

La condition anarchique et les affects de Frédéric Lordon peuvent-ils donner une théorie de la valeur ?

mercredi 2 octobre 2019, par Valentin Soubise

Depuis une dizaine d'années, Frédéric Lordon a troqué sa casquette d'économiste contre des habits de philosophe qui lui siéent fort bien. Le chercheur au CNRS s'emploie à articuler la philosophie spinoziste aux sociologies d'Émile Durkheim et de Pierre Bourdieu. Cet éclairage est extrêmement précieux aux chercheurs en sciences sociales dont le travail empirique s'enrichit à mesure qu'il est relié aux niveaux les plus élevés de l'abstraction philosophique. La contribution de Frédéric Lordon est également une bouffée d'air pour la pensée critique et la pensée révolutionnaire contemporaine, dans la mesure où elle représente une douche froide sur certaines des illusions que ces dernières peuvent encore parfois charrier. [1]

La condition anarchique [2] – la dernière livraison du philosophe spinoziste – constitue à nouveau une formidable stimulation intellectuelle. Elle nous invite à cheminer avec Spinoza dans la direction d'une philosophie vraie, une lucidité débarrassée de tout jugement, par-delà le bien, le mal et la valeur. L'individu se détache progressivement des courants passionnels et des valeurs auxquels il était soumis sans le savoir, il s'émancipe du régime des affects passifs pour devenir un être de raison agissant entièrement selon les affects actifs de son propre conatus qu'il a appris à connaître dans son corps.

Néanmoins, le troisième chapitre [3] de l'ouvrage ne nous conduit pas à exprimer un enthousiasme similaire et échoue à nous communiquer les mêmes affects joyeux. Le présent article a pour objet de proposer une critique de la thèse qui y est défendue, selon laquelle, d'une part, le seul fondement de la valeur économique serait le désir et, d'autre part, les économistes marxistes auraient une conception substantialiste de la valeur qui renverrait, en dernière analyse, à leur préférence idéologique. Nous chercherons à montrer en quoi cette thèse nous semble entretenir un malentendu et un faux débat, en mettant en relation, à tort, deux niveaux d'abstraction irréductiblement étrangers l'un à l'autre. Frédéric Lordon a parfaitement raison d'expliquer que le capitalisme marchand est une construction sociale-historique et que les valeurs qu'il produit sont des réalisations arbitraires qui ne valent pas en soi mais seulement dans la mesure où elles ont refermé de nombreux autres possibles latéraux. En revanche, il a tort de penser – dans une sorte d'élan d'impérialisme philosophique – que cela remettrait en cause, d'une quelconque manière, la légitimité des économistes (marxistes) à raisonner à un degré inférieur d'abstraction, à l'intérieur de ce cadre institutionnel arbitraire pour chercher à en éclairer les mécanismes, en particulier ceux dont résulte endogènement la détermination de

la valeur économique par le travail humain.

Frédéric Lordon expose son ambition de produire une critique radicale de la valeur économique, en cherchant à se positionner au-delà (ou en-deçà) du clivage entre marxistes et néoclassiques, deux courants théoriques qui auraient en commun cet écueil consistant à croire que la valeur économique est une substance :

« On ne mesurera pas mieux la résistance intellectuelle des économistes sur ce sujet qu'à ce paradoxe de l'union sacrée qui rassemble jusqu'aux marxistes. Entre économistes, on s'étrépiera donc sur tout, mais pas sur le sérieux de la valeur économique [...] : il y a une objectivité substantielle de la valeur économique. » [4]

L'ambition est donc de taille : proposer une critique radicale de la théorie de la valeur pour renverser la table et le cadre même de la discussion [5]. Cependant, l'objectif ne nous paraît pas atteint. L'auteur a beau chercher à démontrer l'originalité de sa théorie, celle-ci apparaît pour l'essentiel – du moins *en ce qui concerne la théorie économique de la valeur* – comme une variante du paradigme néoclassique : c'est sur le marché (et non dans la sphère productive) que sont déterminées les valeurs des marchandises. Cela explique qu'une fois passées ces quelques lignes préliminaires, qui exposent l'ambition de produire une critique radicale « des économistes », on s'aperçoit que le développement vise en réalité exclusivement les économistes marxistes.

Le rejet d'une théorie substantialiste de la valeur économique

Frédéric Lordon explique que chez Marx coexistent deux théories de la valeur : la bonne (celle du fétichisme de la marchandise : c'est le fétichisme qui fonde la valeur des marchandises) et la mauvaise (celle de la valeur-travail : la valeur d'une marchandise correspond au temps de travail socialement nécessaire à sa production). Étant donné que c'est cette deuxième conception – la valeur-travail – qui domine dans l'argumentation du *Capital*, la théorie marxienne de la valeur serait bonne à être reléguée au musée de l'histoire de la pensée économique.

