

BRUNO ASTARIAN

LE TRAVAIL ET SON DEPASSEMENT

AVERTISSEMENT

Le *Dépassement du Travail* a été rédigé au début des années 90, et bien des éléments qu'il contient ont été formalisés pour la première fois dans le milieu des années 70. Un bref retour sur son histoire permettra de le resituer dans son contexte.

Après mai 68, on a assisté à une très vive réactivation de la théorie communiste. Ce terme désigne l'ensemble du mouvement de pensée qui, depuis les origines du Mode de Production Capitaliste, cherche à comprendre les conflits sociaux où s'affrontent la bourgeoisie et le prolétariat pour en projeter le dépassement dans la société communiste qui, quelle qu'en soit la définition selon les époques, a toujours pour socle la disparition de l'exploitation du travail et la fin de la scission de la société en classes.

Pour la génération qui avait alors vingt ans, il s'agissait en premier lieu de s'approprier Marx. Non pas le Marx du PC et des gauchistes, dont les événements de Mai 68 avait suffisamment montré les limites, mais plutôt le Marx des gauches allemandes et italiennes. Et bientôt Marx lui-même, et en particulier celui des *Fondements de la Critique de l'Economie Politique* et du *Chapitre Inédit*. Dans ce dernier surtout, la distinction entre domination formelle et domination réelle nous fournissait de puissantes armes pour comprendre les modalités de la domination du capital sur tous les rouages de la société à l'époque moderne.

Cette recherche, cependant, se doubla bientôt d'une autre. En effet, Marx nous était transmis par un mouvement ouvrier qui s'en servait pour proposer une forme de dépassement communiste que, précisément, la période du tournant des années 70, a remis en cause. Ce dépassement, que nous avons appelé programme prolétarien, a plusieurs variantes, allant du lénisme radical de la gauche italienne au conseillisme de la gauche allemande. Dans ces deux versants, le programme prolétarien repose sur l'idée que la révolution communiste consiste en l'affirmation du prolétariat dans le prolongement de ses conflits quotidiens avec la bourgeoisie. Pour lui, le communisme est l'affirmation du prolétariat, dans son essence de classe du travail, contre et au-delà de celle de la classe de la propriété. A partir des années 1970, cette identification est devenue impossible, à moins d'accepter que le communisme soit défini comme le travail à la chaîne sans les profits. La contestation généralisée qui a caractérisé les crises sociales du tournant des années 70, et qui répondait au contrôle généralisé du capital sur l'ensemble de la société¹, orientait la jeune génération vers une conception de la théorie communiste qui, tout en reprenant l'acquis marxien de la critique de l'économie politique, posait le communisme comme l'abolition simultanée des classes, et non comme l'affirmation de l'une contre l'autre.

Il nous a donc fallu, en même temps que nous nous découvrons Marx et les marxistes, chercher au-delà des solutions politiques qu'ils proposaient et définir ce qui rendait possible et nécessaire cette double suppression des classes. En même temps nous avons dû chercher à dire, dans la mesure du possible, ce qu'était ce communisme qui ne consistait plus en l'affirmation du travail. Dès lors que la société libérée de la propriété et de l'exploitation ne s'organisait plus autour du principe des travailleurs associés, dès lors qu'on ne pouvait plus définir le communisme comme la planification ou le système pyramidal des conseils, que pouvions-nous en dire? De quoi la contradiction entre les classes était-elle porteuse, si ce n'était pas du triomphe de l'une sur l'autre?

¹ dont la description, mais non l'explication, est faite par exemple par Marcuse dès avant mai 68.

Pour un groupe, issu de la revue *Négation*, et qui publia un numéro unique d'une revue dénommée *Crise Communiste*, la réponse consista à chercher dans le travail lui-même la clé de cette problématique. C'est de ces recherches, poursuivies après la dissolution du groupe qu'est issu le texte que l'on va lire.

