la tendance générale de l'époque est nette : avec le développement de la *polis*, c'est tout le sentiment communautaire qui entre en jeu » (AUSTIN & VIDAL-NAQUET 1972 :89) En fait je serais tenté de poser les choses autrement : c'est à cause du renforcement du sentiment communautaire immédiat, c'est-à-dire ne se réalisant pas au travers d'une représentation, comme dans l'État, que la *polis* peut se réaliser. Elle fut une des réponses possibles — celle qui s'est effectuée — à ce désir de communauté immédiate. Ceci s'exprime bien dans le fait que dans la démocratie il y avait tendance à ne pas séparer la communauté de l'État.

La réalisation de la polis ne doit pas être séparée des tentatives de fonder d'autres formes de convivialité. Il est probable que toute la période des siècles obscurs fut une période d'utopie, comme celle des Royaumes Combattants en Chine. Nous aborderons cette question dans le chapitre « Réaction au devenir hors nature », particulièrement celle du surgissement de l'utopie, à cause du mouvement de la valeur qui fait accéder l'espèce à d'autres possibles.

Enfin, on a manifestation d'une thématique inverse qui exprime une autonomisation : l'État doit servir la société, il doit être le bienfaiteur, non à la manière de l'État sous sa première forme qui demeurerait en continuité plus ou moins immédiate avec la masse des sujets, mais en tant qu'outil ou que machine permettant de réaliser des bienfaits.

J'ai maintenant exposé les mesures que l'État doit prendre afin que chaque athénien soit entretenu aux

frais de l'État. (XENOPHON, *Revenu* 4.33, cité par M. Finley in AUSTIN & VIDAL-NAQUET 1972 : 290)

C'est une communauté qui asservit un certain nombre d'hommes et de femmes : les esclaves, et qui ne peut assurer le bien être qu'en exerçant une exploitation de divers territoires : cf. la question de l'impérialisme athénien. La communauté est donc pensée, recherchée dans une mutilation totale.

Ainsi, c'est de façon tout de même limitée que la valeur a opéré. Mais les fondements d'un État médiatisé par elle sont posés ; d'autant plus que si elle n'agit pas encore réellement en ce sens, elle provoque, grâce au renforcement dû à l'automatisation de l'individu, la formation des protagonistes du futur État.

Pour illustrer notre thèse nous limiterons notre argumentation à un exemple d'instauration de la démocratie, afin de ne pas rendre l'exposé démesuré. Il s'agit d'Athènes.<sup>α</sup>

Dans un premier temps, comme dans les autres parties de la Grèce, on a reformation d'un État du premier type, mais il est très faible. Il opère en fait en tant qu'opérateur d'unification entre fractions se heurtant féroceement et maintenant un certain nombre d'hommes et de femmes dans une dépendance. Toutefois, le mouvement de privatisation en rapport avec celui de la valeur, donc un devenir à partir d'un pôle individuel (en même temps qu'il se constitue), fait en sorte qu'il y a de plus en plus fractionnement, et donc dissolution de l'unité supérieure.

α « C'est seulement à Athènes que les propriétaires esclavagistes devenus vraiment une classe, étaient également capables de créer un État propre, une propre politique et une propre culture. » (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.1, 397)

Dans tout le monde grec, marchands, entrepreneurs et autres propriétaires privés d'esclaves, se libérèrent donc au début ou durant le cours du VII<sup>e</sup> siècle av. J.-C. de tout contrôle de leurs acropoles. (BONTEMPELLI & BRUNNI 1978 : t.I, 286)

À partir de la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, Athènes est une polis, c'est-à-dire en définitive une société où il y a différenciation entre une aristocratie guerrière maîtresse de la terre, et une masse d'hommes et de femmes chez qui les relations sont encore de type communautaire. Entre les deux, on a un groupe de paysans libres, capables d'acquérir des armes et de constituer ainsi la phalange des hoplites qui va constituer la force militaire de la cité.

La fragmentation dut opérer très vite parce que dès -630 on a une tentative de Cylon pour imposer la tyrannie.

Ce qui est ensuite déterminant c'est le phénomène militaire, car en accroissant le recrutement d'hoplites, il y eut renforcement d'un corpus intermédiaire, plus ou moins déraciné, et donc de moins en moins assujetti aux règles communautaires. D'où le surgissement du code de Dracon qui put, entre autre, mettre fin aux vendettas et marqua un mouvement vers l'autonomisation de l'État : fondation d'un droit pour tous.

« L'organisation de l'État fut alors la suivante : les droits politiques étaient donnés à ceux qui étaient en état de s'armer en hoplites. » (ARISTOTE, *Constitution d'Athènes* : 4)

Les réformes de Solon (archonte en -594), constituent une autre étape importante : suppression des dettes (*Seisachteia* = levée du fardeau des paysans), et interdiction de la contrainte par corps, mais refus du partage des terres ; répartition des citoyens en classes censitaires définissant en même

temps les charges militaires. Ceci se fit en fonction de la fortune et non en fonction de la naissance. Ainsi, même si c'est de façon limitée, la valeur médiatisée en fait la structure de la société et par là même, l'État.

Certes cet État n'a pas la consistance d'un État de la première forme. En particulier, ce qu'il y a d'essentiel et qui fonde sa fonction mystificatrice, c'est qu'étant inapparent, il semble ne pas exister.<sup>25</sup>

Cette inapparence se manifeste également dans la puissance des luttes intestines qui provoquent une fragmentation toujours plus poussée qui va favoriser le phénomène de la tyrannie de Pisistrate et de ses fils. On peut penser que le tout est directement en relation avec un renforcement du mouvement de la valeur. En effet, après les réformes de Solon, l'agriculture de l'Attique passa de la culture des céréales à celle d'arbres et arbustes à fruits. Ceci ne put se produire que parce que parallèlement se développèrent de grands centres céréaliers au nord de la Grèce, et particulièrement sur les rives de la Mer Noire, qu'une importante flotte commerçante fut mise en place et que la monnaie tendit fortement à s'affirmer.

Les mesures de Pisistrate tendant à aider pécuniairement les paysans à exploiter leurs terres, si elles eurent la visée politique dont parle Aristote dans sa Constitution d'Athènes,<sup>26</sup> permirent en fait de maintenir une couche sociale dont les produits de l'activité pouvaient être commercialisée. En même temps, il fit en sorte qu'Athènes se préoccupe de contrôler la mer Égée et la région des Détroits, afin d'assurer le ravitaillement en blé qui venait du nord.

Le moment constitutif de la démocratie peut être mis en rapport avec ce que d'aucuns appellent la « révolution clithénienne ».

Clisthène fit entrer le démos dans son hétéairie, autrement dit décida de s'appuyer sur le démos, reprenant en quelque sorte la manœuvre qui avait permis à Pisistrate de s'installer au pouvoir un demi siècle plus tôt. (MOSSÉ : 26)

Clisthène en effet remodèle le territoire de l'Attique, substituant aux quatre tribus anciennes, d'origine ionienne, dix tribus nouvelles qui regroupent des habitants d'une même portion territoriale de l'Attique. Le territoire de chaque tribu comprend trois parties, trois trityes ; une située sur la côte, l'autre dans la ville et ses environs immédiats, la troisième dans l'intérieur. Chaque trittyes regroupe un nombre variable de dèmes, circonscriptions territoriales de base, recouvrant sans absolument s'identifier à eux, les terroirs des anciens villages. (IDEM : 27)

Clisthène n'a pas créé la démocratie athénienne, il a créé les conditions qui allaient permettre à la démocratie de naître, en rendant tous les citoyens semblables devant la loi, une loi qui désormais serait l'expression de la volonté du démos tout entier. C'est cette isonomie que traduit concrètement le remodelage de l'espace civique, et plus simplement le fait que désormais un athénien ne se désigne plus par le nom de son père mais par son dème d'origine. (IDEM : 29)<sup>27</sup>

Enfin citons, parce que cela a son importance pour la dynamique s'opposant à la première forme d'État, l'ostrakophoria, c'est-à-dire la pratique de l'ostracisme (bannissement, exil) contre tous ceux qui voudrait restaurer une tyrannie.

On a donc destruction des antiques rapports de dépendance et une unification plus grande des populations de l'Attique. Il y a abstraction des hommes et des femmes, ce qui

pose la question de savoir qu'est-ce qui va désormais les déterminer : une loi. Celle-ci doit être l'expression du démos. Mais où puisera-t-il les données pour l'édifier? C'est ici qu'en fait s'instaure un procès de substantification de la valeur, en ce sens que c'est elle qui va donner les fondements du raisonnement qui permettra d'élaborer les lois. Et ce, même si les protagonistes de l'époque ne s'en rendirent pas compte, pensant trouver en eux-mêmes les principes de leurs actions.

C'est le mouvement de la valeur qui impulsa le devenir à l'égalisation, et c'est le mouvement interne à celui-ci, qui lui était nécessaire pour pouvoir se dérouler, qui constitue la base de tout le procès de connaissance, comme nous le montrerons.

Le dernier moment essentiel dans le triomphe de la démocratie est le heurt entre la Grèce, particulièrement Athènes, et l'empire perse. En effet, il y a une très grande importance sur le plan économique, parce que la victoire grecque permit à Athènes de contrôler les voies maritimes dont nous avons précédemment parlé, mais aussi sur le plan économique et idéologique : on a une exaltation de la démocratie contre la première forme d'État, présentée comme le mal absolu. On peut dire qu'on a là une des racines les plus importantes de la théorie démocratique, de la mystification démocratique. Sur le plan politique, on doit noter que c'est lors de ces guerres que le pouvoir des assemblées fut renforcé : il passa de l'Aréopage à la Boulé des Cinq Cents et au tribunal de l'Hélicie (-462).<sup>28</sup>

« Périclès en effet enleva certains droits de l'Aréopage et poussa vivement l'État à augmenter sa puissance maritime, ce qui donna à la foule l'audace de tirer à elle de plus en plus toute la vie politique. » (Aristote, *La constitution d'Athènes*, p. 29)

L'époque de Périclès enfin, est celle où la démocratie s'affirma réellement, ce qui est encore en rapport avec le mouvement de la valeur. En effet, une des mesures de celui-ci fut l'instauration de la *misthophorie*, c'est-à-dire la pratique de rétribuer (*misthos* = salaire), ceux qui exerçaient une charge donnée.

Il apparaît vraisemblable que ceci ait eu pour corollaire le décret de -451, voulu par Périclès, qui réservait la qualité de citoyen athénien à celui qui était né d'un père citoyen et d'une mère elle-même citoyenne. Cela limitait ainsi le nombre de ceux qui devait être rétribués.

Le triomphe de la démocratie apparaît comme celui d'un compromis (conciliation), et on peut dire que ce dernier fonde un concept essentiel pour tout le devenir ultérieur tant sur le plan politique de représentationnel, idéologique, sur celui de la connaissance. Il marque également la faiblesse du mouvement de la valeur.

En ce qui concerne le mode de production esclavagiste qui permit l'essor de la démocratie, il convient de noter qu'il provoqua continuellement l'expropriation d'un nombre important d'hommes et de femmes parce que devenus inutiles pour la production. Il durent abandonner la campagne et s'entasser dans les cités. Ce fut la constitution de ce qu'on a appelé, ultérieurement à Rome, où le même phénomène se produisit, le prolétariat antique : foule d'hommes et de femmes assistés qui servirent de masse de manœuvre dans différentes opérations politiques et qui, en général, appuyèrent les entreprises de conquête parce qu'ils acquéraient, grâce à celles-ci, la nourriture et l'argent et parce qu'ils trouvaient dans l'armée une communauté où ils pouvaient accéder à une sécurité.

On voit se manifester de façon claire le double mouvement de l'asservissement et de l'assistance, puisque l'État devait pourvoir à l'entretien de cette population.

Autrement dit, la démocratie se réalisa parce qu'il y eut esclavage à l'intérieur et pillage et oppression à l'extérieur. Et ceci est totalement lié au phénomène de la valeur. Ainsi vouloir la démocratie de style ancien, comme le rêvent certains, mais sans l'esclavage, c'est ne pas comprendre l'ensemble du phénomène et tout particulièrement que la démocratie, c'est la séparation. Elle ne la crée pas, elle la fonde, la structure, et suscite en même temps la tentative toujours vouée à l'échec de constituer une union, une réconciliation. Sur ce plan là, l'état démocratique, c'est celui de l'impuissance que déjà Thucydide avait perçu.

Périclès avait de l'influence en raison de la considération qui l'entourait et de la profondeur de son intelligence ; il était d'un désintéressement absolu sans attenter à la liberté ; il contenait la multitude qu'il menait, beaucoup plus qu'elle ne le menait. N'ayant acquis son influence que par de moyens honnêtes, il n'avait pas à flatter la foule. Grâce à son autorité personnelle, il pouvait lui tenir tête, et même lui montrer son irritation. Chaque fois que les athéniens s'abandonnaient à contretemps à l'audace et à l'orgueil, il les frappait de crainte : s'ils s'effrayaient sans motif, il les ramenait à la confiance. Ce gouvernement portait le nom de démocratie, en réalité, c'était le gouvernement d'un seul homme. (THUCYDIDE, *Histoire de la guerre du Péloponnèse*, 1966 : t.I, 131)

L'ensemble des individus constitués en démocratie ne peut pas se percevoir en tant que tout à cause de la séparation qui la rendit possible, entre totalité en tant que multiplicité et totalité en tant qu'unité. De là naît un constant besoin de se re-

présenter, de se retrouver en tant qu'unité par l'intermédiaire d'un des membres du corpus démocratique. Il y a là une nostalgie de l'unité supérieure, un certain désir de la réinstaurer, base pour l'affirmation d'un nouveau despotisme, et insatisfaction permanente parce que celui qui est amené à incarner cette unité n'est plus qu'un individu, et non la totalité de la communauté individualisée.

En conséquence, si les sociétés occidentales, comme le dit Clastres, aspirent à l'Un, que l'État soit l'Un, c'est parce qu'elles ont perdu l'unité qui les fondait. Ceci confirme les remarques faites au sujet des travaux de cet auteur, où nous mettions en évidence l'insuffisance de son analyse parce qu'il n'a pas étudié à fond ce qui résultait de la dissolution de la communauté immédiate. Or cette dissolution est à l'origine de la thématique de l'immédiateté qui fonde celle de l'intuition, du mysticisme, celle de la totalité en tant que multiplicité et de celle en tant qu'unité, de même que celle de l'individualisation.

À partir de là, nous l'avons dit, et nous y reviendrons souvent, se fait une combinatoire qui par définition n'opère qu'entre éléments séparés. Aucune totalité unitaire et immédiate ne peut plus s'édifier. Chaque combinaison qui s'érige est une totalité imparfaite et insatisfaisante pour ceux qui l'édifient. Dans le cas de la démocratie, la tare fondamentale est l'absence de cette unité englobante supérieure, ce qui engendre en compensation non seulement le culte des héros, des grands hommes, des individus, des battilocchi, mais un désir de transcendance qui peut dans les périodes de dégénérescence se réaliser au travers de cultes et de représentations plus ou moins aberrants.

La démocratie instaure et réalise l'incomplétude qui nécessite de multiples compensations. Cependant, ultérieure-

ment, c'est-à-dire après l'effondrement du système féodal, elle fut souvent revendiquée parce qu'elle apparaissait comme étant le système politique pouvant assurer à chacun un certain épanouissement.

C'est cet aspect que Périclès mit déjà en avant, quand il fit son panégyrique de la démocratie athénienne.

Du fait que l'État, chez nous, est administré dans l'intérêt de la masse et non d'une minorité, notre régime a pris le nom de démocratie. En ce qui concerne les différents particuliers, l'égalité est assurée à tous par les lois ; mais en ce qui concerne la participation à la vie publique, chacun obtient la considération en raison de son mérite, et la classe à laquelle il appartient importe moins que sa valeur personnelle ; enfin, nul n'est gêné par la pauvreté et par l'obscurité de sa condition sociale, s'il peut rendre des services à la cité. La liberté est notre règle dans le gouvernement de la république, et dans nos relations quotidiennes la suspicion n'a aucune place. (Discours de Périclès dans *Histoire de la guerre du Péloponnèse* : t.I, 134)

L'intérêt de ce discours que Thucydide prête à Périclès est qu'il met également en évidence la dimension de compensation à laquelle nous avons fait allusion plus haut.

En outre, pour dissiper tant de fatigues, nous avons ménagé l'âme des délassements fort nombreux ; nous avons institué des jeux et des fêtes qui se succèdent d'un bout de l'année à l'autre, de merveilleux divertissements particuliers dont l'agrément journalier bannit la tristesse. L'importance de la cité y fait affluer toutes les ressources de la terre et nous jouissons aussi bien des productions de l'univers que de celles de notre pays. (IDEM : 135)

Ces déracinés, ces séparés qui fondèrent la démocratie durent se créer une vie artificielle, pour compenser la vie perdue. Plus la masse des dépossédés augmenta, plus il fut nécessaire d'organiser la vie. La formule : du pain et des jeux, qui prévalut à Rome, est déjà valable en Grèce. Nous aurons à nouveau l'occasion de signaler l'importance du théâtre chez cette dernière. Or il est très significatif que théâtre comme théorie dérivent d'un mot ayant le sens de contemplation. On contemple ce qu'on a perdu.

À propos de déracinement, il faut insister tout particulièrement sur la décision de Périclès de se replier sur la ville, au moment de la guerre du Péloponnèse ; décision en continuité — selon Y. Garlan, cité par M. Austin et P. Vidal-Naquet dans leur ouvrage déjà cité — avec « la politique de fortification de l'espace urbain, entreprise par Thémistocle » et était « la conséquence de la primauté effective — en dépit des principes — de la ville sur la campagne », et ils ajoutent, « elle entraîna des suites sociales extrêmement graves. » (1972 : 161)

Ce qui me semble le plus important, c'est que ce refus a permis la formation d'une société voulant se poser en tant que communauté, n'ayant plus de référents et de référentiels naturels, et donc instaurant de façon plus prégnante l'automatisation de l'espèce où celle-ci devient son propre référent et son référentiel privilégié : l'homme est la mesure de toute chose (Protagoras). L'anthropocentrisme est dès lors structuré.

Une autre conséquence qui nous reconduit au phénomène de la valeur, c'est que dans la mesure où la population de l'Attique se fixait dans la ville, une foule d'activités, liées originellement à la pratique agricole, se déroulèrent alors dans la ville, qui n'est plus simplement dominée par la propriété

foncière, mais aussi par la valeur, lui donnant plus de consistance. En revanche, cela appauvrit la campagne à tous les points de vue, particulièrement sur le plan intellectuel. En outre cette décision aboutit à renforcer le mépris des grecs pour le travail. Car quelle était l'activité qui permettait de ne pas être dépendant, d'exercer un pouvoir? Celle de citoyen participant à la gestion politique de la cité. À son tour, un tel comportement renforçait la tendance à réduire en esclavage les barbares, afin de leur faire accomplir les travaux que plus aucun citoyen démocrate ne désirait accomplir.

Nous avons donc vu le rôle important de la valeur dans l'édification d'une nouvelle société et d'un nouveau type d'État. Toutefois, il faut y revenir, le phénomène foncier offrit une grande résistance et ce qui le montre le mieux c'est la formation du latifundium qui, en constituant une unité autarcique, diminuant la dépendance du propriétaire vis-à-vis du marché, provoquait une réduction de ce dernier.

Ainsi le mouvement de la valeur avait servi pour s'accaparer de deux éléments fondamentaux, sources de richesses pour l'époque : les esclaves, la terre. Un fois le but atteint, il y eut résurgence de la perspective foncière, archaïque : l'autarcie, la non dépendance.

En outre, ce qu'on a appelé l'impérialisme athénien diffère fondamentalement de l'impérialisme tel qu'il est imposé à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et au début du XX<sup>e</sup> siècle. Il y avait pour but de se procurer des denrées alimentaires ou des métaux, ou bien des terres pour installer le surplus de la population. En revanche, l'impérialisme moderne fut lié à la recherche des marchés, à leur conquêtes, soit pour exploiter directement, soit pour empêcher d'autres de le faire. Toutefois, la dimension foncière n'est pas absente, tout au moins au début. Ce n'est qu'avec le développement mondial du capital que celle-

ci s'efface mais, à ce moment là, le terme d'impérialisme n'est plus adapté, comme nous le montrâmes naguère.

Pour en revenir à la valeur, et en nous référant à nouveau au discours de Périclès, nous pouvons dire que la valeur économique induit les autres valeurs. Ce disant, je ne veux pas affirmer que la première détermine directement l'État, parce qu'il semblerait au contraire que cela se fasse en dépit d'elle. Mais on constate que le phénomène de valeur est dans un premier temps nié dans sa puissance déterminante puisque, quelle que soit la fortune, quiconque peut accéder aux charges de l'État. Mais l'opérationnalité valeur en tant que phénomène abstrait parce que pouvant être extrait de diverses manifestations concrètes et posé dans une identité à soi, est déterminante. Les hommes opèrent en fonction de leur valeur, c'est-à-dire en fonction d'un quantum donné d'aptitudes, de capacités. Et ceci vient en quelques sortes compenser le premier phénomène qui est inhibé parce qu'il permettrait même à ceux qui n'ont pas les qualités requises mais qui ont l'argent, d'accéder aux charges. La valeur économique est donc là qui détermine le processus tant par sa seule existence que par l'affirmation d'un procès qui lui est commun avec les autres valeurs.

Autrement dit, au sein du phénomène valeur, elle tendra toujours à prédominer sur toutes les autres formes de manifestation.

**9.2.5** Dans les autres aires qu'il nous reste à envisager, le mouvement de la valeur ne va pas être un support essentiel à la reformation de l'État, mais il va avoir un impact sur celle-ci, de telle sorte qu'au bout de vicissitudes complexes, la vieille forme se réimposera en englobant le mouvement de la valeur, ce qui lui imposera des caractères nouveaux, absents

de la forme immédiate surgie de l'autonomisation du phénomène de représentation de la communauté.

Au sein de chacune des aires nous considérerons — afin de pouvoir établir une certaine comparaison — un arc historique dont les extrémités seront d'une part la phase de dissolution de l'antique communauté (ce qui implique de considérer dans une certaine mesure la première forme d'État comme étant également un moyen de conserver l'unité-intégralité de cette dernière) et la formation dans une aire plus ou moins vaste, d'un empire. Car chaque fois l'édification de ce dernier apparaîtra comme la synthèse du devenir antérieur, et le point de départ, soit d'un devenir plus ou moins linéaire, soit d'un devenir cyclique que nous préciserons. Cette synthèse dépendra du type de liaison qui s'établira entre les différents moments dont nous avons parlé : unité supérieure, communauté immédiate, mouvement de la valeur, fonciarisation.

**9.2.5.1** La Mésopotamie fut le foyer d'une aire très vaste au devenir fort contrasté qui comprend ce que l'on nomme la Proche-Orient (Turquie, Syrie, Palestine, Iran, Arménie, etc..)

Ce qu'on trouve de fondamental c'est que le mouvement de la valeur y a joué un grand rôle tant en ce qui concerne l'édification que la dissolution des structures, mais il fut englobé par une unité supérieure, l'État sous sa première forme, qui s'imposa dès lors à la suite de médiations. Nous considérons trois moments essentiels dont celui intermédiaire constitue une charnière car est celui de l'opposition de l'État.

**9.2.5.1.1.** On a en réalité une succession d'empires qui unifient l'aire de façon plus ou moins complète, tandis que le mouvement de la valeur tend à avoir un développement qui permet,

tout au moins à la périphérie, l'édification d'une organisation sociale, en Phénicie par exemple.

À noter que dans ce cas, le mot empire vise à désigner le résultat de la réunion d'un certain nombre d'États (royaumes). Il y a donc bien affirmation d'une unité supérieure qui vient englober des éléments parfois très disparates. On peut ajouter que ce phénomène qui jouait auparavant sur une aire limitée (celle de chacun de ces divers royaumes) opère maintenant sur une échelle agrandie. Elle peut se réimposer à ce dernier niveau parce qu'elle est l'unique élément qui puisse maintenir ce qui a été divisé.

Il en est ainsi de l'empire de Sargon et des accadiens (-2330) formé après une période de deux siècles de crise sociale et économique au cours de laquelle il put y avoir diverses tentatives de création de nouvelles formes de convivialités que nous ignorons. Il domina l'ensemble de la Sumérie, mais il agrandit le domaine en y incluant un territoire allant à l'ouest jusqu'à la méditerranée, à l'est jusqu'à l'Iran actuel.

Les accadiens étaient des sémites nomades. C'est leur communauté qui vint former l'État unificateur et intégrateur des éléments aussi divers que le mouvement de la valeur et l'organisation planifiée de la production (limitée à certaines régions).

Dès ce moment s'affirme une caractéristique de cette aire : l'importance des migrations. Les peuples migrants vinrent non seulement pour piller mais pour s'emparer des voies commerciales et profiter des échanges en les contrôlant de telle sorte qu'ils eurent tout intérêt à dominer une aire la plus vaste possible. Ce faisant la valeur ne parvint pas à se développer pour elle-même et l'État qui est chaque fois reformé n'est jamais médiatisé par elle.

Après l'empire de Sargon, qui fut donc le premier à apparaître dans le cours historique, il y eut celui des Goutéens (- 2185), autre peuple sémitique dont l'intervention provoqua un recul du mouvement de la valeur. Il fut suivi de l'empire de Ur, qui permit au contraire une exaltation du commerce qui se fit avec des royaumes fort éloignés comme celui de Magan ou avec l'Inde.

C'est dans la période suivante qu'on a le passage des échanges assurés par des marchands opérant pour le compte de la communauté, à des échanges assurés par des privés et pour des privés. Il y eut donc développement de la propriété privée ; le déploiement de la valeur dans son mouvement horizontal, bien qu'on n'eut pas encore de monnaie.

Tout ceci contribuait à saper les antiques relations humano-féminines et il y eut tendance à la formation d'un autre monde : le marché. En outre c'est à ce moment là également que certains peuples se spécialisèrent dans la réalisation des échanges et devinrent des peuples commerçants : les araméens (peuple sémitique) par exemple.

On doit remarquer l'importance de l'action des peuples nomades qui par leur irruption mettent fin aux empires, mais qui peuvent ensuite opérer en tant que caste gouvernante restauratrice de l'État sous sa première forme. Dans d'autres cas, au lieu de piller, nous l'avons vu, ils se transformèrent en commerçants, servant d'intermédiaire entre des aires fort différentes. Ils permirent la diffusion horizontale du mouvement de la valeur, mais ils ne furent pas opérateurs de sa réflexivité. Nous trouverons maintes fois ce rôle tant dans cette aire que dans celle hindoue ou chinoise, où les mongols, par exemple, fondèrent au XIII<sup>e</sup> siècle, un empire qui permit des échanges entre les deux extrémités de l'Asiropé.

Autrement dit, les divers groupements humains ont contribué au déploiement de la valeur, parce qu'ils essayèrent chaque fois d'assurer leur existence à ses dépens, tout en cherchant à limiter son autonomisation, et ce jusqu'à la période du surgissement du mercantilisme européen.

On constate également que les nomades furent peu à peu intégrés dans une structure sédentaire et qu'ils adoptèrent en définitive le mode de vie de ceux qu'ils assujettirent... On retrouvera cette dynamique dans l'immense aire chinoise.

Avec l'invasion des indoeuropéens : Hourrites, Kassites, Louvites, Hittites, etc., le phénomène se répète. Particulièrement intéressant fut l'empire du Mittani (XVI<sup>e</sup> siècle avant notre ère) où nous avons une affirmation foncière. Les mittanites grâce à leur armement et spécialement à leur char de guerre, se rendirent maîtres de toute la haute Mésopotamie, puis de l'Assyrie, et enfin de la zone comprise entre les monts Zagros (limite de l'Iran), et la méditerranée. Si l'ancienne forme d'État est reconstituée, la dimension foncière est plus importante dans la mesure où

le pouvoir de commandement et le droit de prélever tout excédent de richesse était détenu par une noblesse guerrière, qui transmettait de telles prérogatives à ses héritiers. Il y avait un droit de naissance. (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.I, 128)

Ce phénomène fut encore plus accusé au sein de l'empire hittite où s'effectua un recul du mouvement de la valeur, et même, dans une certaine mesure, de l'agriculture. Car pour les hittites, le moyen de production fondamental était le bétail, et non la terre. En conséquence, l'État hittite eut des caractères comparables à ceux des États nomades dont parla Ibn Khaldun, en particulier en ce qui concerne les rapports de domination-répression concernant les asservis.

Les hittites améliorèrent le char de guerre des mittaniens. Les diverses tribus nomades qui, comme ces deux peuples, se dotèrent d'un tel armement, eurent un rôle de répression dans tout le Proche Orient<sup>α</sup> et ils profitèrent, pour accéder au pouvoir, des luttes internes aux divers royaumes qui s'étaient constitués en cette aire. C'est ainsi que dominant les éléments antagonistes d'une société données, ils s'érigèrent en caste représentant une unité gouvernementale tendant à englober le tout.<sup>β</sup>

Le mouvement de la valeur inhibé au centre de l'aire proche-orientale se développa à la périphérie, par exemple sur les côtes de la Syrie. Des différentes villes commerçantes, celle qui nous semble la plus représentative est la cité cananéenne d'Ougarit qui, par ce qu'elle réalisa, constitua en quelque sorte le point de départ de toute une lignée de cités marchandes qui se termina avec Carthage.

Ici se manifeste une constante du mouvement de la valeur. C'est toujours à la périphérie de grands ensembles territoriaux qu'il s'impose ; là où les échanges ne sont pas entravés

α « Ce furent les chars de guerre qui conduisirent les guerriers là où se produisaient des subversions et leur permirent de les réprimer avec la plus grande facilité. Ce fut grâce aux chars de guerre qu'il y eut une extermination régulière de tous ces groupes de hapirou qui, sans travail, sans nourriture, s'adonnaient au banditisme et aux révoltes. Ils permirent de protéger les voies caravanières et de garantir le développement des trafics. Ils firent respecter la volonté des souverains dans tous les coins de leurs territoires. » (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.I, 127) ¶ Ce problème de s'assurer contre la subversion interne fut certainement posé plusieurs fois. « La ligue de Corinthe formée en 338 sous l'égide Philippe de Macédoine a notamment pour objectif la tentative de mettre fin à toutes les formes de subversion et de troubles internes dans les cités grecques. » (AUSTIN & VIDAL-NAQUET 1972)

β Nous retrouverons cette dynamique en d'autres lieux et d'autres temps.

et qu'il se renforce pour ensuite conquérir tout l'arrière-pays. En effet, un phénomène identique se produisit en Grèce où le mouvement de la valeur se cristallisa à partir de villes comme Athènes ou Corinthe, et s'accrut un peu comme un cristal dans une eau mère en s'adjoignant des territoires de plus en plus vastes. Ce fut ensuite à la fin de la période féodale, à partir des villes italiennes le plus souvent maritimes, ou celles en marge de grosses unités foncières, comme les villes de Flandres ou de Rhénanie, ou les villes maritimes de la ligue Hanséatique, que le mouvement de la valeur se redéploya. Enfin à l'époque actuelle, nous pouvons constater — non plus en ce qui concerne la valeur, mais le capital (il y a donc, ici, continuité entre les deux) — que c'est à partir des zones périphériques comme Hong Kong, Singapour, Taïwan, la Corée du Sud, ainsi que le Japon, que le capital parvient à se cristalliser en Chine.

Ainsi on a deux types de peuples commerçants : terrestres comme les araméens, marins comme les ougaritiens, les phéniciens. Dans les deux cas, ils se chargèrent de franchir des étendues plus ou moins désertes. On peut dire, tout au moins en ce qui concerne le début, qu'ils ont une fonction quasiment biologique au sein d'un superorganisme, se réalisant sous forme d'empire, ou d'être plus éclaté en diverse unités presque toujours antagonistes réparties dans une aire donnée. Mais au fur et à mesure que la valeur se rapporte à elle-même, la dimension biologique s'évanouit, et celle socio-économique s'impose.

Ce qui était essentiel à Ougarit c'était la coexistence d'éléments disparates produits du développement historique, bien qu'elle ait été fondée par des marchands, et que tout le territoire qui en dépendait fut assujéti à la propriété privée avec existence d'un marché. En effet, l'organisation sociale était

la suivante : des corporations d'artisans et de marchands (rapport à la valeur), des tribus (rapport à la vieille communauté), et le roi qui s'occupait de la politique internationale, dirigeait l'armée, et avait des prêtres à sa disposition pour accomplir des fonctions variées (rapport à l'unité supérieure et donc à l'État sous sa première forme).

On avait en conséquence un îlot où le mouvement de la valeur tendait à se condenser pour ensuite se répandre dans l'aire environnante. Mais étant donné que la valeur ne dominait pas la production, il ne put y avoir fondation d'un autre type d'État.

**9.2.5.1.2.** La formation du royaume hébreu en 1020 av. J.-C. revêt une grande importance. Elle ne peut pas être mise sur le même plan que celle de la fondation des empires envisagés antérieurement, puisque ce royaume n'engloba jamais qu'une superficie assez limitée, ce qui fait qu'on ne peut pas en tenir compte dans le processus d'unification de l'aire proche-orientale. Elle se situe sur le plan du rapport de la communauté à l'État, de celui de l'individualité tant à ce dernier qu'à la première.<sup>29</sup> Elle concerne la lutte, non seulement contre la première forme d'État, mais contre un devenir donné de l'espèce. C'est pourquoi d'ailleurs, nous serons amenés à revenir sur ce sujet dans le chapitre « Réactions au devenir hors-nature ».

Son importance réside également dans le fait que grâce aux hébreux, s'opéra une articulation entre Occident et Orient. Et à ce propos, il convient de souligner à quel point on escamote l'existence des juifs quand on parle de civilisation occidentale car, en fait, par ses fondements et dans une certaine mesure, dans son essence, elle est orientale, à moins d'annexer depuis toujours Israël à l'Europe et, par delà ce

pays, la Mésopotamie sans laquelle ce dernier est incompréhensible et pour certains aspects, l'Égypte.

L'impossibilité de séparer l'évolution d'Israël (dans une acception transhistorique, voulant nous référer par ce terme à un phénomène continu, même s'il subit des cassures, depuis l'époque sumérienne jusqu'à nos jours), de celle de la Grèce, par exemple, se manifeste déjà dans le fait que dans ces deux pays, il y eut une profonde tendance à s'opposer à l'État sous sa première forme, et pourtant dans les deux cas les deux peuples édifièrent un État, médiatisé par la valeur pour les grecs, sous sa première forme pour les juifs.

Mais, en même temps, les uns comme les autres engendrèrent les éléments essentiels à la fondation d'un puissant devenir hors nature en lequel opérèrent le mouvement de la valeur, un autre mode de production, une civilisation nouvelle, une culture diverse...

Il est curieux que très souvent, ceux qui étudient l'histoire des juifs escamotent toute la période qui va d'Abraham à l'établissement des hébreux en Égypte. Or, à mon avis, elle est déterminante au moins sur le plan de la représentation, étant donné qu'il n'est pas prouvé que les faits rapportés par la Bible concernant cette période se soient réellement produits.

Pour fonder cette affirmation nous ferons un détour en présentant d'abord un synthèse qui servira d'approche globale à la dynamique de la communauté juive.

Elle est dominée par la thématique de fuir, de sortir du monde. C'est une communauté qui refuse un devenir donné, celui du despotisme, mais sans remettre en cause les fondements de ce qui a engendré un tel devenir.

On a une communauté plus ou moins immédiate, plus ou moins déracinée par rapport à la nature, qui veut inhiber les éléments de sa dissolution, tant de la part de ses membres par

suite d'une individualisation, que de la communauté en tant que telle qui en s'autonomisant et en s'abstrayant, fonde un despotisme.

Il se pose donc aux juifs la question de trouver un autre lien avec la nature et avec les autres communautés. D'où la thématique de l'alliance et en conséquence l'importance d'un Dieu qui soit celui de la communauté, le dieu d'Israël qui effectue la médiation sans poser l'autonomisation d'un pouvoir, même s'il y a déjà séparation, qui se concrétise dans l'existence des lévites, et même des prophètes, dans la mesure où ils se feront intermédiaires entre le dieu et le peuple. Toutefois tout israélite peut accéder directement à dieu.

Une telle dynamique ne peut s'expliquer que par des fondements historiques précis. Or, il semble que les hébreux ne furent pas une ethnie bien déterminée, mais qu'ils regroupèrent une masse d'exclus de diverses sociétés. Il s'agit des Hapirou ou Khapirou dont l'existence est attestée depuis le XVI<sup>e</sup> siècle av. J.-C. mais qui est certainement plus ancienne.

Les attestations du terme *khapirou/hapirou* dans les documents cunéiformes ou hiéroglyphiques indiquent qu'il ne s'agit pas d'un nom ethnique, mais de la désignation d'une catégorie sociale. On peut relier les divers aspects de leur activité en supposant que ce sont des déracinés, ayant dû fuir peut-être les territoires des cités afin d'échapper à l'asservissement pour dettes, et contraints d'errer aux frontières de ces territoires ou de l'empire d'Égypte quand il n'y trouvent pas l'embauche. Il est tentant de rapprocher de leur nom celui des hébreux (dans la langue biblique « *ibrim* »), tant sont évidentes les analogies de situation entre les uns et les autres. ¶ Il n'est pas certain que le nom biblique des hébreux ait été à l'origine un nom ethnique. Plusieurs emplois de l'adjectif *hibri* pour signifier un esclave [...], la valeur

méprisante du terme dans la bouche des philistins [...] plaident en faveur du rapprochement entre *hibri* et *khapirou*. Si l'on suit cette hypothèse, les premiers israélites auraient été appelés hébreux en raison de leur déchéance sociale suggérée d'un côté, par la misère qui contraint Jacob de se rendre en Égypte et, d'un autre côté, par les travaux forcés que leur impose le Pharaon. » (H.D.R. 1970 : t.I, pp. 378-379)

Les découvertes récentes de tablettes de El-Amarna et de Mari fournissent une autre origine possible de ce terme dans les formes Habiri et Habiru, désignant comme nomades pillards des envahisseurs de Canaan vers 1350 av. J.-C. Des textes égyptiens du XV<sup>e</sup> siècle nomment aussi Apiru, les serfs asiatiques soumis à la corvée. L'identification des Hébreux avec les Habiru ou avec les Hapiru n'est pas admise par tous les savants. (Article « Judaïsme », E.U. 1968 : 525)

Une opinion récente fait de la conquête de la Palestine, non pas la conséquence de l'arrivée de nouvelles vagues de peuplements venus de la steppe syro-arabe, ce qui est la conception courante des historiens, mais celle d'une révolution sociale : des couches inférieures de la population, victimes du régime oppresseur des petits rois de Canaan [...] se seraient insurgés et auraient ruiné des villes royales. En se confédérant ils auraient ruiné des traditions et se seraient définis comme les descendants des mêmes ancêtres. (H.D.R. 1970 : t.I, p. 379)

La communauté israélite ancienne ne devait guère avoir le caractère fermé d'un groupe ethnique. Elle était unie par d'autres liens, ceux que crée une communauté de situation. (IDEM : 380)<sup>30</sup>

En fonction de toute l'histoire des Hébreux-Juifs, et de leur représentation, il nous semble absolument évident que ceux-ci furent à l'origine ces exclus-opposants dont il est question dans les citations qui précèdent. On peut penser que parmi eux il y avait un groupe ethnique plus puissant posant comme un phylum contestataire maintenant une continuité de refus, autour duquel put s'agréer divers autres fragments ethniques, eux aussi exclus. C'est de ce groupe dont nous parle la Bible.

Térah prit son fils Abram, son petit-fils Lot, fils de Haran, et sa bru Sarai, femme d'Abram. Il les fit sortir d'Ur des chaldéens pour aller au pays de Canaan mais, arrivés à Haran, ils s'y établirent. (*Genèse*, 11.31)

Yahvé dit à Abram : « quitte ton pays, ta parenté et la maison de ton père, pour le pays que je t'indiquerai. Je ferai de toi un grand peuple, je te bénirai ». (*Genèse*, 12.1)

Il y a là la thématique d'un refus et d'une sortie d'un monde donné, que Hegel a d'une certaine manière perçue et sur lequel nous reviendrons dans « Réactions au devenir hors-nature ». Il est possible que ce soit lié à un accroissement démographique qui ne permettait plus la coexistence de divers groupes ethniques, mais il est fort probable également que ce fut lié au rejet de l'État sous sa première forme.

C'est ainsi que nous comprenons le rapport à la révolution sociale qui affecta le Proche-Orient et qui induisit les répressions dont nous parlons précédemment. Cette révolution tendit à détruire l'État. Ceci nous conduit à dire que la dimension de protestation, de refus des Hébreux, est en rapport avec un immense mouvement social concernant toute l'aire. Cela ne diminue en rien l'importance de la représentation des Hébreux, mais nous permet en revanche de mieux com-

prendre qu'elle rencontra souvent un accueil chaleureux de la part de groupes ethniques différents. En outre, la politique tolérante des perses envers les juifs peut se comprendre comme étant une manœuvre de récupération pour maintenir le calme dans toute l'aire ; car il semble bien que les Hébreux apparurent comme le peuple concentrant et représentant la révolte. De là, la répression intense de la part des babyloniens et l'exil qu'ils leur imposèrent. Le même phénomène se reproduira lors de l'affrontement avec l'empire romain.