D'ailleurs, pour Lordon, cette théorie de la valeur-travail renvoie *in fine* à une vulgaire idéologie politique, « [...] une sorte d'ontologie morale de l'effort, un *ex nihilo nihil*, qui assoirait la gloire du labeur [...] la forme sublimée d'une économie extra-économique de l'effort économique – et de sa juste récompense : la valeur. » [6] Bref, on a Karl Marx, son œuvre de maturité, des milliers de pages, des décennies de travail, Hegel, la dialectique... et tout cela pour quoi ? Un simple catéchisme prolétarien, l'expression vulgaire d'un vague préjugé moral accessible à n'importe quel idéologue de gauche et pouvant se résumer ainsi : puisque c'est nous, les prolétaires, qui travaillons, c'est nous qui produisons la valeur économique.

Sur le fond de l'analyse, que reproche Lordon à la théorie de la valeur-travail ? On l'a dit, d'être une théorie substantialiste. Elle affirmerait que la valeur d'une marchandise correspond à la quantité de travail qui y est incorporée et qui « remplirait » presque physiquement cette marchandise de valeur (travail). En fait, Marx ne dit pas cela [7] et Lordon dit qu'il sait que Marx ne dit pas cela. C'est un bon début. En fait, Marx explique que la valeur d'une marchandise correspond au temps de travail socialement nécessaire à sa production (et non pas à une substance travail incorporée dans les marchandises). Lordon le sait mais semble ne pas saisir la différence fondamentale que cela fait, et la possibilité que cela ouvre à une interprétation relationnelle (et non substantielle) de la théorie de la valeur-travail.

Avant de le montrer, il nous faut exprimer notre accord avec Lordon, qu'une conception substantialiste de la valeur-travail doit être absolument rejetée. Pour cela, il suffit de reprendre les critiques éculées des économistes néoclassiques : si je travaille 1000 heures pour produire une marchandise dont personne ne veut, cette marchandise vaudra 0 €. Parce que personne n'en veut (parce que, pour Lordon, « l'intensité désirante » pour la marchandise est nulle). On *pourrait* même croire que le « socialement nécessaire » ici ne change rien au problème : si le temps de travail socialement nécessaire (*ici*, uniquement compris comme nécessaire en moyenne dans une économie donnée) à la production de cette marchandise inutile est de 1000 heures, son prix sera toujours de 0 € et sa valeur sera nulle. Il n'y a donc pas d'incorporation d'une valeur économique correspondant à la sueur et aux efforts ni même au temps de

travail, considéré isolément de la demande sociale.

L'écueil d'une valeur exclusivement fondée sur le marché et sur les valeurs d'usage

Soit. Cependant, ce qui précède doit-il valoir adhésion aux théories néoclassiques (lordonienne ou non) de la détermination de la valeur *par le seul marché* ? Pour Lordon (comme pour les néoclassiques), la valeur économique ne se constitue pas dans la sphère productive mais sur le marché, dans la sphère de l'échange. Et elle se fonde sur sa valeur d'usage : sur son utilité (pour les néoclassiques) ou sur « l'intensité affective » qui la désire (pour Lordon). Ces théories sont incohérentes et constituent une erreur symétrique au biais substantialiste décrit plus haut. Je peux – ou l'intégralité des agents économiques peuvent – désirer aussi intensément qu'ils le peuvent respirer de l'air pur et le voir remplir mes – leurs – poumons, cela ne changera pas le fait que l'air est gratuit. Il a une grande valeur d'usage, il fait l'objet de nos désirs mais il n'a pas la moindre valeur économique *parce qu'il n'a pas requis de travail humain rémunéré*. Cela permet de constater que, bien loin de le dépasser, Lordon aboutit en réalité à un nouveau substantialisme [8] – celui de la substance-désirante – quand il affirme que « le prix monétaire donne la mesure exacte de l'intensité désirante » [9].

Ces deux théories sont ainsi des impasses symétriques. Si je travaille 1000 heures pour produire une marchandise qui ne fait pas l'objet d'une demande solvable, elle sera sans valeur économique. Si la demande sociale pour un bien est forte mais que celui-ci n'a pas requis de travail rémunéré, il sera aussi sans valeur économique.