Ce texte est trop construit comme un système pour que je puisse y intervenir après toutes ces années. Je le livre donc tel quel, comme un témoignage d'une époque où le recul des luttes du tournant des années 70 a entraîné quelques soixante-huitards obstinés dans une élaboration dialectique très poussée. Le reflux des luttes, en effet, faisait perdre tout caractère d'évidence à certains des thèmes qui les avaient initialement orientés vers la théorie communiste. Dans le présent ouvrage, c'est surtout du thème de l'anti-travail dont il s'agit. Et l'élaboration dialectique de la théorie, compensant l'éloignement de l'actualité du communisme, devait au moins en prouver la nécessité et la possibilité lorsque la crise éclaterait de nouveau.

De ce point de vue, le texte garde un intérêt plus qu'historique et documentaire. On y trouvera en particulier une tentative de définition du travail qui, cherchant à aller au-delà de l'"activité générique" des Manuscrits de 44, permet de concevoir ce que pourrait être l'activité des hommes du communisme qui ne soit pas la planification du programme prolétarien. On y trouvera également, et peut-être surtout, une réflexion sur l'activité spécifique du prolétariat dans la crise capitaliste. C'est sans doute là le thème qui reste le plus fécond¹. C'est en effet dans la crise, lorsque se bloque l'échange de la force de travail contre le capital, que se trouvent les éléments qui rendent possible et nécessaire le passage au communisme. C'est au fond une constante de la théorie communiste dans sa structure même. A toutes les époques, c'est au moment de la crise, au moment où les conditions sociales rendent inévitable le soulèvement du prolétariat, que la théorie est contrainte de se poser la question de la signification de l'activité du prolétariat dans la crise et de son rapport au communisme. La crise est le noeud où s'articulent la critique du mouvement capitaliste et la projection de la révolution dont le prolétariat est le porteur. Elle est le point d'ancrage de la théorie communiste en général. S'il en a un, le mérite du présent ouvrage est de souligner fortement ce point, pour donner un cadre aux développements ultérieurs qui seront bien sûr nécessaires.

B.A., septembre 2000

¹ Ces deux thèmes ont fait l'objet de nouvelles recherches dans *Hic Salta* 1998 (ADES, 7 Impasse du Jardin des Plantes, 13004 Marseille)

TABLE DES MATIERES

PREMIERE PARTIE: LE TRAVAIL

Chapitre I/ La question des origines du travail - Les origines de la question du travail. *La question de l'essence du travail et de son dépassement a affleuré dans les premières phases de la théorie communiste, puis a été occultée par le mouvement ascendant de l'affirmation du travail salarié dans la société capitaliste.*

I/ La Dialectique de la Nature

II/ L'Idéologie Allemande

III/ Les Manuscrits de 1844

Chapitre II/ Le Sujet et son objectivation. *Le travail objective le sujet. Cependant, l'objectivation ne se fait pas dans la nature, même transformée, mais dans un rapport social.*

I/ Le sujet.

1) L'irruption de l'homme dans la nature

2) Le sujet

3) Les attributs du sujet

II/ L'objectivation

Chapitre III/ Le travail. *Marcuse parvient presque à la définition fondamentale du travail. Et permet d'y parvenir. Le travail comme activité contradictoire, en même temps objective en soi et subjective.*

I/ Le travail, perte de soi de l'homme?

II/ Le surproduit et la subjectivité

1) Surproduit et rapport à la nature extérieure

2) Surproduit et non-travail

Chapitre IV/ Le rapport des classes. *Le travail, forme première de la manifestation subjective de l'homme, objective celui-ci dans un rapport contradictoire entre classes.*

I/ Le rapport des classes comme contradiction

1) Antagonisme des classes

2) Présupposition réciproque des classes

3) L'aliénation

II/ Formes de la subjectivité contradictoire

1) Forme fondamentale de la subjectivité

2) Formes pauvres de la subjectivité

DEUXIEME PARTIE: L'HISTOIRE

Chapitre V/ Le développement des classes et de la valeur. *Le développement du travail engendre une succession de modes de production où l'auto-présupposition du sujet contradictoire se réalise comme renforcement de la présupposition réciproque des classes et intégration sociale du rapport à la nature.*