Toute révolution supprime un état social en place, tend à établir des rapports conviviaux plus humains (au stade où nous sommes il n'y a pas une perspective réellement positive d'où l'affirmation d'une tendance à réimposer une communauté immédiate) mais il y a aussi la nécessité d'une justification : montrer qu'il y a permanence d'une volonté, d'un but. Ceci explique l'histoire de Térah et celle d'Abraham. En outre il est curieux de constater qu'il y a là comme un cycle antérieur préfigurant celui sur lequel on a des renseignements solides. En effet Abraham va dans le pays de Canaan, puis passe en Égypte, pour retourner ensuite dans le premier pays. Or ses descendants feront un périple similaire.

Dans les deux cycles nous avons la même dynamique de l'exclusion et du refus. Ceci se répétera plusieurs fois au sein de la diaspora juive dans les divers pays où elle s'installera.

La dimension révolutionnaire implique aussi que ce groupe ethnique prépondérant dont nous avons parlé devait obligatoirement s'unir avec les révolutionnaires du pays de Canaan, ce qui se traduit sur le plan de la représentation par l'acceptation de croyances en désaccord avec le corpus fondamental de ceux qui avaient déjà connu un grand nombre de situations similaires. Ce qui induisit une lutte entre divers composants de ce corpus que nous désignons hébreux. En par-

ticulier, se manifesta une terrible opposition aux tenants du culte de la déesse-mère.

Cette dynamique est directement liée au fait qu'on a affaire à des déracinés et que donc se pose la question de savoir qu'est-ce qui les fonde, qu'est-ce qui peut les unir. Ce ne pouvait pas être une donnée communautaire immédiate étant donné le phénomène de déracinement, ainsi que le fait du grand nombre d'ethnies différentes dérivants d'autant de communautés ; en conséquence, ce ne pouvait pas être non plus les rapports de parenté, puisque provenant d'ancêtres multiples et divers ; ce ne pouvait pas être un phénomène de fonciarisation puisque le pays était à conquérir. Il n'existait pas pour fonder, enraciner. Enfin, ce ne pouvait pas être une représentation particularisée, par exemple un dieu lié strictement à une ethnie ; il fallait au contraire un dieu équivalent général où tous les autres s'abolissent et se confirment. Or, Yahvé est considéré comme ayant été d'abord un dieu ethnique, disons de ce noyau dont nous avons parlé, et il assuma, justement au moment où se déroule le procès fondamental d'exclusion et de révolution, un caractère autonomisé en quelque sorte. Il fallait qu'il soit unique pour tous les composants de ce qui se constituait en peuple, certains disent en nation, les hébreux.<sup>31</sup>

Cette même dynamique implique l'importance de l'alliance qui d'abord à notre avis est celle entre les groupes ethniques, et ne peut plus être celle antique, prônée au sein de tribus à communauté immédiate, vivant de la chasse dont nous avons parlé dans le chapitre consacré à cette dernière. Elle doit être fondée sur d'autres éléments assurant l'assise en même temps d'autres participations sans lesquelles il ne peut y avoir formation d'un tout uni. Cette alliance se crée en liaison avec une perspective commune : la conquête de la terre promise et la possibilité d'accéder à un type de vie meilleur.

Mais celle-ci manque de garantie, d'une justification essentielle. C'est alors que l'alliance avec dieu résout la difficulté en accédant au rang de loi. En outre le fait du déracinement entraîne que rien ne peut être fondé sur le passé, mais sur un futur. Pour le justifier, ainsi que tout le devenir qui est considéré comme l'engendrant, c'est-à-dire l'action entreprise, il y a interprétation du passé.

L'alliance était d'autant plus nécessaire qu'il y avait des tensions au sein du regroupement.

En ce qui concerne le dieu unique il convient de noter l'ambiguïté de la lutte contre l'État sous sa première forme, contre l'unité supérieure, parce qu'on peut considérer ce dieu comme un substitut, c'est lui qui unit et fonde, et son alliance garantit celle entre tous les composants du regroupement.

C'est un vaste opérateur de justification, il a élu un peuple et de ce fait, le fonde. Donc essentialité de la reconnaissance : Dieu reconnaît son peuple et celui-ci en fait d'autant, au sens où il est apte à le repérer mais aussi au sens où il se sent débiteur vis-à-vis de lui : il lui doit tout.

« Les hébreux les premiers eurent au contraire l'idée que le projet d'une condition humaine différente, c'est-à-dire d'un ordonnancement différent de la société, et donc des rapports entre les hommes, fut concrètement réalisable. Ils imaginèrent donc les premiers qu'un peuple entier puisse donner une condition humaine nouvelle et plus heureuse, c'est-à-dire une forme de vie et des relations sociales diverses, et meilleures que celles existant au monde. La « Terre promise » vers laquelle se mouvèrent les hébreux en fuyant l'Égypte ne fut pas simplement la « mythique terre des aïeux », mais elle fut surtout la préfiguration d'une vie plus heureuse qu'ils auraient pu justement réaliser dans la « Terre promise ».

Cela parce qu'ils auraient été indépendants et les artisans de leur propre existence, en une terre qu'ils imaginaient en ne peut plus fertile et propice. C'est là justement la grande, l'extraordinaire nouveauté historique qui se réalisait, celle d'un peuple qui ne se rebellait pas simplement contre quelque chose et fuyait quelque chose (tous les « Hapirou » avaient à divers moments vécu une expérience semblable), mais se mouvait vers quelque chose qui n'existait pas encore et qu'ils voulaient faire exister par leurs propres forces. Toutes les fois que les hommes ont, au cours de l'histoire, condamné la société dans laquelle ils vivaient et ont cherché à réaliser une société diverse — et pas seulement un changement de la vie individuelle de la société en place — ils se sont mûs sur la base d'une idée que les hébreux les premiers avaient créé : l'idée d'un projet de l'homme divers, de l'homme existant, d'une assise de la société différente de celle historiquement existante, d'une possibilité qui devait être actualisée, l'idée en somme que le devoir de l'homme ne consiste pas dans l'acquiescement des conditions de vie qui lui sont données et imposées, mais dans la fidélité à une « loi » qui a pour fin leur transformation. Naquit ainsi pour la première fois, l'idée de l'histoire, c'est-à-dire que les vicissitudes humaines réalisent une transformation continue vers quelque chose qui est différent de ce qui existe déjà, qui constitue un projet à atteindre, une terre promise où aborder. Celui qui ne cherche rien de différent de ce qu'il a déjà, de ce qui est déjà, ne peut avoir non plus le sens de l'histoire. L'histoire est en fait une transformation de l'homme, et la transformation présuppose un mode d'être initial et un mode d'être final différent de celui initial. » (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.I, 147-148)

Il y a donc une dimension utopique dans l'entreprise des hébreux qui implique d'une part, le refus du monde en place, et d'autre part, la volonté de créer une autre forme de convivialité. Or ceci s'est également manifesté en Grèce ou en Chine. Dans une certaine mesure ceci s'est réalisé à Athènes par exemple et si les forces démocratiques furent finalement soumises à une unité supérieure, ce fut sous la contrainte. En revanche, les hébreux instaurèrent, après la période des Juges, fort originale et réalisant en partie l'utopie, l'État contre lequel ils avaient toujours lutté, rentrant dès lors dans le courant historique normal.<sup>α</sup>

**9.2.5.1.3** L'empire Ourartou fondé aux alentours du VIII<sup>e</sup> siècle, unifia, à partir de l'Arménie actuelle, une vaste zone du Proche-Orient, du haut Euphrate à la chaîne du Kurdistan. Il présente deux caractères déterminants pour le développement ultérieur de cette aire : l'existence des grands travaux hydrauliques, une certaine planification centrale comparable à celle de la Chine, la tendance à constituer une aire autarcique, ce qui conditionna la conquêtes et la volonté de contrôler les voies commerciales, afin de les intégrer dans tout l'empire. Les peuples commerçants y trouvaient leur

α Les hébreux savaient très bien à quoi s'en tenir au sujet de l'État. ¶ « Voici le droit du roi qui va régner sur vous. Il prendra vos fils et les affectera à sa charrerie et à ses chevaux, et ils courront devant son char. Il les emploiera comme chefs de mille et comme chefs de cinquante ; il leur fera labourer son labour, moissonner sa moisson, fabriquer ses armes de guerre et les harnais de ses chars. Il prendra vos filles comme parfumeuses, cuisinières et boulangères. Il prendra vos champs, vos vignes et vos oliveraies les meilleures et les donnera à ses eunuques et ses officiers. Les meilleurs de vos serviteurs, de vos servantes et de vos bœufs, et vos ânes, il les prendra et les fera travailler pour lui. Il prélèvera la dîme sur vos troupeaux et vous-même deviendrez esclave. » (Samuel, 8.10 à 8.18)

compte, car ce dernier leur assurait une sécurité et une extension de leur champ d'activité. Voilà pourquoi les araméens soutinrent les ourartéens.

Cependant, ce même phénomène jouait également en ce qui concerne l'empire néo-assyrien<sup>α</sup> d'où le heurt qui se produisit entre les deux formations cherchant à tout englober, en particulier à propos du contrôle de la Syrie, point de départ d'importantes voies de communication. Ce qui est essentiel chez les assyriens, c'est l'importance de leur armée dotée d'armes de fer et comprenant une puissante infanterie, qui put largement rivaliser avec les troupes possédant des chars de guerre. Ils mirent au point en outre, une cavalerie efficace. Ce second empire put dès lors dominer surtout par la puissance de son armée qui opéra en tant qu'immense police

α « [...] pour compenser le déséquilibre qui dérivait de l'autonomie de la Babylonie, Assoubanipal avait dû conquérir la Phénicie-Palestine, mais pour la conquérir il avait dû conquérir le delta du Nil, et pour conquérir l'Égypte il avait dû conquérir toute la haute Égypte. Mais l'anéantissement de l'économie égyptienne lésait gravement les intérêts des pays méditerranéens comme Chypre, la Cilicie, et la Lydie qui avaient des liens commerciaux avec l'Égypte. Ces pays fermèrent en conséquence leurs ports aux phéniciens vassaux des assyriens, et Assoubanipal fut entraîné dans la guerre contre Chypre et contre la Cilicie. Il est clair que cela ne pouvait pas continuer ainsi. Il n'était pas possible que l'empire maintienne une situation où toute nouvelle conquête en exigeait une autre, et où donc il était nécessaire de mobiliser des armées toujours plus grandes pour des campagnes militaires dans des régions toujours plus éloignées. » (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.I, 263) ¶ Autrement dit, l'expansion du commerce provoquait un accroissement de la dépendance vis-à-vis de différentes zones ; ce qui conduisait à un ultérieur développement des voies commerciales. L'empire en cherchant à les contrôler, se dilatait. Cette dilatation permettait à son tour un commerce qui tendait à faire éclater les limites, d'où la nécessité d'une expansion foncière. Cette dynamique conduisit à l'homogénéisation de toute la zone.

contrôlant et maintenant unies les différentes parties de celui-ci.

Un autre empire présente un grand intérêt, c'est celui des chaldéens, dans la mesure où il fut l'œuvre d'un peuple commerçant. Dans ce cas, il y eut une meilleure intégration du mouvement horizontal au sein d'un empire donné ; mais encore une fois il n'y eut pas de réflexivité, parce que la domination de la production n'était pas réalisée.

C'est au cours des VII<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles que le mouvement de la valeur prend une importance considérable dans toute l'aire proche-orientale et c'est, nous l'avons vu à sa périphérie, que surgit le mode de production esclavagiste. Ceci entraîna des luttes intenses qui conduisirent à l'écroulement de l'empire néoassyrien, qui fut remplacé par un empire néo-babylonien, qui intégra de façon plus efficace le mouvement de la valeur, tendant à s'affirmer de façon réelle au centre même de l'empire. Toutefois il est intéressant de noter à quel point ceci était encore faible car ce sont souvent les temples qui étaient des centres d'entreprises commerciales, c'est-à-dire qu'il y avait une tendance à résorber le phénomène de la valeur en le ramenant à sa dimension verticale.

Les temples mésopotamiens, et particulièrement celui de Mardouk à Babylone, étaient aussi de véritables entreprises commerciales, insérées dans un long rayon de relations mercantiles avec d'autres temples et avec des marchands privés. Les bourses de cuir contenant des quantités déterminées d'argent contresignés par le sceau de la cité phénicienne d'origine, circulaient au sein de tous les échanges, et étaient autant d'équivalent généraux, sinon encore des monnaies. Chaque temple utilisait comme moyen de mesure l'argent, pour compter ses sorties et ses entrées, et il y avait l'obligation de verser

la dixième partie de ses entrées commerciales au souverain, qui s'en servait pour rétribuer ses fonctionnaires et officiers (aux soldats au contraire on distribuait des rations en nature, auxquelles les temples devaient contribuer en cédant la dixième partie de leur produit agricole). On était sur le seuil de l'économie monétaire...  
(BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.I, 295)

Ainsi on constate la continuité du phénomène puisque dès l'époque sumérienne, les temples furent des lieux où la valeur tendit à s'imposer. En outre, on perçoit la difficulté de son autonomisation, et ceci se confirme avec finalement la réalisation de l'empire perse du milieu du V<sup>e</sup> siècle à la fin de celui-ci, qui va englober toute l'aire proche-orientale et qui réalise une synthèse comme l'expriment fort justement les auteurs précédemment cités.

C'est une synthèse et en même temps le blocage d'un certain devenir, à cause de la réinstauration d'une unité supérieure qui unit les divers éléments. En particulier, il y a une intégration du phénomène de fonciarisation en rapport à la volonté de maintenir une autarcie, une autochtonie, ainsi que celui de la valeur.

En outre, il est essentiel de noter que le triomphe de cet empire est lié à la violente rébellion de divers peuples contre l'empire néo-babylonien. L'unité supérieure s'incarna dans la caste militaire des perses et elle opéra en tant qu'unité protectrice et bienfaitrice pour tous les composants de l'empire, de telle sorte qu'il y eut une articulation très souple entre un centralisme directionnel de la totalité et une décentralisation productrice permettant la coexistence de diverses aires qui avaient entre elles d'intenses échanges assurés surtout par les araméens. Cependant il y eut un recul du phénomène condui-

sant à la formation de la monnaie car ce qui était échangé était un surplus en nature.

L'empire perse était organisé pour être un grand organisme économiquement autarcique, dans le sens que toutes les nécessités économiques de chaque satrapies auraient dû trouver les moyens pour être satisfaits, ou dans la satrapie elle-même, ou au moins, dans les autres satrapies, mais toujours à l'intérieur de l'empire. (IDEM : t.I, p. 274)

Cet empire qui englobe également l'Égypte (ceci avait été momentanément réalisé par les assyriens) et vise donc à englober l'autre centre de développement ayant opéré en Afrique, empiète en outre, avec la conquête de la Dangianie, sur l'aire hindoue, ce qui fait qu'il tendit à effectuer une certaine unification d'une grande partie de l'Asiurope. Il est en fait le premier empire réalisant une telle œuvre. C'est pour-quoi il va servir de modèle. En effet, les macédoniens refirent ce que les perses avaient effectué en y englobant l'aire grecque. Toutefois ceci ne dura pas et cela fut suivi de la formation de divers empires plus réduits luttant pour refaire l'unité chacun à son profit.

Les romains dilatèrent vers l'Occident ce même empire mais ne purent jamais conserver toute la partie orientale, sans parler de la fraction relevant du domaine hindou qui échappa définitivement à la domination des centres occidentaux.

**9.2.5.2** Avant d'aborder l'étude des caractères essentiels de l'histoire de l'Inde jusque vers 200 avant J.-C., il nous faut faire quelques remarques sur la totalité de cette aire géo-sociale. Nous l'avons déjà affirmé — et nous voulons essayer d'explicitier cette affirmation — que les formes primitives de la communauté avaient tendance à toujours réabsorber, ré-

sorber les diverses transformations sociales. Ainsi, si l'on peut dire que l'unité supérieure s'est en définitive imposée en Inde avec ce que K. Marx appela, à la suite de divers théoriciens, le despotisme oriental, puis mode de production asiatique, il faut tenir compte que ceci est dû au fait que les vieilles communautés naturelles tendaient à se reformer en opposition tant à l'affirmation foncière d'une organisation humaine qu'à celle de la valeur, inhibant ainsi tout le développement soit du type occidental, soit du type perse ou chinois.

Pour justifier cette affirmation globale nous partirons d'abord de l'Inde contemporaine telle qu'elle se présentait il y a vingt ans à D. Kosambi (son livre est de 1965) qui écrit *Culture et civilisation de l'Inde ancienne*. Il met en évidence la persistance des formes tribales.

Plus on descend dans l'échelle économique, plus les castes que l'on rencontre sont basses dans la hiérarchie sociale ; tout en bas nous trouvons des groupes purement tribaux, dont beaucoup sont restés au stade de l'économie de cueillette ; or, de nos jours, leur environnement social est formé de cultivateurs, en sorte que la cueillette et le ramassage d'aliments, pour ces castes inférieures ou ces tribus, ne sont souvent rien d'autre que le vol ou la mendicité ; ces groupes ont été soigneusement catalogués comme « tribus criminelles » par les britanniques, parce qu'ils ne reconnaissaient, en général, aucune loi en dehors de la tribu. (p. 33)

Et ceci vient après l'affirmation qui nous semble essentielle en ce qui concerne non seulement la question de la communauté, mais celle de la représentation hindoue.

[...] tandis que les castes et sous-castes, que l'on observe dans la réalité, proviennent de groupes tribaux d'origine

ethnique diverse, comme leur nom suffit à le montrer.  
(pp. 32-33)

On doit noter que la première citation nous montre également un point fondamental : l'agriculture n'a pas totalement triomphé en Inde. Un peu plus loin, D. Kosambi est encore plus explicite.

Il nous serait facile de montrer que bien des castes doivent la situation économique et sociale misérable qui est aujourd'hui la leur, à leur refus d'entrer dans l'ère de l'agriculture et de la production des aliments. Les castes les plus basses conservent souvent des rites, des coutumes, et des mythes tribaux. (p. 33)<sup>32</sup>

J. Baechler, de son côté, dans *La solution indienne*, 1988, affirme que dans le système des jati (castes) survivent des éléments tribaux ou lignagers (p. 16). Il fait en outre la remarque suivante : « N'oublions pas que jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, l'Inde avait encore de nombreuses terres vacantes et d'immenses forêts à défricher » (p. 19). Ce qui permettait à différents hommes et femmes de fuir certaines situations sociales souvent trop contraignantes, mais aussi à des tribus de subsister.

On ne sait pas grand chose sur ce qui est advenu après la chute de Mohenjo-Daro et celle de Harappa. Il est probable qu'on eut un repli sur de petites communautés. Puis, on a, dans le nord de l'Inde, l'invasion des aryens, groupements de populations semi-nomades et guerrières, méconnaissant l'État, et pratiquant l'agriculture sur brûlis et l'élevage. Toutefois on ne sait pas exactement comment elles étaient organisées au moment de l'invasion vers le début du II<sup>e</sup> millénaire av. J.-C., en provenance des hauts plateaux.

Ils soumirent les autochtones et créèrent une forme foncière de domination. Le groupement dirigeant était aryen. Il

constitua ce qui sera définit ultérieurement une caste, où la dimension ethnique est déterminante. Elle est signifiée ici par la couleur de la peau : le dominant (*aryen*) a la peau claire, le dominé (*dasa*) a la peau sombre (ce qui n'implique en aucune façon que tout le système des castes soit fondé là-dessus). Entre castes aucun mariage n'est possible.

Il y avait bien une fonciarisation parce que les aryens vinrent simplement se surajouter à l'organisation sociale en place (comme le firent les indo-européens au Proche-Orient) et monopolisèrent le gouvernement et les fonctions guerrières nécessaires surtout pour s'imposer aux autochtones.

Au fond il y avait une sorte de complémentarité qui s'instaura entre des communautés plus ou moins dissociées, dilacérées par des antagonismes et des question de pouvoir, et une couche d'hommes qui vient assurer une espèce de police. En compensation des services rendus dans le maintien de l'ordre, ces guerriers recevaient un tribut. Ainsi la présence de ces derniers accusa les heurts entre les vieilles communautés hindoues en même temps qu'elle permit leur maintien. Toutefois le heurt entre les différents rajas — chefs de guerriers d'un territoire donné (ce qui exprime bien la fonciarisation) — accéléra la décomposition des communautés.

On doit noter que progressivement la forme de domination devient proche du type spartiate, c'est-à-dire qu'il y avait réellement domination d'une ethnie sur une autre.

Cependant le développement ultérieur devait amener une différenciation importante dans la communauté arya, ne serait-ce qu'à travers l'accroissement de la population, ce qui conditionna un mouvement de colonisation de très vaste ampleur qui dura un demi-millénaire (du milieu du II<sup>e</sup> millénaire au début du premier). Il s'effectua dans l'Inde septentrionale, des sources de l'Indus à l'embouchure du Gange,

zone peu habitée et où les habitants vivaient en communautés plus ou moins immédiates.

Il permit la formation d'une couche de paysans propriétaires terriens<sup>α</sup> ainsi que d'une couche de guerriers qui avaient accompagné ces derniers pour les protéger ou pour détruire les populations autochtones. En un mot, on eut un autre vaste mouvement de fonciarisation : appropriation de la terre permettant de fonder des communautés hiérarchisées où une couche particulière d'aryens (*ksatryya*) avaient maintenant la direction, le pouvoir ; tandis que d'autres vont produire (*vaiciya*) et les autochtones (*soudra*) seront d'une manière ou d'une autre asservis. En tenant compte qu'avec le groupe des brahmanes formés à partir des anciens sacerdoce de la communauté védique, nous avons la mise en place d'un premier système de castes (*varna*) tel que l'indique les *Lois de Manou*.

α « Avec les haches et les houes de fer, les paysans purent défricher de nouveaux terrains, tandis que la possibilité d'appliquer à la charrue une pesante lame de fer appelée soc, utilisant pour la traction les buffles déjà domestiqués, fit en sorte que les paysans indiens purent labourer les terrains plus en profondeur et en obtenir les meilleures récoltes. L'élevage secondaire de bétail puissant pour la traction fit découvrir la possibilité de fumer les champs et de faire une rotation des cultures, en les alternant avec les pâturages. Ainsi, la rotation biennale des cultures, la fumure des terrains et la charrue avec les soc, furent « mises au point » quelques siècles avant l'Europe. Les paysans indiens inventèrent également le collier à épaule (qui s'appuyait sur l'épaule de l'animal au lieu de la faire sur la trachée ce qui le rendait capable d'un effort plus grand). Il est habituellement mentionné de façon erronée comme une invention du Moyen-âge européen, alors qu'il fut déjà réalisé en Inde deux mille ans auparavant. » Les auteurs signalent ensuite que les indiens cultivèrent également de nouveaux végétaux : le blé, l'avoine, le coton, le sésame, les petits pois et les pois chiches. Enfin ils indiquent que les artisans indiens inventèrent le ferrement des chevaux. (cf. BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.I, 495-496)

88. « Il donna en partage aux Brahmanes l'étude de l'enseignement des *Védas*, l'accomplissement du sacrifice, la direction des sacrifices offerts par d'autres, le droit de donner et celui de recevoir ;

89. « Il imposa pour devoirs aux ksatriya de protéger le peuple, d'exercer la charité, de sacrifier, de lire des Livres sacrés, et de ne pas s'abandonner aux plaisirs des sens.

90. « Soigner les bestiaux, donner l'aumône, étudier les Livres saints, faire le commerce, prêter à l'intérêt, labourer la terre, sont des fonctions allouées aux vaisya.

91. « Mais le souverain maître n'assigna au soudra qu'un seul office, celui de servir les classes précédentes, sans déprécier leur mérite. » (L.D.M. 1976 : 17-18)

Toutefois il semble bien que le système des castes proprement dit ne put réellement s'instaurer que lorsqu'il y eut immobilisation du phénomène, c'est-à-dire quand la colonisation ne fut plus possible par suite de la conquête des différentes terres exploitables en fonction des techniques agraires d'alors.

Pendant la période antérieure, nous avons donc une fonciarisation et c'est à dessein que nous ne parlons pas de féodalisme comme font divers historiens, sociologues, etc..

Notre position n'est pas déterminée par le fait que nous voulons préserver une originalité, une supériorité à l'Occident (et dans ce cas, également au Japon, qui connut lui aussi cette forme de production, de société), pour la simple raison que nous ne considérons pas obligatoirement le féodalisme comme étant supérieur. En fait, du point de vue du mouvement de la valeur, il marque une phase de recul, il en est de même en ce qui concerne l'État. Il est difficile en outre de par-

ler d'accroissement des forces productives, tout au moins pour la première période de celui-ci. Il y a également un recul de l'extension de la propriété privée, de l'affirmation de l'individu, mais en revanche un reflourissement de la communauté.

Or, nous avons en Inde au cours de la phase qui nous occupe, développement de la propriété privée, de la valeur surtout à partir du VII<sup>e</sup> siècle, avec émergence d'un groupement de marchands qui aura un très grand rôle.

Tant que le mouvement de colonisation était possible, il ne pouvait y avoir qu'un développement centrifuge qui empêchait l'instauration-concentration d'un pouvoir, donc formation d'un État du premier type.

Avant de poursuivre ces remarques sur les caractères de la fonciarisation qui peuvent se présenter comme manifestant des formes antédiluviennes de féodalisme (comme on a pu parler de formes antédiluviennes archaïques du capital) il convient de noter une différence importante avec ce qui se passe dans les autres aires. C'est la manifestation d'une résistance très puissante des communautés. Elles sont englobées mais ne disparaissent pas, de telle sorte qu'il n'y a pas l'homogénéisation que l'on constate tant en Occident qu'en Chine. Le principe d'englobement<sup>33</sup> fonde une hiérarchisation qui assure un positionnement non des membres de la communauté totale (ensemble des communautés), mais des différentes communautés et ce par rapport à l'unité supérieure qui — et c'est une autre différence — n'est pas unitaire comme en Égypte ou en Chine, mais est divisée car représentée par les brahmanes et les ksatriya. Ce qui nous conduit à mettre en évidence une autre caractéristique : l'existence d'un mécanisme qui tend à empêcher l'autonomisation du pouvoir. En effet, le fait que les ksatriya com-

mandent, mais ne peuvent pas accomplir les sacrifices fondant en définitive les déterminations essentielles de la communauté, tandis que les brahmanes peuvent sacrifier, mais dépendent matériellement des ksatriya, conduit à un blocage du pouvoir. Il y a une certaine dualité de celui-ci : les brahmane président à la réalisation de la loi qui gouverne l'univers, dharma, tandis que le ksatriya-roi s'occupe de l'artha.

Dès lors la bonne marche du royaume dépend non pas du simple comportement du roi (comme en Chine avec l'empereur), mais du bon rapport entre celui-ci et les brahmanes. Si le roi usurpe le pouvoir de ces derniers, il peut en résulter des calamités comme la sécheresse.

Ainsi lorsque la phase de colonisation prit fin, on passa en quelque sorte à un développement intensif, et les guerres concernèrent dorénavant les divers groupements aryens, les divers centres de pouvoir terriens dominés par les ksatriya. Il y eut des révoltes paysannes et une crise profonde au VIII<sup>e</sup> siècle qui désorganisa les centres. Il semblerait qu'une des causes de la sortie de cette période de marasme, fut la bonification de nouvelles terres et l'irrigation, ce qui impliqua une organisation sociale du travail, laquelle aboutit à restaurer une unité supérieure qui put commander, diriger tous ces travaux. C'est pourquoi ce qu'on appelle les monarchies absolues sont des états du premier type. On y a un roi qui est au sommet de l'organisation, et une couche sociale — désignée caste bureaucratique — qui incarne avec lui l'unité supérieure se greffant sur l'ensemble du corpus social. C'est à ce mo-

ment-là que les brahmanes jouent dans une certaine mesure le rôle des lettrés en Chine.<sup>α</sup>

Toutefois, le phénomène fut limité dans son expansion spatiale, parce qu'il y eut plusieurs royaumes (Magadha, Kosala, etc..) et dans sa réalisation même, du fait du développement, vers le VI<sup>e</sup> siècle, des « républiques autarciques » où le phénomène fut le même mais où l'unité supérieure ne s'incarna pas dans un roi, mais dans un groupe de ksatriya qui élisaient un raja (roi à pouvoir limité).

Encore une fois nous voyons se manifester un frein à l'autonomisation du pouvoir. Et nous pouvons affirmer que la problématique développée par Clastres dans *La société contre l'État* est valable pour l'Inde.

A partir du V<sup>e</sup> siècle, le mouvement de la valeur prend de l'importance dans l'aire hindoue. Comme ailleurs, il tend à la fois à saper les anciennes structures, à s'opposer aux divers centres de pouvoir, et à susciter un mouvement d'unification. C'est pourquoi il favorisera l'édification de ces monarchies absolues et celles-ci opéreront de même à son égard. Ce phénomène témoigne d'une analogie avec l'Occident puisque la monarchie absolue apparut dans cette zone lorsque justement le mouvement de la valeur reprit de l'importance, et d'une différence parce que ce fut le moment où le pouvoir féodal régressa considérablement. Autrement dit, en Inde, la formation de ces monarchies indique l'impossibilité de l'instauration d'une fonciarisation parfaite, d'un féodalisme.

α On peut trouver des données sur la restauration de l'unité supérieure dans BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.I, 497-499 ; par exemple : « l'existence de la monarchie absolue n'était que le reflet de l'existence d'une caste bureaucratique unitaire et de la disparition de toute souveraineté locale autonome des seigneurs féodaux. »

C'est à partir de cette époque que le système des castes (jati) dut prendre de la consistance.<sup>34</sup>

On peut le considérer comme un moyen pour les différentes communautés de se préciser, délimiter. Probablement, à l'origine, les castes furent de façon prépondérante des ethnies asservies. Il est clair qu'ensuite, avec l'accroissement du champ de production, donc avec l'apparition de nouvelles activités, ainsi qu'à la suite de la division du travail, les castes purent être des communautés déterminées par une activité donnée. Celle-ci permettait à un groupement d'hommes et de femmes de se poser unis entre eux mais séparés du reste. D'autres facteurs jouèrent également pour leur formation, structuration et subdivision.

C'était donc un moyen de se préserver contre un ordre implacable, assurant une vie misérable pour le grand nombre, de telle sorte que les membres de ces royaumes ou républiques étaient sécurisés, parce qu'englobés dans diverses communautés, mais ils étaient dans le même temps très limités, bloqués, inhibés.

Il est normal que les plus opprimés se rebellassent contre un tel système, tandis que ceux qui étaient les plus près de la Gemeinwesen en place se rendissent compte de l'inaptitude de l'unité supérieure, sous ses diverses faces (uniple ou multiple) à assurer une vie correcte pour tous. Ils perçurent l'impasse.

L'approche théorique du sujet et la recherche d'une représentation permettant de comprendre le devenir social s'est effectué au travers des Upanishad qui parurent à partir du VIII<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire à partir du moment où s'opéra un certain blocage de l'expansion : arrêt de la colonisation.

C'est au VI<sup>e</sup> siècle que cette impasse fut perçue de façon plus percutante et insoutenable, d'où l'émergence d'une pra-

tique de sortie du monde en place, ainsi que celle d'une représentation correspondante. Ce qui devait rendre intolérable l'enserrement, l'englobement, l'insertion dans les diverses communautés, c'est le fait que se manifesta alors un phénomène d'individualisation porté par le mouvement de la valeur devenu très puissant à partir du VII<sup>e</sup> siècle. Il amenait au sein des diverses communautés, surtout celles situées au sommet de la hiérarchie, le surgissement de possibles, qui ne parvenaient pas à les dissoudre, mais rendaient la situation intenable par suite d'une contradiction asphyxiante. D'où la seule voie pour réaliser ces possibles, c'était de sortir de ces communautés. La réalisation des individus s'effectuant dans un devenir hors du monde en place (jainisme et bouddhisme).

Nous retrouverions ce problème lors de l'étude des réactions au devenir hors nature, et nous verrons la limite de cette individuation. Ce qui nous intéresse à ce niveau, c'est que la société en place formée de communautés emboîtées, parvint à intégrer ce phénomène en posant l'ensemble de ceux qui abandonnaient la société comme formant une communauté, hiérarchiquement supérieure. De telle sorte que ceux qui voulurent mettre fin au samsara se retrouvèrent comme étant les artisans de son extension.<sup>α</sup>

Ceci exprime bien la puissance des diverses communautés et celle de l'unité supérieure qui, pendant des siècles, parvint, par suite de l'équilibre entre les différentes forces : communautés, fonciarisation, mouvement de la valeur, à s'imposer.

α L. Dumont considère le renonçant, l'ascète qui abandonne le monde comme un individu hors du monde et fait la remarque suivante : « [...] que la hiérarchie culminait en réalité en son contraire, le renonçant. » (p. 247) Par là, la hiérarchie effective, se réalisant dans ce monde, n'était pas remise en cause.

Ceci se réalisa sur une vaste échelle avec la formation de l'empire Maurya par Candragupta (320-293 av. J.-C.).<sup>α</sup>

C'est une époque où se vérifia un phénomène qui aura une ampleur plus considérable et des conséquences plus durables en Chine : l'autonomisation du pouvoir et sa théorisation. En effet, l'Arthasastra de Kautilya sur lequel nous reviendrons ultérieurement expose parfaitement le principe de ce que Wittfogel appelle société hydraulique, divers auteurs, dont Marx, despotisme oriental, puis mode de production asiatique (ici, dans sa variante hindoue).

Dans cette société les brahmanes jouent de façon limitée le rôle des lettrés chinois. Mais, à l'inverse de ceux-ci, ils détiennent un pouvoir qui tôt ou tard entre en contradiction avec celui du despote roi, et va le limiter, ce qui fait que l'unité supérieure ne put pas se réaliser de façon aussi efficace en Inde qu'en Chine ; c'est pourquoi il y eut en Inde, comme dit précédemment, un frein considérable à l'autonomisation du pouvoir. Ceci put se produire durant une période assez limitée dans le temps à cause de l'équilibre indiqué plus haut et à cause aussi du phénomène d'individuation, autre donnée transitoire dans le maintien de cet équilibre.

En conséquence, sous l'empire Maurya, le pouvoir central tendit à faire se développer une couche de fonctionnaires de l'État, avec des inspecteurs, des espions divers, etc.. Mais ils ne purent en aucune façon former une communauté apte à s'emboîter dans l'ensemble social et réaliser leur tâche de

α Cf. BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.I, 626. Il semble que dans cette ascension de Candragupta, ait joué le facteur de lutte contre l'envahisseur (les grecs conduits par Alexandre). Ceci est important à noter parce qu'une cause probable de l'instauration des castes-jati réside aussi dans l'opposition aux étrangers trop souvent conquérants.

contrôle et de gouvernement, à cause de leur création artificielle, de leur individuation et à cause de l'opposition des brahmanes à l'extension du pouvoir.

L'unité supérieure put s'imposer de façon efficace au III<sup>e</sup> siècle par suite du renforcement du phénomène communautaire en ce sens que son instauration permit d'englober tout ce qui tendait à se séparer, à se diviser, et ceci concernait également tous ceux qui tendaient à sortir du monde en place. Les différentes sectes qui se développèrent servirent de soupapes de sécurité en constituant des communautés négatives, intégrées dans le tout.

La meilleure preuve de l'implantation de l'État sous sa première forme, c'est que

brahmanes et ksatriya n'exerçaient directement aucun pouvoir militaire ou politique sur les autres couches de la population, de même qu'ils n'exploitaient pas directement leur travail. Le surproduit était au contraire distribué aux classes féodales seulement à travers l'État ; les classes travailleuses étaient directement exploitées par l'État, qui exerçait sur elles une oppression politico-militaire. (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.I, 670)

Les auteurs de ce texte, partisans de la théorie de la présence d'un féodalisme en Inde, parlent de classes féodales. Toutefois, comme cette citation elle-même le montre, il nous semble plus juste de parler de reformation d'un État de la première forme s'implantant sur un système de communautés plus ou moins intérieurement dissociées. En effet il est également fort difficile de parler de classes, bien qu'elles aient eu tendance à se former. Car, étant donnée l'inexistence réelle d'individus, il est impossible d'avoir des classes comme en Occident. Celles-ci peuvent apparaître uniquement en tant qu'ensemble de personnes ayant une situation définie. Or ce

qui est essentiel ce sont les relations entre ces personnes. Le système des castes — communautés restreintes et plus ou moins figées — empêche une effectuation d'une dynamique de classes.

En conséquence, on a une période assez extraordinaire en ce sens que diverses formes tendent à s'instaurer, mais aucune ne parvient à une véritable effectuation, parce que le phénomène communautaire tend à tout résorber, ce dont l'unité supérieure put profiter durant une certaine période. Ceci se perçoit profondément au travers de la tendance à la réalisation de l'autarcie et au maintien de l'enracinement.

La conversion d'Asoka (268-231 av. J.-C.) au bouddhisme peut être considérée comme une tentative ultime de l'unité supérieure en vue d'assurer son implantation définitive, donc sa pérennité. En effet, en donnant la prépondérance aux bouddhistes sur les brahmanes, cela permettait au roi d'éliminer un frein à l'autonomisation du pouvoir, à la réalisation d'une unité englobante, despotique ; en même temps que cela permettait de renforcer son pouvoir par l'affirmation d'une communauté négative, fondant par là même la positivité de son rôle référent essentiel.

Ils ne sont pas éloignés de la vérité ces historiens qui pensent que Asoka soit d'une certaine façon comparable à l'empereur Constantin. L'un et l'autre se sont en réalité prévalu de la religion à laquelle ils sont convertis (le premier au bouddhisme, le second au christianisme) pour réabsorber les tensions sociales engendrées par l'oppressivité de leur propre empire, et en renforcer les structures. (IDEM : t.I, 675)

Dans le cas du bouddhisme, il convient mieux de dire que c'est à ce moment là qu'il s'est constitué en religion, ce qu'il n'est absolument pas au début. Ceci dit, il est évident que ce

dernier en intégrant la représentation du samsara, le cycle des réincarnations, meilleur moyen de justifier l'ordre social avec ses diverses oppressions et ignominies, et en plaçant une communauté qui fonde tout l'ensemble, hors du monde — ce qui implique une non contestation du pouvoir, ce que faisait la caste des brahmanes — permettait de tout récupérer dans un non-antagonisme. Encore une fois la sortie hors du monde en venait à justifier l'empire, c'est-à-dire un État de la première forme. Il ne s'agit pas de réduire le bouddhisme à sa phase récupérée (pour le jainisme, le phénomène est moins apparent) ; il manifeste la recherche d'un devenir où n'opèrent aucun des éléments de la dynamique dont nous avons souvent parlé (mouvement de la valeur, fonciarisation, etc.), et de là, le posé d'un vide. Il manifeste aussi le refus de l'uniple sous la forme de l'unité supérieure comme du multiple sous la forme des diverses communautés-castes et, en conséquence, de la particularité. Il va donc plus loin que ne le fait la thématique posée par Clastres.

**9.2.5.3.** L'histoire de la Chine après la dynastie des Shang est généralement divisée en périodes qui sont les suivantes : de 1027 à 770, c'est celle des Tchéou, de 770 à 475 celle des Hégémons ou des Printemps et Automnes, enfin de 475 à 221 celle des Royaumes combattants (toutes les dates sont avant J.-C.)

On retrouve ici le phénomène de guerre et de conquête déjà signalé dans les autres aires et celui du remplacement de l'unité supérieure représentée par un groupement restreint de la communauté par un groupement d'une ethnie différente. D'où après la dynastie des Shang, on eut celles des Tchéou (tribus guerrières qui habitaient les hauts plateaux du Shansi). On a alors un phénomène de dépendance d'ethnie à ethnie, de

clan à clan, et le développement d'une fonciarisation, c'est-à-dire d'un développement d'une structure sociale à partir de la médiation terrienne, qui implique un repli, un reflux de la communauté sur des bases plus réduites.

Cette fonciarisation est liée à la conquête puisque les portions du territoire furent données aux divers chefs membres de la maison des Tchéou.

Toutefois durant la première période, il y a également naissance de deux éléments essentiels qui vont au-delà de la fonciarisation. Le dogme du fils du ciel, de telle sorte que si l'unité supérieure ne règne plus de façon effective, elle persiste dans la représentation qui se précise. Ensuite il y a la formation des lettrés.

En outre, leur religion du ciel contenait cette conception qu'il existe une interconnexion entre le Ciel et la Terre : tout ce qui arrive dans le Ciel a sa répercussion sur la Terre et vice-versa. Si donc une cérémonie est accomplie de façon « erronée », il en résulte une influence néfaste dans le Ciel, et la pluie ne tombe pas, ou le froid arrive trop tôt, etc.. Il est par conséquent très important de tout faire « correctement ». Aussi les souverains des Tchéou acceptèrent-ils volontiers que les anciens prêtres Shang procédassent à l'accomplissement des rites et des cérémonies, et enseignassent le bon usage. Ainsi apparaît dès le début des Tchéou une nouvelle classe sociale, celle que l'on peut appeler les Lettrés...  
(EBERHARD 1952 : 37)<sup>α</sup>

α On trouve des renseignements fort utiles sur cette période dans l'ouvrage de H. G. Creel, *La naissance de la Chine* — la période formative de la civilisation chinoise environ 1400-600 av. J.-C, 1937.