Le dépassement de la contradiction par la dialectique marxienne du « temps de travail socialement nécessaire »

L'apport de Marx consiste précisément dans le fait d'avoir compris cette double impasse et d'avoir surmonté cette contradiction par l'élaboration d'une théorie dialectique de la valeur économique... fondée sur le *temps de travail socialement nécessaire* ! En effet, Ernest Mandel explique que le temps de travail « socialement nécessaire » prend un *double sens* chez Marx : premièrement, il s'agit du temps de travail qu'il faut en moyenne dans une économie donnée pour produire une marchandise (dimension la plus connue et à laquelle la théorie est souvent réduite) ; deuxièmement, il s'agit d'un travail socialement nécessaire quand il s'agit d'un travail utile, c'est-à-dire un travail dont le produit *fait l'objet d'une demande sociale solvable* [10]. Marx prend en compte la sanction du marché car il est un penseur du marché en tant que mode de coordination des

activités économiques : les initiatives privées font l'objet – ou non – d'une validation sociale et on se rend alors compte, *ex post*, si l'entreprise a utilisé du temps de travail « socialement nécessaire » (utile à la société et à la demande solvable) ou socialement inutile. Ce « saut périlleux de la marchandise » est le risque inhérent à toute entreprise capitaliste marchande. La théorie marxienne de la valeur tient donc ensemble, dans une relation dialectique, la sphère productive et la sphère marchande. Ce sont précisément les mécanismes du marché qui sont *indispensables* à la réalisation de la valeur-travail. De ce point de vue, Lordon enfonce des portes ouvertes lorsqu'il affirme :

« Si l'on prend pleinement le point de vue des désirs et des affects, on est conduit à dire tout autre chose : les conditions socio-techniques de production ne sont pas le lieu de détermination de la valeur : elles ne sont que prétentions à valoir – dont l'issue ne sera vraiment tranchée que dans la rencontre de l'échange. » [11]

Dire cela, c'est dire radicalement la même chose que Marx.

Quand on abandonne l'analyse statique photographique et qu'on introduit le temps de la production, on constate que le temps de travail socialement nécessaire à la production est défini lui-même lors de la rencontre sur le marché. Chaque producteur s'engage dans un cycle de production et apprend seulement au moment de la vente si ses concurrents ont utilisé plus ou moins de travail que lui, c'est-à-dire si sa productivité est supérieure à la moyenne, ou si au contraire il a gaspillé du travail et devra vendre sa marchandise à perte.

Les mécanismes du marché et de la concurrence réalisent la valeur-travail

Il faut encore préciser que la théorie marxienne de la valeur s'inscrit dans le cadre d'une économie concurrentielle au sein de laquelle les biens et services produits sont reproductibles. Typiquement, l'analyse ne prend pas pour idéal-type le marché des œuvres d'art, qui sont uniques (non reproductibles), et dont la valeur est par conséquent déterminée par les mécanismes de marché. On veut bien admettre avec Lordon que ces valeurs se fondent en dernière analyse sur « l'intensité désirante » dont les œuvres font l'objet [12]. On comprend d'ailleurs que ce soient les exemples les plus chéris par les économistes néoclassiques (comme par Lordon). Cependant, la réalité est (le plus souvent) très différente, c'est pourquoi la théorie marxienne de la valeur démontre (le plus souvent) une supériorité heuristique. La réalité économique est dominée par l'industrie et les services, donc par des biens et services reproductibles que la concurrence peut (re)produire.

Qu'est-ce que cela change ? Que les mécanismes de la concurrence se produisent et qu'ils réalisent la valeur-travail des marchandises. Prenons l'exemple fictif des trottinettes électriques. Si elles poussaient sur les arbres en abondance,

elles seraient gratuites. Dans la réalité, elles ne sont pas gratuites parce qu'elles ont mobilisé du travail humain (« travail vivant » v qu'il a fallu rémunérer) et des machines (qu'il a fallu acheter). Pourquoi ces machines ne sont pas gratuites ? Parce qu'elles n'ont pas elles-mêmes poussé sur les arbres mais ont requis du travail pour les produire (qu'il a fallu rémunérer). Ainsi, la trottinette a une valeur théorique qui correspond à ses coûts de production (valeur du travail vivant + valeur des machines, c'est-à-dire du travail mort *k*). La valeur d'une marchandise est donc déterminée dans la sphère productive, *par ses coûts de production*. Et ces coûts de production ne sont en définitive que du travail direct ou indirect, du travail « vivant » ou « mort ».