I/ Autonomie relative des classes

II/ Séparation de l'agriculture et de l'artisanat

3) L'échange et la valeur

Chapitre VI/ Le capital. *Le mode de production capitaliste est la forme supérieure et ultime que prend le développement de la subjectivité sur la base du travail. Les deux classes de ce mode de production ont des caractéristiques spécifiques par rapport à leurs antécédentes.*

I/ Présupposition achevée entre les classes

II/ Présupposition achevée du rapport à la nature

III/ Prolétariat et travail salarié

IV/ La classe de la propriété capitaliste

V/ La lutte des classes

TROISIEME PARTIE: CRISE ET COMMUNISME

Chapitre VII/ La crise. *La crise capitaliste est un phénomène historique propre au capital. Elle est l'objet par excellence de la théorie communiste en raison des manifestations spécifiques de la subjectivité qu'y développe le prolétariat.*

- I/ Crise capitaliste, crise de l'exploitation, crise du travail
- II/ L'éclatement de la crise comme désocialisation/dénaturalisation
- III/ L'activité de crise propre du prolétariat comme re-socialisation/re-naturalisation
- IV/ La lutte des classes dans la crise
- V/ Le moment positif de la crise

Chapitre VIII/ Prolétariat, crise et communisme. *C'est dans l'activité de crise développée par le prolétariat que l'on peut trouver la possibilité et la nécessité du dépassement de tout le cycle historique de l'aliénation, et donc du travail.*

- I/ Position du problème
 - 1) Naturalité - Humanité
 - 2) Détermination naturelle de la production de socialité
- II/ Détermination communiste du prolétariat
 - 1) Prolétariat et individu social
 - 2) Prolétariat et objectivité pour soi

Chapitre IX/ La crise qui vient. *La période actuelle est porteuse d'une crise qui se distinguera qualitativement de celles qui l'ont précédée. Les éléments caractéristiques de la période actuelle poseront la détermination communiste dans les termes de son effectuation possible.*

- I/ L'inessentialisation du travail
 - 1) Le crédit et l'impossible échappement de la valeur
 - 2) Le chômage et les limites de la "réserve industrielle"
 - 3) L'émeute comme limite de la socialisation de welfare
- II/ La crise qui vient
 - 1) Unification du prolétariat dans la crise
 - 2) Formes de la détermination communiste du prolétariat

PREMIERE PARTIE

LE TRAVAIL ET LES CLASSES

CHAPITRE I:

LA QUESTION DES ORIGINES DU TRAVAIL

LES ORIGINES DE LA QUESTION DU TRAVAIL

L'un des objectifs de la recherche que nous entamons ici est de définir le travail dans son essence, le "travail en tant que tel". Cette formule peu pratique cherche à indiquer que la réflexion ne portera pas centralement sur tel ou tel type de travail (manuel/intellectuel, salarié/esclavagiste, aliéné/libéré, etc...), mais sur le fait même du travail, sur sa nature profonde avant toute détermination particulière. Le travail a cependant un tel caractère d'évidence, il semble si normal de caractériser l'homme par son travail, le travail est enfin une telle fatalité quotidienne qu'il semble incongru de chercher plus loin. Je pense au contraire que cette recherche est nécessaire. Anticipant sur la suite, disons que le travail nous paraît mériter la recherche d'une définition générale, allant au-delà de son évidence immédiate, dans la mesure où ses limites et ses méfaits actuels indiquent suffisamment qu'il faut lui chercher un dépassement. Et cela d'autant plus que, ainsi que nous allons le voir, les textes et les auteurs qui font habituellement référence pour ceux qui cherchent à se *libérer du travail* - en fait toute la littérature du mouvement ouvrier - n'abordent pas la question au niveau requis.

Grand champion de la recherche de l'essence derrière le "pseudo-concret", Karel Kosik fait "la constatation stupéfiante que depuis l'époque de Marx, la problématique du travail n'a plus été développée sous l'angle philosophique"¹. Il attribue cette carence au fait que l'ontologie marxienne de l'homme n'a pas été dépassée. Il n'est pas loin de la vérité, notamment en ce qui le concerne lui-même, car il en reste à des considérations trop superficielles.