Les différents groupements s'érigèrent en royaumes indépendants bien que l'empereur (*wang*) persista, ayant souvent un rôle d'arbitre et surtout de référentiel. En effet on peut dire que chacun des chefs des royaumes tentèrent de se poser en tant que wang et de réunifier la Chine, donc de restaurer la première forme d'État, dans sa détermination la plus élaborée d'unité supérieure.

C'est dans le petit état de Chou qu'elle se maintint pour l'ensemble du territoire divisé en divers royaumes, car c'est là que se célébrait le « culte du ciel et de la terre », que seul le wang pouvait effectuer.

En 771 av. J.-C. Lors de l'invasion des nomades Ying, l'État de Chou fut occupé, les Tchéou migrèrent dans le Honan ; ce fut le début de la période des Hégémons. Elle se caractérise par un nouveau développement de la fonciarisation mais cette fois à partir d'un autre phénomène, qu'on a déjà indiqué à propos de l'Inde. Il y eut une migration de paysans chinois dans les territoires peu peuplés par des tribus à un stade peu évolué de l'agriculture.<sup>α</sup> Ils furent suivis par des guerriers qui les protégèrent contre les aborigènes ou les aidèrent à conquérir des terres.

La propriété privée se développa et avec elle le mouvement de la valeur commença à prendre une certaine extension. Il y a apparition de la monnaie au VII<sup>e</sup> siècle dans le Chantong (État de Tsi), à peu près à la même époque qu'en Lydie et qu'en Inde, ce qui implique un rythme de développement similaire dans les trois aires qui pourtant eurent un développement différent.

α En ce qui concerne les progrès technique de cette époque, cf. BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.I, 523.

On peut considérer que durant la période des Hégémons, il se forme deux types de société : une fondée sur la fonciarisation et une autre tendant à l'être sur le mouvement de la valeur. D'où l'absence d'organicité, ce qui, en définitive, est totalement contraire à la tendance profonde de l'aire chinoise.<sup>35</sup>

À l'époque suivante, celle des Royaumes Combattants et des « Cent écoles », la pulvérisation en petits royaumes qu'on peut considérer comme une réaction de l'unité supérieure, en rapport à l'intervention des nomades et à la conquête de nouvelles terres accompagnée d'une exploitation intense de la paysannerie, liée à la multiplication des chefs locaux fonciers, conduisit à une lutte féroce qui eut pour résultat une réduction du nombre de royaumes.

Cette période, plus encore que celle qui la précède, revêt une importance considérable parce qu'il y a affirmation de tous les éléments de ce qui est défini comme étant la civilisation chinoise : tous les thèmes sont alors posés. Ceci est dû au fait que c'est une époque de dissolution du vieil ordre social avec émergence de phénomènes fondamentaux dont aucun ne parvient à prédominer ; ce qui fait que tout tend à s'autonomiser engendrant un état de tension tel que le débouché est soit l'éclatement total, soit la réalisation d'un compromis, point de départ de la formation d'une nouvelle structure unifiée. Une des meilleures expressions de ce phénomène fut l'École des légistes (née à l'époque des Hégémons aux alentours de 722), à propos de laquelle nous reviendrons dans le chapitre « Réactions au devenir hors-nature ». Elle exprima une volonté de séparation implacable d'avec cette dernière.

Je serai tenté de la considérer également comme une époque d'utopie, c'est-à-dire une époque où hommes et femmes cherchèrent d'autres modes de vie, ne serait-ce que pour échapper aux conditions de vie extrêmement difficiles

d'alors. Ceci se retrouvera dans les œuvres de divers personnages qu'on peut considérer comme des réformateurs et que nous tâcherons d'analyser dans le chapitre déjà mentionné.

Du fait que la fonciarisation n'était pas liée au recul du mouvement de la valeur, mais fut en réalité plus ou moins contemporaine de son essor et de celui de la propriété privée, il n'y avait rien qui put freiner les luttes intestines. Cette fonciarisation fut totalement minée par le mouvement de la valeur (les marchands acquirent alors une importance considérable) et on eut abolition de tout le vieil ordre social.

Cette situation de tension était, avons-nous dit, intenable. La mise en place de la solution fut favorisée par la pression des nomades qui s'opéra sur le royaume de Qin (- 261), alors que celui-ci était menacé par le royaume voisin de Chao. Pour résister à la double invasion, le chef Hisao Hsiang leva des milices paysannes. Pour les maintenir sous les armes — après le choc entre les deux adversaires — ainsi que pour accroître leur nombre, et ce en dépit d'une terrible famine qui s'était déclarée auparavant — dans le but de pouvoir résister à d'autres assauts éminents, dut recourir à des mesures anti-foncières. Elles s'avérèrent si efficaces que Hisao Hsiang put prévenir l'attaque de son rival du pays Chao et détruire sa puissance.

Les mesures anti-foncières permirent aux paysans de

constituer des villages autonomes qui ne dépendaient plus d'aucun seigneur et qui mettaient en place une nouvelle agriculture, fondée sur l'irrigation artificielle et sous la direction de l'État. Le mouvement paysan à peine né, devint une avalanche. (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.I, 684)

Nous avons pensé qu'il était utile de donner plus de détails afin de faire ressortir ce phénomène extraordinaire : l'aban-

don de la propriété privée et le retour à une possession collective. Ceci n'aurait pas été possible si le besoin de la communauté immédiate n'avait pas persisté et n'avait pas été profondément activé dans les moments très difficiles où prévalut la fonciarisation.<sup>36</sup>

Toutefois, il est fort possible également que la propriété privée ne se fût pas réellement autonomisée, enserrée qu'elle devait être dans des rapports de parenté fort complexes, et limitée par les antiques représentations comme le culte des ancêtres.

D'autres auteurs, comme Eberhard, font remarquer que le royaume de Qin était composé de nombreux marchands et que tout le trafic en provenance ou à destination du Turkestan passait par la partie centrale de ce pays. En outre, cet auteur fait remarquer qu'il était dirigé suivant les préceptes de l'École des Légistes qui surent utiliser au mieux la nouvelle situation économique et sociale et appliquer dans le Qin les innovations administratives et les théories économiques qui avaient été élaborées dans d'autres états plus à l'Est. (Cf. *Histoire de la Chine* : 72)

Ainsi, à l'opposé de Bontempelli et Bruni (reprenant les thèmes de K. Wittfogel), Eberhard rejette l'idée que les données géographiques et l'irrigation conditionnèrent l'agriculture chinoise. En ce cas, on comprend difficilement le bouleversement que cette zone de la Chine connut au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère.

En revanche, l'existence d'une forte couche de marchands, et donc celle d'un mouvement de valeur déjà ample, n'est pas en contradiction avec le développement ultérieur. En effet, dans la mesure où la valeur ne domine pas la production et que c'est seulement le surplus qui est mercantilisé, il est clair que les marchands aient pu avoir intérêt à soutenir

le mouvement des paysans contre les « féodaux », afin de se libérer eux-mêmes des exactions de ces derniers. Ce faisant, ils tendaient à limiter le mouvement de la valeur.

Tout cela, c'est l'unité supérieure qui devait en profiter. C'est pourquoi se réimposa-t-elle de façon toujours plus puissante. En effet, un roi de Qin avait opéré en tant qu'intégrateur au-dessus des paysans et des « féodaux », il fit plus en sorte que l'État garantisse la production en veillant à l'entretien des canaux dont la construction remontait au début du VI<sup>e</sup> siècle.

Il fit plus. Il reprit le titre de Wang qui était celui du chef de la dynastie Tcheou et, en tant que tel, célébra en - 248 le sacrifice pour l'ouverture de l'année agricole. Ainsi, l'ancienne forme d'État, l'unité supérieure qui anime l'ensemble du corpus social lui donnant son organicité, était reconstituée. Seulement elle opérait sur une aire encore réduite.

On doit noter que cet acte était en même temps la justification de l'accession de Qin à une prééminence et une affirmation de la continuité sans laquelle l'organicité ne peut se déployer. Or, dans la mesure où cette dernière est recherchée par les diverses ethnies formant la Chine, on comprend qu'un tel acte ne pouvait que rencontrer une adhésion. On peut se demander si ce n'est pas également ce phénomène qui est intervenu chaque fois que les empereurs firent faire des retouches à l'histoire.

De - 248 à - 221, à la suite de multiples guerres, les sept États des Royaumes combattants disparurent et la Chine connut sa première unification. Le titre de wang, devenu insuffisant, fut remplacé par celui de houang-ti qu'on traduit par empereur.

Quand nous disons que la Chine fut unifiée pour la première fois, nous suivons le mode de parler habituel. Il vau-

drait mieux dire qu'elle se constitua alors, parce que l'aire géographique que l'on appelle la Chine s'est formée, au cours de multiples siècles, par dilatation d'une zone réduite au départ, ainsi que par regroupement d'unités qui s'étaient fragmentées. Ainsi, en définitive, on eut unification de divers États chinois, parce qu'ils étaient tous sinisés, sauf rares cas, qui avaient en commun la tendance à instaurer une unité supérieure coiffant une société de type foncier, une forme de féodalisme, et la prétention à dominer l'ensemble sinisé ou en voie de sinisation.<sup>α</sup>

A partir de ce moment là, se développa le mode de production asiatique dont on peut trouver l'énoncé des caractéristiques dans maints ouvrages. Ce qu'il nous importe de signaler c'est le double mouvement qui est à l'origine de son instauration : celui de la reconstitution de communautés de type immédiat et celui de l'instauration d'unité englobante.

Les développements ultérieurs amenèrent un renforcement toujours plus grand de cet État, ce qui fit que la restauration de la première forme ne fut pas simplement formelle. En effet, l'État en vint à redevenir possesseur de la terre et de maints produits essentiels : blé, fonte, soie, etc. ces déve-

α Ce qui fait l'importance de l'empire chinois, c'est surtout sa stabilité, car en dépit de périodes de démembrement, il y eut unification à quatre reprises (en excluant la première dont nous avons étudié la réalisation) et ce, même à partir d'ethnies étrangères. On peut d'ailleurs considérer que le phénomène persiste jusqu'à nos jours. La question étant de savoir dès lors comment se rapportent, l'un à l'autre, mode de production asiatique et capital. ¶ Indiquons les autres unifications : en 265 jusqu'en 479 ; en 581 jusqu'en 906 ; de 960 à 1126. Enfin de 1260 à nos jours (en négligeant toutefois le problème de Taïwan). ¶ On ne constate un phénomène de semblable stabilité qu'avec l'empire égyptien que l'on met à part, parce qu'on considère qu'on a en fait un seul peuplement, et il n'a pas persisté jusqu'à nos jours.

loppements sont liés à une lutte contre le mouvement de la valeur et c'est pour éliminer la classe des marchands qu'il y eut un accroissement de l'importance de la bureaucratie qui représente, selon nous, une incarnation, au sens concret, de l'État, de l'unité supérieure.

Ainsi nous pouvons faire une remarque au sujet de l'État. Nous considérons qu'il y a deux formes essentielles : celle de surgie d'un phénomène immédiat, concernant la totalité de la communauté. Il est en fait celle-ci, abstraïsée. La deuxième forme est une forme médiatisée qui est tout à fait différente de la première forme lorsque la médiation est la valeur, ou qui tend à lui ressembler dans la mesure où l'État se réinstaura à la suite d'un équilibre entre diverses médiations. Dans d'autres cas, c'est un peu par excès de langage qu'on parle d'État parce qu'on a affaire à un organisme réduit à un chef et à sa famille. On a donc un recul sur des formes qui n'ont pas de devenir. Lorsqu'on parle d'État féodal et qu'on désigne par là la monarchie absolue réalisée, ou en train de se réaliser, on parle d'un État de la première forme qui s'impose à la suite d'un équilibre entre différentes classes.

Ainsi la fonciarisation, dont le féodalisme n'est qu'un cas extrême, implique une régression, sinon une disparition de l'État. Cela n'élimine pas la question du pouvoir. On peut constater une grande parenté entre ce qui se passe chez les peuples nomades où l'État parvient difficilement à se constituer, en tenant compte qu'ici l'élément médiateur n'est pas la terre, mais le bétail.

**9.2.5.4.** Notre exposé sur ce qui est advenu risque — de même en ce qui concerne celui traitant de la première forme d'État — d'être pris sinon comme une apologie de ce dernier, du moins comme son acceptation. En fait, pour le mo-

ment, il s'agit de comprendre l'advenu et de constater que malheureusement c'est lui et pas autre chose qui s'est réalisé. Essayer de comprendre n'implique ni acceptation ni justification. C'est pourquoi il convient d'insister sur le fait que le développement de l'État sous sa première comme sous sa seconde forme s'est effectué avec l'extermination de multiples communautés sur lesquelles nous n'avons pas de documents détaillés pour comprendre quel était leur mode de vie et dans quel devenir elles se plaçaient. A noter également que dans certains cas elles furent détruites par des groupements qui essayaient de fonder une communauté où régneraient des formes conviviales aptes à ne pas engendrer l'État.

Ainsi on peut se demander — en abordant le déroulement historique des faits en fonction de la théorie darwinienne — si finalement n'ont pas été sélectionnés les groupements humains les plus agressifs, ainsi que les plus immédiatistes, c'est-à-dire ceux qui n'envisagent jamais les conséquences ultérieures de leurs actes, pour qui seul le résultat immédiat compte, parce que rendus eux-mêmes immédiats à cause de la séparation de la communauté.

Cependant, le fait que maintes fois, depuis le surgissement de la première forme d'État, hommes et femmes se soient soulevés contre sa domination et celle des structures économiques le sous-tendant, implique, tout de même, qu'il n'y a pas eu une sorte de spéciation, mais que c'est au sein de la totalité de Homo sapiens que persiste la tendance à constituer une communauté non despotique, etc.. Et ce, on peut l'affirmer jusqu'à nos jours ; en notant toutefois que le fait qu'il ne puisse y parvenir et le fait qu'il subisse une dissolution — ne serait-ce qu'à cause de l'échappement du procès de connaissance, implique qu'il faille une véritable spéciation, c'est-à-dire la production d'une nouvelle espèce pour réaliser

quelque chose qui va peut-être au-delà de ce que Homo sapiens a jamais pu poser : l'intégration dans la nature et l'accès à la réflexivité non seulement pour l'espèce mais pour l'ensemble du monde vivant (nous pourrions dire pour Gaïa).

Pour en revenir à l'État, disons que dans tous les cas, une condamnation est insuffisante. Elle n'est que l'affirmation d'une impuissance. Il s'agit de rompre avec tout ce devenir en notant à quel point l'espèce s'est laissée piéger par ses représentations et à quel point en s'autonomisant elle est devenue destructrice des autres espèces, comme des groupements qui en elle cherchaient à imposer un autre devenir. Ceci ayant opéré surtout à partir du moment où les hommes ont domestiqué les femmes, on peut dire que ce sont eux qui ont surtout représenté l'espèce et que de ce fait, on peut ajouter qu'Homo sapiens aurait même détruit le sexe féminin s'il n'avait pas été nécessaire pour la reproduction. Ajoutons que le même danger se pose de nos jours sous une autre forme, à cause de l'autonomisation de la science et de la technique et en notant que ceci peut affecter l'homme lui-même : la réalisation du clonage pourrait éliminer les femmes, mais il est possible d'envisager également l'autre possibilité.

La compréhension de ce devenir permet de mieux asseoir une dynamique qui vise non seulement à sortir de ce monde, mais à réaliser une régénération de la nature, à permettre l'émergence de Homo gemeinwesen, ce qui nécessite la mise en place d'autres relations entre les membres de l'espèce et entre celle-ci et la nature, non posée dans une altérité.

On peut considérer que le développement de l'État dans sa dimension répressive est en rapport avec deux phénomènes : l'accroissement démographique, conduisant à une concurrence entre communautés, entre sociétés, et l'augmentation des forces productives, qui permet la libération d'un grand

nombre d'hommes qui purent être embrigadés dans les armées. À ce propos, on peut considérer l'armée en tant que police et organe de conquête pour une aire que, potentiellement, l'unité supérieure (État sous sa première forme), ou la polis (État sous sa seconde forme), pouvait englober.

L'accroissement de la population fut cause de migrations importantes aussi bien chez les nomades que chez les sédentaires. Tant qu'il y eut des territoires plus ou moins inhabités, il put y avoir floraison d'une utopie qui se manifesta en Occident avec la colonisation par les cités grecques entre les VII<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles (dates tout à fait approximatives), au XVI<sup>e</sup>, puis à la fin du XVIII<sup>e</sup>, et au XIX<sup>e</sup> siècle (surtout dans la première moitié).

Pour en revenir au phénomène militaire, il convient de noter que, dans des conditions fort différentes, il se manifeste, aussi de façon violente et en rapport avec une augmentation de la population, chez les aztèques par exemple.

En ce qui concerne les différentes aires<sup>37</sup> de l'Asiropé, nous avons fait une scansion ou séquenciation (si on veut bien détourner un mot et en créer un autre) en fonction de la réalisation, soit d'un empire unifiant toute l'aire et réaffirmant l'État sous sa première forme, soit celle de l'État sous sa seconde forme. Ainsi nous nous sommes arrêtés à des dates différentes : -221 pour la Chine, -449 pour la Grèce, ayant pris la paix de Callia, qui met fin aux hostilités avec la Perse, comme moment du triomphe de la démocratie fondée sur le mode de production esclavagiste, -530 pour l'empire perse, unifiant la quasi totalité du Proche Orient auquel il faut ajouter l'Égypte, et -330 approximativement, en ce qui concerne l'Inde avec la constitution de l'Empire Maurya.

On peut relever qu'il y a deux moments essentiels : celui de la dissolution de la première forme d'État, en rapport à une série de mouvements de révolte de vaste amplitude, sur lesquels on est peu renseigné. Il se posa alors, probablement, la nécessité d'un repli et donc celle d'un retour à une situation antérieure, en essayant — peut-être — d'intégrer (consciemment ou non), le fait qu'un membre de la communauté puisse tendre à la représenter, ainsi qu'à réduire l'État à un simple instrument d'intervention, forme sous laquelle il surgit à l'origine. En même temps, un certain nombre d'hommes et de femmes tentèrent d'entreprendre une dynamique diverse.

Le second moment déterminé par l'affirmation du mouvement de la valeur, se place entre le VIII<sup>e</sup> et le V<sup>e</sup> siècle. Il est celui où hommes et femmes, après avoir subi un certain nombre de réaffirmations de l'État sous sa première forme sur des aires plus ou moins étendues, recherchèrent activement de nouvelles formes de convivialité. Il y eut une affirmation de ce que l'on peut appeler l'utopie et le réformisme (recherche d'un compromis), sans toutefois qu'il y ait eu une remise en cause de l'assujettissement de la femme. Plus précisément disons que si elle eut lieu, le mouvement qui l'entreprit fut anéanti, ou bien il ne fut pas assez puissant pour infléchir tant soit peu la dynamique régnante, donc aussi bien le comportement social immédiat que la représentation qui lui est liée.

K. Jaspers et L. Mumford ont qualifié cette période de période axiale. Nous reviendrons sur ce sujet dans le chapitre sur les réactions au devenir hors nature.

On peut noter que dans les diverses aires, on a un rythme de développement assez semblable et un point commun déterminant : le surgissement du mouvement de la valeur qui

fait que les problèmes posés dès la crise du II<sup>e</sup> millénaire sont abordés selon une dimension plus ample.

En revanche, il y a une rupture fondamentale, une discontinuité qui se produit avec l'instauration de la polis en Grèce. A partir de ce moment là, il y a une divergence d'évolution qui pose réellement les bases de ce que deviendront l'Occident et l'Orient (proche et lointain) et qui concerne également — si nous sortons des limites de l'Asiropes et tenons compte de tout l'œkoumène — l'Afrique, l'Amérique et l'Australie. C'est donc une réalisation unique. Certes la formation de l'individu, de la propriété privée, l'affirmation du mouvement de la valeur tendent à s'effectuer dans les diverses aires (à l'exception, probablement de l'Australie), mais ce n'est qu'en Grèce qu'on a une sommation des phénomènes et création d'un état du second type.

Ceci est déterminant pour la représentation qui se déploiera par la suite, tant en Occident qu'en Orient. Toutefois, la divergence ne deviendra réellement spectaculaire, sur ce plan et sur celui de la production matérielle, qu'à partir du moment où le capital — valeur d'échange autonomisée — se sera emparé du procès de production immédiat, puis total. Car à ce moment là, comme nous l'avons maintes fois exposé en nous fondant sur l'œuvre de Marx, toutes les barrières sont abolies, les tabous brisés, et l'on a un développement indéfini avec lequel aucun autre mode de production, et donc aucune formation sociale, ne peut rivaliser.

Mais pour que le capital triomphe, nous le verrons, il faudra que justement la valeur s'empare du faire et se pose en science, comme cela se vérifiera au XVI<sup>e</sup> siècle en Occident, et là seulement. Or sans la science, il y a impossibilité de transformer ce qui est coutumier, traditionnel et limité, en un procès qui a sa rationalité interne ; de même qu'il n'est pas

possible de transformer l'inné en acquis, ce qui permet d'accéder à une production en quantité indéfinie. Nous verrons cela au cours des autres séquences historiques que nous allons analyser ultérieurement, pour montrer, en particulier, les difficultés que rencontrèrent la valeur, puis le capital, pour s'imposer, et par là, la difficulté que rencontra l'effectuation totale de la divergence-discontinuité qui s'était opérée en Grèce entre le VII<sup>e</sup> et le V<sup>e</sup> siècle.

9.2.6. Parvenu à ce stade de l'exposé des rapports entre tendance à réformer une communauté plus ou moins immédiate, à opérer un repli sur des unités plus réduites que l'empire, et donc à une fonciarisation (terre déterminant l'existence des hommes et des femmes), celle d'une réinstauration de l'unité supérieure, et enfin le mouvement de la valeur lui-même, en rapport avec l'affirmation de la propriété privée et de l'individualité, nous devons relever que tous ces éléments opèrent dans les différentes aires mais le résultat est divergent en Orient et en Occident. Toutefois, il n'y a pas une irréductibilité. Ainsi, par exemple, on a création de nouvelles communautés, mais sous forme de classes en Occident, sous formes de castes en Orient.

La divergence, nous l'avons dit, provient du surgissement de la seconde forme d'État en rapport au mode de production esclavagiste. Le devenir ultérieur va consister en un approfondissement de cette divergence.

Nous ne nous étendrons pas sur le problème des classes. Le courant marxiste a suffisamment développé cet aspect du développement des sociétés. Nous rappellerons simplement que pour nous, elles n'opèrent qu'à partir d'un moment donné, fondamentalement celui de la formation du second type d'État. Avant, nous avons des groupements plus ou moins

bien définis qui présentent certains caractères des classes, ou plus exactement que celles-ci ont en commun avec eux, mais nous n'avons pas une dynamique de classes. Pour que celles-ci existent, il faut l'instauration du second type d'État. Ce disant, nous n'escamotons pas le fait que la dynamique qui a engendré l'un, a suscité les autres, et que toute classe veut s'emparer de l'État. En revanche dans la forme asiatique, on peut noter une tendance à une délimitation des classes, mais elle est enrayée. Il n'y a pas une dynamique de s'emparer de l'État mais de l'améliorer, de le faire fonctionner en cohérence avec ce qui est posé comme étant la mission de l'unité supérieure.

Ce qui est appréhendé sous le concept de classe est une réalité bien déterminée au moment où s'impose ce concept, mais la réalité antérieure ne cadre pas obligatoirement avec les déterminations de celui-ci. La classe est un procès évolutif d'un ensemble humain. Comme il y a émergence de celle-ci, il y a son abolition, sa disparition. En tenant compte que ce n'est jamais un procès brutal, instantané, et même dans le cas où cela se manifeste ainsi, la vieille structure tend à se réimposer encore durant des années, impliquant que le comportement humain ne s'infléchit pas facilement. C'est ainsi qu'à l'heure actuelle, les classes sont ineffectives, pourtant on a encore des regroupements qu'on peut assimiler à des classes. Cependant mûrissent en eux et à l'extérieur d'eux, de nouvelles relations qui en s'imposant signifieront alors l'effectivité de leur non existence.

Une autre remarque qui concerne l'aire hindoue : je ne pense pas qu'on puisse considérer les castes comme des protoclasses. Il y a surgissement des castes et une tendance à la formation de classes, mais celles-ci sont castisées. Ces structures témoignent d'une autre approche, d'un autre com-

portement. C'est essentiel pour le rapport à l'État, d'autant plus que nous n'avons pas eu en Inde émergence du second type d'État.

Ainsi en ce qui concerne l'Asioprope, nous avons trois modalités importantes qui se réalisent en Occident, en Chine, en Inde. Nous verrons dans quelle mesure l'aire arabe n'apporte rien de fondamentalement nouveau, sinon qu'elle maintient une forme particulière d'État en rapport au premier type : l'État constitué à partir de communautés nomades.

Ceci posé, nous pouvons aborder les phases essentielles du devenir historique des ces diverses aires jusqu'à l'instauration du mode de production capitaliste.

**9.2.6.1.** Nous commencerons par l'aire occidentale (qui comprend désormais non seulement la Grèce et la grande Grèce —Italie du sud —mais l'ensemble de cette dernière, une partie de la France ainsi que l'Espagne), parce que c'est en elle que le capital surgira. Elle nous servira, en ce qui concerne celui-ci, de coupe type, de référent. En revanche, nous nous servirons des autres aires comme modèles pour comprendre certaines particularités de son évolution qui ne sont pas tout à fait en concordance, cohérence, avec le devenir du capital. Nous y distinguerons diverses périodes, parce qu'une caractéristique de cette aire, c'est son développement tourmenté où il y a affirmation des divers éléments dont nous avons précédemment parlé.

**9.2.6.1.1.** La première période est celle qu'on définit hellénistique. Pour la comprendre il nous faut repartir de l'époque de Périclès, au cours de laquelle s'affirma la démocratie d'Athènes, mais où commença également un conflit d'une très grande importance : la guerre du Péloponnèse.

Celle-ci dérivait du heurt entre différents centres du mode de production esclavagiste. En effet, nous avons pris Athènes comme exemple pour le surgissement de la deuxième forme d'État, mais il y en eut d'autres, tout particulièrement Corinthe. C'est pourquoi au-delà de l'opposition entre Athènes et Sparte, il faut voir celle plus déterminante entre Athènes et Corinthe, qu'il ne faut pas réduire à une opposition entre démocratie et oligarchie.<sup>α</sup>

L'importance de cette guerre (opposant la Ligue maritime dirigée par Athènes et la Ligue du Péloponnèse dirigée par Sparte) dérive du fait qu'elle permit une extension du mode de production esclavagiste et donc un accroissement de l'aire de l'économie monétaire et du fait que ceci advint avec le concours indirect de pays n'étant pas dominés par ce mode de production : Sparte ou l'empire perse. En effet, Corinthe et Athènes firent appel à ces deux puissances pour essayer de vaincre.

Cette guerre révélait des difficultés économiques de toute l'aire grecque, particulièrement celles du maintien d'un marché permettant la mise en production de terres et la réalisation de cette production.

- α D'autre part à partir du moment où le mode de production esclavagiste est instauré, il est difficile de faire une opposition entre aristocrates provenant de l'antique organisation et les couches dirigeantes nouvelles. « Dans quelques centres du monde grec le surgissement de la production pour le marché et pour l'argent, des esclaves privés et de la propriété privée des terres, fut l'œuvre des aristocraties traditionnelles qui s'étaient, graduellement mais uniformément, transformées en classes esclavagistes. » (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.I, 436) ¶ Ceci souligne également la force d'expansion de ce mode de production et son effet dissolvant sur les formes antérieures.

Pour comprendre la crise du IV<sup>e</sup> siècle avant J.-C., nous devons rappeler que durant la seconde moitié du V<sup>e</sup> siècle il y avait eu une diffusion progressive dans tout le monde grec, du mode de production esclavagiste à tel point que des couches entières de petits propriétaires terriens, bouleversés par la concurrence des entreprises esclavagistes les plus efficaces, avaient été contraintes à vendre leurs terres et à effluer en tant que dépossédés (*nullatenenti*) dans les centres urbains. Il y avait donc eu un procès de concentration foncier dans les campagnes, qui avaient eu comme résultat dans les cités une énorme augmentation de la population urbaine et des masses de dépossédés. (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.I, 550)<sup>α</sup>

Ainsi s'affirme déjà un phénomène qui se répétera plusieurs fois au cours du développement du mode de production esclavagiste : l'accroissement de ce qui fut nommé à un moment la plèbe, le prolétariat urbain. Celui-ci vivra aux dépens de la société, plus précisément aux dépens de l'exploitation des esclaves, ou grâce aux pillages des divers pays. C'est pourquoi le parti démocratique, expression des intérêts de ces dépossédés, fut partisan de la guerre et de l'« impérialisme ». Il fut belliciste aussi parce que l'armée et la marine leur offraient la possibilité de récupérer un salaire et donc de pouvoir vivre. En retour ils formaient une masse importante pouvant exercer une pression sur le pouvoir en place.<sup>β</sup>

Il nous faut en même temps faire intervenir un autre phénomène de vaste amplitude pour comprendre la crise : la fon-

α « En conclusion, la restriction des productions agricoles et l'augmentation de leurs prix furent l'effet, non de la guerre du Péloponnèse mais des procès de concentration foncière qui, comme nous l'avons déjà expliqué, étaient inscrit dans le mode de production esclavagiste » (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.I, 550)

ciarisation. Les auteurs de l'ouvrage cité plus haut font remarquer ceci :

l'argent soustrait à la production servait plus à acquérir de nouvelles terres, pour une raison économique et étant donné que l'accroissement de l'influence sociale et politique. Les *latifondi* nacqurent ainsi. (IDEM : t.I, 551)

Le développement ne débouchait pas sur une extension du domaine de la valeur, mais sur une affirmation d'un comportement plus ancien.

La terre permettait d'accéder à la réalité. C'est elle qui donnait puissance et pouvoir. La représentation ancienne était encore toute puissante ; elle empêchait donc les hommes de s'adonner totalement au mouvement de la valeur. Voilà pourquoi celui-ci ne put réellement se développer qu'à la suite d'un long procès d'élimination de toutes les vieilles représentations. Or, pour que ceci se réalise, il fallut qu'hommes et femmes fussent déracinés de leurs antiques relations, donc qu'il y ait évanescence des communautés et coupure du lien à la terre. La civilisation urbaine le permit. Toutefois les villes de l'antiquité avaient encore trop de lien avec la campagne, étant encore immergées en quelque sorte en elle, pour que le procès puisse réellement être efficace.<sup>α</sup>

La fonciarisation s'exprime aussi dans la revendication du partage des terres (dimension positive) et dans celle de l'abo-

β Ce caractère belliciste s'affirme nettement lors de la guerre de Sicile qui se déroule au sein du conflit péloponnésien. Cette entreprise militaire athénienne peut être mise en rapport au fait qu'à la suite de la paix de Callicia en -449 avec les perses, les grecs durent renoncer aux marchés orientaux. Ils furent inévitablement propulsés vers l'Occident où ils rencontrèrent l'opposition des étrusques, mais surtout celle de Carthage. Et le conflit avec cette dernière (par l'intermédiaire des grecs de Sicile) préfigura celui entre Rome et cette dernière.

lition des dettes (dimension négative en rapport avec la valeur). Cela traduit le fait que le phénomène ne concernait pas seulement quelques membres de la société recherchant un pouvoir au sens politique du terme, mais affectait l'ensemble de la population cherchant le pouvoir d'exister. Or ceci remplit toute l'histoire occidentale.

Ce partage des terres fut conçu comme la grande solution à tous les maux de la société. C'est pourquoi il fut repris plus tard et donna naissance à ce qui a été appelé les partageux. En revanche, et peut-être en réaction à cette perception, se fonde le communisme, défini en tant que forme de production où il y aurait une propriété commune de la terre. C'est en quelque sorte le communisme dans sa dimension agraire. C'était une grande conciliation car la solution ne peut être que dans la réalisation de nouveaux rapports entre hommes, femmes.

La crise du monde grec où régnait le mode de production esclavagiste permit à Sparte de dominer toute l'aire continentale grecque ; ce qui préfigure la domination de la Macédoine, puis celle de Rome. C'est-à-dire que l'État sous sa deuxième forme n'est pas à même de dominer une aire très vaste et, en conséquence, c'est la première forme qui se réaffirme.

Ensuite on eut une certaine répétition de la phase antérieure quand la démocratie s'affermi en Grèce, c'est-à-dire que Sparte entraîna les différentes cités de la Grèce dans une

α On peut indiquer l'exception de Rome. ¶ [Selon Lucio Russo, que nous avons cité dans « Données à intégrer » (cf « Compléments », deuxième partie), il semblerait qu'en fait Alexandrie ait été une ville de type « moderne » où une science expérimentale et une technique de type industriel ont pu se développer. Nous essaierons, ultérieurement, de revenir sur cette question. mars 2016]

guerre contre la Perse (- 393). Toutefois le déroulement s'effectua de façon totalement différente, en ce sens que les cités démocratiques se rebellèrent, s'allièrent à la Perse, ce qui fit que celle-ci en vint à dominer indirectement la Grèce.

Ceci est important à cause du mythe de la lutte de la démocratie contre le despotisme, des cités grecques contre la Perse et même dans une certaine mesure d'Athènes contre Sparte !

Le jeu des alliances devait ensuite se renverser : Sparte s'alliant à la Perse pour tenter de limiter la puissance athénienne, etc..

Donc à nouveau un État de la première forme dominait l'ensemble et contrôlait les différentes cités à qui il était interdit de contracter des alliances entre elles.

Il semble qu'une autre tentative d'unification de la Grèce en vue de combattre la Perse (lutte qui aurait à son tour concrétisé l'unification) fut élaborée par Agésilas, roi de Thessalie, aux environs de - 370.

Ceci montre que ce que réalisèrent Philippe et Alexandre de Macédoine avait été plusieurs fois projeté.

Il est important de noter qu'Alexandre se présenta comme le restaurateur de l'indépendance des cités grecques d'Asie et le champion de la démocratie. Il put ainsi regrouper les cités grecques dans la lutte contre la Perse.

On sait que progressivement Alexandre se comporta comme un roi perse et même comme un pharaon. Il ne vécut pas assez longtemps pour parachever l'instauration d'une unité supérieure bien caractéristique, mais des diadoques le firent à sa place dans des aires certes bien plus réduites, puisque l'empire fut divisé en quatre parties. En Égypte (Ptolémée) l'économie esclavagiste ne put se développer et l'État fut celui antique peu modifié. En ce qui concerne la Perse et les

contrées avoisinantes (Séleucides), il y eut une certaine pénétration de l'économie esclavagiste, mais insuffisante pour bouleverser l'ordre social et modifier amplement le type d'État. En Grèce, le roi de Macédoine maintint un type d'État de la première forme.

9.2.6.1.2. Avec la phase romaine, nous avons des phénomènes similaires à ceux qui se sont produits durant la phase conduisant à l'instauration de l'empire d'Alexandre et à celle hellénistique. Nous avons une dilatation de l'aire occidentale, et une affirmation également de l'unité supérieure venant intégrer États et cités-états, régissant des pays où s'imposait le mode de production esclavagiste, ce qui fait que ces États relevaient souvent de la seconde forme. En conséquence, il nous suffit de relever les faits importants mettant bien en évidence l'intervention des différents éléments opérant à la suite de la dissolution des premiers empires ayant vu l'affermissement de l'État en tant que communauté abstraïsée.

Tout d'abord il y a instauration à Rome d'un État sous sa deuxième forme, c'est-à-dire médiatisé par le phénomène de la valeur. L'on doit ajouter que cette médiation se fera de plus en plus puissante, opérante au fur et à mesure du développement de Rome, même sous l'empire.

Nous signalerons aussi l'élimination de Carthage, déjà voulue par les cités grecques, tout particulièrement celles de Sicile.

Ce qui est essentiel, c'est la tendance à l'instauration d'une unité supérieure. Étant donné qu'elle se déroule dans le cadre de l'aire occidentale, il nous faut préciser cette dynamique ; la formation de l'empire romain convient parfaitement à l'illustration et explication de cette dernière.

Par suite du procès d'individuation, la tendance à la formation d'une unité supérieure n'est pas seulement, comme en Orient, celle de retrouver une unité englobante, réintégrant le tout de la communauté puis de la société, tout en permettant d'accroître l'aire d'implantation de cette dernière ; il y a aussi la tendance, passant à travers des individus, de réaliser une domination la plus complète sur l'ensemble de leurs contemporains et, par là, d'unifier à partir de leur action le pouvoir et les différents membres de la société. Ici l'unité part de l'individu, alors que dans le premier cas l'unité est individualisation de la communauté, c'est-à-dire sa représentation charnelle.<sup>α</sup>

La réussite de la réalisation du projet de domination unitaire vient — nous l'avons déjà indiqué à propos de la tyrannie en Grèce — d'une conjonction de forces entre celui qui tend à se poser unité supérieure et la masse, la base, tous ceux qui ne possèdent rien. Il s'agit d'une conjonction-conjuration des extrêmes contre les « moyens » c'est-à-dire les possédants, lesquels peuvent se classer en différentes catégories selon la quantité de leur avoir, le type de celui-ci, le tout subsumé par leur rapport fondamental à la production.

En Grèce la base fut formée par les expropriés des campagnes s'entassant dans les villes, ou s'engageant dans l'armée ou la marine. A Rome la masse fut essentiellement formée par les soldats.

α « Il [Démétrius, *N.d.R.*] songeait à créer un empire où l'élément grec, celui iranien et celui indien pussent coexister en une durable unité. En ce sens, Démétrius fut l'ultime héritier du dessein universaliste d'Alexandre le grand pour la réalisation duquel il se tourna, nous l'avons vu, à un moment donné, vers l'Inde. » (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.2, 281)

Ainsi l'État assura l'armement et les vêtements de légionnaires afin que les dépossédés puissent s'engager dans l'armée (*lex militaris* qui fut faite adopter par Caius Gracchus et qui ne fut pas abrogée).

Les chefs des différents corps d'armée s'engageaient à assurer l'obtention d'un lopin de terre à leurs vétérans. Ainsi Jules César en 59 proposa une réforme agraire afin de donner des terres à ces derniers.<sup>α</sup>

En conséquence, les soldats se sentaient liés non à l'État romain, mais à leur général. Ils créaient un type d'allégeance nouveau, préfigurant la fondation d'un rapport plus ou moins étroit entre unité supérieure et base.

La concentration latifundiaire de la propriété terrienne esclavagiste avait en réalité dépeuplé les campagnes, et concentré dans les cités une plèbe sans terre et sans travail, qui avait trouvé l'unique débouché possible dans l'armée et l'avait de ce fait transformé en une armée professionnelle au service de son général. (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.2, 242)

Ainsi le pouvoir de la plèbe passa dans l'armée.

Cette convergence d'intérêts entre l'unité supérieure et la base ne s'est pas opérée de façon consciente, et ne fut probablement pas voulue. En effet un homme comme Silla utilisa la puissance de l'armée qu'il avait renforcée, et qui lui était dévouée, pour accroître la puissance des couches intermédiaires.

Le consulat de Silla se fondait sur le pouvoir personnel qu'il avait acquis avec l'aide de l'armée et constituait

α Cf. BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.2, 318. Octave, le futur Auguste en fit autant, cf. IDEM : 361. En ce qui concerne le blocage, on peut dire, que le plus souvent, on a une conciliation entre fonciarisation, mouvement de la valeur, unité supérieure.

l'expression d'une alliance renouvelée entre « nobilitas » et classe des cavaliers pour maintenir assujettie la plèbe urbaine et limiter au maximum l'influence prise par les « italiotes » devenus sujets romains. (IDEM : t.2, 229)

La réalisation du projet de Silla eut constitué un obstacle à celle de l'empire et à l'instauration de l'unité supérieure qui présupposait une certaine homogénéisation. Ici aussi les antiques représentations et les intérêts immédiats apparaissent comme pouvant bloquer, tout au moins momentanément, un devenir.<sup>α</sup>

Les positions de Marius, Pompée, Cassius, César, tous protagonistes de l'instauration d'un pouvoir personnel, point de départ pour la réalisation de l'empire et de l'unité supérieure, sont différentes mais elles sont immergées elles aussi dans la même sphère archaïque.

Silla et Pompée<sup>β</sup> voulaient au fond utiliser l'armée pour soutenir le pouvoir d'une république oligarchique. Cependant la dynamique est toujours la même : la médiation tend à s'autonomiser. En conséquence, l'armée devint de plus en plus déterminante.

Toutefois, l'activité de Pompée facilita l'affirmation d'un nouvel élément qui conduisit à l'instauration d'un double pouvoir.

L'appui donné au mouvement populaire et aux cavaliers consentit à Pompée d'avoir un appui externe au sénat pour continuer à être « *imperator* », c'est-à-dire commandant d'une armée professionnelle de façon à conser-

α Au sujet de l'œuvre de Silla, cf. BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.2, 240-242.