Comment se réalise cette détermination de la valeur par le temps de travail [13] ? Non pas par l'incorporation d'une substance comme le prétend Lordon, mais par le mécanisme marchand de la concurrence. Reprenons notre exemple : J'invente et je commercialise la trottinette électrique. Elle fait l'objet d'une cristallisation particulièrement intense de *potentia multitudinis* et d'un désir collectif de trotter sans transpirer. La demande solvable croît brutalement, dépasse mon offre ; les prix s'envolent ; je fais fortune. Cela donne-t-il raison à Lordon (« Le prix monétaire donne la mesure exacte de l'intensité désirante ») ? Il n'en est rien car le marché est *concurrentiel* et les marchandises *reproductibles* : l'élévation du taux de profit dans mon secteur attire de nouveaux capitaux qui cherchent à s'employer au meilleur rendement ; ceux-ci affluent, jusqu'à ce que la quantité offerte égalise la quantité demandée : le prix est alors à nouveau un prix de marché et le taux de profit du secteur des trottinettes égalise le taux de profit moyen (mécanisme de « péréquation du taux de profit »). Les capitaux cessent d'affluer. Ainsi, quelle que soit l'intensité désirante, la concurrence pousse les producteurs à baisser leurs prix qui se rapprochent ainsi de leurs coûts de production (prix du travail vivant + prix du travail mort) [14].

Le capitalisme marchand : un mode relationnel d'institution de la valeur qui neutralise les « effets potentiels » des affects

On voit ainsi que Marx parvient à tenir ensemble la sphère productive et la sphère marchande. La valeur des marchandises correspond au temps de travail socialement nécessaire à leur production. Non pas en vertu d'un décret moral (les travailleurs produisent donc ils déterminent la valeur des marchandises), pas davantage par un substantialisme de la valeur travail incorporée (en travaillant, j'incorpore la valeur de mon travail à la marchandise que je produis) mais bien parce que le construit socio-historique de la production capitaliste associée à leur distribution marchande est un mode d'institution de la valeur.

Cette valeur n'est pas substantielle, elle est relationnelle. Tout d'abord parce qu'une production n'a de valeur seulement

lorsqu'elle fait l'objet d'une demande sociale solvable. Mais la détermination relationnelle de la valeur ne s'arrête pas là, elle relève d'un mécanisme institutionnel beaucoup plus complexe. La demande sociale solvable (et donc l'intensité désirante) est seulement une condition nécessaire de la valeur économique mais elle ne fonde pas sa grandeur (soit la valeur elle-même). Car les intensités désirantes font l'objet de médiations socio-économiques ; le marché est un mécanisme institutionnel de *coordination* : il alloue les capitaux de manière à répondre à cette intensité désirante, de sorte que les effets qu'elle « aurait pu » avoir sur la valeur économique sont absorbés. Il apparaît alors que la critique de Lordon peut être retournée contre lui et que c'est bien sa théorie qui vire au substantialisme. L'auteur ne parvient pas à imaginer que les marchandises puissent être désirées sans que ce désir influence leur valeur économique et leur prix, pour la raison que ce désir passe par une chaîne complexe de relations économiques institutionnalisées qui neutralisent son effet (Les capitaux affluent, l'offre égalise la demande, les prix retombent, indépendamment de l'intensité désirante de départ).

La théorie lordonienne : entre substantialisme et sacre tautologique du Réel

On voit bien alors que la théorie de la valeur-travail peut être considérée comme une théorie relationnelle de la valeur et qu'elle se place à un degré d'abstraction propice à éclairer la réalité économique. Elle parvient à décrire le mécanisme relationnel de détermination de la valeur dans la complexité des rapports économiques propre à l'économie capitaliste marchande. À l'inverse, l'incapacité de Frédéric Lordon à se placer à un niveau pertinent d'abstraction condamne sa théorie à zigzaguer entre une métaphysique substantialiste déconnectée du réel et un ultra-empirisme qui se dissout en une pure tautologie : « Le prix monétaire donne la mesure exacte de l'intensité désirante, et ceci, une fois encore, conformément au principe de l'immanence qui n'a égard qu'au réel effectué. » [15] Le substantialisme affectif abstrait recourt à beaucoup de mots compliqués pour finir par revendiquer une pensée assez banalement tautologique : j'achète ma baguette de pain à 1 € parce que l'intensité désirante que je projette dans ce produit vaut 1€ ; d'ailleurs il n'est pas nécessaire de le prouver puisque le seul fait que je l'achète 1 € (« réel effectué ») prouve *ex post* que l'intensité désirante pour lui (sa valeur donc) est égale à 1 €. [16]