Il est vrai que la question du travail en tant que tel n'a pas fait l'objet de développements significatifs depuis Marx, si l'on excepte un article de Marcuse sur lequel nous reviendrons plus loin, et que Kosik cite d'ailleurs, mais sans l'exploiter jusqu'au bout. La trajectoire du marxisme se caractérise même, de ce point de vue, par un abandon rapide de la question après les "Ecrits de Jeunesse". Nous allons dans un premier temps survoler rapidement cette trajectoire, en reprenant certains textes classiques de Marx et d'Engels pour montrer que la question du travail en tant que tel, qu'ils ne posent pas véritablement, doit en effet être posée. La critique de ces textes permettra au passage de poser quelques principes généraux concernant la question du travail en tant que tel. Dans la mesure où les textes tardifs sont

¹Karel Kosik: *La Dialectique du Concret*, 1967, p. 128

plus éloignés du coeur de la question que les "Ecrits de jeunesse", nous prendrons cette trajectoire à contre-courant de l'histoire, des plus récents vers les plus anciens, afin de nous approcher progressivement des vraies questions.

I/ LA DIALECTIQUE DE LA NATURE

La *Dialectique de la Nature*, d'Engels, comporte notamment un texte de 1876 intitulé "*Le rôle du travail dans la transformation du singe en homme*". On peut penser, rien qu'à la vue du titre, qu'Engels y considère la question du travail à sa racine. En prenant le problème aux origines, ne sommes-nous pas assurés de prendre les choses à la base et de ne pas nous embrouiller dans des développements historiques qui feraient perdre de vue l'essentiel? En réalité, nous verrons qu'Engels ne nous fait guère avancer sur la question du travail en tant que tel. Pour lui, le travail est un "principe anté-prédicatif"¹, une donnée qui ne mérite pas examen, et dont il se sert pour "résoudre" un problème qui est finalement un problème d'histoire naturelle.

Pour être sûr de ne rien manquer des origines de l'homme, Engels commence avec le singe. Il postule l'existence d'une race de singes arboricoles (pourquoi pas?) qui, en raison de leur habitat, auraient été contraints de différencier l'usage de leurs mains et celui de leurs pieds. "Ces singes commencèrent à perdre l'habitude de s'aider de leurs mains pour marcher sur le sol et adoptèrent de plus en plus une démarche verticale. *Ainsi était franchi le pas décisif pour le passage du singe à l'homme*"² ; "le pas décisif était franchi: la main était libérée"³.

Laissons de côté le fait qu'Engels raisonne à partir de la théorie de l'hérédité des caractères acquis, historiquement datée. Observons seulement que la relation main-travail laisse transparaître une vision bien étreinte du travail. D'une part, en faisant tout partir de la main, Engels identifie le travail au travail manuel, symbolique de l'ouvrier du 19^e siècle. D'autre part, produire le travail à partir des possibilités de la main, c'est le définir comme comportement d'adaptation. C'est là un problème plus fondamental.

Engels nous présente l'apparition du travail (et donc de l'homme) comme un phénomène d'adaptation d'une espèce à son environnement. Pourquoi la main du singe se met-elle à travailler? A cause de l'environnement spécifique dans lequel vit ce singe. D'emblée, donc, l'activité essentielle de l'homme des origines à nos jours est donnée comme ayant une origine purement naturelle, puisqu'elle résulte du comportement instinctif du singe. On pense à la remarque d'Einstein, qui demandait pourquoi les soldats ont un cerveau, alors que la moelle épinière suffirait largement pour marcher au pas au son du clairon. Ici de même, quel besoin avons-nous de la spécificité humaine de l'homme si le singe suffit pour expliquer le travail? Dans l'optique d'Engels, l'humanité de l'homme n'explique pas le travail, mais seulement son perfectionnement. Cela revient à vider le travail de son sens dans le procès d'auto-production de l'homme.

A partir de ce premier pas décisif autant que simpliste, d'autres éléments apparaissent. Le développement de la main entraîne à son tour l'adaptation d'autres organes. Ainsi voit-on ces singes-devenant-hommes-et-déjà-travailleurs éprouver le besoin de coopérer et de partager leurs expériences: le besoin créant l'organe (sic), on assiste alors à une transformation du larynx de façon à permettre le langage car "les hommes en formation en arrivèrent au point où ils avaient réciproquement quelque chose à se dire"⁴.