β En ce qui concerne les projets de Pompée, cf. BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.2, 261.

ver la base de pouvoir avec laquelle se faire accepter par le sénat comme « princeps ». (IDEM : t.2, 262)

Il s'agissait de la première manifestation du Principat parce que Pompée avait un « imperium » non lié à la magistrature, mais qui lui était conféré en tant que citoyen privé. (IDEM : t.2, p. 263)<sup>38</sup>

Le double pouvoir se réalisa avec Octave qui prit ultérieurement le nom d'Auguste, qui eut le titre de princeps à vie et non plus pour une durée limitée comme Pompée. L'existence de provinces impériales et de provinces sénatoriales l'expriment clairement.

Le pouvoir impérial dont Octave était titulaire commença en somme à s'organiser de façon stable en dehors du territoire de la république et des sept provinces qui continuaient à dépendre d'elle (Sardaigne-Corse, Sicile, Afrique, Macédoine, Acaïa et Bythinie-Pont) laissant que la république puisse se gouverner elle-même ainsi

que ses possessions, selon son ordre constitutionnel traditionnel sous la direction du sénat. (IDEM : t.2, 368)<sup>α</sup>

Cette dualité<sup>39</sup> correspond en définitive à ce que visait Octave : rétablir la république. La création de l'empire avait pour but de la protéger et d'assurer son existence. Mais à partir de ce moment s'enclencha le procès de mise en place de l'unité supérieure qui devait englober le tout et donc résorber la dualité.

Tout d'abord il y a le statut particulier d'Octave — le princeps — que lui-même a défini :

Dès lors je fus en « *autoritas* » supérieur à tous les concitoyens, mais en ce qui concerne la « *potestas* » je n'en eu pas plus que les autres qui furent mes collègues dans la magistrature.

Bontempelli et Bruni qui font cette citation (1978 : t.2, 368), l'accompagnent du commentaire suivant :

Tandis que le terme « *potestas* » désigne, comme on sait, l'ensemble des pouvoirs juridiquement liés à l'exercice

α « Les provinces qui payaient le « *stipendium* » étaient gouvernées par des promagistrats de Rome choisis par le sénat. C'est pourquoi elles s'appelaient « provinces sénatoriales ». (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.2, 378) ¶ « Les provinces impériales étaient gouvernées, comme celles sénatoriales, par des gouverneurs provenant de l'ordre sénatorial, non pas toutefois en qualité de promagistrats de la république, mais comme « *legati Augusti* », nommés, à cause de cela, non par le sénat, mais par l'empereur lui-même. Les provinces impériales appartenaient en réalité non à la république de Rome, mais au pouvoir impérial (d'où leur nom), et leur tribut servait au maintien de la bureaucratie impériale, issue de la couche des cavaliers, qui de cette façon ne pesait pas sur l'économie de la république de Rome. Les provinces impériales étaient moins exploitées que les provinces sénatoriales. » (IDEM : 378). Les auteurs expliquent ensuite que le « *tributum* » dû par les provinces impériales était moins élevé que le *stipendium* dû par les provinces sénatoriales.

d'une charge publique, le terme « auctoritas » (dont la racine est la même que celle du verbe augere et du titre « augustus ») désigne au contraire un prestige de caractère personnel, en mesure d'influer de l'extérieur et en dehors de toute prescription normative, sur l'exercice de l'activité propre d'un sujet ou d'une entité. (IDEM : 368-369)

Il faut noter en outre, que le « prestige à caractère personnel » avait une base réelle : l'Égypte était considérée comme propriété privée d'Octave qui gouvernait directement les provinces impériales. Ainsi, il se manifestait comme le plus grand propriétaire foncier de Rome. La dimension foncière n'est donc pas du tout absente de l'affirmation du principat, point de départ de celle de l'unité supérieure.

Celle-ci se manifeste dès le début — certes de façon encore faible — à travers le rôle dévolu au principat.

On considérait à cette époque que les magistratures de la république n'étaient plus désormais en mesure, par elles-mêmes, d'assurer les tâches institutionnelles pour lesquelles elles étaient prédisposées, et que donc la constitution républicaine, abandonnée à son fonctionnement spontané, aurait engendré, comme par le passé, des désordres et des guerres civiles. L'auctoritas d'Auguste était donc retenue nécessaire, dans la mesure où elle se présentait comme une activité protectrice de guide supérieur et de coordination, vis-à-vis des organes de l'État, justement pour garantir un fonctionnement ordonné et régulier de la constitution traditionnelle, et pour rendre opérante la restauration de la république. La république était en somme mise en tutelle par un « princeps » et un vrai et propre principat venait s'insérer dans ses institutions. (IDEM : 369)

Ainsi nous avons une analogie entre l'unité supérieure en Chine et celle qui tend à s'établir à Rome. Toutes les deux doivent garantir l'ordre social. Dans le premier cas, le référentiel est le ciel, l'organisation cosmique, dans le second, c'est l'ordre institutionnel de la république.

On peut même percevoir une certaine analogie avec la forme perse de réalisation de l'unité supérieure.

L'empire d'Auguste n'était pas un État, mais une institution supérieure aux États singuliers, surgie pour opérer leur unification. L'empire romain est de ce fait une organisation supranationale. L'empereur ne se considère pas comme le chef d'un État, mais comme le coordinateur de tous les États. (Fabrizio Fabbrini, cité dans l'ouvrage mentionné plus haut, t.2, p. 372).

Auguste aurait pu s'appeler, lui aussi, le roi des rois,<sup>40</sup> ce qui fut le rêve d'Alexandre.

Une autre analogie en même temps qu'une différence vient de l'existence de l'armée (les légions) qui constitue un corpus intermédiaire essentiel à la réalisation de l'empire et qui opère un peu comme le corps de fonctionnaires dans l'empire chinois. D'ailleurs, comme nous l'avons indiqué plus haut, c'est grâce à elle que l'unité supérieure put pleinement se réaliser.<sup>α</sup>

α Le rôle de l'armée est particulièrement visible lors de la période illyrienne, après un effondrement temporaire du mode de production esclavagiste, vers le milieu du III<sup>e</sup> siècle. C'est elle qui, dans les provinces illyriennes, favorisa le développement de structures économiques permettant de maintenir son implantation et c'est à partir des réformes dictées par les intérêts militaires que l'organisation de l'empire fut modifiée. Cela devait aboutir à l'instauration du dominat. cf. BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.2, 591 sqq.

Au niveau historique où nous sommes parvenus, nous avons le résultat suivant : unification de toute l'aire où prédomine le mode de production esclavagiste.

Avec l'empire d'Auguste on eut donc une organisation internationale qui réalise l'unité politique du monde esclavagiste méditerranéen, faisant coexister pacifiquement tous ses États, chacun desquels conserva son autonomie interne propre, mais perdit le droit d'avoir une politique extérieure propre et des forces armées qui furent concentrées au contraire dans l'appareil du pouvoir impérial. (IDEM : t.2, 375)

Le devenir de l'unité supérieure va se réaliser grâce à divers phénomènes comme par exemple une certaine nivellation des conditions sociales en réduisant les écarts entre les différentes « classes » : sénatoriale, des cavaliers, etc.. et dans une certaine mesure en diminuant les intermédiaires entre l'empereur et la base.

On a ensuite l'accroissement du nombre des citoyens romains. Par exemple Antonin le Pieux (138–161) étendit la citoyenneté romaine à tous les habitants des provinces occidentales de l'empire.<sup>α</sup>

On peut faire intervenir la fixation par le pouvoir impérial des normes de traitement des esclaves ; l'État venant dès lors se substituer aux chefs de famille.<sup>β</sup>

α « ...l'année suivante, en 212, il [Caracalla, *N.d.R.*] concéda la citoyenneté à tous les habitants libres de l'Empire, à l'exception des « deditici » (c'est-à-dire ceux qui n'étaient citoyens d'aucune cité, et n'étaient pas assimilés à la culture urbaine) dans le but principalement d'augmenter le revenu financier de l'État. » (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.2, 550) ¶ Perry Anderson, *Passages from antiquity to feudalism*, 1975 : 75, insiste aussi sur l'importance de cette décision.

Dans la même dynamique nous pouvons citer l'extension de la propriété impériale en Italie,<sup>α</sup> car cela permet de faire en sorte que les habitants de l'aire dominée par Rome soient tous sujets de l'empereur.

Il est clair que la plus part du temps, les divers phénomènes que nous citons ne sont pas interdépendants et qu'il n'y eut pas un projet précis bien défini, d'instauration de l'unité supérieure. C'est la résultante de tous ces phénomènes sur lesquels nous devons encore insister, qui permet l'instauration de cette unité. On doit noter auparavant qu'on a en même temps affirmation de caractères analogues à ceux qu'on trouve dans la forme asiatique et celle de la médiation de la valeur dans la mesure où cette unité se réalise en faveur des propriétaires d'esclaves, afin d'assurer la pérennité de l'exploitation qu'ils opèrent de ces derniers. Cela n'empêche pas qu'il put y avoir des heurts entre pouvoir impérial et classe esclavagiste, comme ce fut le cas sous Commode qui mit fin aux guerres entreprises par son prédécesseur Marc-Aurèle, voulant par là assurer les frontières par la paix avec les peuples germaniques, et qui voulait une extension du système du colonat en réduisant l'oppression des colons, ce qui aurait permis de lutter contre le dépeuplement des campagnes.<sup>β</sup> Ces objectifs rencontrèrent en Occident l'hostilité des esclavagistes. Ici, il est important de le souligner, Commode dut

β Il s'agit du « *Senatus consultum Silanianum* », « selon lequel si un propriétaire avait été tué par un assassin quelconque, tous les esclaves de sa maison devaient être torturés et crucifiés, afin de prévenir toute complicité. » (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.2, 376) ¶ Ceci est un bel exemple de concentration de pouvoir au sommet, en même temps que de son autonomisation, en ce sens qu'ensuite ce pouvoir pourra être affecté à des « officiants » intermédiaires entre l'unité supérieure et la base.

α Cf. BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.2, 395.

pour l'emporter s'appuyer sur la garde prétorienne et sur la plèbe en lui offrant plus de pain et de jeux.<sup>α</sup>

On doit insister sur le fait que l'opposition ne relève pas uniquement d'intérêts économiques mais de la représentation au sujet travail, des rapports entre propriétaires-maîtres et asservis, etc.. On peut même se rendre compte à quel point l'unité supérieure, placée dans une position plus ou moins autonome, pouvait mieux percevoir l'intérêt commun de la formation sociale et pouvait donc opérer un réformisme par le haut (une première resucée du despotisme éclairé), et comment la persistance des antiques représentations empêcha l'adoption de ces réformes. L'ensemble de ces phénomènes a joué également dans un autre sens lorsque Marc-Aurèle voulut réaliser une vaste zone autarcique, vieil idéal antique.<sup>β</sup>

En règle générale, la tendance fut d'annihiler les différences, d'homogénéiser, ce qui permit une plus grande autonomisation du pouvoir et simultanément, un renforcement de l'unité supérieure, ce qui accrut les tensions dans l'empire avec la tendance à l'affirmation de revendications nationales, surtout en Occident. Car là il y avait tout de même une cer-

β Cf. BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.2, 542-545. Une étude détaillée des phénomènes économiques et juridiques serait très utile ; mais elle dépasse notre objectif. Nous signalons toutefois certaines réformes tendant à instaurer de nouveaux rapports sociaux en tant que phénomènes montrant à quel point les représentations en place font obstacle à la réalisation d'une nouvelle forme d'exploitation ; ici, la forme salariale.

α Cf. BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.2, 543-544.

β Cf. BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.2, 528-537. Cependant il n'y parvint pas, et son successeur, Commode, dut opérer un certain repli par rapport aux germains (paix de 180) afin de rétablir l'équilibre que les conquêtes de Marc-Aurèle avaient remis en cause.

taine contradiction entre le despotisme impérial et des conditions favorables à un développement indépendant.

Nous devons indiquer enfin un phénomène qui, d'une part, renforça l'unité supérieure, lui conférant des déterminations qu'elle ne possédait pas encore ou imparfaitement, mais qui, d'autre part, conduisit à la division de l'empire. Il s'agit de la prépondérance toujours plus grande sur le plan économique de la partie orientale de l'empire qui se concrétisa par le transfert de la capitale à Constantinople au début du IV<sup>e</sup> siècle.

Or, la partie orientale était en contact avec les zones où prévalait la première forme d'État et qui englobait d'autres qui avaient connu un tel type d'État. On eut une orientalisation avec accroissement du culte de l'empereur par exemple, mais aussi développement des cultes orientaux avant que le christianisme ne s'impose religion d'État.

Certains ont vu dans cette orientalisation une cause importante de la décadence de Rome, sinon de sa chute. En ce qui nous concerne, nous considérons que cela déboucha dans le renforcement de l'unité supérieure ce qui, à son tour, put aggraver les tensions dans l'ensemble de l'empire. Il n'y a pas obligatoirement un devenir cohérent.

Tous les phénomènes dont nous avons parlé se sont somés avec la formation du dominat sous Dioclétien. Vue l'importance du phénomène, nous le présenterons par deux longues citations.

A partir de la fin du III<sup>e</sup> siècle au contraire, commença le « dominat » qui réalisa une organisation de l'empire tout à fait différente de celle réalisée en son temps par le « principat ». En fait, le « dominat » de Dioclétien effaça tout autogouvernement municipal, en lui substituant une centralisation très rigide et effaça toute autonomie

politique des organes constitutionnels traditionnels (en premier lieu le sénat), en lui substituant un absolutisme monarchique. Il effaça en conséquence toute distinction juridique entre l'état romain vrai et propre, la « *res publica romanorum* », et l'*imperium* qui lui était externe, et donc toute distinction entre provinces sénatoriales et provinces impériales, entre justice des magistrats et justice du prince. Toute distinction entre Italie et province disparue, puisque l'Italie elle-même fut « provincialisée ». On eut donc un nivellement juridique de personnes et de territoires dans la sujétion commune à l'empereur qui maintenant était « *dominus* » ; source d'une autorité illimitée. Les vieilles magistratures républicaines, temporaires, électives, politiques (et donc incluses du pouvoir militaire et du pouvoir civil) furent éliminées. Il leur furent substituées des charges bureaucratiques viagères et héréditaires, purement exécutives et distinctes, selon les compétences, en charges civiles et charges militaires. Le souvenir même de la république se perdit. (IDEM : t.2, 602)

La formation du dominat coïncida justement avec la transformation du pouvoir impérial de suprême régulateur politique de cités capables de se gouverner comme c'était le cas sous le principat, en un pouvoir qui administrait directement dans tout l'empire, en se servant d'un gros appareil bureaucratico-militaire capable de gouverner les cités, de faire le recensement des terres, de percevoir les tributs, de contrôler la main-d'œuvre servile, souvent prête à la fugue si elle se trouvait éloignée de la surveillance des patrons. C'est pourquoi la formation du dominat coïncida avec la formation d'un fort appareil militaire (organisé surtout par Aurélien qui porta les effectifs de l'armée à 900 000 hommes) et administratif-bureaucratique (organisé surtout par Dio-

clétien) capable dans son ensemble de se substituer à toutes les institutions du principat. (IDEM : 603)

On ne peut pas assimiler purement et simplement cette forme d'unité supérieure à celle qui prévalut en Chine. Les formations sociales sont très différentes. Dans le cas de cette dernière, il n'y a pas une classe dominante comme celle qui s'affirme en Occident avec les propriétaires d'esclaves. Toutefois, avec le dominat, on a fait un certain assujettissement de cette classe parce que se manifestent dans le corpus social des tendances à la formation d'un nouveau mode de production, donc à la réalisation d'une autre formation sociale (cf. le colonat et certaines formes de servitude comparables à celle de la glèbe) sur laquelle s'appuya l'unité supérieure essayant de contrôler l'ensemble social afin de pérenniser sa domination. Cependant jamais l'unité supérieure ne put favoriser la formation d'un ensemble social où les classes auraient disparu.<sup>α</sup>

Enfin un dernier élément est intervenu : le christianisme. Celui-ci a souvent été accusé d'avoir été la cause essentielle de la décadence de l'empire romain. En réalité, s'il fut une cause d'affaiblissement pendant une première période, c'est grâce à lui qu'il survécut. Il fut un élément d'homogénéisation et de consolidation d'une cohérence qui avait tendance à se dissoudre. La nécessité d'un élément universel qui puisse être partagé par tous et permettant à tous de participer, s'est exprimée dans la formation de diverses religions comme le mi-

α Ceci se perpétua au sein de l'empire byzantin, comme l'atteste la « *Renovatio imperii* », texte véhiculant l'idéologie de l'éternité de l'empire romain et chrétien (cf. BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.I, p. 9) jusqu'à la fin de l'empire avec Héraclius (IDEM : 30). Toutefois, le problème continua à se poser mais sur une échelle plus réduite.

thraïsme, le culte du soleil, celui d'Isis, etc.. Mais le seul qui fut apte à jouer pleinement ce rôle, fut le christianisme qui supplanta même le culte de César.

Dès lors l'unité supérieure prit une forme se rapprochant plus de ce qui se produisit en Inde. Il y eut une séparation entre le pouvoir politique et sacré, qui ne fut pas d'ailleurs immédiate. Les divers dignitaires de l'Église jouèrent le rôle des brahmanes pouvant dans certains cas limiter une autonomisation du pouvoir.

Mais le christianisme opéra également sur le plan économique. Son économie de la charité constitua une articulation importante pour maintenir les structures en place. Les riches en donnant à l'Église justifiaient leur statut de riches et accédaient à la chrétienté, au salut. L'Église en répartissant cela aux divers pauvres assuraient la paix sociale et s'assuraient une clientèle.<sup>α</sup>

Le monachisme eut également un effet comparable :

Des motifs religieux et socio-économiques (surtout un moyen de fuir le travail forcé dans l'agriculture) contribuèrent à l'édification d'une institution religieuse d'un type nouveau : le monachisme. Surgi en Égypte dans les premières années du IV<sup>e</sup> siècle, il se diffusa en Palestine, dans l'île de Chypre, en Syrie, dans l'Asie mineure et puis, entre le IV<sup>e</sup> et le V<sup>e</sup> siècle, en Occident, où la vie monastique prit un caractère de grande activité pratique.

(IDEM : 626)

Ainsi, un autre trait de la forme hindoue se manifeste en Occident : la sortie du monde — que nous analyserons ulté-

α Ainsi s'instaure une dynamique de pouvoir qui conduira la papauté, au moyen-âge, à se poser en tant qu'unité supérieure pour tout l'Occident chrétien.

rieurement en étudiant le gnosticisme — et l'apparition d'un grand nombre de moines. Toutefois en Occident, l'aspect qui devait l'emporter c'est celui de vouloir recomposer une communauté non médiatisée, mais médiatisée par la croyance en une divinité fondatrice de celle-ci. D'où la volonté qui se manifesterait ensuite un grand nombre de fois — pas seulement chez les clercs — de retourner au christianisme primitif, aux premières communautés chrétiennes.

Les Églises dissidentes opérèrent dans la même dynamique et agirent en tant que réformisme d'un phénomène en place trop compromis avec le pouvoir politique et avec l'exploitation-dominance. Par là même, elles le renforçaient tout en posant des éléments nouveaux comme la volonté d'autonomie qui pouvait aller jusqu'à favoriser l'indépendance de ce qui devenait une nation, comme ce fut le cas pour l'Église donatiste.

En définitive, nous nous rendons compte que si l'unité supérieure s'est finalement imposée, toutes les autres déterminations ont également joué : fonciarisation, communauté, mouvement de la valeur.

En ce qui concerne ce dernier, il faut insister sur le blocage de son développement par suite de l'esclavage. Ce dernier avait permis une pénétration de la valeur dans le processus de production, mais seulement dans la mesure où il facilitait l'acquisition de moyens de production ; l'esclave pouvant apparaître à la fois comme producteur et comme moyen de production, en tant qu'animal domestique plus performant. À ce propos, on peut noter que la figure de l'esclave a une dimension naturelle, car il est considéré comme un produit de la nature, certes modifié par l'homme, en tant que domestiqué, à l'égal de n'importe quel animal. Il est substitué à ce dernier dans toutes les activités où son habileté est irremplaçable. Il y

a donc continuité entre domestication des animaux et esclavage des hommes.<sup>α</sup>

Mais par là, la valeur était fixée. Il fallait amortir le prix de l'esclave. En outre celui-ci n'avait aucun intérêt à produire, donc à opérer une valorisation. C'est pourquoi diverses influences conduisirent à la réalisation d'un latifundium autarcique. C'est-à-dire qu'en définitive, l'esclavage servit à reconstituer des communautés basales non plus immédiates. Il est clair que dans cette involution (par rapport à la valeur), les phénomènes représentationnels jouèrent un rôle déterminant. On eut donc simultanément une certaine fonciarisation en même temps que l'unité supérieure venait englober l'ensemble, comme elle le faisait en Chine par rapport aux communautés de villages.

Cependant une grande différence apparaît avec ce dernier pays dans la mesure où l'on eut dans l'empire romain un vaste dépeuplement des campagnes et un accroissement des villes avec une foule de gens non productifs et dont l'existence ne pouvait être maintenue que par une économie monétaire. D'où une contradiction qui causa bien des troubles.

α « L'esclave lui est dépourvu de tout rapport avec les conditions objectives de son travail ; mais dans la forme esclavagiste comme dans celle du serfage, c'est le travail lui-même qui est posé comme condition inorganique de la production parmi les autres produits de la nature, à côté du bétail, ou comme appendice de la terre. » (1858a : t.I, p. 452) ¶ La figure du serf apparaît comme étant une fonciarisation de celle de l'esclave en ce sens qu'il n'est pas séparé de la terre sur laquelle il travaille. C'est donc tout à fait normal qu'il y ait un recul du mouvement de la valeur qui ne put se redéployer que lors de la réalisation de la séparation. ¶ Ajoutons que Marx semble identifier organique à ce qui appartient à l'espèce humaine, ce qui constitue le corps de l'espèce, sinon on ne comprendrait pas qu'il considère le bétail comme un élément inorganique. Il veut exprimer en outre l'extériorisation.

Nous ne prétendons pas faire une analyse économique détaillée qui réclamerait un travail considérable, nous voulons seulement insister sur le recul du mouvement de la valeur signalé par tous les auteurs, dans la phase finale de l'existence de l'empire romain. Autrement dit, se clôturait un vaste cycle commencé en Lydie et en Grèce vers le VII<sup>e</sup> siècle avant J.-C., mais qui avait des présuppositions importantes déjà en Sumérie. L'involution était due à l'incapacité de la valeur à s'emparer de la production. Pour parvenir à cela il faudra un bouleversement important dans l'ordre de la représentation : la valorisation du faire, de la technique. C'est pourquoi la valeur reprendra son cycle en conquérant à nouveau toute la circulation avec un perfectionnement important des moyens de circulation, tant matériels que représentationnels, et s'emparant en plus de tout individu dans la mesure où celui-ci se dédoublera en un sujet pouvant valoriser un avoir : sa force de travail, et cet avoir lui-même. Cela impliquera un phénomène de séparation et d'abstraction tandis que l'individu ne sera plus un tout organique, mais un ensemble unitaire, et sa réalisation se fera dans un faire lui permettant de combler la séparation.

À l'époque romaine, tout comme à celle gréco-hellénistique, le mouvement de la valeur fonctionne comme un système rationnel et en tant qu'opérateur de mise en relation et en circulation des choses, des hommes et des femmes (cf. la grande importance du mercenariat puis du fonctionnariat). Il subit également, mais localement, un phénomène d'accroissement, voire de spéculation. Mais la valeur accrue pouvait difficilement se réaliser en moments de valorisation ultérieure, d'où l'argent accumulé permit plutôt de renforcer la fonciarisation (achat de terres). Tout propriétaire foncier important

devenait un personnage influent voire dominant dans la cité. La valeur servait de médiation pour parvenir au pouvoir.

Les couches improductives absorbaient l'excédent, cela permettait de réaliser la valeur, mais non de l'accroître et dans ce phénomène l'unité supérieure jouait à son tour en tant que pôle fondamental en résorption de la valeur.

Nous avons noté le vaste dépeuplement des campagnes à la fin d'un premier grand cycle de la valeur. Il en est de même maintenant à la fin de celui du capital. Dans les villes nous avons les mêmes masses d'assistés. Toutefois, les représentations ayant changées, les assistés actuels réclament un travail en plus de toute une gamme de divertissements.

Dire que le mouvement de la valeur a servi de moyen, n'infirmes pas notre thèse au sujet de l'affirmation réelle de celle-ci dans le mouvement horizontal. Dans le mouvement vertical, la valeur économique n'est qu'un élément d'un tout dont elle se séparera et à qui elle servira de référentiel caché, permettant la structuration de toutes les valeurs, ce qui n'empêche pas que certaines puissent à un moment donné parvenir à un développement plus important que le sien.

Dans le mouvement horizontal au contraire, c'est elle qui est déterminante et surtout, il y a possibilité de sa réflexivité, de se rapporter à elle-même. Mais la représentation et les conditions générales de vie des hommes et des femmes sont telles (en particulier elle ne domine pas le faire ; si cela peut être le cas, de façon limitée, pour le faire autonomiser, l'artisanat et le commerce, cela n'est pas du tout pour le faire intégrer dans la nature : l'agriculture) qu'elle est supplantée par la fonciarisation. Elle est subordonnée à cette dernière. Elle sert pour acquérir de la terre, non dans le but de produire, de valoriser, mais dans celui de fonder la puissance politique, le

prestige. D'où, on l'a dit, la possibilité de constitution du latifundium, unité en laquelle la valeur est en somme résorbée.

Pour mieux comprendre ce phénomène, il convient de revenir sur les caractères de ce que Marx appela la forme antique, qui concerne l'aire occidentale, en tenant compte qu'il s'est surtout appuyé pour la définir, sur les données de l'évolution de Rome.

Le rapport à la terre n'est plus immédiat comme dans la communauté originelle. Celle-ci est essentielle en tant que propriété foncière, en tant que médiation pour poser un pouvoir.

La deuxième forme [...] suppose également la communauté (*Gemeinwesen*) en tant que première présupposition mais pas comme dans le premier cas en tant que substance dont les individus sont de simples accidents, ou dont ils constituent simplement des parties naturelles — elle ne suppose pas la terre en tant que base, mais la ville en tant que siège (centre) des gens de la campagne (propriétaires fonciers). (1941a : t.I, p. 438-439)

La communauté (*die Gemeinde*) — en tant qu'État — est d'un côté le rapport réciproque de ces propriétaires libres et égaux et d'autre part leur garantie. L'être de la commune (*das Gemeinwesen*) repose ici, tout autant sur le fait que l'autonomie de ces derniers consiste en leurs relations réciproques en tant que membres de la commune, en la préservation de l'ager publicus pour les besoins communautaires et la renommée communautaire. (IDEM : 440)

À ce stade, on a encore la communauté, mais la séparation la pose en tant qu'État et le mouvement qui réalise cela est inséparable de celui de la valeur, dans sa phase initiale.

Ensuite il y a un caractère qui la différencie très nettement de la forme primaire ainsi que de celles asiatiques, et pose un renversement fondamental qui détermine une foule de caractéristiques.

Le membre de la communauté se reproduit non grâce à la coopération dans le travail producteur de richesses, mais dans la coopération dans le travail en vue d'intérêts communautaires (imaginaires ou réels). (IDEM : 441)

Ceci explique d'une autre manière le refus du travail de la part des grecs comme des romains, en tenant compte que ce qui est dénommé travail dans la seconde partie de la phrase n'apparaît pas en tant que tel chez ces peuples, c'est une simple activité. En outre, cela pose que l'État ne peut se réaliser qu'au travers d'une représentation très élaborée. Nous dirons mieux, une représentation au sein de la représentation en un mouvement isomorphe à celui de la valeur. En conséquence, on comprend pourquoi le système des valeurs prend une importance considérable : le beau, le bien, la justice, etc., sont déterminants dans la représentation et dans le comportement. Il y a plus, surtout en Grèce, pendant la période de floraison de la polis, l'importance du théâtre au sujet duquel nous reviendrons, sans oublier ce détail essentiel : les spectateurs étaient payés pour assister aux représentations.

Ce qui n'est plus doit être présenté. La communauté s'évanouissant toujours plus, il fallait la représenter. Les éléments dissociés de la communauté placés dans un mouvement qui les aliène à elle devaient être représentés au théâtre comme dans la philosophie, d'où ces valeurs dont nous avons parlé qui opèrent comme des équivalents généraux.

Les indications de K. Marx concernent la forme antique dans sa phase initiale, non dans sa genèse ni dans la réalisation du mode de production esclavagiste. Ainsi dans le texte

cité, il ne parle d'esclavage que lorsqu'il envisage les causes de la disparition de cette forme.

Dès l'abord cette base est donc limitée ; mais sitôt que ces limites sont éliminées, nous assistons à la décadence et à la ruine des anciens rapports. C'est le développement de l'esclavage, la concentration de la propriété foncière, l'échange, l'argent, les conquêtes, etc.. Ainsi que nous l'avons vu chez les romains. (p. 449)

Ainsi c'est le mouvement de la valeur dans sa phase où il y a pénétration dans la sphère de la production, quand il se pose réellement pour lui-même, qui cause la disparition de la forme antique. Cela n'empêche pas qu'il puisse y avoir un développement important de ces éléments comme la suite du texte de Marx le pose.

Jusqu'à un certain point ; ces éléments peuvent sembler compatibles avec la base donnée, en ayant l'air soit d'élargir innocemment cette base, soit de se développer à partir d'elles comme excroissances abusives. Certaines sphères peuvent connaître des développements considérables. Des individus peuvent avoir une certaine grandeur. Mais il est évident qu'il ne peut pas y avoir d'épanouissement entier et libre de l'individu ou de la société, car il serait en contradiction avec le niveau primitif de la base sociale. (IDEM : 449)

Il convient de noter maintenant la différence entre le devenir de la forme antique en Grèce et à Rome. C'est chez la première qu'on a le mouvement de séparation le plus intense qui aboutit à la démocratie, tandis que chez la deuxième, la réalisation de la république se fait avec le maintien d'un fond communautaire matériel important : l'*ager publicus*. C'est l'accès à ce dernier qui fonde l'oligarchie (patriciens) et la plèbe. On peut dire qu'ensuite on eut gestion de la république éten-

due à toute l'Italie comme il y avait eu auparavant la gestion de l'*ager publicus*.

Ce système laisse plus de place à l'activité d'un individu isolé car curieusement, un seul ou quelques uns au maximum peuvent s'autonomiser ; ce qui n'est pas le cas en Grèce où en définitive, le vieux rapport à la communauté est si puissant qu'il inhibe l'autonomisation, même si c'est opéré dans la médiation, c'est-à-dire qu'on vise à ne pas briser l'isonomie, à éviter qu'un seul s'arroge un pouvoir trop considérable. En outre, et c'est totalement lié, le refus de l'unité supérieure, de l'État sous sa première forme est probablement plus intense à Athènes qu'à Rome par exemple. À Athènes, tout individu chargé d'une mission donnée est contrôlé par le demos. Cela s'avère un obstacle à la prise de décisions importantes et rapides quand cet individu se trouve loin de la cité, comme ce fut le cas pour le chef de l'expédition militaire en Sicile. C'est dans ces faits que Bontempelli et Bruni voient la cause d'une non réalisation durable d'un vaste empire dominé par Athènes, ce que réalisa Rome.<sup>41</sup>

Mais cela laisse aussi plus de possibilités pour que l'unité supérieure se réaffirme. C'est pourquoi nous avons une autre différence. En Grèce le surgissement de celle-ci vient de l'extérieur (Alexandre et ses successeurs, Rome ensuite), chez cette dernière il s'opère de l'intérieur. C'est pourquoi elle fournit le modèle à l'étude de ce qui fut nommé césarisme.

La chute de l'empire romain fut due à des causes diverses, multiples, en particulier au fait que la valeur ne put pas se poser pour elle-même, développer son procès réflexif, ce qui aurait dynamisé l'ensemble. Toutefois, il est fort probable que la réalisation de ce phénomène aurait conduit au même résultat car la valeur a besoin d'un mouvement horizontal très puissant et d'une multiplicité de centres pour réaliser cette ré-

flexivité qui aboutit d'ailleurs à la formation du capital dans sa forme mercantile.

On a indiqué le rôle des chrétiens, mais on tend souvent à minimiser les révoltes contre l'ordre impérial, d'abord celles de 235 à 284 qui mirent l'empire au bord de la catastrophe, puis celles de 407-417, 435-437, et 442-443. En Armorique, les paysans insurgés créèrent un État indépendant, chassant les officiers, expropriant les propriétaires et créant leur propre armée et appareil judiciaire.<sup>α</sup>

Il nous semble également important de faire intervenir le rôle des zones périphériques de l'empire, surtout dans sa partie occidentale. En effet, on peut dire qu'à partir de l'époque de Jules César, il se produit une certaine coévolution du développement entre l'empire et ces zones. L'impact de l'économie mercantile tendit à modifier l'organisation des tribus germaniques et les conduisit à produire pour pouvoir échanger avec Rome. Le processus était tel au bout de quelques siècles qu'il imposa l'instauration d'une autre organisation des rapports entre les deux zones. L'entrée massive de ces peuples — poussés par les hunns et autres peuples migrant qui avaient été refoulés par les chinois — allait accélérer la mise en place de cette dernière. Mais cela ne pouvait pas s'effectuer en conservant l'empire. Ainsi on peut considérer la chute de Rome comme le moment de transcroissance de l'aire occidentale, tandis que le féodalisme apparaît comme la phase au cours de laquelle s'opère l'intégration de l'aire germanique et de celle slave ; avec deux moments essentiels en ce qui concerne cette dernière : la christianisation de la Russie en 988 et le surgissement de l'empire Russe au XVI<sup>e</sup> siècle, sur lesquels nous reviendrons ultérieurement.

α Cf. ANDERSON 1975 : 84 et 102-103.

La chute de l'empire romain ne peut pas être considéré comme une catastrophe, car c'était un système d'oppression très poussé. Si on tient compte en outre, que la réalisation de la domination de la république romaine, puis celle de l'empire s'est faite au prix de l'extermination d'une foule d'ethnies, il est incompréhensible qu'on puisse avoir un quelconque regret au sujet de la disparition de ce vaste mécanisme de domestication, de même — et nous y reviendrons — il est difficilement concevable d'exalter un homme comme Marc-Aurèle qui fut un exterminateur de premier ordre.<sup>42</sup>

Nous avons insisté sur cette phase romaine du devenir occidental pour diverses raisons, et tout d'abord pour bien mettre en évidence la dynamique de formation de l'État. Dans notre exposé nous avons considéré comme allant de soi le rapport des classes à celui-ci, c'est-à-dire le fait que la classe dominante crée son État, afin de mieux insister sur d'autres aspects souvent obliés.

Comme nous l'avons signalé auparavant, l'État n'est pas le produit d'une opération machiavélique effectuée par un groupement humain aux dépens d'autres groupements. Il n'est pas, depuis le début, le mal absolu. S'il en était ainsi, il est évident que son élimination se serait posée de façon simple, et on peut même penser que les hommes et les femmes auraient pu s'en débarrasser depuis longtemps. En fait, il dérive d'une nécessité d'intervention dans une situation écologique bien déterminée, et la visée qui l'a produit demeure même quand il s'est autonomisé et devient oppressif, c'est-à-dire que hommes et femmes gardent la nostalgie d'un possible d'intervention unitaire qui potentialise leur intervention individuelle. Et ceci persiste d'autant plus qu'à un moment donné, déterminé par le phénomène de séparation de la nature, l'espèce se pose supérieure au reste du monde vivant. D'où la re-

vendication d'un appareil, d'un organe, d'un système qui unifie l'ensemble social. Toutefois hommes et femmes le désirent tout en voulant en même temps éliminer les conséquences négatives qu'il comporte. En outre, à la suite d'une division du corps social en classes, intervient également le rêve d'une réunification qu'hommes et femmes ne sont plus à même de poser de façon immédiate. Ils ne peuvent que poser, proposer une médiation. On comprend que ce soit les classes les plus déshéritées qui finalement recherchent une unité supérieure, englobant, unifiant — ce qui favorise la réinstauration de celle-ci — parce que cela leur permet de se retrouver dans une communauté, alors qu'elles se vivent exclues. Tous ceux qui sont parvenus au pouvoir absolu : tyrans, monarques, empereurs, ont fait des concessions aux défavorisés pour leur donner le sentiment d'une participation à une unité plus vaste. Ils sont toujours apparus comme leur bienfaiteur, leur protecteur. Ce furent des *Bigs Brothers* selon Orwell, des bienfaiteurs selon Zamiatine.

Ce n'est que lorsque certaines classes furent capables, à partir de leur propre condition, de se poser comme communauté alternative qu'il put y avoir une remise en cause de ce phénomène.

On peut encore aborder le phénomène en tenant compte qu'une fois que la fragmentation de la communauté s'est opérée posant l'individu, celui-ci put avoir tendance à recomposer cette dernière à partir de lui-même et pour cela à se placer à un point stratégique essentiel, celui de l'articulation entre la sphère immédiate et celle non-immédiate, lieu où se pose la transcendance qui le fonde et à partir duquel lui-même veut fonder le corpus social. Il s'érige en grand médiateur. D'où l'exposé d'une doctrine au sujet d'une organisation plus ou moins hiérarchisée de la société qui est assimilée à un orga-

nisme et au sein de laquelle on veut abolir toute opposition de classe et même toute réalité de classe.

Nous retrouverons ces thèmes — évidemment avec des variantes en fonction des époques — chez les empereurs aussi bien que chez les rois de la monarchie absolue ou éclairée, chez l'empereur surgi à la suite de la révolution française, mais aussi chez Hitler, Staline, Mussolini, De Gaulle, Franco, etc.. Toutefois, les derniers se manifestent plus en tant que guide qu'en tant que protecteurs.

Si ces hommes se sont imposés, c'est que leur propre mouvement d'affirmation a rencontré celui des masses tel qu'exposé plus haut. Dans les deux cas il s'agissait de retrouver la totalité par l'unification, par une identification à l'unité, parce qu'en même temps, il semblait qu'il était possible également d'atteindre la totalité en tant que somme et parfois — surtout dans le discours des idéologues des diverses formations étatiques — en tant que multiplicité diversifiante. Ce n'est pas pour rien que certains ont proposé une réactualisation des corporations du moyen-âge, en tant que communautés différenciées dans une totalité plus vaste.

À l'heure actuelle le procès de dissolution est tel qu'un phénomène similaire a peu de chance de s'affirmer, si ce n'est sous une forme caricaturale ; ce qui n'empêche pas que divers protagonistes de la Droite nous reproposent la nécessité d'une organisation hiérarchique, d'un chef, etc.. L'étude de la phase romaine offre un grand intérêt parce que c'est en elle que s'impose le droit : ensemble représentationnel fondamental, non seulement pour le mouvement de la valeur mais pour le développement de la science.<sup>43</sup> Nous ne pouvons qu'effleurer la question car notre connaissance du droit est trop insignifiante pour pouvoir l'affronter exhaustivement. Disons que c'est, avec la république, un élément essentiel sur

lequel portera la réflexion des réformateurs qui se manifesteront après la chute de Rome. En effet, la république apparaîtra comme la communauté politique idéale et le droit comme un ensemble de garanties<sup>α</sup> permettant d'assurer le bon fonctionnement de celle-ci. Au fond, le phénomène romain a fourni la médiation que des réformateurs vont essayer d'utiliser pour fonder une communauté qui ne peut plus être immédiate et qui est totalement séparée de la nature. Une société posée en fonction d'un monde humain, d'où le grand débat et la grande recherche sur les institutions.

Ainsi, quand des fractures se produiront au sein de la société féodale, il y aura une tentative non seulement de retourner à la communauté, mais surtout de recomposer une république idéalisée centrée sur la liberté (apport de Rome), d'instaurer une démocratie centrée sur l'égalité (apport de la Grèce).

Autrement dit, dans leur lutte contre l'État sous sa première forme qui, nous le verrons ultérieurement, réapparaîtra dans la phase finale féodale, les hommes chercheront à fonder des communautés médiatisées croyant qu'elles sont moins oppressives que leur société en place, surtout celles dominées par un tel État. Ils ne se rendaient pas compte que la médiation impliquait un autre État et surtout que liberté et égalité étaient des expressions du mouvement de la valeur qui tendait à se poser en communauté. Tous ceux qui se sont opposés à l'État ont toujours eu en vue la première forme de celui-ci, jamais ils n'ont affronté la seconde, car cela aurait impliqué celui de remettre en cause la démocratie, de même que la li-

α Ce thème des garanties occupera, à divers niveaux, la réflexion de multiples réformateurs et révolutionnaires de l'époque moderne.

berté, l'égalité, ou la justice. Seuls quelques révolutionnaires parvinrent à le faire durant de courtes périodes.