Un « désir dira exactement ce qu'il est en intensité à ce qu'il aura troqué. Seul compte le dénouement effectif – les intentions avant, les regrets après, ce sont des formations imaginaires. » [17]. Cet hyper-empirisme établit ainsi une sorte de tribunal de l'histoire et du réel, appelés à trancher et à dire le vrai. Cette affirmation revient *in fine* à dénier toute légitimité à produire des théories de la valeur ou des théories économiques (« formations

imaginaires ») quelles qu'elles soient. Seul compte le « réel effectué ». Voilà en quoi consiste la radicalité théorique de Lordon : à interdire toute théorie au nom de la vérité du réel. La radicalité tautologique hyper-abstraite conduit paradoxalement à la sacralisation du concret, ce qui est le meilleur indice du fait que le niveau d'abstraction privilégié par Lordon est parfaitement impuissant à éclairer quoi que ce soit dans le réel, en ce qui concerne la valeur économique. Il suffit d'observer les prix réels pour savoir ce que valent les marchandises. La pluviométrie mesurée *ex post* interdit-elle les prévisions météorologiques, et leur *modélisation* – ces vulgaires « formations imaginaires » ? S'il a plu exactement une quantité d'eau déterminée, cela rend-il obsolète le modèle théorique qui permettrait de le prévoir dans les grandes lignes et d'éclairer la généralité du phénomène – sous une forme imaginaire et donc à *dessein* simplificatrice ? Évidemment pas. C'est pourtant bien ce qu'affirme Lordon en ce qui concerne les théories économiques de la valeur.

Orléan et Lordon apportent bien une critique décisive en affirmant qu'il n'existe pas de « réserve cachée » de valeur. Cette critique doit enrichir les économistes marxistes et éloigner cette idée qu'il y aurait une antichambre de la valeur économique en dehors des prix réels, une caisse noire qui enregistrerait les valeurs « réelles » et qui attendrait patiemment d'exploser à la figure des spéculateurs, en leur faisant payer chaque centime d'écart entre les « fondamentaux » et les valeurs financières. Il faut chasser la morale partout où elle pointe son nez et ces deux auteurs nous y aident d'une façon indispensable. Ils ont raison d'affirmer que, quand la bulle éclate, les effondrements financiers sont complètement endogènes aux mouvements des agents sur les marchés financiers. Dans l'économie des biens, les prix sont effectivement les seules réalités observables : Nike vend effectivement ses produits à des prix bien supérieurs à leur valeur-travail théorique. Cela ne repose sur aucune illusion, seulement sur la capacité de s'éloigner du modèle marxien de la valeur-travail (qui n'est qu'un modèle) par une stratégie marketing efficace de valorisation d'une image de marque.

Pourtant, la théorie marxienne de la valeur reste celle qui permet le mieux de rendre compte de la formation des prix réels dans une économie capitaliste marchande, sur le moyen et le long termes. Cette théorie est assurément plus éclairante dans une situation de concurrence pure et parfaite que dans une économie oligopolistique ou encore quand les consommateurs sont captifs : l'image de marque de Nespresso lui permet de s'affranchir des contraintes de la concurrence et de vendre son produit bien au-delà de ses coûts de production. Dans ce processus, introduire une lecture affectuelle peut être très pertinent mais seulement parce que les affects ont pu être construits, captés et intégrés à un agencement institutionnel qui permet l'instauration d'une relation marchande ; en l'occurrence, c'est l'institution de l'image de marque qui permet un tel « affranchissement » vis-à-vis de la valeur-travail. Mais on aurait très bien pu imaginer une explosion des désirs de café sur un marché concurrentiel : dans ce cas, les affects n'auraient eu qu'un effet transitoire sur les prix. La question n'est donc pas de trancher entre valeur-affect et valeur-travail mais entre capitalisme concurrentiel ou non,

indépendamment des désirs.

Lordon finit lui-même par s'apercevoir que sa théorie économique s'inscrit pleinement dans le paradigme néoclassique de la valeur utilité : « Qu'est-ce que l'utilitarisme économique d'ailleurs sinon une théorie du désir – *mais du désir poursuivi méthodiquement*. » [18] En définitive, quel est l'apport spécifique de Lordon à la théorie utilitariste de la valeur ? Comme l'économiste le confesse lui-même, il consiste à montrer que l'homo œconomicus rationnel est une fiction. C'est donc un apport assez limité en général (pour les sociologues et les anthropologues qui le savaient déjà) et, sur le *plan spécifique de la théorie de la valeur* – ce n'est pas un apport du tout : en effet, quand on cherche à déterminer la valeur économique, c'est-à-dire la théorie des prix, il est parfaitement indifférent d'accepter le soubassement anthropologique néoclassique ou spinoziste. Lordon ajoute : « à un moment, il faut bien en revenir à ce qui met concrètement les corps en mouvement. » [19], c'est-à-dire les affects. En fait, non, il ne faut précisément pas. Cela nous est parfaitement égal de savoir si les acteurs économiques sont mus par leurs intérêts ou par leurs affects, pour la bonne raison que l'institution capitaliste-marchande est un mode de constitution de la valeur qui s'est autonomisé vis-à-vis de ses fondements anthropologiques (rationnels ou passionnels).