Ainsi, voilà deux attributs centraux de l'homme, le travail et le langage, conférés par Engels à une race de singes qui, sans doute, "surpassaient tous les autres quant à l'intelligence", mais qui n'en restent pas

1 José Arthur Giannotti: *Origines de la dialectique du travail*, 1971.

2 souligné par Engels: *Dialectique de la Nature*, Ed; Sociales p. 172

3 id. p. 173

4 id. p. 174

moins des singes. Engels est tout à fait clair sur ce point: "D'abord le travail; après lui, et en même temps que lui, le langage: tels sont les deux stimulants essentiels sous l'influence desquels le cerveau d'un singe s'est peu à peu transformé en un cerveau d'homme"¹. Pour Engels, il est donc clair que le travail et le langage sont des comportements animaux. Ils vont sans doute s'humaniser sous l'effet d'un développement cumulatif. Initialement cependant, ils existent sans que soit nécessaire l'élément qui définit essentiellement l'humanité, et que Marx avait repris de Feuerbach sous le terme de *généricité*. Nous y reviendrons, de même qu'il faudra revenir sur le sens de cette "furie naturalisatrice" qui empêche Engels de s'éloigner tant soit peu de la forme de pensée des sciences naturelles.

Engels nous présente donc les origines de l'homme et du travail sous la forme d'un processus graduel d'adaptation d'une espèce. Après le langage, la conscience se développe également comme un organe de l'adaptation, créé par le besoin qu'en ont les singes proto-travailleurs. Il nous fait assister ainsi au développement de la "clarté croissante de la conscience, (au) perfectionnement de la faculté d'abstraction et de raisonnement", jusqu'au moment où l'homme fut définitivement séparé du singe et reçut la puissante impulsion "d'un élément nouveau qui a surgi (...) avec l'apparition de l'homme achevé: la *société*"².

Ainsi la société n'est qu'un élément de plus. Et que peut-il apporter à ce singe qui a déjà tous les attributs de l'homme? Tout ce qui est le propre de l'être social de l'homme (le travail, le langage, la conscience), notre singe l'avait déjà. Il y a là un problème qui sans doute n'échappe pas à Engels, qui répond de façon surprenante: "Et que trouvons nous comme différence caractéristique entre le troupeau de singes et la société humaine? Le *travail*"³. La contradiction apparaît immédiatement: le travail humanise-t-il le singe (et fait donc partie de cette espèce), ou bien est-il le propre de l'homme? Engels s'en tire de façon peu convaincante. "Tout cela, écrit-il bientôt, n'était pas encore le travail proprement dit. Le travail commence avec la fabrication d'outils". Mais alors, que pouvaient bien faire nos singes travailleurs, parleurs, raisonneurs, conscients, si ce n'est des outils? Ou bien ils faisaient les singes, et leur travail, leurs discours, leurs raisonnements ne les avaient pas humanisés, ou bien ils travaillaient, et avaient alors des outils, si rudimentaires soient-ils.

On ne manque pas d'être impressionné en voyant à quel point l'appareil de références scientifiques utilisé par Engels fait passer à côté de l'essentiel. Mais le discours scientifique n'est pas gratuit, car le côté fantaisiste de cet exposé des origines n'en véhicule pas moins des idées bien déterminées et propres au mouvement ouvrier dans son affirmation. Essayons de les rassembler:

Le travail comme comportement naturel: Engels est tellement soucieux de ne pas quitter le terrain "scientifique" du bon sens matérialiste pour expliquer l'apparition de l'homme qu'il fait passer dans le règne animal des comportements et des caractéristiques humains. Cela n'est pas une simple erreur d'appréciation sans conséquence théorique: car si le travail devient un fait de la nature, au lieu d'être une création de l'homme, il devient indiscutable, éternel, inéluctable. Si l'homme n'a pas créé le travail, il ne l'abolira pas. De toute façon, l'abolition du travail n'est pas une question présente à l'esprit d'Engels. Et s'il a mis le travail dans la nature naturelle, c'est parce qu'il le place aussi dans la nature de l'homme. Et celle-ci ne se différencie du règne animal que par le fait que l'homme travaille mieux que le singe.