**9.2.6.1.3.** On peut dire que la formation du féodalisme en Europe coïncide avec la constitution et l'extension de ce que l'on appelle l'Occident. La Grèce et Rome apparaissent comme des présuppositions à celui-ci. En conséquence, il convient de bien affronter la délimitation de cette aire nouvelle, en rapport au reste de l'Asiurope, tant en ce qui concerne la zone septentrionale, la Germanie, aux dépens de laquelle l'Occident s'accroît (il en sera de même en ce qui concerne l'aire slave) que dans la zone proche-orientale avec surtout l'aire islamique qui se délimite d'ailleurs plus précocement dès le VII<sup>e</sup> siècle. L'on peut considérer que les deux phénomènes : instauration du féodalisme en Occident, développement de l'Islam (en rapport avec des formes de fonciarisation) au Proche-Orient, en Afrique, en Inde et en Insulinde, sont en rapport avec un même phénomène, l'écroulement des empires romain et sassanide.

**9.2.6.1.3.1.** Pour comprendre la formation du féodalisme, il faut bien se représenter l'extraordinaire phase de dissolution qui affecte l'Europe occidentale surtout à partir de la chute de Rome, mais qui était en acte bien avant celle-ci.

En effet, plus peut-être que pour d'autres modes de production, il faut tenir compte qu'il n'y a pas linéarité rigoureuse entre mode de production esclavagiste et mode de production féodale. Si elle existe, elle ne peut être constatée qu'à posteriori lorsque le féodalisme s'est pleinement développé. Dès lors, pour comprendre à la fois la continuité et la discontinuité s'affirmant avec le surgissement de ce dernier, il faut comprendre que le procès social opérant à l'époque de l'empire se décompose et tous les éléments tendent plus ou

moins à s'autonomiser ou bien à régresser. Et que c'est à la suite d'une nouvelle combinaison entre ces éléments que prendra forme le féodalisme. Toutefois, ce dernier a également hérité de l'aire germanique dont la forme de production subit, elle aussi, au contact de l'empire romain, une dissolution importante. En conséquence, le mode de production féodal résulte d'une combinaison d'éléments provenant de la forme germanique et de la forme antique gréco-latine.

Étant donnée cette recombinaison il est évident qu'il y eut une variété extraordinaire de rapports entre hommes, femmes et donc mise en place, plus ou moins transitoirement de formes sociales diverses dont émergèrent finalement celles féodales qui seules persistèrent.

Ce qui caractérisait la forme germanique c'est que la séparation est à peine ébauchée, en ce sens que s'il y a propriété privée et propriété commune, le membre de la communauté se comporte vis-à-vis de l'une et de l'autre, simplement en fonction de sa participation à la communauté, il n'assume pas deux figures différentes. En outre s'il y a des chefs, le pouvoir n'est pas autonomisé, et il n'y a pas d'État.<sup>44</sup>

Cependant, par suite de l'accroissement de la population et à cause du contact avec l'empire romain, la forme germanique subit à partir du III<sup>e</sup> siècle, de profondes modifications. On a le surgissement d'une nouvelle forme de propriété des terrains sur lesquels est pratiquée une horticulture, ce qui installe une agriculture sédentaire, en rupture avec l'ancienne itinérante. Les produits de celle-là furent objets de commerce avec l'empire romain. La diffusion de la propriété privée de la terre qui se conjugue avec celle des animaux contribua à modifier les différentes formes d'implantation des populations germaniques. C'est alors que naît l'économie de la « *Wurte* » (village) ou de la « *Grosswurte* » (grand village),

centre de production géré par une multiplicité de familles propriétaires privées.

On a donc ainsi une réorientation de la production où seul le surplus était commercialisé en une production où la valeur pénètre dans le procès global (incluant production et circulation) et qui fonde une dualité valeur d'échange-valeur d'usage.

Bontempelli et Bruni à qui nous avons emprunté les données historiques précédentes indiquent que s'établit en outre

un rapport de clientèle entre la plus grande partie des membres de la tribu et les seigneurs des familles dominantes, dans la mesure où les premiers recevaient le nécessaire pour vivre seulement en travaillant pour les grandes fermes des seconds. (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.2, 586)

Tout ceci eut une double conséquence. Avant tout les familles dominantes des différentes tribus et des divers peuples germaniques se rendirent compte de la nécessité d'établir entre eux des liens étroits grâce à des échanges de dons, une hospitalité réciproque, et surtout des mariages et des adoptions, de façon à faire front commun, et ainsi à défendre de façon plus aisée leur propre domination de classe sur les populations respectives et imposer leur monopole de groupes restreints dans les relations avec l'empire romain. (IDEM : 586)

Il nous semble abusif de parler de classe dans ce cas. Une fois cette thématique éliminée, on peut accepter le développement.

Dès lors, il s'établit une espèce de symbiose<sup>α</sup> entre les deux aires : celle germanique et celle de l'empire romain.

Les groupes sociaux dominants [...] ne pouvaient maintenir leur domination de classe qu'à travers des acquisitions régulières de marchandise produites par la société esclavagiste romaine et payées avec l'argent de l'empire romain. Il est évident qu'à partir de ce moment, ils ne pouvaient plus concevoir d'abattre la société esclavagiste et l'empire romain. (IDEM : 619)

La chute de l'empire romain ne conduisit pas seulement à la dissolution du mode de production esclavagiste mais aussi à celle de la forme germanique minée par le mouvement de la valeur et tendant à se structurer en complémentarité avec la première.

En conséquence, il ne faut pas considérer le phénomène des invasions comme concernant uniquement l'empire romain, mais comme un phénomène affectant également les « barbares » envahissant l'empire. En effet, ils furent mis en mouvement à cause de la pression d'autres peuples venant d'Asie. Cette migration favorisa le procès de dissolution dans les deux aires. Il y a un phénomène qui concerne toute l'Asi-  
rope. Et ceci apparaît encore plus nettement si l'on tient compte également de ce qu'on peut considérer comme une invasion : la conquête arabe à partir du VII<sup>e</sup> siècle. Ne tenir compte que de l'invasion de l'empire romain, conduit à ne pas comprendre le phénomène dans toute son ampleur.

α « La longue symbiose des formations sociales romaine et germanique dans les régions frontières avait graduellement réduit l'écart entre les deux bien que, sous d'importants aspects, il en demeura un immense. Ce fut de leur collision et fusion finales et cataclysmiques que le féodalisme devait finalement naître. » (ANDERSON 1975 : 110-III)

Nous pouvons indiquer maintenant les différents éléments qui vont intervenir dans la constitution du mode de production féodal : le féodalisme. À ceux que nous avons examinés chaque fois que nous avons étudié la formation d'une organisation sociale, il convient d'ajouter les éléments provenant de la transformation de la forme germanique comme par exemple les rapports de clientèle comparables à ceux surgis au sein de la société esclavagiste, les rapports de dépendance personnelle, donc importance des liens du sang, la nécessité d'une réunion pour poser ou recomposer la communauté, ainsi que les éléments provenant de la forme antique : État sous sa seconde forme médiatisé par la valeur, l'individu etc..

**9.2.6.1.3.2.** Nous avons déjà insisté sur le phénomène de dissolution à partir duquel quelque chose d'autre peut se manifester. Cette dimension d'un recommencement se manifeste également dans le cadre naturel par suite de changements importants dans la biosphère. En effet, il y a eu durant toute la fin de l'empire romain une extension de la forêt.

On arrive ainsi déjà au cours des VI<sup>e</sup> et VII<sup>e</sup> siècles à un point où l'Europe est couverte par un manteau forestier tel qu'elle ne l'avait jamais eu depuis l'époque préhistorique [...] » où l'on « a de petits îlots d'hommes qui pointent dans le grand océan d'arbres. (BONTEMPELLI & BRUNI 1983 ;, t.I, 150)

Il se produisit une rééquilibration de la biosphère et il est très important de noter que parallèlement il y eut un abandon des villes.

Il y eut donc une sorte de repli vers la forêt et un nouveau démarrage à partir de son exploitation. Ceci permit l'affirmation au départ de rapports de non dépendance. Mais à cause de la perte de continuité avec cette dernière due à des

siècles de développement de la civilisation antérieure, la forêt n'est plus perçue comme un être avec lequel l'espèce est en symbiose, mais comme une entité menaçante (bien que servant parfois de refuge jusqu'à une époque assez tardive, comme l'atteste l'histoire de Robin des bois) ; ce qui exprime la coupure d'avec la nature. En compensation, l'isolement conduisit au renforcement des liens communautaires, et l'individualisme qui s'était développé durant la période antique fut remis en cause. On eut une communauté toujours plus médiatisée par rapport à la nature.

Ceci n'aurait pas été possible s'il n'y avait pas eu une énorme dépopulation et un renouvellement ultérieur de celle-ci à cause des invasions.<sup>α</sup>

Le développement de l'autarcie sur laquelle nous reviendrons plus loin favorisa l'implantation de nouvelles habitudes alimentaires.

Beaucoup de produits végétaux sont remplacés par des produits animaux : le lard et le beurre remplacent l'huile d'olive. Cette dernière tend à être substituée également dans l'éclairage par la cire (bougie) ; il y a une régression de la consommation de fruits qui proviennent surtout de la région méditerranéenne : figues, dattes, amandes, pistaches. On doit noter parallèlement la régression de l'utilisation de la soie et le grand développement de celle de la laine ce qui aura une énorme importance ultérieurement pour le développement de l'élevage en Angleterre et en Espagne. Cependant il semblerait que globalement le régime devienne plus végétarien surtout à partir du VIII<sup>e</sup> siècle à la suite d'une plus grande

α Le renouvellement fut particulièrement dû aux lombards et aux slaves, cf. BONTEMPELLI & BRUNI 1983 : t.I, p. 20 et suivantes. En ce qui concerne les rapports des hommes à la forêt, cf. IDEM : 151.

extension de la culture des céréales. Toutefois, ceci n'est pas homogène en ce sens que la nourriture varie en fonction des classes : l'alimentation carnée prédominant dans les couches supérieures. D'un point de vue général, on peut indiquer qu'il y a certainement des carences importantes puisque le rachitisme, des formes d'arthrose, des maladies des gencives et la cécité sont fréquentes (il semble que les hommes et les femmes du moyen-âge aient été hantés par cette infirmité).

On peut se demander si l'extension de l'espèce en des zones moins favorables à son développement n'a pas posé des problèmes très graves à partir du moment où hommes et femmes en se multipliant ne pouvaient plus se nourrir uniquement des produits autochtones. Ils durent cultiver, mais cet apport artificiel n'était pas suffisant pour enrayer des troubles par carence. En effet, ce n'est qu'avec l'apport de produits venant de zones plus au sud, ou bien grâce à l'acclimatation de nouvelles espèces que l'alimentation des populations humaines a pu être équilibrée.

Ainsi tant à cause de la vaste crise de la représentation, sur laquelle nous insisterons maintes fois, qu'à cause d'une alimentation défectueuse ou insuffisante (d'où grand nombre de famines), on eut une manifestation récurrente de maladies épidémiques (par exemple, entre 543 et 546, cf. BONTEMPELLI & BRUNI 1983 ; t.I, 17)

En ce qui concerne les famines on peut se demander si ce n'est pas à cette époque que naît la problématique de la lutte contre cette dernière en même temps qu'elle fonde le moment de la représentation affirmant que le passé est celui de la pénurie.

**9.2.6.1.3.3.** Comme élément intervenant dans la dynamique — si ce n'est au niveau de la création de quelque chose de

nouveau, tout au moins à celui d'un frein tant sur le plan de la réalité tangible que sur le plan de la représentation — persistance de formes d'asservissement comparables à l'esclavage surtout en Italie (cf. pp. 144 et 147). Car dans la mesure où l'économie mercantile régressa, avait-on réellement des esclaves? Ceci n'est pas en contradiction avec l'affirmation précédente au sujet de la possibilité de dissolution de cette forme de dépendance par suite de l'existence de terres libres où les asservis pouvaient se réfugier. Ce sont des phénomènes qui ont coexisté. En outre, il semble que la vieille forme antique ait persisté surtout en Italie, ou bien elle fut plus ou moins rétablie par la force, ce qui prouve la réalité du mouvement de libération.

Un caractère de cette période sur lequel insistent divers historiens c'est le recul du mouvement de la valeur. L'économie monétaire n'a certes pas totalement disparue, mais elle est devenue minoritaire : cessation, par exemple, de la production de monnaie d'or au cours du VII<sup>e</sup> siècle qui servait au commerce international (cf. IDEM : 157 et 158).

Ce recul est concomitant à un repli autarcique, à une fixation, laquelle exprime au mieux la perte d'importance de la valeur.

Ceci doit être perçu dans une totalité, c'est-à-dire que cela ne concerne pas uniquement le phénomène économique, pour ample qu'il soit, car c'est en rapport avec la phase de recul de la vieille société, et, dans une certaine mesure, un refus du devenir de l'espèce depuis sa séparation d'avec la nature, phénomène lié à et amplifié par le développement de la production.

Bontempelli et Bruni font la remarque suivante lors de leur exposition des vastes mouvements de remise en question de la société établie, à la fin de l'antiquité :

En réalité, le travail servile était tel qu'il ne créait pas entre les hommes un tissu de liens associatifs et coopératifs là où seulement aurait pu se former l'embryon d'un nouveau type d'assise sociale, c'est-à-dire dans les lieux de travail. Dans le travail au contraire les hommes étaient psychologiquement anéantis et socialement isolés. S'ils s'organisaient, ils le faisaient seulement en dehors de l'activité productrice. Mais alors il est clair qu'ils ne pouvaient jamais préfigurer un autre mode de produire, c'est-à-dire de nouveaux rapports sociaux. (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.2, 587-588)

N'y avait-il pas en germe — et nous retrouverons cette interrogation quand nous envisagerons les réactions au devenir hors nature, à propos du gnosticisme — la thématique de mettre fin à la production. Peut-être qu'hommes et femmes se rendirent compte de l'absurdité de la dynamique de produire. Ils en eurent l'intuition et cela inhiba la mise en mouvement d'une dynamique, car : que faire?

On eut donc un développement en opposition à la vieille société d'où il y eut tendance à exalter ce qu'elle avait diffamé : le travail, l'activité intermédiaire, le procès intermédiaire entre la créature et le créateur.

Toutefois, pour que le travail puisse arriver à s'imposer, il fallait que s'opère une dissolution de l'antique procès de vie, sinon les hommes et les femmes pouvaient difficilement se percevoir se mouvant dans une activité qui leur apparaissait comme réduite, ou même qu'ils ne pouvaient pas concevoir tant elle était liée à la totalité. C'est ce qu'il y a d'essentiel dans la période féodale : s'il y a recul du phénomène de valeur, il y a approfondissement d'un procès de séparation, non voulu, qui s'impose en dépit de la volonté des hommes et des femmes de constituer de nouvelles unités. En effet, ils le

firent en partant de données diverses et, pour se fonder, ils tendirent à produire un développement plus ample et donc à susciter une certaine autonomisation. Ainsi l'activité artisanale se développera séparément de celle agricole ; la ville se fondera de façon autonome par rapport à la campagne. Le centre de décision sera dans la ville et ne sera pas lié à des propriétaires fonciers.

Ce qui fausse la compréhension c'est que de nouveaux équilibres se sont fondés qui pouvaient faire penser à la réalisation d'autres possibilités. Il n'y a pas continuité entre les différents segments aussi bien dans l'espace que dans le temps. Elle se manifeste seulement dans la tendance de la valeur, ou de l'unité supérieure, à se réimposer, etc.. Il faudra que ces équilibres soient à leur tour rompus pour qu'ait lieu un développement de vaste ampleur.

Avant de poursuivre et d'envisager comment se structure la nouvelle société, il est important de noter que dans la recherche en vue de fonder une autre dynamique de vie, il n'y a pas réaffirmation de la femme. Au contraire, les tentatives qui visent à sortir le plus nettement du monde en place, sont des communautés sans femmes.<sup>α</sup>

Il est possible qu'il y eut quelques tentatives d'enclencher un autre procès de vie en fondant de nouvelles relations entre

α À l'heure actuelle où la sortie de la nature est un fait révolu, nous avons des communautés (très réduites) sans hommes ou sans femmes, et même, par suite du procès de dissolution de l'espèce, nous avons des communautés sans hommes ni femmes, des communautés de représentations, de simulacres (si l'on veut). ¶ Un mouvement de sortie du monde ne peut, actuellement, avoir une quelconque chance de réussite que si s'enclenche effectivement une autre dynamique de vie qui intègre un objectif essentiel : la réduction de la population humano-féminine à l'échelle planétaire.

les sexes, mais nous n'en avons pas de témoignages tangibles. Nous reviendrons sur ce problème dans le chapitre sur l'assujettissement de la femme. Nous devons ajouter tout de même que le problème de la situation de cette dernière au sein de la société, comme au sein de l'espèce en ce qui concerne celle-ci dans une aire bien déterminée du globe, transparait dans la représentation, tout particulièrement dans la littérature.

**9.2.6.1.3.4.** Donc encore une fois : procès de dissolution et possibilité d'autonomisation des divers éléments constitutifs, ce qui était impossible auparavant pour tenter de sauver l'unité empêchant toute remise en cause ; le procès intermédiaire peut s'imposer. Cela implique une crise de la représentation d'une vaste dimension. Ensuite, et le plus souvent de façon concomitante, il y a une réorganisation qui est comme une autre combinatoire. D'où il est intéressant maintenant d'aborder les diverses acceptations données au terme féodalisme.<sup>45</sup> Nous utilisons les indications fournies par Bontempelli et Bruni (1978 : t.I, 39).

1. Féodalisme en tant que domination d'une aristocratie militaire, parasitaire du point de vue économique.
2. Féodalisme en tant que démembrement de l'État et fractionnement de la souveraineté.
3. Féodalisme en tant que système de gouvernement basé sur des rapports entre personnes privées et non entre des charges et des fonctions publiques, et constitué donc par un réseau de liens personnels de dépendance, contractuellement assumés en échange de la protection offerte par celui en regard duquel est instaurée la dépendance.
4. Féodalisme en tant que seigneurie foncière, en entendant par là une propriété terrienne dont le propriétaire

privé a, en tant que tel, également le droit d'exercer des pouvoirs publics de commandement vis-à-vis des paysans qui y travaillent et peut, de ce fait, leur ôter une partie du produit de leur travail en guise de tribut.

5. Féodalisme en tant que mode de production, c'est-à-dire en tant que système de rapports de production caractérisant un type donné de société.

Ajoutons que dans ce dernier cas, beaucoup d'auteurs considèrent ce mode de production en tant que résultat de la combinaison de deux autres : celui esclavagiste et celui des germains.<sup>46</sup>

Cet inventaire des diverses acceptations du mot féodalisme était nécessaire ne serait-ce que parce que les bourgeois ont eu tendance à déprécier la période qui leur était antérieure, ce qu'ils nommèrent l'ancien régime, à la représenter comme se caractérisant presque uniquement par l'obscurantisme et la répression. En outre, les socialistes, les communistes et les anarchistes, dans la mesure où, bien souvent, ils ont fait cause commune avec les bourgeois pour lutter contre le féodalisme, tant sur le plan physique sur celui de la représentation, ont également contribué à obscurcir les données, du fait particulièrement de leur exaltation du progrès.

En revanche, il y eut également une glorification acritique, surtout de la part des romantiques. On peut dire qu'en général le mouvement réactionnaire, c'est-à-dire entrant en réaction vis-à-vis du mouvement d'ascension de la société capitaliste s'est nourri de moyen-âge pour s'affirmer.

Ces définitions mettent en saillie certains éléments et il y a donc incomplétude ; cela concerne également la 5., quoi qu'en faisant intervenir le jeu des infrastructures et des superstructures, il soit possible d'atteindre à une certaine exhaustivité. Il n'en demeure pas moins, comme nous l'avons

déjà fait ressortir, qu'elle recèle une certaine rigidité et surtout elle ne prend pas en compte le phénomène communautaire et celui de l'unité supérieure.

En ce qui concerne la définition du féodalisme en tant que mode de production, ce qui importe c'est que le travailleur-producteur possède son moyen de production et qu'il dispose de sa personne, ensuite c'est l'existence de la rente tout d'abord en travail puis en nature, enfin en argent. Cette infrastructure n'est certes pas immuable de telle sorte que la servitude de la glèbe n'est absolument pas déterminante pour définir ce mode de production. On devra l'analyser avec le phénomène de fonciarisation.

Ceci posé ce qui nous intéresse surtout c'est de situer les particularités du devenir occidental durant cette période.

**9.2.6.1.3.5.** Nous pouvons considérer que la fondation de l'Occident comporte les phénomènes suivants :

1. Les relations entre empire romain dans sa partie occidentale et aire germanique que nous avons déjà envisagés et sur lesquels il conviendra de revenir.

2. Les relations entre les divers Etats chrétiens et l'Islam.

3. Les relations entre Byzance et les slaves ainsi que son heurt à l'Islam.

4. L'édification de la Russie qui vient remplacer Byzance.

5. Enfin, dernier élément, intervenant indirectement et qui montre que cette formation de l'Occident est un phénomène concernant toute l'Asiurope : l'intervention des mongols opérant, d'une part sur les slaves (russes particulièrement) et, d'autre part, sur les états islamisés. L'affaiblissement de ces derniers, favorisa l'essor de l'Occident.

Nous faisons commencer la période que nous étudions au V<sup>e</sup> siècle. Ce n'est pas parce que nous considérons que cette

date marque une discontinuité absolue dans le développement de la société, mais parce qu'elle vaut en tant que repère au sein d'un bouleversement. En effet c'est au cours de ce siècle que se produisirent la chute de Rome (410), le partage de l'empire et la chute de l'empire d'Occident (476). Or, s'il est vrai que le phénomène de dissolution dont nous avons parlé a commencé avant ces dates, il est clair également que c'est à partir de ces événements qu'il put prendre son essor et surtout aboutir à une positivité, n'étant plus inhibé par l'existence d'une unité supérieure. Et ceci tant au niveau purement pratique que sur le plan de la représentation.

En outre, cette date a une grande importance dans la mesure où nous étudions le devenir des centres d'unification de l'Asiropé étant donné que, nous l'avons vu, la tendance à une unification de l'espèce est également un phénomène déterminant le devenir de celle-ci. L'écroulement de l'empire romain créa un vide qui rendit possible une autre phase d'unification qui s'effectua au travers de nouveaux centres : l'Occident qui se crée à partir de cette époque et l'aire islamique, centrée au départ sur l'Arabie, puis le Proche-Orient, qui tendit à déborder sur l'Occident et sur l'Orient.

Cette approche des événements historiques est liée au fait que nous considérons qu'il y a une thématique fondamentale de la communauté par rapport à l'espèce, voulant signifier par là que la première est une particularisation de la seconde, comme un mode de celle-ci tendant à se poser coextensive à elle, c'est-à-dire que concrètement toute communauté tendit à se poser espèce. D'où, dans la mesure où différentes communautés, puis ethnies, nations affirment la même prétention, il y a obligatoirement un heurt, et, de là, une dynamique d'unification que nous avons antérieurement exposée. Celle-ci doit être intégrée dans celle du rapport de l'espèce à la bio-

sphère et on doit lui inclure celle du rapport de l'individu à la communauté et à l'espèce. Tout cela sans escamoter les médiations opératrices : le pouvoir, le mouvement de la valeur, ni sans oublier qu'à un moment donné s'imposent d'autres médiations en connexion directe avec les deux précédentes : les classes.

Nous ne partons pas du VII<sup>e</sup> siècle, comme le font certains auteurs pour encore d'autres raisons. Par exemple, c'est au VI<sup>e</sup> siècle que se déploie en Occident le mouvement monachique : saint Benoît fonde son ordre monastique au Mont Cassin, saint Colomban fonde un monastère en Irlande (île d'Iona) en 563, saint Colomban vers 590 passa d'Irlande en Grande-Bretagne puis sur le continent où il fonda des monastères par exemple à Luxeuil en France, à Bobbio en Italie au début du VII<sup>e</sup>.

En fonction des différents travaux historiques, il apparaît évident que le féodalisme ne commence pas au V<sup>e</sup> siècle ; à ce moment là on a simplement la fin de quelque chose d'ancien, et le possible du surgissement de quelque chose de nouveau. Ce n'est qu'en fonction de ce qui eut lieu ultérieurement que la date du V<sup>e</sup> siècle présente son importance et ceci que l'on réfère à un mode de production, à une forme de communauté ou à un phénomène d'unification.

En conséquence nous considérons que la première phase de la période historique au cours de laquelle s'est imposé le féodalisme va donc du V<sup>e</sup> siècle au milieu du X<sup>e</sup>, avec comme moment déterminant, parce que c'est réellement à partir de lui qu'on peut parler de féodalisme, le VII<sup>e</sup> siècle au cours duquel s'effectuèrent des brisures telles qu'on peut à partir de là réellement distinguer un nouveau mode de production. En outre, ce moment est important aussi bien pour l'Occident

que pour la partie orientale qui devient Byzance et enfin pour toute l'aire proche-orientale : surgissement de l'Islam.

La deuxième phase va du milieu du X<sup>e</sup> au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle. Nous avons accepté cette dernière date à cause du vaste mouvement insurrectionnel qui pose des problèmes nouveaux et réaffirme des anciens, et non pas parce qu'il y a réellement une nouveauté sur le plan de la production, de la forme de la communauté, ou du pouvoir politique. Or, un autre élément déterminant dans le devenir de l'espèce, c'est la représentation. Il est donc essentiel de délimiter les divers moments de crise, de remise en cause de celle qui prédomine à un moment donné, de même qu'il est essentiel de comprendre comment peuvent se réimposer des perspectives, des projets que le devenir social avaient refoulé. C'est en particulier à travers tous ces moments de crise que l'on peut percevoir une Invariance dans la préoccupation de l'espèce : recomposer la communauté immédiate. Ils permettent également de voir s'affirmer son angoisse de s'isoler de la nature ; angoisse qui ne peut se conjurer qu'au travers d'une entreprise de sécurisation se réalisant dans la tentative de dominer, voire s'escamoter la nature.

Ajoutons que nous voulons donner de l'importance aux moments d'intervention des masses d'hommes et de femmes essayant de modifier un devenir donné, même si cette intervention ne fut pas assez déterminante pour créer une discontinuité réelle. Autrement dit, nous essayons de percevoir et de comprendre le devenir en fonction des modifications de la communauté, puis de la société, en rapport avec tous les éléments dont nous avons amplement traité dans les chapitres antérieurs (unité supérieure, mouvement de la valeur, etc.), en fonction du mode de production, du procès d'unification et enfin des divers soulèvements parce qu'ils sont déterminants au niveau de la compréhension de ce que hommes et femmes

désirent dans l'immédiat et de ce qu'ils visent à une vaste échelle historique. Il n'est pas obligé que ces divers ordres de faits soient contemporains, ce qui rend délicat un exposé du devenir historique.

Quelques précisions encore pour clarifier notre choix des repères sus-mentionnés.

Le féodalisme est l'expression d'une rupture, il est donc gros d'une diversité indubitable mais n'étant pas, dans sa dynamique, une structure en soi complète et fermée, il est l'expression de la reconstitution d'une trame de pouvoir sur laquelle pourront se greffer des formations politiques successives. (H.I.E. 1989 : t.I, p. 301)

Cette rupture se manifeste avec une intensité variable au V<sup>o</sup>, au VII<sup>o</sup>, comme au milieu du X<sup>o</sup> siècle. En revanche au milieu du XIV<sup>o</sup> la rupture en acte s'effectue par rapport au féodalisme en tant que tel et par rapport à des phénomènes qui se sont développés en son sein.

Le féodalisme occidental, terrien et nobiliaire, se développe de façon contemporaine à la révolution communale, au mouvement des communes et à une première ascension d'une bourgeoisie liée aux trafics mercantiles, à la reprise de la circulation monétaire. Dans la conception historique traditionnelle ces phénomènes sont posés en contraposition, comme deux tendances en lutte entre elles, ou comme deux mondes totalement séparés qui s'excluent réciproquement. Ils sont au contraire des expressions diverses mais étroitement interconnectés d'un même mouvement complexe qui transforme l'Europe médiévale, le mouvement qui a été désigné « de reconstruction à partir de la base ». (IDEM : pp. 319-320)

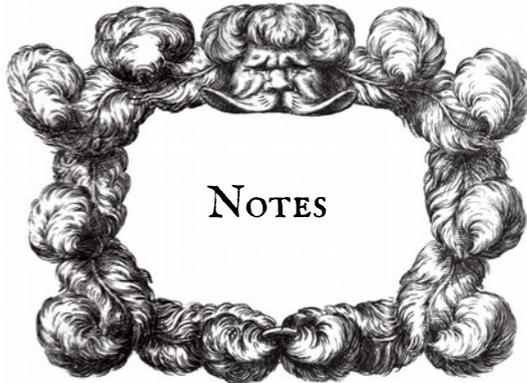
Il semble dans ce cas que l'auteur restreigne la période féodale à ce que nous nommons la deuxième phase de celle-ci.

En outre ce mouvement « de reconstruction à partir de la base » implique-t-il, 1° la phase de dissolution dont nous avons parlé, 2° le refus de la société antique ainsi que de celle qui s'édifia dans la période ultérieure? C'est ce que nous pensons quant à nous. Et nous ajoutons qu'il ne faut pas oublier que l'unité supérieure ne disparut jamais au cours de toute la période féodale, qu'elle s'affirma souvent de façon nette et puissante et que finalement elle se réimposa au travers des monarchies absolues. Voilà pourquoi il est difficile de fixer une limite terminale à la troisième phase.

Enfin, nous ne voulons pas séparer un phénomène féodal des autres indiqués dans la citation précédente, parce qu'à notre avis, le féodalisme est l'intégrale de ces phénomènes. Nous allons essayer de préciser tout cela en analysant les trois phases du féodalisme. Auparavant, il nous faut encore analyser de façon particularisée certains phénomènes qui, s'ils ne sont pas strictement limités à ce qu'on peut dénommer idiosyncrasie féodale, sont déterminants pour comprendre ce que fut le féodalisme.

[La troisième phase commençant au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle, qui correspond à la phase d'autonomisation de la forme féodale, à sa domination formelle, et non superficielle, qualificatif qu'il vaut mieux consacrer à la caractérisation de la phase initiale, se termine de façon variable selon les pays européens — nous laissons de côté le Japon qui connut un phénomène semblable — avec par exemple les révolutions du XVII<sup>e</sup> siècle en Angleterre, avec celle du XVIII<sup>e</sup> siècle en France. L'exposé sur cette phase se trouve plus loin en 9.2.6.1.3.II.]





NOTES





- 1 On peut affirmer la même chose en ce qui concerne le phénomène de la communauté, bien que K. Marx ne l'ait pas traité de façon exhaustive. En effet, on le retrouve dans toute son œuvre. Toutefois, il faut tenir compte de l'importance de celle-ci, dans la réalisation concrète de l'espèce, diminuant au cours des millénaires, jusqu'à sa réaffirmation à l'heure actuelle, la présence de ce thème diminue également lorsqu'il est question des périodes les plus proches de celle où K. Marx vécut. ¶ Le fait que le thème de la communauté reste en arrière-plan se perçoit bien dans ce passage des *Grundrisse* :

L'abstraction d'une communauté, dans laquelle les membres n'ont rien d'autre en commun que la langue, etc., et à peu près cela, est manifestement le produit de plusieurs conditions historiques ultérieures. (1941a : t.I, 452)

Cette remarque est placée entre parenthèses dans le corps du texte, parce qu'à ce moment-là, il est amené à anticiper sur tout le développement (pour l'instant il s'occupe de la seconde forme de communauté). ¶ On le sent penser à deux niveaux : immédiat et global. Dans d'autres cas on perçoit sa pensée immédiate qui affronte l'argument qui le préoccupe et, à un niveau subconscient, plus précisément dans un dédoublement qui parfois atteint une rayonnance. Là, le continuum de sa pensée est rempli par la réflexion sur la communauté. Cette seconde pensée où cette rayonnance passe au premier plan chaque fois que K. Marx rencontre un caractère important de la communauté tant en ce qui concerne son existence originelle, que son devenir sous la forme de sa persistance ou celle de sa résurgence. Ceci se matérialise alors en des incidences plus ou moins longues ou dans des phrases

entre parenthèses. ¶ En ce qui concerne le contenu immédiat de la citation, on constate qu'il est question d'un comportement archaïque : nécessité de considérer une partie des hommes et des femmes comme exclus de l'espèce pour pouvoir les exploiter. ¶ La supercherie ultérieure est la soi-disant humanisation, intégration des exclus au sein de l'espèce, une fois que le mécanisme d'exploitation a triomphé. En fait, il y a eu exclusion totale de tout ce qui était humain immédiat (dans une certaine mesure naturel), et c'est la séparation d'avec la nature. ¶ On aura le dépassement complet de la dimension nature quand tout le monde sera posé artificiel.

2. Parallèlement à ce phénomène qui remplit l'arc historique en lequel s'accomplit Homo gemeinwesen, il y a celui de la transformation de l'inné en l'acquis. Le premier relève du continu, on peut difficilement le reproduire et surtout le produire en série, alors que le second peut l'être parce qu'il est discontinu. En conséquence le triomphe total du capital est concomitant avec la disparition de toute nature humaine : l'espèce est pur produit, une histoire, etc.. ¶ Un exemple simple : si une femme est douée d'instinct maternel, élève « naturellement » son enfant, l'allait, etc., elle est un être immoral, asocial, acommunautaire du capital, parce qu'elle ne permet en aucune façon au procès de ce dernier de se réaliser, de fructifier et surtout elle empêche le plein emploi, puisque ce qu'elle fait, elle pourrait l'acheter sous forme de services effectués par d'autres. En revanche une femme libérée, ayant donc dépassé tous ses instincts, fera appel à des pédiatres, des puéricultrices, etc., pour le soigner, le garder, et elle achètera du lait maternisé. C'est un être totalement moral, social, communautaire du capital, etc.. ¶ On aurait pu prendre le phénomène plus en amont : un homme et une femme s'aiment,

s'unissent, ont un enfant, c'est antisocial, anticom-munautaire, irrationnel, parce que c'est gratuit. En outre c'est dangereux puisque l'acte sexuel est une cause importante des maladies sexuellement transmissibles. Cet acte est peu fiable puisqu'on ne sait pas au départ si on aura un garçon ou une fille. Le dernier aspect relève maintenant de la dynamique du pouvoir : un homme et une femme modestes peuvent engendrer un génie ! Heureusement le développement de la science et de la technique permettra d'abolir l'amour. Les enfants seront faits in vitro et seront achetés. D'où le plein emploi et capitalisation ainsi que satisfaction pour les couples : ils achèteront l'enfant imaginé par leurs phantasmes induits par la communauté capital. ¶ Passons de la vie quotidienne à la science. Dans un livre très superficiel, Y. Coppens exhale bien le profond désir de la majorité de l'espèce par qui le capital est advenu et en qui le capital est incarné :

Or, le système nerveux, dans sa croissance, fait naître la conscience et avec elle, la connaissance. Tous les instincts ou presque se sont alors effacés pour laisser place à ce que l'on appelle l'acquis. L'Homme doit tout apprendre en échange de quoi il est libre.

Il doit tout apprendre parce qu'il a perdu tout savoir naturel et ce à tous les niveaux, c'est-à-dire pas uniquement au niveau d'un savoir intellectuel, comme l'exemple trivial de la mère de famille nous l'a suggéré. ¶ L' « Homme » a été dépossédé, privé, et par là il est libre parce qu'il est justement privé d'attaches, débarrassé de, etc., mais aussi parce qu'il peut choisir parmi tout ce dont il a été dépossédé des modalités d'être. ¶ Il y a plus. Cette privation fonde également le

pouvoir médiatisé puisqu'il y a eu création de dépendance. Celui qui a été dépossédé, doit exercer une puissance, une faculté, une aptitude, un pouvoir pour avoir accès à tout ce dont il a été dépossédé, dépouillé, privé. En outre étant donné l'extériorité des éléments provenant de la dépossession, un groupement d'hommes plus ou moins important peut parvenir à les accaparer. Il s'érigent alors en une énorme puissance et déterminent qui peut ou non accéder aux éléments séparés, à ce qui fut inné et qui était participation d'une nature (humaine) à une nature (l'ensemble des êtres vivants). ¶ Il est évident comme on l'a vu dans l'exemple précédent qu'il est possible de récupérer ce que procurait l'inné grâce au mouvement de la valeur, du capital. D'où nous voyons, encore une fois : ¶ 1. Se manifester la dimension thérapeutique de la valeur. ¶ « Là est le sens profond de l'identité, attesté par le langage, entre valeur et santé : *valere* en latin c'est se bien se porter » (CANGUILHEM, *La connaissance de la vie*, 1998 ; 159–160). ¶ 2. La dynamique de la valeur et celle du pouvoir sont, surtout originellement, étroitement liées. ¶ 3. Il y a un fondement naturel, biologique à ces phénomènes. Leur développement conduit Homo sapiens à rompre la continuité avec le procès vie. ¶ 4. La liberté c'est la privation qui engendre un être « jeté dans le monde », déboussolé, réduit à une existence (ce qui implique qu'il a été partagé entre un avoir et un être). Comment n'aurait-il pas la nausée d'être seulement un prurit existentiel?

- 3 Cf. en particulier, à ce sujet, « La notion mythique de la valeur » dans le livre de L. Gernet, *Anthropologie de la Grèce ancienne*, 1982.

Si une notion ancienne de la valeur illustrée par la tradition légendaire, il y a une bonne raison à cela : elle est mythique elle-même quant au mode de pensée. Ce qui signifie d'abord que des fonctions différentes — ou plus exactement ce qui apparaît dans la suite comme fonction différenciées — y est plus ou moins confondu : elle tend à être totale, elle intéresse tout ensemble économie, religion, politique, droit, esthétique. (p. 171)

- 4 Dans son livre *De la division du travail social*, 1893, Durkheim n'apporte pas d'éclaircissements importants sur l'origine de celle-ci. Curieusement, sa perspective est tout à fait différente de celle des économistes :

On voit combien la division du travail nous apparaît sous un autre aspect qu'aux économistes. Pour eux, elle consiste essentiellement à produire davantage. Pour nous, cette production plus grande est seulement une conséquence nécessaire, un contrecoup du phénomène. Si nous nous spécialisons, ce n'est pas pour produire plus, mais c'est pour pouvoir vivre dans les conditions nouvelles qui nous sont faites. (p. 259)

A partir de là, il y a une affirmation qui nous semble juste : ¶ « Un corollaire de tout ce qui précède, c'est que la division du travail ne peut s'effectuer qu'entre les membres d'une société déjà constituée » (p. 259). On peut simplifier en disant qu'il a une position anti-économiste (la vie économique est une vie non morale), surtout anti-capitaliste, qui ne remet pas en cause les présupposés du capital. Avant tout, il déplore — comme il le fait dans son autre ouvrage *Le Suicide* (1897) — l'absence de régulation dans la société. Dans ce dernier ouvrage il écrit : « L'anomie vient, en effet, de ce que, sur certains points de la société, il y a manque de forces collectives,

c'est-à-dire de groupes constitués pour régler la vie sociale » (1897 : 440). ¶ Autrement dit, l'économie et l'État sont insuffisants pour régler ; il faut donc trouver des institutions qui soient aptes à la faire. Avant de les envisager, il convient de revenir à la division du travail, pour faire remarquer que si elle est liée, comme l'indique E. Durkheim, à la spécialisation, celle-ci ne se rapporte pas constamment aux mêmes éléments. Dans un premier moment l'augmentation de la production (de la productivité) s'opère grâce à un perfectionnement du travailleur, par une augmentation des capacités humaines à mieux utiliser l'outil. On est donc dans le domaine du faire, et les travailleurs se spécialisent en fonction de celui-ci. La division du travail s'opère dans la société. Ce qui importe c'est le faire. ¶ Dans un second moment, le perfectionnement porte sur l'outil, ce qui va conduire, comme K. Marx l'a montré, à la fabrication de machines, puis à leur amélioration. Corrélativement, l'homme devient secondaire et la production devient essentielle. La division du travail s'opère en son sein, ce qui implique d'autres formes d'organisation sociale. ¶ Or, les gens comme E. Durkheim veulent en rester au faire. Ils ne perçoivent pas le phénomène de l'accession du capital à sa domination réelle et de ce fait ne se rendent pas compte que ce qu'ils affrontent est transitoire. Voilà pourquoi E. Durkheim cherche des systèmes de régulation en dehors du capital lui-même. D'où sa revendication des corporations. Ainsi, avec cette approche et l'exaltation du travail, il produit un des fondements de la théorie fasciste : le corporatisme. Chez lui comme chez divers théoriciens fascistes, il y a la volonté d'enrayer le mouvement du capital, de la séparation, et de lutter contre l'individualisme extrême, etc..