Nous avons ainsi cherché à démontrer que la théorie marxienne de la valeur ne reposait sur aucun prérequis idéologique et ne se fondait sur aucun substantialisme. Il est possible d'en faire une lecture relationnelle : ce sont les relations (dans la production et l'échange) organisées par le système institutionnel capitaliste marchand qui aboutissent à une institution de la valeur des marchandises qui correspond généralement à la quantité de travail socialement nécessaire à leur production. Les mécanismes de la concurrence absorbent et neutralisent les « répercussions potentielles » que les désirs « auraient pu » avoir sur la valeur économique des biens et services ; le fait que Lordon ne les prenne pas en compte le pousse à défendre un substantialisme de la valeur fondé sur les affects. Le niveau hyper-abstrait choisi par le philosophe est impuissant à éclairer la réalité économique et se condamne à se dissoudre en son contraire : une sacralisation tautologique du réel effectué, qui abolit toute théorie et tout droit à élaborer des modèles économiques. Ces éléments permettent, en définitive, de questionner les risques représentés par certaines formes d'hybridation entre philosophie et sciences sociales, ainsi que la mise en relation de niveaux d'abstraction étrangers les uns aux autres. Si cette hybridation avait été particulièrement féconde dans l'analyse théorique de l'État [20], sa pertinence nous paraît moins évidente en ce qui concerne la théorie économique de la valeur.

Pour dépasser la valeur-travail avec Lordon, il faut dépasser le capitalisme

Frédéric Lordon n'a pas triomphé de la théorie marxienne de la

valeur, qui reste la plus pertinente *dans une économie capitaliste marchande*. Pour autant, le fait qu'il se leurre à ce sujet ne nous conduit aucunement à condamner par principe sa volonté de refonder la valeur économique, précisément parce que cette proposition s'accompagne d'une volonté politique de *sortir du capitalisme*. Et évidemment, les économistes marxistes n'ont alors plus aucune objection : dans un cadre institutionnel autre que celui du capitalisme marchand, on peut évidemment imaginer toutes sortes de mécanismes de détermination de la valeur économique. Lordon explique ainsi vouloir fonder :

« une économie vraiment politique, une économie qui prendrait au sérieux jusqu'au bout d'être politique, et qui, par là, assumerait que la répartition est un geste éminemment politique, qu'il est le lieu d'une décision, et d'une assomption : arbitraire – et souverain – sera le geste qui tranche dans l'indifférencié ; on déclarera les parts, et ce sera ainsi. Encore un effort, économie politique, pour être vraiment politique. » [21]

Lordon mobilise Spinoza et Friot et aboutit à la conclusion qu'il faut instaurer un salaire à vie sans autre condition que l'existence en tant qu'être humain : « exister, c'est s'activer ; s'activer c'est produire des effets ; quels qu'ils soient [...] [ils] sont une contribution à la vie collective. Une contribution qui mérite en tant que telle d'être reconnue comme valeur et rémunérée. » [22] Dans une société pareille, la valeur économique serait effectivement fondée sur un arbitraire politique (tout comme il est exact que c'est l'arbitraire de l'institution capitaliste-marchande qui fonde actuellement la valeur-travail). Cette critique radicale est parfaitement légitime, par elle-même et en totalité : la répartition des revenus ne correspond à aucun mérite et ne repose donc sur aucune légitimité [23].

De plus, une fois que la critique théorique de la valeur d'échange capitaliste a été formulée, il faut à nouveau redescendre d'un cran dans l'abstraction et accepter de voir bien en face que, si toutes les activités humaines produisent des effets, toutes ne produisent pas des effets *bénefiques* à la société. À la pensée philosophique de l'impossibilité de répartir la valeur selon les mérites doit succéder une réflexion économique sur la coordination des activités humaines. Le capitalisme marchand constitue un mode de coordination viable des activités économiques, comme en témoigne *a minima* sa survie (« réel effectué »).