Le travail comme fonction utilitaire: En corollaire de la position du travail comme comportement naturel, le travail apparaît comme fonction utilitaire: l'homme travaille pour satisfaire ses besoins. Pour évidente qu'elle paraisse, une telle proposition est trop superficielle pour permettre d'atteindre l'essence du travail. En définissant le travail à partir de la satisfaction des besoins, plutôt que comme activité sociale d'auto-production, on l'enferme dans une problématique utilitaire étriquée, à laquelle l'introduction des outils et de tous les perfectionnements imaginables ne changent rien d'essentiel.

1 id. p. 175

2 id. p. 175, souligné par Engels

3 id. p. 176

Enfermé dans la logique des besoins, le travail est alors pérennisé. L'homme aura toujours "des besoins"; il faudra donc toujours qu'il travaille, jusques et y compris dans le communisme tel que le voit le programme prolétarien. Ainsi Marx écrit, à la fin du *Capital*: "Tout comme l'homme primitif, l'homme civilisé (du communisme) est forcé de se mesurer avec la nature pour satisfaire ses besoins, conserver et reproduire sa vie... Le règne de la liberté commence seulement à partir du moment où cesse le travail dicté par la nécessité et les fins extérieures"¹.

Le travail comme carcan de la conscience: la façon dont Engels traite la question du langage et de la conscience est particulièrement frappante. Tous deux sont produits comme des appendices du travail, comme des moyens de le rendre plus efficient. Certes, la démarche d'Engels répond à la volonté de ne jamais abandonner le terrain du matérialisme, et de prévenir par avance toute notion sur la conscience comme don du ciel, et source de tout le développement humain. Mais à trop vouloir prouver, Engels finit par faire du tort au matérialisme! L'approche qu'il nous propose ici de la conscience correspond au gros bon sens matérialiste, celui par exemple qui voudrait que toutes les idées qui peuvent - s'exprimer ne soient rien d'autre qu'une stricte défense d'une position de classe. Toute conscience devrait "servir" un intérêt. Au niveau plus général où Engels se place ici, la conscience sert à augmenter la production. L'aboutissement de ce point de vue, c'est le communisme comme planification, sur fond de joyeuse adhésion des producteurs associés aux objectifs de la production.

II/ L'IDEOLOGIE ALLEMANDE

Il n'y a pas lieu de s'étonner que, dans la *Dialectique de la Nature*, Engels réduise l'homme au statut d'animal supérieur, de singe savant. Son horizon était celui de la social-démocratie en plein essor, celui de l'affirmation du prolétariat et du travail. Le discours scientifique est la forme adaptée de cette vision de l'histoire. Dans cette optique, le communisme est un mode de production supérieur, dont l'avènement est inscrit dans l'ordre des choses comme la germination du grain de blé fait partie de la dialectique naturelle. Si cela ne pose aucun problème particulier à l'Engels de 1876, les choses n'ont cependant pas toujours été aussi simples pour Marx et son ami. A l'époque de leurs écrits de jeunesse, l'affirmation du travail n'avait pas la force d'évidence qu'elle prendra trente ans plus tard. L'occultation des questions de fond sur le travail et sur son essence, sur son sens même, n'était pas aussi systématique. On sait que les débuts du capitalisme ont été marqués de manifestations anti-travail importantes. Ainsi trouve-t-on dans l'*Idéologie Allemande* des allusions à la *suppression du travail* qui indiquent au moins une interrogation sur la nature profonde du travail. Car comment parler de supprimer le travail sans le définir comme une catégorie historique?

A vrai dire, dans l'*Idéologie Allemande*, la question du travail lui-même est moins au centre de la réflexion que celle du mode de production, qui en effet est l'élément central de toute la première partie de l'ouvrage. Or la question du mode de production suppose résolue (ou occultée) celle du travail en tant que tel. Cependant, comme Marx veut appliquer sa découverte de la notion de mode de production à toute l'histoire humaine, il est naturellement amené à se poser la question des origines dans des termes proches des origines du travail.