Une société composée d'une poussière d'individus inorganisés, qu'un État hypertrophié s'efforce d'enserrer et de retenir, constitue une véritable monstruosité sociologique. (1893 : xxxii)

La société, au lieu de rester ce qu'elle est encore aujourd'hui, un agrégat de districts territoriaux juxtaposés, deviendrait un vaste système de corporations nationales. (p. xxxi)

Mais dire que le pays, pour prendre conscience de lui-même [thème important chez les fascistes, *N.d.R.*], doit se grouper par professions, n'est-ce pas reconnaître que la profession organisée ou la corporation devrait être l'organe essentiel de la vie publique? (p. xxxii)

Il faudra que, dans chaque profession, un corps de règles se constitue, qui fixe la quantité du travail, la rémunération juste des différents fonctionnaires, leur devoir vis-à-vis les uns des autres, et vis-à-vis de la communauté [autre thème important de la théorie fasciste, *N.d.R.*]. (p. xxxv)

Durkheim fait partie de ce vaste courant anticapitaliste plus ou moins réactionnaire — dans la mesure où ses composants voulaient la réaffirmation de formes antérieures pour intégrer les individus afin, d'une part, d'éviter la décomposition de la civilisation, la décadence, et, d'autre part, de s'opposer au socialisme et au communisme — qui commence à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, pour s'épanouir au début du XX<sup>e</sup> et déboucher dans le fascisme. Ils voulaient une démocratie sociale. C'est ce que ce dernier a réalisé et qui a survécu à la défaite des fascistes. ¶ On peut dire que la position de tous les théoriciens qui comme E. Durkheim acceptent la division du

travail et sont partisans de la hiérarchie sociale, est une position de fermeture, en ce sens que la réalisation de celle-ci ne peut que bloquer les gens dans une situation donnée ; ce qui aboutit à une fixation de leurs capacités qui vient, a posteriori, justifier leur théorisation.

- 5 En ce qui concerne la société du spectacle, il convient de noter qu'on a avec sa réalisation un phénomène de profanation au sens où ce qui était réservé à une sphère limitée, séparée du reste de la communauté, puis de la société, et posé en tant qu'unité supérieure, sacrée, est banalisée à la totalité de celle-ci. Précisons ce devenir. Les hommes et les femmes vivent de représentations et, nous l'avons indiqué, souvent le spectacle d'un procès de vie leur tient lieu de vie, au sens où il fonde le leur, posé secondaire, inessentiel. Il en est ainsi parce qu'au sein de l'espèce s'impose la nécessité de vivre l'immédiat et son dédoublement, sa représentation qui permet de vérifier à chaque moment la validité et la cohérence (au sens immédiat de compatibilité entre les différents constituants du procès) au sein de ce dernier. Hommes et femmes opéraient cela au sein de leur *Gemeinwesen* où leur propre dimension *Gemeinwesen* ne se distinguait pas de celle découlant de l'existence de l'ensemble des membres de la communauté. Lorsque cette dernière subit le mouvement d'abstraction qui aboutit à la formation de l'État du premier type, hommes et femmes effectuent cette représentation grâce à l'unité supérieure qui s'est constituée et, nous l'avons indiqué, celle-ci devient leur paradigme de vie. Voir, contempler le devenir de l'unité supérieure, c'était vivre cette unité dont ils avaient été dépouillé et donc vivre la totalité communautaire. C'était participer en dépit de la séparation. Dans les deux chapitres suivants nous montrerons à quel point l'unité supérieure joue un rôle déterminant

dans la vie de l'espèce. ¶ Ce phénomène persiste en dépit de la profanation qui consiste en ceci : la personne spécularisée n'est plus le roi, mais n'importe quelle vedette et n'importe quel procès peut être vécu en représentation. ¶ Il s'agirait dès lors de se poser la question de savoir pourquoi, en Occident, dans un premier temps, l'espèce a besoin d'une telle représentation généralisée. On noterait alors que ceci est en continuité avec un phénomène biologique, un phénomène communautaire, avec la dépossession totale, l'autonomisation des possibles et avec la dynamique d'une combinatoire. Il y a multiplication, démocratisation des paradigmes ; ce qui permet de fonder une multitude de rackets. ¶ En outre — nous reviendrons sur ce point dans le prochain chapitre — la démocratie ne peut se développer que s'il y a une certaine autonomisation de la représentation d'où l'importance considérable du théâtre à Athènes. ¶ Toutefois avec la publicité, forme la plus élaborée de la représentation dans la communauté capital, hommes et femmes vivent non seulement de représentations, de spectacles, mais sont représentés et manipulés par leurs propres représentations, ne serait-ce que parce qu'ils opèrent une identification avec les héros du spectacle. ¶ À l'heure actuelle, nous sommes parvenus à un stade ultérieur qui est au-delà du spectacle. En effet, celui-ci était nécessaire surtout quand la domination du capital n'était pas assurée. Il servait d'opérateur d'intériorisation de la domestication. Le spectacle nécessite des spectateurs ; or, hommes et femmes non seulement sont transformés malgré eux en acteurs, mais l'on peut constater qu'il n'y a même plus besoin de représentation dans la mesure où celle-ci est la réalité. Le dédoublement n'est plus un impératif. Enfin, certains ont fait remarquer que les représentations prennent une concrétude et

remplacent la réalité : les simulacres (cf. en particulier M. Perniola). Là encore c'est rester à la superficie si on se contente de cette analyse, car il s'agit de mettre cela en relation avec le phénomène de substitution, lui-même en relation avec celui de l'intervention. Il faut substituer tout ce qui est naturel par des productions artificielles afin de les manipuler. ¶ Toutes ces remarques visent à expliciter également pourquoi nous avons toujours employé avec beaucoup de réticences le concept de spectacle. Il nous semblait trop réducteur, encloue une superficialité, être lui-même spectaculaire, en ce sens qu'il ne cueillait que l'apparence. Ceci découle du fait que les théoriciens de l'I.S sont partis d'une problématique artistique et ne l'ont guère dépassée, ce qui les empêcha justement d'aller à la racine du phénomène (il leur aurait fallu rejeter effectivement toute pratique artistique !). Ils n'ont jamais intégré la critique de l'économie politique dont ils ont tant parlé et ne se sont jamais préoccupé de la communauté ou de l'importance de la dimension biologique dans tout le devenir de Homo sapiens. ¶ Ajoutons, pour préciser notre prise de position par rapport à l'I.S, que leur perspective divergeait totalement de la nôtre ; et la réflexion historique que nous avons dû faire après Mai-Juin 1968 n'a fait que confirmer la validité de notre divergence. Ainsi, dans *Banalités de base*, R. Vaneigem écrivait ceci :

L'I.S devra se définir tôt ou tard comme thérapeutique : nous sommes prêts à protéger la poésie faite par tous contre la fausse poésie agencée par le pouvoir seul (conditionnement) (I.S. n° 8, p. 39)

Or, nous sommes contre toute thérapeutique. ¶ En ce qui concerne le texte cité, il convient de dire que c'est le seul, en

dehors de quelques considérations dans la *La société du spectacle*, qui présente une tentative de fonder historiquement l'I.S. ¶ En rapport avec la thématique du signe, on a celle du miroir qui lui est complémentaire ; car, en outre, le spectacle inclut le phénomène de se mirer. Il opère comme un miroir ; et ce que le miroir révèle est un spectacle. Ainsi on aurait pu également parler de la société du miroir. La coordination entre les deux se manifeste dans le fait que le spectacle n'est efficace que s'il y a identification du spectateur avec un héros du spectacle. Pour cela il doit d'abord se mirer, trouver dans ce qui est présenté un reflet de ce qu'il est ou de ce qu'il veut être !! ¶ Nous reviendrons ultérieurement sur ces questions en particulier lorsque nous étudierons l'importance du miroir dans la représentation des hommes du XVI<sup>e</sup> siècle et la naissance du mode de production capitaliste. ¶ Enfin, il convient de noter que plus encore que pour le signe, K. Marx n'a pas accordé assez d'importance au concept de marge qu'il a lui-même utilisé — après D. Ricardo — en ce qui concerne l'explication de la rente foncière. Il ne s'est pas rendu compte — peut-être parce qu'il ne s'est pas assez préoccupé des marginalistes — qu'avec le triomphe de ce concept, l'économie politique disparaissait et que se fondait une représentation en adéquation avec le développement du mode de production capitaliste : moment où il y a séparation vis-à-vis des présuppositions : le travail et donc la valeur, ainsi que la propriété foncière, puis domination sur ceux-ci (le concept de soumission ou subsomption peut également être utilisé). Nous reviendrons sur ce sujet dans le chapitre sur le capital. ¶ Pour en revenir à l'I.S. et à sa critique de l'économie politique, il convient de citer *Critique de la politique économique* de A. Jorn, pour signaler qu'il ne contient rien qui puisse clarifier

quoi que ce soit au sujet de la valeur. Il sera peut-être valable de revenir sur cela dans le chapitre sur le capital.

- 6 Le positionnement peut s'exprimer dans une « valorisation » du continuum qui est progressivement dissocié, avec le posé de l'espace et du temps. Ainsi ce qui est devant ou en haut (au sommet, au faite) est plus important que ce qui est en arrière ou en bas, avec intégration donc du phénomène de verticalité. D'où les expressions : se mettre en avant, et le verbe devancer pour signifier l'accès à la primauté, tandis qu'être laissé à l'arrière (à la traîne) caractérise ce qui est dévalorisé. ¶ Le rapport de la station verticale de Homo sapiens à la valorisation de la verticalité doit être soulevé. L'exaltation de la seconde est une manifestation exemplaire de l'anthropocentrisme. ¶ La notion de nombre n'a pu s'imposer qu'avec celle de position. Ainsi, on a selon la position à droite ou à gauche du chiffre 1 par rapport au chiffre 3, soit 13, soit 31. De même avec les chiffres romains. On a un phénomène semblable en chinois où le caractère *san* veut dire trois, soit multiplié s'il est placé avant un autre caractère désignant un chiffre, *shi*, par exemple, qui veut dire dix, et l'on a *san shi*, c'est-à-dire 30, soit il additionne s'il est placé après le caractère, et l'on a *shi san*, c'est-à-dire 13. ¶ On voit que pour qu'il y ait une véritable théorie des nombres, il faut qu'il y ait intégration de la représentation et non pas une simple indication d'action opérative. Alors la position donne valeur parce qu'elle représente une quantité plus ou moins grande. Ainsi, dans l'exemple précédent, 1 placé à gauche représente 10, placé à droite il représente l'unité. Donc le phénomène de la représentation est inclus également dans les mathématiques. ¶ Napoléon avait compris l'anthropomorphose des nombres mais aussi la mathématisation des hommes : « Les hommes

sont comme les chiffres, il n'acquière de valeur que par leur position ». ¶ En revanche Aristote n'a pas intégré cette dimension de la position :

En ce qui concerne le nombre, au contraire, il ne serait pas possible de montrer que ses parties occupent une certaine position réciproque, ni qu'elles sont situées quelque part, ni d'établir quelles parties sont contiguës entre elles. Pas davantage pour le temps, car aucune partie du temps n'est permanente, et comment ce qui n'est pas permanent pourrait-il avoir une position. En fait il est préférable de dire que les parties du temps ont un certain ordre, en vertu duquel l'une est antérieure et l'autre postérieure, remarque qui s'applique d'ailleurs au nombre : on compte un avant deux et deux avant trois, et de cette façon on peut dire que le nombre a une sorte d'ordre, bien qu'on ne puisse nullement lui accorder une position. (*Organon* : 22-23)

Le lecteur ne doit pas s'imaginer que ceci concerne des bagatelles mathématiques. Qu'il lise Cantor !

Un point particulièrement difficile dans le système de Spinoza est le rapport des modes finis aux infinis ; comment et sous quelles conditions le fini peut s'affirmer dans son autonomie en face de l'infini, ou l'infini face à de l'infini de degré plus élevé, c'est ce qui demeure chez lui sans explication. L'exemple que j'ai déjà effleuré au paragraphe 4 semble désigner dans son symbolisme aisé la voie par où l'on peut se rapprocher peut-être d'une solution de cette question. Soit le premier nombre de la deuxième classe  $\omega$  [il s'agit de nombres transfinis ou infinis, *N.d.R.*], on a  $1 + \omega = \omega$  ; au contraire  $\omega + 1 = (\omega + 1)$ , où  $(\omega + 1)$  est un nombre parfaitement distinct de  $\omega$ . Tout dépend donc comme on l'aperçoit clairement

ici, de la *position* du fini par rapport à l'infini ; si le fini précède, il passe dans l'infini et y disparaît ; s'il *cède le pas* cependant et prend place *après* l'infini, il subsiste et se combine avec celui-ci en un infini nouveau, parce que modifié. (*Fondements d'une théorie générale des ensembles* : 1883)

Ici la position détermine soit l'absorption soit la modification. Il serait fort intéressant d'étudier chaque fois, dans divers domaines, les déterminations qu'elle implique. Ajoutons une petite remarque au sujet de l'opération de Cantor. Il a, en quelque sorte, discrétisé l'infini. Il en fait un quantum déterminé et il a pu ainsi le manipuler. Cette opération n'a rien d'exceptionnel en ce sens qu'elle est incluse dans le comportement de Homo sapiens. Ainsi, la transformation de tout inné en acquis permet de passer d'un donné continu à un donné discontinu et l'on peut ajouter que l'inné n'ayant pas besoin d'être articulé, supervisé, etc., il n'a pas besoin de lois, de normes, etc.. Autrement dit, l'espèce tend à tout discrétiser, parcelliser afin de pouvoir effectuer son intervention. Par là, elle perd la dimension et parfois la perception, du continu. En compensation, elle doit édifier des représentations pour le réintroduire. Enfin, elle se laisse piéger par les lois qu'elle élabore afin que tout fonctionne de façon cohérente. Or, le développement des mathématiques est caractérisé par une recherche effrénée d'une logique, et celle-ci est autonomisation et exacerbation de la cohérence. ¶ Ajoutons que la notion de position est en relation avec celle de dépendance. Ainsi, B. Russell, après Péano, définit tout nombre comme le successeur d'un autre, ce qui le conduit à poser une origine-référence qui est zéro, nombre qui est le successeur d'aucun. En conséquence, tous les nombres, tout au moins les nombres na-

turels, dépendent de lui. ¶ Il semble toutefois que zéro impliquerait une absence de nombre tout en posant potentiellement leur totalité ; c'est le nombre qui pose une absence à partir de laquelle s'effectue la présentification de toute la suite des nombres, grâce au phénomène de succession. ¶ « Les nombres naturels sont la postérité de 0 par rapport à la relation « immédiatement prédécesseur » (qui est l'inverse de successeur) » (Bertrand Russell, *Introduction à la philosophie mathématique*, 1971 : 40). ¶ Il serait intéressant de commenter cette phrase et tout particulièrement d'étudier le statut d'une notion comme postérité au sein d'une thématique mathématique. Cela dépasse le but de cette note. ¶ En ce qui concerne le zéro, inventé par les hindous, on peut penser qu'il est en relation avec le fait qu'entre deux castes il y a un vide (l'intersection de deux castes est un vide) puisqu'il ne peut pas y avoir de mariages entre membres de différents castes. En disant cela, nous ne voulons pas affirmer que le zéro soit la représentation de ce vide. Nous voulons signaler que l'aptitude à penser le vide — à cause du phénomène de séparation posant des hiatus communautaires puis sociaux — crée la possibilité de se représenter une absence en tant que zéro, et ce en intégrant en négatif la totalité-communauté, et à l'autonomiser, en l'hypostasiant. ¶ Il nous faudra approfondir cette approche parce que les Mayas ont eux aussi inventé le zéro. Pourtant, ils ne connurent pas le régime des castes. Il y a d'autres déterminations à prendre en compte... ¶ La différence de développement des mathématiques en Grèce et en Inde doit être mise en relation, avant tout, avec la différence de comportement des hommes et des femmes par rapport à la communauté immédiate, à l'unité supérieure, à la multiplicité-diversité, etc., lequel est déterminé par divers facteurs sur

lesquels nous reviendrons dans le chapitre suivant. ¶ Pour que le lecteur comprenne l'importance que nous accordons à ce positionnement, nous quitterons les mathématiques et nous passerons au domaine militaire. ¶ La tactique est un art de ranger, de disposer les forces en action. La stratégie est une orientation de tout le savoir tant pratique que théorique en vue d'une action. La stratégie vise à conquérir les bonnes positions avant l'engagement réel, de telle sorte que la tactique puisse s'effectuer sans difficulté ; car il faut éviter d'être surpris. En outre, il n'y a de possibilité de changements rapides dans la tactique que si la stratégie est conçue selon une ample vision apte à inclure divers possibles. C'est pourquoi j'ai considéré, autrefois, la théorie comme une arme stratégique, celle de permettre d'occuper dès le présent les positions de l'avenir, avant toute confrontation, afin de ne pas être surpris ; car j'avais faite mienne la remarque de A. Blanqui selon laquelle on ne doit jamais être surpris. ¶ La prévision de la crise s'inscrivait dans cette thématique stratégique. Car, en fonction de l'advenue de celle-ci, on pouvait se positionner, et envisager celui de divers hommes et femmes. ¶ Nous n'abandonnons pas un tel comportement, car il nous faut toujours prévoir les difficultés à venir, qui sont différentes de ce qui fut envisagé auparavant. ¶ Enfin, pour que le lecteur puisse se convaincre réellement qu'avec le positionnement il ne s'agit pas d'une bagatelle, faisons appel à la philosophie. Qu'exprime le « connais-toi toi-même », maxime souvent employée par Socrate et qui était inscrite au fronton du temple de Delphes, sinon que tout individu doit savoir se situer dans l'ordre social où il vit en fonction de son rôle au sein de celui-ci, ainsi que d'être à même de ne pas vouloir être plus, ce qui le ferait sombrer dans la démesure, dans l'ubris, cause de tous les

maux. Chacun doit savoir être à sa place, comme G. Thomson dans son livre *Eschyle et Athènes* le montre bien. Dit autrement, chacun doit savoir se positionner afin que la justice règne, etc. (la suite dans le chapitre sur le devenir hors-nature).

*Addendum* : livrer toutes ces remarques semi-élaborées peut aider d'autres dans leur cheminement et ainsi accélérer une clarification ; mais cela encourt le risque d'un simple pillage et d'un détournement (ce qui s'est déjà vérifié). Ceci n'a aucune importance. Les pilleurs effectuent des développements en fonction de leur représentation. Or, jusqu'à maintenant, nous avons constaté qu'elle est extrêmement réduite ; en conséquence, qu'ils empruntent peut apporter une certaine confusion momentanée, mais ne peut pas nuire à l'exposition de toute notre perspective. Si cela leur permet de pouvoir subsister, au moins en théorie, nous ne pouvons pas leur en vouloir. Cependant il nous semble que parfois leurs emprunts ne leurs facilitent pas l'existence parce que cela les conduits à des impasses, car il est difficile d'intégrer quelque chose qui est inclus dans une représentation totalement différente. ¶ Reprocher quoi que ce soit à quiconque reviendrait à poser un intérieur par rapport à un extérieur, base même de la dynamique du racket. Tout ce qu'on peut faire, c'est de signaler, à chaque étape, la singularité du procès que nous développons ; procès très vaste, qui ne peut pas être précis en tous ses points.

- 7 La *propriété* signifie donc appartenance à une tribu (ou communauté, Gemeinwesen), et c'est avoir en elle une existence subjective-objective. L'individu se relie lui-même à la terre par l'intermédiaire du rapport de sa communauté à la terre, comme à son corps inorganique. C'est ainsi qu'il se rapporte donc à la condition primitive extérieure de la production, la

terre, qui est à la fois matière première, instrument et fruit, comme à des présuppositions appartenant à son individualité, modes d'existence de celle-ci.

*Nous réduisons cette propriété au comportement vis-à-vis des conditions de la production.* (MARX 1941a : t.I, 445)

On doit noter la non-séparation sujet-objet. La suite du texte comporte l'ambiguïté que nous avons indiquée au sujet de la production :

Mais on demandera : pourquoi pas aux conditions de consommation puisque, à l'origine la production (*das Produzieren*, c'est-à-dire l'acte de produire) de l'individu se limite à la reproduction (*das Reproduzieren*) de son corps par l'appropriation de produits finis, préparés pour la consommation par la nature elle-même? Même lorsqu'il suffit de trouver, de *découvrir*, il faut bientôt un effort, du travail — comme dans la chasse, la pêche et la garde du troupeau — et une production, c'est-à-dire développement de certaines aptitudes de la part du sujet. Mais il y a aussi des situations où l'on peut s'emparer des choses toutes prêtes sans l'aide d'instruments, c'est-à-dire de produits du travail eux-mêmes destinés à la production, sans aucun changement de forme (elle change déjà dans la garde du troupeau). Mais ce sont là des situations transitoires que l'on ne saurait considérer comme normales, fut-ce à l'aube de la société primitive.

- 8 *Subtumptiun* en allemand. Certains auteurs ont traduit ce mot par *subsumption*. Il en est ainsi de E. Alliez, M. Feher, ou I. Stengers dans leurs travaux reportés dans *Contre-temps — les pouvoirs de l'argent*, 1988. ¶ Il semblerait que ces auteurs aient accédé à ce concept par l'intermédiaire de théoriciens

comme T. Negri qui est dans la mouvance que l'on peut dénommer ouvriériste qui se caractérise par l'exaltation du prolétariat et non par la revendication de sa négation. En cela il est un héritier de Potere Operaio, courant important de la fin des années 60 et des années 70, lui-même profondément influencé par l'œuvre de M. Tronti (cf. en particulier « *Operai e capitale* »). ¶ Rappelons que K. Marx parle de soumission-subsumption ou de domination. On comprend qu'en fonction de leur représentation ils aient choisi soumission plutôt que domination parce que le premier conduit à mettre le prolétariat au premier plan, tandis que c'est le deuxième pour le capital. Nous avons préféré, en revanche, utiliser l'expression de domination formelle ou réelle (en expliquant que cela implique la soumission du prolétariat) parce que le sujet principal, dominant, c'est bien le capital. Ce n'est pas pour rien que K. Marx a écrit *Le Capital* et non « Le Prolétariat » (cf. à ce sujet *Capital et Gemeinwesen* : 113). ¶ On doit noter que ce concept de *Subsumption* (substantif du verbe *subsumieren* également utilisé) se retrouve dans d'autres parties de l'œuvre de K. Marx. Ainsi dans les *Grundrisse*, il écrit à propos « de la propriété de l'instrument ou du rapport du travailleur à l'instrument en tant qu'il lui est propre » : « ce qui présuppose simultanément la subsumption de l'instrument à son travail individuel... » (1941b : 398 ; 1941a : t.1, 462).

9

Comme l'instrument est lui-même déjà un produit du travail, c'est-à-dire que l'élément qui constitue la propriété est posé par le travail, la communauté (*Gemeinwesen*) ne peut plus apparaître ici sous sa forme primitive et naturelle comme dans le premier cas. La com-

munauté qui fonde cette sorte de propriété, est elle-même engendrée et produite, c'est-à-dire secondaire, puisque créées par le travailleur. Lorsque la propriété de l'instrument signifie le comportement du travailleur comme propriétaire des conditions de production, il est clair que l'instrument n'est plus dans l'activité réelle, que le *simple moyen* du travail individuel. L'art de s'approprier réellement l'instrument et de le manier comme outil de travail, y apparaît comme l'habileté particulière du travailleur, ce qui fait de lui le propriétaire de l'instrument. Bref, ce qui caractérise le système des corporations et des jurandes (fondé sur le travail artisanal qui érige l'individu en propriétaire), c'est qu'il réduit tout au seul rapport avec l'instrument de production, la propriété portant sur l'outil. Ce rapport diffère de celui qui fonde la propriété foncière, c'est-à-dire la matière première proprement dite. Le rapport avec ce seul élément des conditions de production fait du sujet qui travaille un propriétaire travaillant. (1941a : t.1, p. 463)

On constate donc que ce qui est déterminant c'est l'activité de l'homme, le faire. La technique se rapporte à l'homme, elle est art. Brièvement, ce que nous nommons actuellement la technique c'est l'art opérant dans les machines, ce qu'avaient senti divers courants artistiques du début de ce siècle, comme le futurisme (cf. également note 6).

- 10 Il nous faut insister sur cette question du don parce qu'avec cette pratique on a un moment essentiel du passage de l'appartenance-participation à une appartenance par médiation, où s'impose l'échange qui permettra le devenir de la valeur. Enfin — à phénomène révolu — on a également le don en tant que quantum d'aptitude dans un domaine déterminé, ac-

cordé soit par une divinité soit par la nature. Les explications de E. Benveniste au sujet de la créance et de la dévotion sont très intéressantes pour notre propos et nous serviront ultérieurement. C'est pourquoi nous ferons quelques citations et, tout d'abord, nous transcrivons le « Sommaire » parce qu'il fournit un bon fil conducteur :

L'exacte correspondance formelle de lat. *cré-do* et de skr. *srad-dba-* garantit un héritage très ancien. L'examen des emplois se *srad-dba-* dans le *Rig Veda* fait discerner pour ce mot la signification d' « acte de confiance (en un dieu) impliquant restitution (sous forme de faveur divine accordée au fidèle) ». Porteur de cette même notion complexe, le \**Kred-* indo-européen se retrouve laïcisé dans le lat. *credo*, « confier une chose avec certitude de le récupérer » (*Le vocabulaire des institutions indo-européennes* : t.I, 171)

Voici ensuite les précisions :

La notion de « créance » se trouve élargie dès le commencement de la tradition en celle de « croyance ». (p. 171)

On considère en général \**kred-* comme un mot distinct désignant « force magique » ; \**kred-dbe-* signifierait donc « poser en quelqu'un la \**kred-* (d'où résulte la confiance) ». ¶ Si l'on se risquait à proposer une traduction de *srad*, ce serait « dévotion », au sens étymologique ; dévotion des hommes à un dieu, pour une joute, au cours d'une lutte, d'une rivalité ; cette « dévotion » permet la victoire du dieu qui est le champion et, en retour, elle confère aux fidèles des avantages essentiels : victoire dans les luttes humaines, guérison des maladies, etc.. Faire « confiance », c'est engager sa

confiance, mais à charge de revanche (p. 176).

L'acte de foi comporte toujours certitude de rémunération ; c'est pour retrouver le bénéfice de ce qu'on a engagé qu'on accomplit cette dévotion. ¶ Le même cadre apparaît dans toute manifestation de confiance : confier quelque chose (ce qui est un emploi de *credo*), c'est remettre à un autre, sans considération du risque, quelque chose qui est à soi, qu'on ne donne pas, pour des raisons diverses, avec la certitude de retrouver la chose confiée. C'est le même mécanisme, pour une foi proprement religieuse et pour la confiance en un homme, que l'engagement soit de paroles, de promesses ou d'argent. ¶ [...] Le champion a besoin qu'on croie en lui, qu'on lui confie le *\*kred*, à charge pour lui de répandre ses bienfaits sur ceux qui l'ont ainsi appuyé : il y a de la sorte, entre hommes et dieux, un « *do ut des* » (p. 177).

On ne peut proposer une conjoncture : *\*kred* serait une sorte de « gage », d' « enjeu » ; quelque chose de matériel, mais qui engage le sentiment personnel, une notion investie d'une force magique appartenant à tout homme et qu'on place en un être supérieur. Il n'y a pas d'espoir de mieux définir ce terme, mais nous pouvons au moins restituer le contexte où est née cette relation qui s'établit d'abord entre les hommes et les dieux, pour se réaliser ensuite entre les hommes. (p. 179)

Pour en revenir au don originel, on peut le considérer comme la manifestation de mise à disposition de soi à l'autre. C'est un mouvement. C'est alors le donateur avec son pouvoir qui est là et l'autre, le receveur, peut avoir peur d'être dominé par ce dernier. A ce sujet, les commentaires de G. van der Leeuw sont très significatifs.

En réalité, il semblerait que le *don*, base nécessaire du sacrifice, ait été compris par nous d'une façon trop européenne et moderne. Nous nous laissons conduire par Ovide et nous oublions la véritable signification de *donner*. *Donner* « doit rendre plus heureux que recevoir ». La théorie du *do-ut-des* n'a pas de place pour cette affirmation, et suppose une notation toute différente du don, ou plutôt une interprétation complètement différente du *do-ut-des*. En réalité, il n'y a pas de doute que *do-ut-des* constitue souvent la base du sacrifice. Mais *donner* ne signifie pas présenter arbitrairement un objet avec telle ou telle intention déterminée. *Donner* c'est se mettre en relation avec une seconde personne, grâce à un objet qui, en réalité, n'est pas un objet, c'est une partie, un morceau de moi. *Donner* signifie porter dans une existence étrangère quelque chose de soi, de façon à ce qu'un lien solide soit établi. [...]. En réalité le don exige un contre-don, non dans le sens du rationalisme commercial, pas parce que le don fait surgir un courant qui, à partir du moment même du don, circule de façon ininterrompu de celui qui a donné à celui qui a reçu et réciproquement. « Qui reçoit le don est sous le pouvoir du donneur ». Il semblerait sans doute que selon la règle le donneur ait perdu et le destinataire gagné, mais secrètement le don réclame un contre-don » ; « qui reçoit un don, s'unit à celui qui le donne » ; « don reçu peut lier ». Pour le dire comme Lévi-Bruhl, donneur et destinataire participent au don et, par là participent l'un à l'autre. La vie économique trouve là ses racines. Dans les îles Trobriand, le commerce noble, *kulà*, est distinct des affaires courantes, *gimwali*. La première catégorie comprend non tant les échanges que la répartition des dons. L'échange ne s'accomplit pas selon les lois économiques

de type libéral, mais sur la base de la loi primitive qui veut la circulation de la puissance. Faire circuler des objets de valeur, signifie faire circuler la grâce, dit Ma-rett, lequel observe que dans le commerce *kulà* il ne s'agit pas principalement de gagner, mais plutôt de donner et de se procurer estime et crédit. Ici nous trouvons au moins une trace du principe qu'il est mieux de donner que de recevoir. Les objets échangés n'ont pas de valeur pratique, ils valent comme des choses précieuses, mises à part. Là est l'origine de l'or comme monnaie et base des échanges. Les objets qu'on n'utilise pas deviennent « des réserves de valeurs économiques condensées » qui doivent circuler. Telle est aussi l'origine de notre notion de crédit. (VAN DER LEEUW, *Phénoménologie de la religion* : 227-278)

Enfin, citons K. Marx pour passer à la phase d'instauration du mode de production capitaliste :

En général le mot *service* exprime simplement la *valeur d'usage* particulière du travail utile comme activité, et non comme un objet. *Du ut facias, facio ut facias, facio ut des, do ut des* (je donne pour que tu fasses, je fais pour que tu fasses, je fais pour que tu donnes, je donne pour que tu donnes), sont ici autant de formules tout à fait indifférentes d'un même rapport, alors que dans la production capitaliste le *do ut facias* exprime un rapport tout à fait spécifique entre la richesse matérielle et le travail vivant. (MARX 1933a : 237)

En ce qui concerne notre époque on assiste à la mystification totale du don et du service, sous l'apparence de leur généralisation. Le libre-service est en réalité l'absence de service. Ce qui confirme bien que la liberté consiste toujours en une perte. Enfin, notons que la transformation de l'innée en

acquis est la base du surgissement de services (cf. note 2). ¶ Revenons à E. Benveniste, qui fournit d'autres analyses essentielles pour comprendre l'importance non seulement du don mais des pratiques qui lui sont postérieures.

Le hittite, qui affecte à la racine \*do le sens de « prendre », invite à considérer qu'en indo-européen, « donner » et « prendre » se rejoignent, pour ainsi dire, dans le geste. (1969 : 81)

Particulièrement important est le fait que le mot transcrit un geste, une pratique. Comme il n'y a pas de séparation dans la pratique globale — qui devait être difficilement concevable à l'origine à cause de la représentation et de la peur de la dépendance — il ne pouvait y avoir qu'un mot. ¶ Notons que si on prend pour donner (E. Benveniste cite l'anglais *to take to*), on prend aussi pour recevoir. ¶ Ajoutons — bien que cela sorte du cadre de cette note — que l'acte pivot est prendre, saisir. Or, c'est l'acte essentiel dans le comportement de Homo sapiens, celui qui conditionne son devenir, puisqu'on considère que c'est son adaptation à la préhension qui est le moteur de ce dernier (cf. le début de cette étude, *Émergence de Homo gemeinwesen*). ¶ C'est donc au sein de l'acte « primordial » que s'effectue la séparation. Dans l'acte de prendre il y avait auparavant la continuité de passage d'un point à un autre, parce qu'il y avait participation et non appropriation. Plus tard, prendre connotera l'idée d'une extraction, d'un arrachage. ¶ Nous verrons ultérieurement que la continuité impliquée dans l'acte de prendre tend à se réimposer dans celui d'égalisation, d'où, encore une fois, l'importance du phénomène de la valeur dans l'édification de la représentation de Homo sapiens. ¶ E. Benveniste analyse également d'autres mots qui sont en rapport avec don : dose, dot, par exemple. ¶

Enfin, il est intéressant de signaler les verbes en rapport à la notion de don : donner, accorder, conférer, attribuer, doser, estimer (l'estime est ce qu'on accorde), adjuger. ¶ Terminons en indiquant une pratique qui tend de plus en plus à disparaître et qui fut jadis fondamentale : l'hospitalité. On ne peut la comprendre qu'en se référant au don et au potlatch. « L'hospitalité s'éclaire en référence au potlatch dont elle est une forme atténuée. Elle est fondée sur l'idée qu'un homme est lié à un autre (*hostis* a toujours une valeur réciproque) par l'obligation de compenser une certaine prestation dont il a été bénéficiaire » (1969 : t.1, 94).

- II « Le mot *Hau* désigne comme le latin *spiritus*, à la fois le vent et l'âme, plus précisément, au moins dans certains cas, l'âme et le pouvoir des choses inanimées et végétales » (MAUSS 1924 : 158, note 4). ¶ M. Mauss a été sensible au mouvement de séparation.

Selon nous l'humanité a longtemps tâtonné. D'abord, première phase, elle a trouvé que certaines choses, presque toutes magiques et précieuses n'étaient pas détruites par l'usage et elle les a douées de pouvoir d'achat : [...] Puis, deuxième phase, après avoir réussi à faire circuler ces choses, dans la tribu et hors d'elle, au loin, l'humanité a trouvé que ces instruments d'achat pouvaient servir de moyen de numération et de circulation des richesses. Ceci est le stade qu'à une époque assez ancienne, dans les sociétés sémitiques, mais peut-être pas très anciennes ailleurs, sans doute, on a inventé — troisième phase — le moyen de détacher ces choses précieuses des groupes et des gens, d'en faire des instruments permanents de mesure de valeur, même de mesure universelle, sinon rationnelle — en attendant mieux, (p.

179, note)

L'« Essai sur le don » est également important pour d'autres raisons. On y trouve les bases essentielles de la théorie fasciste (en dehors de la composante raciste). M. Mauss cherche, à partir de son élucidation du comportement impliqué par le don, qu'il oppose aux pratiques économiques de son époque, à mettre en évidence quelles doivent être les conduites sociales qui permettraient une intégration du prolétariat.

Le système que nous proposons d'appeler le système des prestations totales, de clan à clan, — celui dans lequel individus et groupes échangent tout entre eux — constitue le plus ancien système d'économie et de droit que nous puissions constater et concevoir. Il forme le fond sur lequel s'est détachée la morale du don-échange. Or, il est exactement, toute proportion gardée, du même type que celui vers lequel nous voudrions voir nos sociétés se diriger. (p. 264)

Toute notre législation d'assurance sociale, ce socialisme d'État déjà réalisé, s'inspire du principe suivant : le travailleur a donné sa vie et son labeur à la collectivité d'une part, à ses patrons d'autre part, et, s'il doit collaborer à l'œuvre d'assurance, ceux qui ont bénéficié de ses services ne sont pas quittes envers lui avec le paiement du salaire, et l'État lui-même, représentant de la communauté, lui doit, avec ses patrons et avec son concours à lui, une certaine sécurité dans la vie, contre le chômage, contre la maladie, contre la vieillesse, la mort. (p. 261)

Le but du fascisme fut d'assurer une sécurité aux prolétaires et pour cela de leur constituer une réserve. Poursui-

vons :

Ils voudraient, en somme, que le coût de la sécurité ouvrière, de la défense contre le manque de travail, fasse partie des frais généraux de chaque industrie en particulier. ¶ Toute cette morale et cette législation correspondent à notre avis, non pas à un trouble, mais à un retour au droit. D'une part, on voit poindre et entrer dans les faits la morale professionnelle et le droit corporatif. Ces caisses de compensation, ces sociétés mutuelles, que les groupes industriels forment en faveur de telle ou telle œuvre corporative, ne sont entachées d'aucun vice, aux yeux d'une morale pure, sauf en ce point, leur gestion est purement patronale. De plus, ce sont des groupes qui agissent : l'État, les communes, les établissements, les salariés ; ils sont associés tous ensemble, par exemple dans la législation sociale d'Allemagne et d'Alsace-Lorraine ; et demain dans l'assurance sociale française, ils le seront également. Nous revenons donc à une morale de groupe. ¶ D'autre part, ce sont des individus dont l'État et ses sous-groupes veulent prendre soin. La société veut retrouver la cellule sociale. (p. 262)

Ensuite, il faut plus de souci de l'individu, de sa vie, de sa santé, de son éducation — chose rentable d'ailleurs — de sa famille et de l'avenir de celle-ci. Il faut plus de bonne foi, de sensibilité, de générosité dans les contrats de louage de services, de location d'immeubles, de vente de denrées nécessaires. Et il faudra bien qu'on trouve le moyen de limiter les fruits de la spéculation et de l'usure [préoccupation constante des nazis, *N.d.R.*]. [...] Cependant, il faut que l'individu travaille [*Arbeit macht frei* = le travail rend libre, slogan inscrit à l'entrée de camps de concentration, *N.d.R.*]. Il faut qu'il soit forcé

de compter sur soi plutôt que sur les autres. (pp. 262–263)

Comme les fasciste, les théoriciens de l'extrême-droite, les situationnistes, etc., M. Mauss dénonce le mercantilisme, l'économisme. Il ajoute :

On sent bien qu'on ne peut plus bien faire travailler que des hommes sûrs d'être loyalement payés tout leur vie, du travail qu'ils ont loyalement exécuté, en même temps pour autrui que pour eux-mêmes. Le producteur échangiste sent de nouveau — il a toujours senti — mais cette fois, il sent de façon aiguë, qu'il échange plus qu'un produit ou un temps de travail, qu'il donne quelque chose de soi ; son temps, sa vie. Il veut donc être récompensé, même avec modération de ce don. Et lui refuser cette récompense c'est l'inciter à la paresse et au moindre rendement. (pp. 272–273)

Ici, c'est l'argument massue qui est exhibé sous diverses formes contre la théorie de K. Marx au sujet du travailleur salarié (cf. par exemple P. Fabra dans son ouvrage *L'anticapitalisme. Essai de réhabilitation de l'économie politique*, 1979). En fait, la conclusion à tirer d'une telle analyse c'est que pour s'affirmer réellement et se récupérer le travailleur doit refuser le travail. ¶ Il est clair que les situationnistes et les divers gauchistes qui dénoncent la société spectaculaire-marchande n'ont pas la même position que les fascistes sur une foule de points. Toutefois, le fait d'avoir une même appréciation et compréhension de la société actuelle peut aboutir à la formation d'un nouveau syncrétisme, comme le fut en son temps le fascisme (cf., « Dialogue avec Bordiga »). ¶ Enfin, dire qu'un théoricien a produit les fondements de la théorie fasciste ne signifie pas qu'on veuille par là le discréditer en le

chargeant d'une infamie. Pour nous, le fascisme, forme particulière de la démocratie, n'est pas plus infamant que cette dernière.

## 12 Le système de *fosterage*

éducation donnée hors de la famille natale, avec cette précision que ce « fosterage » est une sorte de retour à la famille utérine, puisque l'enfant est élevé dans la famille de la sœur de son père, en réalité chez son oncle utérin, époux de celle-ci. (Mauss 1924 : 155, note)

joue également un rôle similaire : rétablir une égalisation, empêcher un déséquilibre. Mieux, la compensation vise à refaire opérer les anciens rapports communautaires à l'intérieur des nouveaux ; ce qui implique ici une rééquilibration entre le pouvoir des hommes et celui des femmes. ¶ Dans les chapitres antérieurs nous avons mis en évidence l'importance de la compensation dans toutes les activités de l'espèce. Nous y reviendrons ultérieurement. ¶ Indiquons seulement qu'E. Benveniste, dans son ouvrage cité, fait remarquer que l'on donne pour compenser. En conséquence, les notions de don, de compensation, d'égalisation, sont liées et l'étude de leur connexion est fondamentale pour comprendre la représentation de la valeur ainsi que celle qui s'édifie à partir d'elle, montre également que la compensation sert de médiation pour fonder une communauté. « Par suite, *communis* ne signifie pas « qui a en commun des *munia* » [notons que l'auteur définit *munus* comme « un don qui oblige à un échange », *N.d.R.*]. Or, quand ce système de compensation joue à l'intérieur d'un cercle, il détermine une « communauté », un ensemble d'hommes unis par ce lien de réciprocité » (1969 : t.I, 96).