Il est urgent que les intellectuels critiques de l'envergure de Frédéric Lordon ne se contentent pas de déconstruire la morale libérale – aussi pertinemment qu'ils le fassent – et s'attellent à la lourde tâche de penser les conditions de l'avènement d'un post-capitalisme qui permette de coordonner les désirs des producteurs et des consommateurs [24], tout en échappant à la dégénérescence bureaucratique. L'œuvre du philosophe est d'ores et déjà une avancée décisive dans cette direction, elle écarte l'illusion d'une convergence naturelle des désirs et des intérêts, comme celle de la possibilité-même d'une harmonie horizontale sans institutions [25]. Mais est-ce qu'il compte s'arrêter en si bon chemin à cette « loi d'airain » de la verticalité

[26] ? C'est très improbable : son prochain ouvrage cherchera à répondre à la question de la possibilité du « vivre sans » : peut-on vivre sans police, armée, verticalité autoritaire, violence répressive, à quelle condition et en les remplaçant par quelles

institutions et quels régimes affectifs [27] ? Le plus dur, lorsque l'on referme un livre de Lordon, c'est de lui laisser le temps d'écrire le suivant pour savoir jusqu'où il va encore bien pouvoir nous transporter.

Notes

[1] Frédéric Lordon enjoint anarchistes et communistes à renoncer à toute idée d'abolition du politique comme de l'autorité. Il démontre que les phénomènes de la verticalité et de l'État (général) sont immanents à toute société humaine et à tout groupement social, et qu'ils sont par conséquent indépassables en tant que phénomènes généraux. La pensée critique doit donc « se contenter » de critiquer les formes historiques de l'autorité et de l'État, de contribuer à en penser et à en faire émerger de nouvelles (*Imperium, Structures et affects des corps politiques*, Paris, La Fabrique 2015). La pleine prise en compte des affects permet aussi de proposer des outils théoriques de nature à dépasser la vision économiste ou « matérialiste » de la détermination des individus par leurs seules conditions matérielles d'existence. Elle représente enfin une ressource précieuse aux entreprises militantes en quête d'efficacité (*La société des affects. Pour un structuralisme des passions*, Paris, Le Seuil, 2013 ; *Les Affects de la politique*, Seuil, 2016).

[2] Frédéric Lordon, *La condition anarchique, affects et institutions de la valeur*, Paris, Le Seuil, 2018.

[3] « Chapitre 3 : Pas moins creuse que les autres : la valeur économique »

[4] *La condition anarchique...*, op. cit., p.68.

[5] Elle s'inscrit sur ce point dans une démarche collective des auteurs régulationnistes et notamment dans la lignée de l'ouvrage d'André Orléan, *L'empire de la valeur, Refonder l'économie*, Paris, Seuil, 2011, Orléan y défend que « la valeur marchande n'est pas une substance [...] qui préexiste aux échanges. Il faut plutôt la considérer comme une création sui generis des rapports marchands » (p.12).

[6] *La condition anarchique...*, op. cit., p.87.

[7] « Marx a explicitement contesté que la valeur d'échange des marchandises soit une "qualité intrinsèque" des marchandises dans le sens physique du terme ; il a au contraire montré que la qualité commune qui rend les marchandises commensurables n'est pas de nature physique mais de nature sociale . » (Ernest Mandel, *La formation de la pensée économique de Karl Marx*, Paris, Maspero, 1967, pp.88-89).

[8] Jean-Marie Harribey note ce paradoxe : « Ainsi, on aboutit au paradoxe suivant : un refus de toute valeur-substance – sur la base que toutes les substances s'équivaldraient – qui débouche sur le retour subreptice de la valeur-substance-utilité. » (Jean-Marie Harribey, « [André Orléan, L'empire de la valeur, Refonder l'économie, Paris, Seuil, 2011](#) », *Revue de la régulation*, 10 | 2^e semestre / Autumn 2011.

[9] *La condition anarchique...*, op. cit., p. 80.

[10] « Aucun objet ne peut être une valeur s'il n'est une chose utile. S'il est inutile, le travail qu'il renferme est dépensé inutilement, et conséquemment ne crée pas de valeur » (Karl Marx, *Le Capital*, Livre I, 1965, Paris, Gallimard, LaPléiade, tome 1, p. 568, Cité par Jean-Marie Harribey, « [André Orléan...](#) », op. cit., 2011. Ernest Mandel développe cette même idée : « Quand des marchandises sont invendables en société capitaliste, cela veut dire qu'on a investi dans une branche industrielle déterminée du travail humain qui s'avère ne pas être du travail socialement nécessaire, c'est-à-dire en contrepartie duquel il n'y a pas de pouvoir d'achat sur le marché. Du travail qui n'est pas socialement nécessaire, c'est du travail gaspillé, c'est du travail qui ne produit pas de valeur. Nous voyons donc que la notion de travail socialement nécessaire recouvre toute une série de phénomènes. » (Ernest Mandel, *Initiation à la théorie économique marxiste*, 3^e éd., revue et augmentée, Paris, Études et Documentation internationales, 1983)

[11] *La condition anarchique, op. cit.*, p.74.

[12] Cette impuissance de la théorie marxiste dans ce contexte permet de réaffirmer que les économistes marxistes ne doivent pas céder à des conceptions d'une valeur-substance : leur théorie n'est qu'un modèle parmi d'autres qui permet d'éclairer certains aspects de la réalité économique. En l'occurrence, force est de constater qu'elle est complètement impuissante à expliquer la valeur sur le marché de l'art contemporain, ou encore la valeur de la dernière bouteille d'eau intensément désirée par mille personnes assoiffées dans le désert.

[13] « Ce problème est résolu par la théorie de la concurrence des capitaux, que Marx développe à fond dès la rédaction des *Grundrisse*, en élaborant la théorie de la péréquation du taux de profit, et de la formation des prix de production, sur la base de la concurrence entre les capitaux. » (Ernest Mandel, *La formation de la pensée économique de Karl Marx, op. cit.*, p.80).

[14] Il s'agit d'ailleurs d'une faiblesse du capitalisme contemporain : les nouvelles technologies semblent parvenir à déchaîner nos désirs de consommation sans toujours pouvoir les inscrire dans une relation marchande de consommation d'un bien privé (rival et excluable). Internet permet au contraire de transformer de nombreux biens et services culturels en « biens collectifs » (non rivaux : le coût de production d'un exemplaire supplémentaire est nul ; et non excluables : il est de plus en plus difficile d'exclure ceux qui refusent de payer – par exemple via les téléchargements illégaux).

[15] *La condition anarchique, op. cit.*, p.80.

[16] Une critique semblable a déjà été adressée à André Orléan par Jean-Marie Harribey : « La thèse d'AO ne risque-telle pas de déboucher sur un autre raisonnement circulaire ? Il écrit en effet : « [...] La valeur d'un bien se mesure à la quantité de monnaie que ce bien permet d'obtenir, à savoir son prix. » » (Jean-Marie Harribey, « André Orléan, *L'empire de la valeur...*, op. cit., 2011).

[17] *La condition anarchique, op. cit.*, p.76.

[18] *La condition anarchique, op. cit.*, p.81.

[19] *Ibid.*, p. 83.

[20] Frédéric Lordon, *Imperium...*, op. cit., 2015.

[21] *Ibid.*, p.98.

[22] *Ibid.*, p.93. Cette affirmation est intéressante parce qu'elle remet en cause la légitimité de la répartition des richesses en nous faisant voir que les externalités positives sont partout et que par conséquent, dans l'idéal, les rémunérations devraient être partout. Aucun entrepreneur ne peut revendiquer le mérite exclusif de son succès car même le « héros » capitaliste de première génération a bénéficié de l'institution scolaire gratuite et d'une infinité d'autres institutions qui l'ont affectés et déterminés à suivre la trajectoire qui a été la sienne.

[23] Il faut saluer cette critique lordonienne de la valeur économique. Elle a le mérite de rappeler que la valeur-travail n'est pas une donnée naturelle mais un construit social et historique, et qu'il est à la fois possible et souhaitable de penser et produire d'autres modes d'institution de la valeur économique. Pour autant, il ne faut pas que les tentatives de subvertir les frontières disciplinaires se transforment en impérialisme philosophique contre les sciences sociales. Le risque est trop grand que les philosophes prétendent triompher des économistes « gratuitement », sans avoir livré aucune bataille ni réfuté grand chose sur le fond, puisqu'ils ne parlent tout simplement pas de la même chose. Penser le capitalisme et le marché ne fait pas des économistes marxistes (ou néoclassiques) des défenseurs de ces modes de production et d'échange. La radicalité de la critique philosophique est légitime mais elle ne doit pas jeter une suspicion sur celles et ceux qui pensent le système capitaliste et l'ordre social.

[24] Lordon aime évoquer ce problème par la question : dans la société post-capitaliste, « qui ramassera les ordures » ? Et comment produire durablement les affects qui nous fassent collaborer et rendre service à la collectivité ?

[25] Frédéric Lordon, *Imperium...*, op. cit., 2015.

[26] Robert Michels (1910) avait apporté une contribution décisive à l'explication du phénomène endogène de production d'un élément dirigeant dans les groupes sociaux (Robert Michels, *Sociologie du parti dans la démocratie moderne : enquête sur les tendances oligarchiques de la vie des groupes*, trad. Jean-Christophe Angaut, Paris, Gallimard, 2015).

[27] Frédéric Lordon évoque cet ouvrage sur [France culture](#), le 17 octobre 2018.