- 13 Les autres interprétations du potlatch, postérieures à celles de M. Mauss (qui reprit certaines affirmations de F. Boas) ne remettent pas en cause le phénomène essentiel : le surgissement de l'échange posant la valeur qui, à la fois confirme les relations parentales et tend à s'autonomiser par rapport à elles (cf. « Potlatch » par C. Meillassoux, in E.U. 1968). ¶ On peut considérer certaines affirmations ultérieures comme des formes de potlatch. Ainsi des *leitourgia* qui étaient au selon M. Finley de « coûteuses activités publiques » et il pense que c'est un vieux mot d'où émergea finalement notre mot religieux « liturgie » au terme d'une évolution très simple (de travail pour le peuple, à service de l'État, pour aboutir à service de la divinité) » (*L'économie antique*, 1975 : 202-202). ¶ Le rapprochement avec le potlatch vient du fait que dans les deux cas, il y a acquisition d'un prestige. En effet, voici comment se présentaient ces « *leitourgia* » :

La difficulté manifeste de la cité en tant que communauté, alors qu'elle insistait sur le partage mutuel des charges et des profits, résidait dans cette dure réalité que ses membres étaient inégaux. La plus gênante de ces inégalités n'était pas entre ville et campagne, pas même entre les classes, mais tout simplement entre riches et pauvres. Comment la surmontait-on dans une véritable communauté? Un des aspects de la réponse démocratique était le système des liturgies, grâce auquel les riches assumaient une charge financière considérable et étaient récompensés par des honneurs correspondants » (IDEM : 203).

Nous ne nous préoccupons pas de savoir quel peut être le concept de classe chez M. Finley, ni de ce qu'il entend par « véritable communauté ». Ce qui importe c'est que cette cla-

rification de la pratique des « *leitourgia* » exprime le fait que la valeur ne parvient pas encore à dominer. Elle permet seulement l'effectuation d'un procès qui lui est non pas extérieur, mais antérieur ; une véritable présupposition à son développement. Nous retrouvons ici le rôle de la valeur en tant qu'opérateur facilitant les rapports sociaux ; on peut même dire : permettant qu'ils s'effectuent.

- 14 L' « Essai sur le don » de M. Mauss a eu, à bon droit, un grand retentissement. Ainsi G. Bataille en a fait le point de départ d'une réflexion sur l'économie générale : *La part maudite*, 1967. Cependant, ce dernier clôture l'œuvre de son prédécesseur, il ne lui procure pas une plus vaste ampleur. En effet, l'étude de la part maudite, de la part destinée à être dépensé et consommée improductivement, n'apporte aucune clarification au problème plus vaste et essentiel de l'origine de la valeur et du piège que celle-ci a été pour le devenir humain, en Occident. La part maudite c'est celle qu'il ne faut absolument pas redistribuer sinon on rétablirait une espèce d'égalisation entre membres de la société, ce qui mettrait en cause la hiérarchisation et le positionnement qui fonde le pouvoir. En même temps, il faut piéger les couches sociales, les classes qui pourraient se rebeller contre cet ordre inflexible et cruel, en leur faisant produire cette part au nom de l'exaltation d'une entité, substitut de l'antique communauté, une unité qui dépasse et transcende toutes les limitations, séparations. ¶ Le livre de G. Bataille présente deux graves défauts indissolublement liés : un anthropocentrisme et un européocentrisme.

À première vue il est facile de reconnaître dans l'économie — *dans la production et l'usage des richesses* — un aspect particulier de l'activité terrestre, envisagée comme un phénomène cosmique. Un mouvement se

produit à la surface du globe qui résulte du parcours de l'énergie en ce point de l'univers. (p. 59)

On peut effectivement considérer toute l'activité humaine comme un cas particulier d'un phénomène énergétique. Nous ferons toutefois remarquer que définir l'économie comme une production et un usage de richesse est totalement inadéquat. A partir de là, on rencontre deux affirmations. La première est bien en relation avec la détermination de Homo sapiens. ¶ « La méconnaissance par l'homme des données matérielles de sa vie le fait errer gravement » (p. 59). La fin de l'errance serait liée à une connaissance. Or, on peut se demander si Homo sapiens n'a pas la connaissance exacte du procès de vie, de celui qu'il a emprunté depuis des milliers d'années. La fin de l'errance est en réalité en relation avec l'affirmation d'un autre mode de vie. La deuxième affirmation nous révèle l'anthropocentrisme signalé plus haut :

L'humanité exploite des ressources naturelles données, mais si elle en limite l'emploi, comme elle fait, à la résolution (qu'à la hâte elle a dû définir comme un idéal) des difficultés immédiates rencontrées par elle, elle assigne aux forces qu'elle met en œuvre une fin que celles-ci ne peuvent avoir. Au-delà de nos fins immédiates, son œuvre, en effet, poursuit l'accomplissement inutile et infini de l'univers.

Or, toute espèce tend à détourner à son avantage le flux énergie, soit en se nourrissant d'une autre espèce, soit en modifiant les conditions de son environnement pour édifier un habitat qui lui soit favorable comme le font les castors par exemple. ¶ L'anthropocentrisme se manifeste de façon véhémentement à la fin de la phrase, car qu'est-ce que ça veut dire « l'accomplissement inutile et infini de l'univers »? Si cela n'a

pas de sens, cela exprime de façon percutante la séparation de Homo sapiens d'avec la nature. Enfin, cet anthropomorphisme s'étale dans le paragraphe concluant le point 2 :

De la nécessité de perdre sans profit l'excédent d'énergie qui ne peut servir à la croissance du système. ¶ Je partirai d'un fait élémentaire : l'organisme vivant, dans la situation que détermine les jeux de l'énergie à la surface du globe, reçoit, en principe, plus d'énergie qu'il n'est nécessaire au maintien de la vie. L'énergie (la richesse) excédante peut être utilisée à la croissance d'un système (par exemple d'un organisme), si le système ne peut plus croître, ou si l'excédant ne peut en entier être absorbé dans sa croissance ; il faut nécessairement le perdre ou sinon de façon catastrophique. (p. 59)

Les être vivants prennent dans leur milieu les éléments qui sont nécessaires à leur édification et au déroulement de leur procès de vie. Il n'y a pas d'excédant. Dans le cas contraire, il faudrait mettre en évidence qui opérerait la destruction de l'excédant. ¶ En simplifiant on a ceci : l'énergie qui parvient à la terre sert à la photosynthèse ; la partie non utilisée est renvoyée et forme l'albedo? Y a-t-il un excédant au sens où l'entend G. Bataille? Il y a seulement un captage de ce qui est nécessaire au procès de vie. Je ne tiens pas compte, en outre, que ce sont les êtres vivants qui maintiennent sur le globe la condition compatible avec la vie ; de telle sorte que certaines fonctions peuvent apparaître superflues parce que non immédiatement nécessaires aux organismes qui les effectuent, mais qui le sont pour le procès de vie global. ¶ Dans les sociétés non capitalistes, il n'y a pas de surproduction qui doit être consommée, détruite. Affirmer cela c'est ne pas tenir compte du procès particulier de ces sociétés : le produit, non di-

rectement consommable et non directement utilisable pour recommencer le cycle de production matérielle, a un rôle dans la régénération du procès global, comme nous l'avons indiqué plus haut. Ces sociétés sont régies par un principe vertical, une hiérarchisation ; il faut donc maintenir le principe transcendant qui a besoin d'être nourri par des espèces de sacrifices sinon le procès total serait remis en cause.

Cette détermination de l'économie n'est pas surprenante et même elle définit la religion. La religion est l'agrément qu'une société donne à l'usage des richesses excédantes : à l'usage ou mieux à la destruction, du moins de sa valeur utile. (p. 169)

L'aspect d'inutilité, d'improductivité, ne peut pointer que pour des hommes affectés par la rationalité capitaliste pour qui il n'y a plus de structure verticale, plus de principe transcendant faisant vivre le corps social. Pour les hommes et les femmes des sociétés antérieures, cette production soi-disant inutile avait une nécessité exceptionnelle, puisqu'elle nourrissait les incarnations de leurs représentations mobilisatrices de tout leur être communautaire ou social. ¶ Les écologistes opèrent un peu comme G. Bataille lorsqu'ils nous parlent du rendement des plantes vertes, comme si celles-ci se posaient la question du rapport de la quantité d'énergie qu'elles reçoivent (les quanta de lumière, les photons) à celle qu'elles emmagasinent sous forme de molécules. Ce sont les Homo sapiens qui réduisent les êtres vivants à des transformateurs d'énergie dont ils veulent améliorer le rendement, pour mieux les exploiter. Que cette représentation soit nécessaire actuellement à Homo sapiens pour lui permettre une intervention donnée, par exemple : opérer sur l'apport de CO<sub>2</sub>, transformer les plantes en C<sub>5</sub> en plantes en C<sub>3</sub> qui fixent plus

efficacement le CO<sub>2</sub>, opérer des symbioses artificielles en unissant des graminées comme le blé à des bactéries fixatrices d'azote, etc., est une chose, mais on ne peut en aucune façon poser le rendement comme une donnée naturelle existant dans la nature. On doit clairement dire : voilà comment Homo sapiens opère sur une réalité donnée. Ce qui fait qu'on ne perd jamais de vue que la réalité est perçue au travers d'une représentation bien déterminée et que tout anthropocentrisme a pour base une justification « naturelle », c'est-à-dire qu'on essaie de montrer qu'en définitive tel comportement donné de l'espèce a un enracinement indestructible dans la nature. ¶ Enfin, en ce qui concerne l'application immédiate de cette théorie au monde de l'époque (1949), toute l'explication de G. Bataille au sujet du plan Marshall et du stalinisme est sommaire et fautive. Le plan Marshall fut un don au sens où l'explique M. Mauss, c'est-à-dire qu'il fut une avance de capital de la part des USA aux pays d'Europe occidentale, ce qui leur permit d'acheter les produits de ce pays et d'investir pour reconstruire leur appareil productif. Lorsque cette avance eut tendance à revenir à son pays d'origine, on eut la crise monétaire. Actuellement, on a une situation de type inverse : grâce à leur déficit, les USA se font faire, en quelque sorte, une avance. ¶ Nous avons abordé cette question dans « C'est ici qu'est la peur, c'est ici qu'il faut sauter » et nous y reviendrons. ¶ Ces quelques remarques sur l'ouvrage de G. Bataille, dont le reste de l'œuvre nous est fort peu connue, visent à montrer la particularité du phylum auquel nous appartenons et les tentatives qu'ont opérées d'autres groupements afin de comprendre le devenir de la société actuelle. Il est à noter que fondamentalement G. Bataille est un démocrate au sens non démagogique du terme et

que de ce fait il ne peut pas percevoir la thématique de la *Ge-meinwesen*, même s'il met en évidence la séparation de l'espèce vis-à-vis de la nature avec les traumatismes que cela implique. ¶ Que G. Bataille ait été pendant quelques temps séduit par le nazisme (par le mythe du sang, de la terre, etc.), comme ce fut le cas également pour R. Caillois (cf. de même la plupart des membres du Collège de Sociologie) n'infirmes en rien notre dire. En revanche, cela embarrasse les antifascistes propagateurs de la théorie du nazisme en tant que mal absolu. ¶ Terminons par deux citations : une qui exprime la position de compromis (on pourrait ajouter de justification de l'espèce) de G. Bataille et une autre qui met en évidence son anthropocentrisme :

En elle-même la science limite la conscience aux objets, elle ne mène pas à la *conscience de soi* (elle ne peut connaître le sujet qu'en le prenant pour un objet, une *chose*) ; mais elle contribue à l'éveil en habituant à la précision et en décevant ; car elle admet elle-même ses limites, elle avoue l'impuissance où elle est de parvenir à la *conscience de soi*. (1967 : 189)

L'homme eut-il perdu le monde en quittant l'animalité, n'en est pas moins devenu cette conscience de l'avoir perdu, que nous sommes, qui est plus, en un sens qu'une possession dont l'animal n'eut pas connaissance ; il est *l'homme* en un mot, étant ce qui seul m'importe et que l'animal ne peut être. (IDEM : 184)

15 Cf. à ce sujet M. Mauss :

Le point de sur lequel ces droits, et, on le verra, le droit germanique aussi, ont buté, c'est l'incapacité où ils ont été d'abstraire et de diviser leurs concepts économiques

et juridiques. Ils n'en avaient pas besoin, d'ailleurs. Dans ces sociétés : ni le clan, ni la famille ne savent ni se dissocier ni dissocier leurs actes ; ni les individus eux-mêmes, si influents et si conscients qu'ils soient, ne savent comprendre qu'il leur faut s'opposer les uns autres et qu'il faut qu'ils sachent dissocier leurs actes les uns des autres. Le chef se confond avec son clan et celui-ci avec lui ; les individus ne se sentent agir que d'une seule façon. M. Holmes remarque finement que les deux langages, l'un papou, l'autre mélanésien, des tribus qu'il connaît à l'embouchure de la Finke (Toarpi et Namau), n'ont qu'un seul terme pour désigner l'achat et la vente, le prêt et l'emprunt. (1924 : 193)

16 Je suis obligé de rappeler ces faits parce que de divers côtés on utilise maintenant ces concepts sans tenir compte des domaines où ils peuvent être opérants. En outre, il est nécessaire de préciser leur origine parce qu'il faut défendre un certain phylum. Dans la mesure où nous sommes amenés à emprunter des concepts englobés dans une autre thématique, appréhension théorique, nous le faisons en signalant d'où ils proviennent et nous expliquons pourquoi il nous est possible d'intégrer tel ou tel d'entre eux auparavant externe à notre problématique. ¶ Il peut arriver en outre que l'on soit amené — sur la base de notre propre thématique, développée au sein de notre phylum — à aborder des aspects de l'évolution de la société capitaliste, d'abord, de la communauté du capital (ce dernier concept étant en connexion étroite avec celui de domination réelle du capital sur la société), ensuite, après d'autres. Nous le faisons de façon autonome, en intégrant ce qui est pertinent et que nous jugeons comme étant compatible avec notre représentation mais en signalant toujours — avec joie

— leur antériorité et leur perspicacité. Il en est ainsi en ce qui concerne la société du spectacle que l'Internationale Situationniste a été la première à exposer de façon percutante (même si elle a emprunté elle aussi un certain nombre de concepts). Ainsi notre étude du phénomène publicitaire exposé dans *Gloses en marge d'une réalité* a-t-il été abordé assez tôt dans les années 1964-66 avant que nous eussions pris connaissance des productions de ce mouvement. En outre, A. Bordiga avait abordé à sa façon une critique de la société en place qui présentait des points communs avec celle de l'I.S., en particulier en ce qui concerne ce qu'il appelait le consumérisme. ¶ Autrement dit, une époque donnée pose un certain nombre de problèmes qui sont individualisés de diverses façons et plus ou moins percutante par divers théoriciens. Toutefois, certains peuvent à partir de là fonder divers concepts auxquels ils donnent une vaste extension en fonction de leur représentation. On peut donc reconnaître la validité de ces concepts — en délimitant leur domaine de validité — sans devoir accepter cette dernière, comme nous l'avons déjà exposé dans « Discontinuité et immédiatisme ». ¶ Voici quelques citations qui montrent comment le phénomène publicitaire fut d'abord abordé :

D'autre part, développement énorme de la publicité qui prend, dans les investissements, le relai du capital fixe en tant que moyen d'enlever au prolétariat une partie du produit. On a le gaspillage d'une fraction du capital afin de faire circuler l'autre. (*Capital et Gemeinwesen*, 1976a : 127)

Que le capital soit représentation et qu'il perdure parce qu'il est tel dans la tête de chaque être humain (intériorité)

risation de ce qui avait été extériorisé) cela apparaît crûment dans la publicité. Le publicitaire est le discours du capital : ici tout est possible, toute normalité a disparu. La publicité est organisation de la subversion du présent afin d'imposer un futur apparemment différent. (« Erance de l'humanité » : p. 6)

La publicité est l'extériorisation positivée de la critique. Elle ne donne que des jugements favorables, positifs, valorisants, toute en réalisant implicitement une dévalorisation des éléments concurrents. L'être humain, là encore, est dépossédé, dépouillé. La publicité joue au niveau de tous les rackets. (« Ce monde qu'il faut quitter » : 18)

La publicité est le discours concret de l'économie libidinale, des machines désirantes, etc.. (*Invariance*, série III, n° 5-6 : 18)

Ainsi, quand nous utilisons le terme de spectacle nous nous référons non à la réalité que nous étudions mais à la façon dont la société, à un moment donné, se représente (en n'oubliant pas quels sont ses membres qui l'ont produit). Car comme nous l'avons indiqué dans la note 5, ce concept nous a toujours semblé insuffisant ; plus précisément il vise un phénomène essentiel, mais ne le saisit pas dans son exhaustivité. ¶ Précisons, pour que cette note acquière toute sa transparence que le phylum auquel nous appartenons est celui formé des hommes et des femmes qui, au cours du temps, se sont opposés à la domestication. Nous voulons indiquer tout d'abord le mouvement prolétarien — tout particulièrement celui représenté par ceux qui acceptèrent l'œuvre de K. Marx — en première approximation nous voulons signaler la gauche du mouvement socialiste, puis du mouvement communiste et, en

ce qui concerne ce dernier, nous voulons désigner plus précisément la gauche communiste d'Italie avec son principal représentant, A. Bordiga. Antérieurement au mouvement prolétarien, cela concerne globalement le mouvement hérétique, plus anciennement encore, le mouvement gnostique, enfin plus loin dans le temps tous les hommes et les toutes les femmes qui se rebellèrent et furent détruits par les adeptes du phénomène État s'édifiant. ¶ Nous reviendrons sur cette question dans le chapitre sur les réactions au devenir hors nature, tandis qu'à la fin de notre étude nous exposerons en quoi nous sommes en continuité avec l'œuvre de K Marx et en discontinuité avec elle et nous clarifierons que le phylum dont il s'agit est celui qui a lutté contre la domestication, contre la coupure d'avec la nature et la volonté subséquente de la dominer, de l'exploiter, et que c'est de celui-ci que tend à émerger Homo gemeinwesen.

- 17 Nous n'analyserons pas le phénomène des classes. Nous voulons seulement noter ici sont enracinement et mettre en évidence qu'elles sont des ersatz de communautés fragmentées, parce qu'elles n'ont plus que certaines des déterminations des communautés originelles. Toutefois, lorsqu'elles sont pleinement réalisées, elles tendent à les acquérir et à se poser comme la communauté, c'est-à-dire qu'elles tendent à généraliser leur condition à celle de la totalité de la population (cas pour la bourgeoisie et le prolétariat dans la mesure où, pour celui-ci, sa disparition nécessitait dans un premier temps sa généralisation). ¶ Ceci implique que nous considérons le phénomène classe d'un point de vue historique global, depuis son surgissement jusqu'à l'heure actuelle. On peut dans ce cas noter une certaine continuité entre diverses formes et la nécessité de l'intervention de différentes médiations pour passer de

l'une à l'autre.

- 18 Notons toutefois que P. Clastres fonde en définitive une séparation profonde entre l'espèce et la nature.

Qu'est-ce que l'échange des femmes? Au niveau de la société humaine comme telle, il assure l'humanité de cette société, c'est-à-dire sa non-animalité, il signifie que la société humaine n'appartient pas à l'ordre de la nature mais à celui de la culture : la société humaine se déploie dans l'univers de la règle et non dans celui du besoin, dans le monde de l'institution et non dans celui de l'instinct. (1980 : 198)

Même en acceptant cette théorie de l'échange il n'est en aucune façon prouvé qu'il serve à poser une non-animalité, ce qui ne nie pas son aptitude à poser une diversité par rapport au reste du monde animal. ¶ Selon P. Clastres l'échange fondamental serait celui des femmes. Les autres seraient déterminés par d'autres phénomènes, par exemple l'alliance en vue de la guerre. Autrement dit l'espèce aurait, dans ce cas, fondé sa caractéristique et œuvrerait à la maintenir de telle sorte qu'elle aurait voulu sortir de la nature et aurait refusé les conséquences dont la plus importante est l'engrenage du changement. Elle a brisé les mécanismes qui l'enserraient dans un tout donné et lui assuraient une particularité. Maintenant c'est elle qui doit réaliser cela et doit le faire contre elle-même puisque c'est elle qui est le point de départ de toute perturbation. La guerre est alors guerre de l'espèce contre elle-même, sous l'apparence de conflits de communauté contre communauté afin de maintenir un acquis intangible. ¶ Cette façon d'aborder la question explique les différents hypostases qu'on trouve chez P. Clastres, tout particulièrement l'État.

Nous l'avons vu, à quelque moment historique qu'il raisonne, il parle indifféremment d'État. Comme tant d'autres, il ne vise en fait, en lâchant ce mot, qu'une réalité : celle de la première forme d'État. ¶ Plus généralement, le mode d'exposer de P. Clastres est tel qu'il semble le plus souvent que les hommes et les femmes aient eu, dès le début, le projet de sortir de la nature. Or, il nous semble au contraire que c'est leur pratique qui les a conduit, à la suite d'un procès assez long, à une telle situation. Ils durent alors élaborer des représentations pour comprendre ce qui leur était advenu, pour se rebeller contre le résultat de leur activité antérieure ou pour la justifier. Toutefois, les représentations n'ont jamais la parenté que nous leur attribuons ici, ne serait-ce que parce que celles qui nous sont parvenues résultèrent d'un compromis comme nous le montrerons dans le chapitre sur le devenir hors nature.

- 19 A ce propos, nous pouvons revenir sur la question du paradigme animal qui nous semble, s'enraciner fondamentalement dans la chasse.

La pluralité des sources sur les relations de l'homme avec l'animal invite à la songerie que voici : tout se passe comme si l'homme avait en lui un bestiaire central rattaché à son être profond, inaccessible en lui-même, mais perceptible par ses projections dans les bestiaires secondaires de l'art, de la table, des objets, des mots, des autres hommes à travers les injures et les mots doux, etc., et ces diverses manifestations seraient corrélées. ¶ Prenons les outils. Je me suis ravisé il y a peu qu'ils revêtent souvent des noms d'animaux, et pratiquement jamais de végétaux. Herminette, bouvet, bédane, et bien d'autres encore : ce n'est plus une boîte à outils, c'est une ménage-

rie. Or ces instruments bougent, agissent. Ils ont une animalité que reconnaît la nôtre. Quelque chose d'animal parle en nous pour leur donner des noms. (POPLIN 1987 : 58)

Avec l'agriculture, les végétaux prendront de l'importance, mais dans d'autres domaines. Il est intéressant de noter qu'en dehors d'exceptions comme l'astrologie gauloise où les signes ont des noms d'arbre, tous les autres ont des noms d'animaux.

20 Dans le même ouvrage, Finley écrit ceci :

L'archéologie oblige à considérer toutes ces destructions comme contemporaines, et à les dater de l'année 1200 ; il est d'autre part difficile d'imaginer qu'elles n'ont aucun rapport avec les mouvements des « peuples de la mer » et des destructions de l'empire hittite. La coïncidence serait trop remarquable et le serait d'autant plus qu'à partir du moment où l'on prend en considération que l'agitation s'étendit vers l'est jusqu'en Mésopotamie et toucha à l'ouest l'Italie, les îles Lipari, la Sicile, peut-être même la France ainsi que la mer baltique au nord. (1973 : 77)

Ceci pose le problème de la destruction de l'empire mycénien par ce qu'on a appelé l'invasion dorienne, théorie qui fut en vogue pendant longtemps. Dans un article de *L'Histoire* n°48, 1982 : « L'invasion dorienne a-t-elle eu lieu? », Annie Schnapp-Gourveillon le met en doute de façon fort cohérente et précise ceci : « les doriens, année après année, perdent de leur consistance si on écarte le modèle. Il reste les institutions, un dialecte, certes ; mais ce dernier apparaît maintenant beaucoup plus proche du grec mycénien qu'on aurait voulu le croire : les recherches philologiques actuelles

minimisent les particularismes doriens. Quant à l'archéologie, elle souligne la totale inexistence des Doriens comme « élément intrusif » dans la production matérielle des « siècles obscurs ». Il y a catastrophe, bouleversement profond, et pourtant l'explication simple de l'invasion ne fait plus recette, car, culturellement, il n'y a pas coupure, et les Doriens font partie intégrante de cette Grèce appauvrie et dévastée qui succède au monde mycénien.

La chute des États mycéniens s'amorce vers l'an 1200 av. J.-C. On observe des destructions en chaîne, de nombreuses forteresses. Beaucoup d'habitat sont purement et simplement désertés. La civilisation mycénienne survit pourtant, amoindrie et parcellarisée (la céramique par exemple, d'un style unitaire jusqu'à présent, témoigne de sensibles variations régionales jusque vers la fin du XII<sup>e</sup> siècle avant J.-C. Sur le plan archéologique, aucune trace d'un apport matériel étranger. [...] On peut seulement admettre comme plausible l'hypothèse d'une série de raids violents mais limités, anéantissant la puissance mycénienne.

L'auteur aboutit à cette espèce de conclusion après avoir fait une critique intéressante de diverses représentations de la Grèce antique. Dit brièvement : celle allemande glorifiant Sparte « symbole du dorisme » en tant que préfiguration de la Prusse, celle de la France exaltant l'Attique, et celle de l'Union Soviétique décrivant un heurt entre patriarcat (dorien) et matriarcat (autochtone) et entérinant la thèse de l'action destructrice des Doriens. ¶ Cette dénonciation de l'utilisation des faits historiques pour justifier des idéologies est très intéressante. Elle serait également nécessaire en ce qui concerne l'exaltation de la démocratie athénienne de la

part des nouveaux philosophes et autres penseurs actuels. ¶ Il existe une autre explication des destructions dont parle M. Finley, c'est celle de Rhys Carpenter qui dans *Discontinuity in Greek Civilisation*, 1966, montre l'importance des facteurs climatiques dans le développement des civilisations ce qui l'amène à penser que les destructions furent dues à une catastrophe naturelle comme celle qui détruisit Théra-Santorin. L'explosion volcanique aurait pu projeter dans l'air une masse de matériaux telle qu'elle aurait empêché l'arrivée des rayons solaires provoquant un refroidissement, d'où de mauvaises récoltes, des famines, etc.. Et, à cause de ces dernières, il y aurait eu un déchaînement de violences. Il est indéniable que des faits climatiques, des catastrophes naturelles ont leur importance, mais elles ne peuvent que révéler, accuser des phénomènes, non les créer. Ou alors elles sont tellement puissantes qu'elles détruisent tout, mais ceci n'a en fait qu'une dimension locale, comme la destruction de Pompéi, de Lisbonne, etc. par des phénomènes géologiques.

- 21 Il semblerait que dans l'empire Ourartou, il y eut un début de développement similaire, étant donné qu'il y aurait eu une certaine pratique de l'esclavage et un grand développement du mouvement de la valeur. Nous tenons à signaler ce fait parce que nous sommes persuadés que le mouvement de la valeur, tel qu'il s'impose en Lydie puis en Grèce, est le produit de l'évolution de toute l'aire du Proche Orient à laquelle on doit adjoindre l'Égypte et la région dont elle est le produit et enfin la Grèce. En bref, toute la partie médiane de l'Asiropé.

Ils [les lydiens *N.d.R.*] sont les premiers à notre connaissance qui frappèrent et mirent en usage la monnaie d'or et d'argent ; les premiers qui firent le commerce de détail. A ce qu'ils disent, les jeux pratiqués maintenant

chez eux et chez les grecs seraient également de leur invention. [...] C'est alors qu'on aurait inventé le jeu de dés, le jeu d'osselets, le jeu de ballons, et les autres espèces de jeux, sauf le jeu de dames... (HÉRODOTE, *Histoires*, 1932 : 93-94)

Il est intéressant de noter cette espèce de relation entre la valeur et le jeu. Il est probable qu'en Grèce, nous eûmes ensuite les jeux de hasard. Il faudra encore un grand développement de la valeur pour qu'on ait des jeux d'argent dont un des chefs-d'œuvre est le monopoly. ¶ [L'importance du mouvement du phénomène de la valeur en Chine, qui commence peut-être plus tôt que dans « l'aire grecque a été omise » bien qu'elle sera bien mentionnée dans la suite de l'étude. note de mars 2016]

- 22 L'étude des rapports entre le phénomène étatique et celui de la valeur, ainsi que celle des conséquences de leur développement, telle la tendance à une unification toujours plus complète de l'espèce, nécessite une appréhension globale de l'histoire mondiale qui permette de comprendre la raison de notre situation actuelle. En conséquence, nous devons donner des points de référence importants pour que le lecteur puisse suivre notre exposition. Ces points de référence seront également nécessaires pour l'étude du capital, de la démocratie, etc.. ¶ Nous avons essayé de faire un tableau complet de l'histoire mondiale à partir duquel il nous serait possible d'extraire les données historiques indispensables à notre exposition. Nous avons pris, pour cela, les deux ouvrages de Bontempelli et Bruni qui couvrent tout le champ historique depuis la préhistoire jusqu'à nos jours. Il s'agit de *Le sens de l'histoire antique* (deux volumes) et de : *Histoire et conscience*

*historique* (trois volumes) édités par Trévisini (ouvrages en italien). ¶ Ils nous ont donc fourni la trame fondamentale et nous avons complété, précisé à l'aide d'ouvrages plus particuliers qui seront signalés en leur temps. ¶ Ces auteurs ont une orientation marxiste avec laquelle nous sommes très souvent en désaccord. Ceci était un inconvénient mineur dans la mesure où leur exposition globale nous permettait de construire le cadre de notre propre exposé. Nous signalons d'ailleurs en quoi nous divergeons, afin de bien préciser notre prise de position. Nous n'avons aucune intention de faire des critiques et notre jugement global est que ces ouvrages sont remarquables. ¶ avons déjà abordé une telle étude historique quand nous rédigeâmes *La révolution communiste : Thèse de travail* pour la partie qui ne fut pas publiée en particulier les chapitres 6.3.1-La périodisation de la société humaine et 5.-La mystification démocratique.

23

Dans le système esclavagiste donc le travail dépendant excluait de la communauté, tandis que dans le système antique-oriental on était membre de la communauté justement dans la mesure où on développait un travail dépendant, nonobstant qu'il fût sujet à des obligations et à des liens en ce qui concerne attributions, temps et modes de son exécution, et pût être aussi très dur et peu récompensé. (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.I, 217)

A propos du rapport de l'homme à la communauté, Finley parle d'un statut particulier, celui du *thète*.

Un *thète* non l'esclave, telle est sur cette terre la créature la plus déshéritée qu'Achille puisse évoquer. Ce qu'il y avait de très dur pour le *thète*, c'était l'absence de tout

lien, sa non appartenance. (1978 :68)

Ce n'était pas un esclave, mais un thète privé de terre qui représentait pour Achille, le statut humain le plus bas auquel il pût penser. (1975 : p. 83)

Ceci nous montre l'importance de la communauté. Mais l'argumentation de M. Finley nous semble superficielle dans la mesure où l'esclave-marchandise devait être plus ou moins inexistant à l'époque d'Homère, et parce que l'esclave n'est pas un homme. Or, Achille se pose en tant que tel. Il ne peut donc pas se référer à ce dernier. ¶ Ainsi le thète est un homme puisqu'il est libre, mais il est dépossédé. Il n'a que la possibilité de travailler pour un autre. Il devient dépendant et dans la mesure où il n'a rien, il ne participe plus à rien. Ceci montre à quel point la liberté est absurde, et que ce qui compte, c'est l'appartenance. Et sur ce plan, l'esclave se trouve dans une situation supérieure au thète, car il participe à *l'oïkos*, ce qui lui donne une garantie, une sécurité de vie. Autrement dit, l'esclave est exclu de la communauté politique, le thète d'une communauté économique la plus réduite soit-elle.

- 24 Le livre de M. Austin et P. Vidal-Naquet *Économies et sociétés en Grèce ancienne*, 1972, fournit des renseignements très intéressants sur cette faiblesse du mouvement de la valeur.

Quant aux banques [développées au IV<sup>e</sup> siècle *N.d.R.*], ici encore l'évolution a ses limites : le terme de « banque » prête à confusion. Entre une banque moderne et une banque athénienne, la distance est grande. La banque moderne est avant tout un instrument de crédit destiné à favoriser l'entreprise économique. Les banques athéniennes, en revanche, travaillent sur une petite échelle ; elles sont surtout des établissements de

change et de prêts à gage. Une bonne partie de la richesse monnayée qui existe ne vient jamais entre leurs mains, mais reste souvent thésaurisée. Les sommes qui leur sont confiées ne sont pas investies dans des entreprises économiques ; il ne semble pas que les banques plaçaient l'argent de leurs clients dans les prêts maritimes. Les banquiers qui sont métèques (et ils ont nombreux) ne peuvent pas d'autre part consentir des prêts gagés sur des terres, puisque les métèques sont écartés de la propriété foncière. Les banques athéniennes ne sont pas des institutions de crédit destinées à encourager les investissements productifs. En somme, ce qui est le caractère essentiel d'une banque moderne fait défaut dans la Grèce classique. (p. 173)

On trouvera également des indications fort intéressantes dans *Économie et société en Grèce ancienne*, de M. Finley, cf. en particulier, son commentaire à l'éthique d'Aristote, pp. 278 sqq ; cf. aussi C. Mossé : *Histoire d'une démocratie : Athènes*, 1975, p 16.

25 Cet aspect mystificateur retiendra plusieurs fois notre attention au cours du développement ultérieur. Citons pour le moment cette remarque de M. Austin et P. Vidal-Naquet :

Aussi le mot « État », que nous sommes presque fatalement conduits à employer, doit-il être critiqué. L'État en tant qu'abstraction n'existe pas pour les citoyens. L'État ne distribue pas de l'argent aux athéniens désirant assister aux représentations théâtrales, comme la sécurité sociale donne une indemnité de maladie, les athéniens se distribuent entre eux une part des revenus de la collectivité. Il n'y a même pas de différence de principe entre le fait de distribuer de l'argent et celui de

construire des bateaux, même si dans la pratique des antagonismes pouvaient surgir entre les décisions opposées et les politiques qu'elles impliquaient. (AUSTIN & VIDAL-NAQUET 1972 : 139)

On doit noter toutefois qu'Aristote semblait avoir une notion assez abstraite de l'État, comme le montre la citation de la note suivante. ¶ En outre les athéniens qui avaient lutté contre l'État première forme, voulaient instaurer une communauté. Ils ne pouvaient pas reconnaître dans la réalité qu'ils vivaient la réapparition de ce contre quoi ils s'étaient soulevés. Il y avait une part d'automystification qui, initialement, se greffait sur une donnée concrète : cet État ne s'était pas encore autonomisé et pouvait effectivement apparaître comme un simple organe de la communauté.

26 Aristote présente un « Résumé de la partie historique » fort instructif où il affirme :

[...] et c'est depuis qu'on est arrivé au régime actuel en attribuant toujours de plus grands pouvoirs à la foule. Car le peuple s'est rendu maître de tout, et tout est réglé par les décrets et les tribunaux où le peuple est souverain. En effet les jugements rendus autrefois par le Conseil sont passés aux mains du peuple ; et en cela on sembla avoir bien fait, car le petit nombre est, plus que le grand, accessible à la corruption par l'argent et la faveur. (*Constitution d'Athènes* : p. 44).

Tout d'abord on refusa d'accorder une indemnité à l'assemblée ; puis, comme on n'y venait pas et que les prytanes usaient d'expédients afin d'obtenir le nombre nécessaire pour rendre valable le vote, Agyrrhios fit d'abord donner une obole ; puis Héraléidés de Clazomènes, surnommé le Grand Roi, fit donner aux oboles,

et Agyrrhios enfin trois oboles. (IDEM : 44)

On ne peut pas être plus clair en ce qui concerne le rôle de la valeur dans l'instauration de la démocratie. On doit noter cependant qu'on a là une domination purement formelle en ce que l'argent est ici un moyen pour faire fonctionner, parce qu'il opère une substitution. ¶ Ajoutons à nouveau, cette remarque historique de la plus haute importance en ce qui concerne le rapport entre développement de la démocratie et entreprises guerrières maritimes.

Périclès en effet enleva certains droits à l'Aéropage et poussa vivement l'État à augmenter sa puissance maritime, ce qui donna à la foule l'audace de tirer à elle de plus en plus toute la vie politique. (IDEM : 29)

Cette œuvre d'Aristote est très intéressante parce qu'elle affirme l'existence de l'État qui est souvent escamoté par les divers théoriciens affrontant la question de la démocratie. ¶ « Jusqu'à ce moment donc l'État progressa et grandit peu à peu en même temps que la démocratie. » (p. 25) ¶ En écho à l'affirmation d'Aristote sur l'importance du peuple, il est bon de citer ce passage du Pseudo-Xénophon (cf. C. Mossé, *Les institutions grecques*, p. 183) :

Je dirai d'abord qu'à Athènes les pauvres et la foule jouissent de plus d'avantages que les riches et les bien-nés, car c'est le peuple qui monte les vaisseaux et qui fait la puissance de la cité. En effet, les pilotes, les chefs de manœuvre, les commandants de pantécontores, ceux qui veillent à la proue, ceux qui construisent les navires, voilà les hommes qui font la force de la cité, plus que les hoplites, les nobles et les gens de bien. Aussi il paraît juste que tous participent également aux magistratures, tirées au sort ou électives, et que tout citoyen qui le de-

mande puisse prendre la parole.

On a ici en germe une exaltation de l'activité pratique, bien qu'elle soit limitée à la marine ; surtout on voit se dessiner la thématique de l'exaltation des pauvres, et au-delà de ces deux thèmes s'impose la réflexion au sujet de qu'est-ce qui fonde la réalité d'une organisation sociale.

27 Je cite exprès C. Mossé parce que cette auteure semble accorder peu d'importance aux phénomènes économiques tant dans leur existence que dans leur impact (leur ampleur pouvant être escamotée). Elle écrit p. 49 du livre déjà cité : « De même il n'existait pas à Athènes au V<sup>e</sup> siècle une classe marchande ». Or dans *Le sens de l'histoire antique*, il est dit « Il s'agissait de Thémistocles appartenant à une riche famille de marchands » (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t. I, p. 399). ¶ Dans tous les cas, C. Mossé reconnaît l'importance du commerce puisqu'elle affirme « [...] dès cette époque [il s'agit du V<sup>e</sup> siècle *N.d.R.*] les athéniens importaient plus de la moitié du blé qui était consommé à Athènes. » (p. 51). Mais elle indique que ce commerce était assuré par des étrangers. Cependant Thémistocles était bien grec. ¶ C. Mossé a écrit un autre livre, *Les institutions grecques*, 1967, qui permet de comprendre les particularité de l'aire grecque. ¶ Pour en revenir au problème du commerce, voici une remarque de E. Benveniste qui est très intéressante parce qu'elle expose pourquoi il est possible de ne pas dénoter une couche de marchands dans les sociétés où la valeur s'impose à peine.

Nous voyons ici un grand phénomène commun à tous les pays déjà révélé par les premiers termes : les affaires commerciales n'ont pas de nom ; on ne peut pas les définir positivement. Nulle part on ne trouve une expression

propre à les qualifier d'une manière spécifique ; parce que — au moins à l'origine — c'est une occupation qui ne répond à aucune des activités consacrées traditionnelles.

Les affaires commerciales se placent en dehors de tous les métiers, de toutes les pratiques, de toutes les techniques ; c'est pourquoi on n'a pas les désigner autrement que par le fait d'être « occupé », d' « avoir à faire ». ¶ Cela met en lumière le caractère nouveau de ce type d'activité et il nous est ainsi donné de surprendre, dans sa singularité, cette catégorie lexicale en voie de formation, de voir comment elle s'est constituée. ¶ « C'est en Grèce que cette dénomination a commencé, mais c'est par l'intermédiaire du latin qu'elle s'est répandue... » (BENVENISTE 1969 : t.I, 145)

28 Il convient de citer également d'autres réformes à cause de leur importance et de leur modalité de réalisation.

Avec la réforme de 487 av. J.-C., au contraire, même les candidats des dèmes furent choisis par tirage au sort, et l'archontat devient, comme la Boulée, une magistrature dont la composition était totalement confiée au sort. (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.I, 399)

Contre l'implacabilité du mouvement de la valeur qui tend à instaurer des différences parce qu'il y a acquisition, rétention par certains des flux de richesses ce qui entraîne un accroissement de pouvoir, la décision des hommes est inopérante ; alors on a recours à un phénomène aléatoire pour mettre hors-circuit ce phénomène : le tirage au sort. ¶ Qui prend donc réellement la décision ? Ce ne sont plus les hommes. Il y a bien une dynamique d'expropriation qui pose une politique de non-hommes. ¶ La remarque de C. Mossé

(1967 : 30) confirme l'importance du tirage au sort : « Jugé plus démocratique le tirage au sort était réservé aux fonctions qui n'exigeaient pas une compétence particulière. » ¶ Dans son autre livre *Les institutions grecques*, p. 62, le même auteur affirme : « Depuis Fustel de Coulanges, on a beaucoup insisté sur le caractère religieux de ce tirage au sort qui paraît évidemment un moyen dérisoire de recrutement des fonctionnaires de l'État. » ¶ La question mériterait d'être traitée de façon approfondie. J'ajouterai donc quelques remarques à ce qui a été précédemment dit. ¶ On peut penser qu'à l'origine le hasard qui intervient dans le tirage au sort apparaît comme la manifestation d'un interlocuteur caché qui participe pour tant au devenir de la communauté. Il est ensuite celle d'une divinité ou des dieux. ¶ Dans l'idée de sort, il y a encore celle de partage, de part, et elle est liée à celle de destiné et de destin. Dans l'idée moderne intervient plutôt l'idée d'aléas, c'est-à-dire de facteurs imprévus, non perçus, qui jouent en dépit de la volonté des hommes et des femmes. ¶ Elle est également pénétrée par la dimension économique : le hasard est chance, fortune ! ¶ Enfin, dans la mesure où les hommes se refusent à une intervention active et opèrent par l'intermédiaire du sort, il y a une certaine analogie avec Wu-Wei, le non-agir. Toutefois, la différence gît dans le fait que dans le premier cas les hommes sollicitent tout de même que quelqu'un d'autre, particularisé, opère à leur place, dans le second cas, c'est la totalité. Ce qui nous amène alors à mettre en rapport cet aspect du hasard avec celui d'une intervention divine sollicitée par la prière. ¶ En ce qui concerne le développement des mesures démocratiques, l'action des thètes et le tirage au sort (cf. BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.I, 416-418)

- 29 Faire une étude sur le problème de l'État et de la communauté chez les juifs apparaît toujours comme une entreprise prétentieuse et est considérée par beaucoup comme étant irréalisable par qui n'est pas juif, et doté d'une solide culture juive. L'argument a d'ailleurs souvent une saveur rackettiste que nous laisserons de côté. ¶ Il est certain que pour faire une œuvre exhaustive, il nous manque une foule de connaissances. Mais nous ne prétendons pas produire quelque chose de définitif car nous voulons seulement, sur la base des éléments fournis dans cette étude, et dans tous les travaux publiés dans *Invariance*, qui sont en liaison avec un phylum bien déterminé, celui du refus du devenir à la domestication, indiquer comment l'on peut envisager ce que nous désignerons comme la dynamique de la communauté juive qui nous semble déterminante pour tout le développement de l'espèce dans l'aire occidentale.
- 30 Dans *Quand dieu était femme. À la découverte de la grande déesse source du pouvoir des femmes*, 1984, Merlin Stone indique elle aussi que le peuple hébreu était constitué d'éléments divers. Elle s'appuie en particulier sur ce passage du Psaume 107 qui est révélateur : ils le diront, les rachetés de Yahvé, qu'il racheta de la main de l'oppresser qu'il rassembla du milieu des pays, orient et occident, nord et midi. Ils erraient au désert, dans les solitudes, sans trouver un chemin de ville habitée ; ils avaient faim, surtout, ils avaient soif, leur âme en eux défailait. ¶ En particulier, elle affirme que les lévites seraient en fait un groupement dérivé des louvites, qui étaient indœuropéens. Elle l'envisage un peu comme une caste au sein d'Israël ! ¶ En outre, elle ne se limite pas à envisager l'histoire des hébreux à partir de la période où ils sont

installés en Égypte, mais elle prend en considération, Théra, Abraham, etc.. Elle s'en sert pour fonder sa thèse sur l'origine indoeuropéenne des lévites ; car, pour elle, Abraham dériverait de brahmane, tandis que Yaweh signifierait éternel. ¶ Etant donnée la prépondérance de la tribu des lévites, cela lui permet d'expliquer le patriarcat prononcé des hébreux, et leur lutte contre les divers cultes de la déesse-mère.

31

Les hébreux la créèrent [la nation *N.d.R.*] les premiers. De « Hapirou » qui était seulement un terme négatif pour désigner leur exclusion d'un lien juridique stable avec les institutions égyptiennes, ils devinrent « Israël », qui était un terme positif pour désigner leur commun ancêtre (Jacob, appelé justement Israël), et donc une communauté de souche d'où ils faisaient dériver une communauté de traditions et de valeurs spirituelles. « Israël » était pour la première fois de l'histoire une nation créée dans le vif du processus historique qui conduisit de l'Égypte en « Terre du Canaan » un peuple qui ne pouvait pas avoir déjà une unité de souche et de culture. (BONTEMPELLI & BRUNI 1978 : t.I, 146)

S'il en est ainsi, il faut poser que ce que rapporte la Bible en ce qui concerne les hébreux avant la période égyptienne n'est que fiction. Cependant il nous semble fort important que dans ce livre, il est fait mention qu'à un moment donné il y a un changement de noms : Abram devient Abraham, Sarai, Sarah. Cela indique peut-être que c'est alors que la représentation d'une ethnie déterminée devint celle d'un groupe d'ethnies diverses. ¶ En outre, il nous semble que le concept de nation n'est pas approprié ici. Nous préférons parler d'une

communauté médiatisée. Il nous faudra revenir plus tard sur l'argument. Passons à une remarque concernant les auteurs de l'ouvrage cité. Ils ont de temps en temps des accents bordigiens.

Selon la narration de l'« Exode » (le deuxième livre de la Bible), nous pouvons comprendre de façon concrète comment à travers la figure de « Moïse » le peuple hébreu se forma en nation, en se donnant une « loi » et un programme à réaliser : un programme qui se fondait sur le monothéisme religieux. (p. 149)

Bordiga aurait été pleinement d'accord avec cette exposition mettant en évidence l'importance du programme. Je ne veux pas dire par là que ces auteurs ont été influencés par lui car ils ne l'ont probablement pas lu. Il y a une convergence, comme il y en a avec De Martino. ¶ Ceci dit, on pourrait ajouter qu'on trouve chez les hébreux l'expression de l'Invariance d'un projet, ainsi que la nécessité de l'interprétation du cours historique afin de saisir quel est le moment favorable pour la réalisation de ce dernier. C'est la base de l'herméneutique et de la lutte contre l'enrichissement perçu comme une contamination par la culture des autres ethnies, et le fondement de la représentation prophétique ; ce qui n'empêche qu'il y eut également une dimension illuministe. ¶ Donc le comportement des hébreux est déterminé par la position révolutionnaire qu'ils prirent à un moment donné. La persistance de celui-ci implique la puissance du bouleversement auquel ils participèrent lorsqu'ils étaient encore hapirou. Il fallut alors opérer une opération de vaste envergure pour infléchir ce qui était le cours historique. Et c'est cette thématique qui domine l'histoire et la représentation juives. Yahvé est un dieu interventionniste. ¶ Cette dimension révolutionnaire persista chez

les juifs jusqu'à nos jours. Les conditions dans lesquelles ils vécurent réactivèrent souvent la nécessité d'une intervention. Ce n'est pas un hasard si tant de révolutionnaires étaient d'origine juive. ¶ Cependant l'herméneutique peut conduire à, et être supporté par un comportement différent : maintenir ce qui fut. D'où la puissance du conservatisme chez les juifs dits orthodoxes ; comme on peut le constater encore à l'heure actuelle. ¶ La dimension révolutionnaire, c'est-à-dire l'affirmation de quelque chose en opposition avec un ordre établi, transparaît nettement dans l'institution du sabbat. Seuls les groupements humano-féminins contraints à des travaux pénibles, ne pouvant pas accomplir paisiblement leur procès de vie, pouvaient inventer ce jour de repos dédié à une espèce de glorification de leur être commun advenu à travers un long procès de luttes.

32

Dans les pays de forêts on peut voir encore des populations comme les kathkari, dans les Gat occidentaux, ou le Santal et les Oranon, dans le Bihar, qui sont tout juste sorties du stade de la cueillette. Ces tribus marginales sont en voie d'extinction, du fait de la maladie, de l'alcoolisme, de la disparition des forêts, du progrès des civilisations et de l'emprise croissante des usuriers. Quand il leur arrive de pratiquer l'agriculture c'est sous forme d'écobuage. (KOSAMBI 1965 : 39)

Ailleurs, Kosambi signale la persistance du bâton à planter préhistorique qui est nommé *thomba* (p. 66-67). Il indique également la persistance du culte des déesses-mères (pp. 39 et 69). ¶ Dans « Les religions archaïques », in *Religions de l'Inde*, (GONDA 1963), il est fait aussi état des tribus ne connaissant pas l'agriculture ou pratiquant une agriculture rudimen-

taire. ¶ Dans son livre *La civilisation de l'Inde ancienne*, 1981, L. Renou nous fournit des données importantes pour fonder notre thèse sur la puissance du fait communautaire en Inde, sur sa capacité à résorber le devenu. Tout d'abord, il affirme que la distinction du pur et de l'impur est déterminante dans la civilisation hindoue, puis on a cette remarque :

l'image du varna et de la jati [deux mots qui, avec des déterminations différentes, désignent la caste, *N.d.R.*] a une telle importance qu'elle commande la classification de bien des objets inanimés comme le bois ou les perles. (p. 55)

Ceci exprime bien la prégnance de la communauté qui est en fait l'opérateur fondamental de connaissance et de positionnement des appartenances. (cf. Chap. 7) ¶ Indiquons encore ceci :

Manu, qui appelle l'agriculture *pramra* (c'est-à-dire suivant l'explication traditionnelle « moyen éminent de causer la mort (des animalcules dans la terre) ») en interdit l'exercice aux brahmanes et aux ksatriya. (p. 148)

Voici d'ailleurs le texte de Manou :

83. Toutefois un brahmane ou un ksatriya contraint de vivre des mêmes ressources qu'un vaisya, doit avec soin, autant que possible, éviter le labourage, travail qui fait périr des êtres animés et qui dépend d'un secours étranger, comme celui des bœufs. (L.D.M. : 311-312)

Louis Dumont dans *Homo hierarchicus*, 1966, reprend l'affirmation de L. Renou sur le pur et l'impur et ajoute : « nous ne prétendons pas que l'opposition fondamentale soit la cause de toute distinction de castes, nous prétendons qu'elle en est la forme » (p. 67). ¶ S'il en est ainsi cela témoigne d'une ori-

gine ancienne des castes et surtout de la persistance des communautés immédiates où ces catégories étaient essentielles pour déterminer le positionnement dans l'espace et dans le temps, selon leur rythme propre, des hommes, femmes, des objets. ¶ Chaque communauté (la caste étant une communauté secondaire c'est-à-dire devenue médiatisée par un élément particulier, un métier par exemple) se préservant des autres, maintient sa pureté dans tous les sens et dans toutes les manifestations. Cela ne vise pas uniquement l'acte sexuel. L'opposition sert surtout d'opérateur de séparation, distanciation et de maintien d'homogénéité. En conséquence il y a un délestage de la notion de sacré, qui lui est totalement liée au départ, ainsi que la perte de la notion de danger qui en découlait (cf. p. 71). Cela confirme encore la permanence des vieilles représentations. ¶ C'est un phénomène de compensation, car c'est le moment de l'union qui à l'origine n'unit pas simplement un homme et une femme, mais des familles plus ou moins larges. On a une dialectique séparation (caste = quelque chose de non mélangé, (*Homo hierarchicus* : 36)) — union. ¶ Enfin en ce qui concerne les intouchables, L. Dumont dit que c'est une notion plus anglaise qu'hindoue. Toutefois il y a une base réelle à cette notion, comme il le reconnaît lui-même puisqu'il renvoie à e passage du livre cinquième des *Lois de Manou*.

85. Celui qui a touché un Tchândâla, une femme ayant ses règles, un homme dégradé pour un grand crime, une femme qui vient d'accoucher, un corps mort, ou une personne qui en a touché un, se purifie en se baignant.

Deux remarques sont nécessaires à ce propos. Tout d'abord l'importance d'éviter le toucher qui assure la continuité. Ensuite celle du sang et particulièrement du sang mens-

truel, ce qui confirme l'essentialité de la vieille représentation de type classificatoire — que nous avons analysée dans le Chapitre 7 — qui persiste chez les indiens. Même si cela a régressé de nos jours, c'est déterminant pour le mode selon lequel ceux-ci peuvent concevoir les relations entre les différents constituants du monde. ¶ Pour en revenir au phénomène de réabsorption de la part de la communauté, nous voulons signaler la sanskritisation des coutumes dont parle L. Dumont....

- 33 L. Dumont dans l'ouvrage déjà cité, accorde une grande importance à l'englobement qu'il pose comme le fondement de la hiérarchie chez les indiens. En fait, c'est un mécanisme d'absorption d'une communauté par une autre, sans qu'il y ait un réel asservissement, mais un positionnement par rapport à une communauté totale qui est référente et référentielle ; ce qui implique la persistance de la communauté primitive. Or, ce que dit ce même auteur : ¶ « Nous définissons alors la hiérarchie comme *principe de gradation des éléments d'un ensemble par référence à l'ensemble...* » (p. 92) ¶ Il y a effectivement un positionnement qui sert, à un moment donné, de support à la valorisation. Ce qui a le plus de valeur est ce qui est le plus près de la communauté qui fonde (le centre dans le langage géométrique ultérieur). En parlant de gradation, L. Dumont fait intervenir déjà un élément valorisation (ici ce peut être l'importance plus ou moins grande, comme un grade dans l'armée). ¶ Dit autrement c'est la communauté antérieure, organisme qui a subi des divisions qui englobe les produits de celle-ci en les positionnant en son sein. Cela n'élimine pas une certaine concurrence dans la volonté de chacune de représenter la totalité, puis de s'affirmer, d'où le problème du pouvoir. Ceci vaut surtout pour les ksatriya et les brah-

manes. Ultérieurement, l'englobement est lié à un phénomène d'absorption. ¶ Ce qu'il y a d'intéressant dans le livre de L. Dumont, c'est la description du « système jajmani, système correspondant aux prestations et contreprestations qui lient au village l'ensemble des castes, et est plus ou moins universel en Inde. (p. 128) ¶ Ensuite il fait une remarque qui est essentielle : « Dominants et dépendants vivant sous l'emprise d'un système d'idées dans lequel l'aspect de « pouvoir » que nous avons isolé est en fait englobé. » (p. 141)

et dans lequel pur et impur servent d'opérateurs. On a donc un blocage de l'autonomisation du pouvoir. ¶ Toujours à propos d'englobement nous voudrions indiquer que le concept de tolérance est inadéquat pour désigner le comportement indien. Il est préférable de parler d'un principe intégrateur d'un phénomène tampon qui permet à la communauté d'accepter sans se nier et sans détruire mais en subordonnant à son propre système hiérarchique. ¶ Enfin L. Dumont cite Staal qui affirme qu'en Inde, ce qui prévaut ce n'est pas une orthodoxie mais une orthopraxie, c'est-à-dire qu'il faut respecter un comportement donné qui permette de sauvegarder la hiérarchie, l'organisation en place. Cela montre à quel point la communauté maintient sa force sur ses membres et inhibe une autonomisation de la pensée. ¶ Ceci n'empêche pas que celle-ci, comme le pouvoir, ait pu accéder à des moments donnés à l'autonomisation, lors de déchirures dans la totalité, mais paradoxalement ce seront des moments de réflexion pour réimmerger pensée et pouvoir dans la totalité. ¶ En ce qui concerne la dimension théorique de l'œuvre de L. Dumont, nous ne pensons pas qu'elle ait grand intérêt en ce sens qu'elle apparaît déterminée par ce à quoi elle s'oppose, en particulier à l'œuvre de Marx qui n'est absolument pas

comprise. L. Dumont faisant de ce dernier un individualiste qui n'aurait pas compris la thématique de l'individualité et de la communauté (cf. surtout *Homo equalis*). En outre, l'opposition qu'il fait entre individualisme et holisme n'est pas consistante, disons même qu'elle est « boîteuse » et ne peut en aucune façon exprimer la différence entre pensée occidentale et indienne. En effet l'individualisme a pour référent l'individu et le holisme, le tout ; l'opposition aurait pu être entre individualisme et communitarisme, car dans ce cas le référent est la communauté. En outre, le point de vue de la totalité peut être accepté par l'individu qui peut effectuer une approche totale mais avec lui-même comme référent ; en revanche, une approche communautaire est non seulement holiste mais implique obligatoirement la nécessité de se référer à un ensemble d'hommes et de femmes, et à l'unité qui les englobe (*Gemeinwesen* en première approximation). ¶ Une dernière remarque au sujet de la dimension théorique de l'œuvre de L. Dumont et son opposition à Marx : il me semble que depuis quelques années la majeure partie de la production théorique dans le domaine des sciences humaines (sans parler de l'économie), vise à escamoter l'apport du mouvement prolétarien dont Marx fut un des principaux théoriciens. En conséquence, les œuvres de notre époque ont pour objet de « déboulonner » Marx ; elles ne traitent jamais les phénomènes dans leur intégralité et on n'y trouve pas exposé ce qui peut faire la spécificité de notre moment historique. Cela obligerait leurs auteurs à abandonner un comportement polémique et à atteindre un comportement intégrateur, ce qui a pour requisit une remise en cause de leurs présuppositions. Cela n'enlève rien à la qualité informationnelle de ces œuvres ; c'est-à-dire que par suite même de leur partialité, elles apportent un

grand complément d'information.

- 34 « Dans la littérature védique, le mot existe — *jati* vient du radical *jan-naître* — mais il n'a jamais le sens de « caste ». Ce sens apparaît dans les Dharmasastra. » (J. BAECHLER : *Le solution indienne. Essai sur l'origine des castes*, 1988 : 26) ¶ L'auteur dit qu'il ne faut pas assimiler *jati* à *varna*, affirmant que les deux n'ont pas la même origine. Toutefois son argumentation ne nous permet pas de comprendre en quoi réside fondamentalement la différence et quelles sont précisément les origines de chacune. A notre avis, il est possible que le système des *varna* et celui des *jati* se soient mis en place à deux moments différents de l'histoire de l'Inde (ce que l'auteur admet aussi) mais les phénomènes qui leur ont donné naissance sont similaires. ¶ Le système des *varna* est en relation avec la conquête aryenne, et traduit le phénomène de domination d'une ethnie sur une autre, avec un phénomène d'englobement. Les dominés sont rattachés à l'organisation des dominants par l'intermédiaire de l'adjonction d'un *varna*. Le système des *jati* s'est constitué sous la pression de la diversification de la société, à un moment de repli, par instauration de communautés refusant le mouvement de la valeur et la fonciarisation, mais incapables de reproduire la communauté immédiate, et refusant également les rapports d'envahisseurs divers, particulièrement quand ils étaient liés aux phénomènes ci-dessus mentionnés. ¶ J. Baechler écrit que les *jati* se définissent par trois critères. Ils signalent fort bien la dimension communautaire archaïque de ces organisations où c'est le lien des hommes, femmes entre eux, avec la nature qui fonde les relations. Voici ces trois critères :

La fermeture se traduit par la *répulsion* qui oppose les *jati* entre elles. Elle repose sur des tabous alimentaires : de qui peut-on accepter la nourriture et l'eau? (p. 16)

Le deuxième critère de la *jati*, la *spécialisation*, est plus flou. Il n'y a pas d'identification entre telle *jati* et tel métier, mais des restrictions portant sur certains métiers, que l'on ne peut pas pratiquer sans déroger. On peut adopter tout métier qui ne pollue pas ou n'aggrave pas l'impureté. (p. 17)

Le dernier critère est la *hiérarchie*. Toutes les *jati* sont rangées les unes par rapport aux autres sur une échelle, dont chaque degré est défini par le critère de la pureté et de l'impureté, exprimé en termes de tabous et d'usages particuliers. Sauf exceptions, les brahmanes sont toujours au sommet de la hiérarchie.

Ce dernier critère est en quelque sorte une espèce de perversion du système classificatoire des anciennes communautés. Ce qui l'exprime bien c'est que la hiérarchie n'est pas déterminée par le pouvoir ou la valeur, mais en fonction du pur et de l'impur. Dans cet ordonnancement, ce qui l'emporte c'est l'intégration, pas tellement de groupes humano-féminins à d'autres, mais de représentations en une autre, celle de la communauté archaïque tendant par là à se préserver.

- 35 Cette vision organiciste est bien explicitée dans l'article sur la Chine, section l'« Homme et l'univers » de l'*Encyclopedia Universalis* : V.4, 264. ¶ « Il faut en outre souligner qu'il n'existe pas de faits isolés aux yeux des chinois : tout est contexte et partie de contexte ; et tout sans cesse *fonctionne*. » On comprend par là leur conception du Wu Wei qui est la non intervention laquelle n'exclut pas que la personne

effectue ce que commande la totalité ; et cette effectuation sera d'autant plus adéquate qu'elle se fera selon le Tao, qu'on peut considérer comme la voie déterminée par le super-organisme qu'est l'univers (d'où Tianturen). ¶ Nous reviendrons sur ces questions ainsi que sur cet article dans « Réactions au devenir hors nature ». Il suffira pour l'heure de faire ressortir à quel point une telle représentation est incompatible avec une autonomisation de la propriété privée et de la valeur. À moins que la communauté, le nouveau tout, et donc l'unité englobante elle-même ne soient déterminés et ne soient fonctionnels qu'à l'aide de la valeur, ce que réalise en fait le capital.

- 36 Les phénomènes importants qui, déterminant le devenir de l'espèce ne disparaissent pas, même s'ils ne sont plus opérants, manifestes. Ils persistent à l'état latent et peuvent être réactivés lors de crises importantes. Nous avons affronté ceci lorsque nous avons parlé de l'englobement de contradictions parce qu'il n'y avait pas de résolutions réelles de celles-ci. Nous avons montré que lors de la révolution française, comme lors de la révolution russe, la dynamique de réaffirmation de la communauté fut très puissante. Cf. « Caractères du mouvement ouvrier français », « Bordiga et la révolution russe. Russie et nécessité du communisme ». Cet article est paru également sous le titre « Communauté et communisme en Russie ». ¶ Le problème qui se pose maintenant, que le procès révolutionnaire est terminé, consiste à déterminer si l'espèce a été totalement déracinée et si, de ce fait, le désir d'instituer une communauté, une unité englobante, a été aboli. ¶ Ce qui est certain c'est que le phénomène de foncia- risation comme celui de la valeur ne pourront plus opérer. ¶

Si l'espèce *Homo sapiens* est effectivement déracinée, ce n'est plus qu'à partir de certains membres de celle-ci — abandonnant sa thématique et sa dynamique — qu'une nouvelle espèce peut se constituer pour qui sera immédiate la nécessité d'un nouveau rapport à la nature. Mieux, elle ne pourra se constituer qu'à travers ce nouveau rapport.

37 Roland Breton dans « Géographie et civilisations » (*QSF*, n°2317), expose une subdivision de l'oekoumène en sept subdivisions « qu'on peut par analogie, comparer à sept niches majeures, occupées à différentes époques par l'humanité... » (p. 27). Ces sept niches sont « les sept grandes zones zoogéographiques continentales ». Puis il envisage les « grandes aires de civilisation actuelles » au nombre de sept. Toutefois, on n'a pas continuité entre elles. Il y a description de chaque cas, l'aspect actuel étant privilégié. La classification de Toynbee présentée pp. 10–11, est très suggestive en ce qui concerne une approche à la fois unitaire et diversifiante. Toutefois, il nous semble que considérer l'histoire de l'espèce en fonction des civilisations, nous semble conduire à une impasse, parce que le concept de civilisation est très réducteur. En même temps, son extension est trop grande. On nous parle de civilisation magdalénienne ; ce qui est un non sens, qui n'est pas annulé quand on parle de culture pour des périodes antérieures à l'introduction de l'agriculture. Le langage dans ce cas procède par analogie extensive qui fait perdre toute substance à ce à quoi il se réfère.

38 À propos du mot empire, il est bon de savoir qu'originellement il était affecté à la sphère privée. Il connotait les idées de commandement, de puissance, d'autorité. On pouvait dire avoir de l'empire sur quelqu'un (par exemple d'un père sur ses

enfants), prendre de l'empire sur lui. Il y avait aussi l'idée d'ascendant, de hauteur ; ainsi on pouvait avoir l'expression : traiter quelqu'un avec empire. En revanche le mot règne concernait le domaine public. Parler du règne des Césars impliquait de se préoccuper de la relation de ceux-ci, en tant que personnes accomplissant une certaine fonction publique, à l'ensemble de la population. ¶ Au sujet de la fondation du principat, A. Toynbee écrit ceci :

Le nouvel ordre était basé sur quatre institutions fondamentales : un roi, un souverain déifié, un État mondial divinisé, où les simples cités-Etats locales constituaient les cellules de l'organisme politique ; une armée de profession ; une bureaucratie. (*Il mondo ellenico*, p. 183).

Il ajoute que toutes ces institutions avaient été inventées à l'époque post-alexandrine pour combler le vide de la disparition de la cité-État. Ce faisant, il nous semble qu'il ne tienne pas compte du phénomène de résurgence de phénomènes antérieurs qui semblaient avoir été éliminés. ¶ Toutefois, il y eut un glissement de sens pour l'un et l'autre mot. Si on dit le règne de César, on parle également de l'empire des assyriens par exemple. ¶ Ces simples remarques sont nécessaires pour bien comprendre le rapport de l'empereur à l'unité supérieure.

- 39 Cette dualité ne fut certainement pas voulue et ne fut peut-être pas vécue en tant que telle. Il n'en demeure pas moins que l'organisation même de l'empire conduisait à ce phénomène. Ainsi on comprend l'existence de polémiques au sujet de sa réalité. Il est évident que si on prend le phénomène à son début, aussi bien dans son objectivité que dans sa subjectivité, on puisse nier une dualité, mais si on le prend

dans sa totalité, en tant que procès global, alors l'aspect duel s'affirme. ¶ Il est intéressant de noter la compatibilité importante entre cette structure duelle de l'organisation étatique et le caractère d'Auguste.

Une tête froide, un cœur insensible, une âme timide, lui firent prendre à l'âge de dix-neuf ans, le masque de l'hypocrisie que jamais il ne quitta. Il signa de la même main, et probablement dans le même esprit, la mort de Cicéron et le pardon de Cinna. Ses vertus, ses vices mêmes, étaient artificiels : son intérêt seul le rendit d'abord l'ennemi de la république romaine ; il le porta dans la suite à en être le père. Lorsque ce prince éleva le système ingénieux de l'administration impériale, ses alarmes lui dictèrent la modération qu'il affectait ; il cherchait à imposer au peuple, en lui présentant une ombre de liberté civile, et à tromper les armées par une image de gouvernement civil. (E. Gibbon, *Histoire du déclin et de la chute de l'empire romain*, 1983 : t.I, 51-52)

On peut considérer qu'Auguste tend à s'affirmer unité supérieure en jouant le rôle d'un équivalent général (donc médiation importante et, par là, grande différence avec l'unité supérieure de la première forme d'État). Son hypocrisie, c'est ce en quoi tout peut s'abolir et c'est ce qui peut tout englober. C'est une très bonne illustration également que la recherche du pouvoir compense le manque d'amour, et, enfin, cela met en évidence à quel point l'inné doit remplacer l'acquis.

40

Quand on aborde cette notion du « roi » dans son expression lexicale, on est frappé de constater que le nom représenté par *rex* n'apparaît qu'aux deux extrémités du monde indo-européen et fait défaut dans la partie cen-

trale. (BENVENISTE 1969 : t.2, 9)

Le fait essentiel qui explique les survivances communes aux sociétés indo-iraniennes et italo-celtiques, est l'existence de puissants collèges de prêtres dépositaires des traditions sacrées — qu'ils maintiennent avec une rigueur formaliste. (IDEM : 10)

Ainsi l'affirmation à Rome de l'unité supérieure avec le principat et le dominat apparaît comme une résurgence d'un antique phénomène. Les remarques suivantes du même auteur prouvent bien que le roi représente l'unité supérieure, il l'incarne. ¶ « Le roi est dénommé en vertu de sa naissance comme « celui de la lignée », celui qui la représente, qui en est le chef. [...] Dans cette conception, le « roi » est considéré comme le représentant des membres de sa tribu. » (IDEM : 85) ¶ On peut noter ici qu'il n'y a pas de médiation. Ce qui s'exprime fort bien dans la formule des lois de Manou, citée par E. Benveniste, p. 28 : « Le roi est une grande divinité sous forme humaine. » En revanche, « le roi homérique, lui, n'est qu'un homme qui tient de Zeus sa qualification et les attributs qui la révèlent. » (p. 32) Ce qui exprime bien qu'il y a eu séparation avec médiation compensatrice. On a là la notion d'élection dans son sens vertical : élu par une unité située au sommet et dans un au-delà. Elle prépare, d'une certaine façon, l'élection dans son sens horizontal, base de la démocratie. ¶ L'expression « roi des rois », quant à elle, serait d'origine mède, et E. Benveniste explicite ainsi : « Expression curieuse, qui ne signifie pas « le roi parmi les rois », mais « celui qui règne sur les autres rois ». » (p. 19) ¶ En outre, dans le cas de l'Iran, comme dans celui de l'Inde, la royauté conserve des éléments fondamentaux de la représentation antérieure.

Il semble que *vaja* [mot intervenant dans la désignation de grand, dans l'expression grand roi, *N.d.R.*] indique une force propre aux dieux, aux héros, aux chevaux, qui leur assure la victoire ; c'est également la vertu mystique du sacrifice, avec ce qu'elle procure : bien-être, contentement, puissance ; c'est aussi la puissance qui se manifeste dans le don, d'où : générosité, richesse. (p. 22)

Ainsi, on peut considérer que l'empire romain présente une grande analogie avec l'empire perse qui fut le premier empire à s'affirmer. « Dans le monde indo-européen, tout particulièrement aux yeux des grecs et des romains, c'est l'Iran qui a instauré la notion d'empire. » (IDEM : 18) Tous deux sont des synthèses de tout un apport antérieur. ¶ Une autre remarque qui confirme notre thèse sur l'unité supérieure et l'analogie entre les deux empires. « Cette notion que l'Iran a fixé, d'un monde constitué comme empire, n'est pas seulement politique, mais aussi religieuse. » (p. 19) D'où le culte de César. En outre, on comprend à quel point le christianisme put fort bien s'articuler dans l'empire, dans la mesure où l'empereur contrôlait l'élection des papes, et même diverses questions d'ordre théologique. ¶ La formule « roi des rois » comprenait en fait trois éléments : « roi grand », « roi des rois », « roi des pays ». Or, ils vont se retrouver intégrés dans le titre d'empereur. Cependant, au niveau de l'empire romain il n'y a plus l'immédiateté qui régnait, surtout à l'origine, dans l'empire perse, car il ne put s'édifier qu'au travers de la médiation du mouvement de la valeur. ¶ Ainsi, il y a bien une certaine unité de développement de toute l'aire englobant le Proche-Orient, la Grèce, l'Italie ; l'Inde demeure exclue, même s'il y a des traits similaires tels que le *rex* et le *raja*. Ce ne sera qu'avec le féodalisme que l'Occident se fonde-

ra réellement et que nous aurons une divergence effective entre celui-ci et le Proche-Orient. Ceci se manifestera, en particulier, dans le fait de l'abandon au cours du moyen-âge de la réalisation de l'empire au sens défini plus haut, où il y a union du politique et du sacré. En même temps, le fait que l'empire romain résulta de médiations, dont celle de la valeur, rendit possibles les diverses tentatives de le reconstituer. Toutefois, le mouvement de la valeur tendant à se poser en communauté les rendit vaines à un moment donné.

- 41 Il nous semble que cette explication ne tient pas compte d'un fait très important, c'est qu'en définitive la volonté de communauté était plus importante à Athènes qu'à Rome. Or, l'émergence d'une personnalité accaparant des pouvoirs, même limités dans le temps, risquait de détruire la communauté qui, au stade où nous sommes, est médiatisée, c'est celle des égaux (isonomie). La démocratie est un moyen pour réaliser la communauté. ¶ Un autre facteur qui a joué également en ce qui concerne la généralisation de la citoyenneté romaine, alors qu'il n'en fut rien dans le cas d'Athènes qui elle aussi créa un empire, avec des alliés etc., c'est le grand développement de la valeur à Rome. Or, la valeur est, nous l'avons vu, un opérateur de substitution. Perry Anderson que nous avons déjà cité, écrit :

La *polis* grecque classique quelque soit le degré de démocratie relative et d'oligarchie, maintenait une unité civique enracinée dans la propriété rurale de la localité immédiate. Elle était pour la même raison, territorialement inélastique — incapable d'une extension sans perte d'identité. (p. 58)

Autrement dit, ce qui n'était pas assez développé en Grèce c'est un système de représentation du pouvoir, permettant à la démocratie d'être conservée tout en pouvant s'accroître. En conséquence, la démocratie athénienne ne put jamais gouverner un très vaste territoire en dehors de l'Attique. ¶ Rome ne développa pas un système de représentation, mais opéra une mixture de république (État en sa deuxième forme) et d'État première forme où l'unité supérieure est déterminante. Elle put parvenir à dominer un territoire immense. L'absence de représentation se fit sentir indirectement en ce sens que c'est l'unité supérieure qui finalement prévalut.

4.2 A propos de la chute de l'empire romain, de sa décadence, Rostovtsev écrit ceci :

[...] que le phénomène principal du processus de déclin est l'absorption graduelle des classes cultivées de la part des masses, et la simplification conséquente de toutes les fonctions de la vie politique, sociale, économique, intellectuelle, ce que nous appelons en somme une barbarisation du monde antique. (*Storia economica e sociale dell'impero romano* 1935 :, p. 619)

De là, il passe à notre monde actuel :

Mais la question reste là comme un fantôme toujours présent mais non exorcisable : est-il possible d'étendre une civilisation élevée aux classes inférieures sans dégrader son contenu et en diluer la qualité jusqu'à l'évanescence? Une civilisation n'est-elle pas destinée à déchoir à peine commence-t-elle à pénétrer dans les masses? (IDEM : 619)

À notre avis, la catastrophe ne réside pas dans l'évanescence de la civilisation mais dans la disparition de la puis-

sance révolutionnaire de la classe dominée, car c'est ainsi que le procès de domestication a pu s'amplifier au cours des siècles. En ce qui concerne notre époque, on constate la disparition des classes et l'on peut se demander quelle culture, quelle civilisation s'évanouit? La domestication est réalisée. En conséquence, le phénomène civilisation ne serait-il plus nécessaire?

- 43 L'importance du droit dans le développement de la science est fondamentale. Dans la première phase de celle-ci nous avons : ¶ 1. Délimitation d'un objet d'étude avec élimination de facteurs surnaturels. ¶ 2. Nécessité de preuves rigoureuses, constatables. ¶ 3. Raisonnement cohérent ne faisant intervenir que des données démontrables et démontrées. Mise en place d'un vaste procès d'abstraction. ¶ Dans une deuxième phase, nous avons la transformation de la preuve en expérience (science expérimentale) qui est la preuve opérante et statuant de la vérité de toute affirmation qui doit être cohérente, logique. ¶ Le passage de la preuve de type juridique à la preuve expérimentale, est celui du domaine du donné plus ou moins immédiat au domaine du donné plus ou moins manipulable. Cela implique un procès de séparation qui opère au sein d'un autre de plus vaste ampleur, celui de la transformation de l'inné en acquis. ¶ Pour en revenir au droit romain, il est clair qu'il fournit une première représentation cohérente du sortir de la nature et du positionnement des hommes et des femmes dans le monde issu d'une telle séparation. En effet, le concept de « propriété absolue » apporte le référentiel lui-même absolu permettant d'ordonner toute l'organisation sociale et sa représentation. Ici encore, le rapport à la science est évident. Dans les différentes sciences il y a la recherche d'un référentiel similaire. L'essor de chacune d'elles est lié à

l'établissement de ce dernier et à la délimitation d'un domaine d'opérationnalité (phénomène de séparation), tandis que leur situation de crise dérive du fait de l'introduction d'une relativité et de l'évanescence des limites de leur domaine. ¶ Enfin, il nous faudra chercher dans quelle mesure il y a un rapport génétique entre rite, procédure, et expérience.

44 A propos de la forme germanique, Marx écrit ceci :

la forme de propriété germanique est une forme dans laquelle les individus travaillant et subvenant à leurs propres besoins en tant que membres de la commune possèdent les conditions naturelles de leur travail. ¶ Ici, le membre de la communauté n'est pas, en tant que tel, copropriétaire de la propriété collective, mais c'est le cas dans la forme spécifiquement orientale. (1858a : t.I, p.441)

La communauté germanique ne se concentre pas dans la ville qui est le centre de la vie rurale, résidence du travailleur. (p. 442)

Chez les germains, les chefs de famille s'établissaient dans les forêts, séparés les uns des autres par des distances considérables. Ne serait-ce que d'un point de vue extérieur, la communauté n'y existe qu'à l'occasion de réunions périodiques de ses membres, bien qu'en soi l'unité de ceux-ci découle de la généalogie, de la langue, d'un passé commun, de l'histoire, etc.. La communauté n'y apparaît pas comme unité, mais comme association, accord des sujets autonomes que sont les propriétaires fonciers. La communauté n'y existe pas en tant qu'État, système étatique, comme chez les anciens, parce qu'elle n'existe pas sous la forme de la ville. En effet, pour que la communauté acquière une existence réelle, il faut que

les propriétaires fonciers libres tiennent assemblée. (pp. 442-443)

Chez les germains l'ager publicus apparaît plutôt comme complément de la propriété individuelle et ne fait figure de propriété que s'il est défendu contre les tribus ennemies comme bien collectif de la tribu. La propriété de l'individu particulier n'est pas médiatisée par la communauté ; c'est l'existence de la communauté et de la propriété communautaire qui est médiatisée par le rapport de mutualité entre les sujets autonomes. Au fond, l'ensemble économique est contenu dans chaque maison particulière qui constitue en elle-même un centre autonome de la production (la manufacture y est une activité accessoire, purement domestique des femmes, etc.). (p. 443)

Dans la forme germanique, le paysan n'est pas un citoyen d'État, c'est-à-dire habitant de la ville ; là-bas, c'est l'habitation familiale.

La suite du texte reprend ce qui est affirmé dans les citations précédentes, puis Marx fait cette remarque essentielle :

La communauté n'est pas la substance dont l'individu n'est qu'un accident ; elle n'est ni cet ensemble qui serait une unité réalisée tant dans l'idée que dans l'existence de la ville et de ses besoins, en étant distinct des besoins individuels ; ni cette unité réalisée dans le territoire urbain qui a une existence propre, distinct de l'économie particulière du membre de la communauté. Mais c'est à la fois la communauté de langue, de sang, etc., base de l'individu, et l'assemblée effective des propriétaires en vue de fins collectives. Certes, la communauté a une existence économique propre dans les terrains communs de chasse,

de pâture, etc., mais chaque propriétaire individuel les utilise à ce titre, et non en qualité de représentant de l'État comme à Rome : c'est une propriété vraiment commune des propriétaires individuels, et non pas une propriété de la société de ces propriétaires qui, dans la ville, ont une existence distincte de celle qu'ils ont en tant que propriétaires individuels. (p. 446)

45 Dans son article « Féodalité » dans *Encyclopædia Universalis*, G. Duby fait noter que le mot date du XVIII<sup>e</sup> siècle et insiste sur l'importance du fief, du lien vassalique (citant M. Bloch parlant à ce propos de « parenté supplémentaire »). Il est intéressant de noter qu'il expose également la persistance de ce que nous nommons l'unité supérieure.

Cependant, dans son essence, la royauté était extérieure à la féodalité, et le demeure. Le roi n'était pas simplement le souverain, il était sacré, investi, sur toute l'étendue de son royaume, d'une délégation de la puissance divine ; l'autorité lui conférait le sacre, toute différente du patronage que le seigneur exerçait sur son vassal lui donnait mission de protéger et de conduire vers la perfection morale, le peuple tout entier. (V. 6, p. 1014, 3<sup>e</sup> colonne)

En outre en fin d'article, il fait une remarque qui nous sera utile lorsque nous serons amenés à situer le devenir du Japon par rapport à celui de l'ensemble de l'Asiurope, particulièrement au moment où il accède au capital.

[...] le Japon ignora la réciprocité des obligations qui liaient le vassal et le seigneur ; celui-ci ne devait rien à son dépendant dont la fidélité était inconditionnelle.

46 Nous pensons que le féodalisme n'est pas seulement le résultat du heurt puis de la fusion de deux modes de production, mais de l'union des éléments résultant du procès de dissolution après qu'ils aient d'ailleurs subi une certaine autonomisation. Cette approche théorique nous permet de comprendre les diverses tentatives d'organisation, les divers possibles avortés, et plus généralement, que les hommes et les femmes ne sont pas strictement et immédiatement contraints à un devenir unilatéral, qu'ils ne sont pas passifs, mais qu'ils cherchent activement des solutions, dont l'intégrale peut apparaître, à posteriori, comme constituant une combinatoire. ¶ Marc Bloch, dans *La société féodale*, 1968, signale un phénomène à notre avis essentiel : la réaffirmation de modes d'être qui avaient été inhibés par le mode de production esclavagiste.

C'est donc comme le résultat de la brutale dissolution de sociétés plus anciennes que se présente la féodalité européenne. Elle serait, en effet, inintelligible sans le grand bouleversement des invasions germaniques qui, forçant à se fusionner deux sociétés originellement placées à des stades très différents de l'évolution, rompit les cadres de l'une comme de l'autre, et fit revenir à la surface tant de modes de pensées et d'habitudes sociales d'un caractère singulièrement primitif. Elle se constitua définitivement dans l'atmosphère des dernières ruées barbares. Elle supposait un profond ralentissement de la vie de relations, une circulation monétaire atrophiée pour permettre un fonctionnariat salarié, une mentalité attachée au sensible et au proche. Quand ces conditions commencèrent à changer, son heure commença de passer. (p. 606)

Toutefois, il nous semble qu'il n'a pas assez mis en évidence le fait suivant : on ne peut comprendre ce qu'on nomme société féodale que si l'on tient compte de la vaste rébellion contre la société esclavagiste, de l'immense refus d'un devenir d'oppression et de dépendance.