Voyons donc comment Marx aborde la question des origines.

"Le premier fait historique est donc la production de moyens permettant de satisfaire ces besoins (car) pour vivre, il faut avant tout boire, manger, se loger, s'habiller et quelques autres choses encore"². Marx ne fait donc pas commencer le travail au singe, mais l'attribue bien à l'homme. L'apparition de celui-ci est donnée par un "premier acte historique", la production. L'homme a des besoins bruts, instinctifs, donnés par la nature (la faim, etc...), qu'il va satisfaire par des moyens non instinctifs. S'il

1 Marx: *Capital*, III, Pléiade, II, 1487

2 Marx: *Idéologie Allemande*, Ed. Sociales, p. 57

nous épargne le singe, Marx nous place néanmoins dans un contexte fortement naturalisé: le sens du travail est toujours la satisfaction de besoins donnés par la nature.

Pas tout à fait naturel, cependant. Car "le second point est que le premier besoin une fois satisfait, l'action de le satisfaire et l'instrument déjà acquis de cette satisfaction poussent à de nouveaux besoins - et cette production de nouveaux besoins est le premier fait historique"¹. Il faut ici faire deux remarques:

la première est que c'est le travail qui arrache le besoin au règne animal. C'est sur la base du travail que le besoin instinctif se transforme en "nouveau besoin", en désir, en volonté. Même à ce niveau élémentaire de la subjectivité, celui du dépassement de l'instinct, le travail est premier par rapport à la manifestation humaine de l'homme. On a vu que cette logique était devenue complètement systématique dans la *Dialectique de la Nature*.

La deuxième remarque est que nous sommes en présence, à une page d'écart, de deux "premiers faits historiques".

Et il va y en avoir un troisième. La pensée de Marx n'est visiblement pas arrêtée dans ce texte, qu'il n'a d'ailleurs jamais publié. Le troisième "premier fait historique", c'est le rapport social, qui "intervient d'emblée dans le développement historique"². Il est symptomatique de la tendance naturaliste de Marx dans sa vision des origines que le rapport social, forme objective de la subjectivité de l'homme, n'intervienne qu'en dernière position dans l'exposé. Ce rapport social n'est d'ailleurs pas une notion cruciale pour Marx qui précise: "social en ce sens que l'on entend par là l'action conjuguée de plusieurs individus, peu importe dans quelles conditions, de quelle façon et dans quel but"³. "Social" n'indique ici que "collectif", et à la limite renvoie à la grégarité de la bande de singe d'Engels.

Bien sûr, Marx indique très vite qu'il ne "faut pas comprendre ces trois aspects de l'activité sociale comme trois stades différents, mais précisément... comme trois moments qui ont coexisté depuis le début de l'histoire et depuis les premiers hommes"⁴. La précision est de taille. Mais elle ne parvient pas vraiment à remettre ensemble ce qui a été exposé successivement, dans la mesure où les trois aspects sont indépendants et produits sans enchaînement nécessaire.

Bref, on ne sait plus trop où on en est des "premiers faits historiques". La confusion se situe dans la définition des niveaux de raisonnement: se place-t-on dans une perspective historique ou dans une perspective logique? En réalité, Marx passe continuellement de l'un à l'autre. Essayons de préciser cela.

En soi, le fait que le travail, le dépassement de l'instinct, signalent *historiquement* l'apparition de l'homme, ce fait ne pose pas de problème. Il n'y a pas eu d'hommes avant le travail. Il n'y a pas eu d'hommes ne travaillant pas, puis découvrant un beau jour que la vie serait plus agréable s'ils arrangeaient un peu leur environnement. Mais, à moins de situer le travail dans les chromosomes de l'homme, encore faut-il que, *logiquement*, l'homme ait été clairement - fût-ce rudimentairement - humain pour que de tels faits historiques puissent avoir lieu. En d'autres termes, pour qu'il puisse y avoir travail, conscience, langage, etc..., il faut qu'il y ait société (et non pas simplement collectivité, grégarité - on y reviendra).

Le problème n'échappe pas à Marx. Là aussi, il propose plusieurs solutions possibles. La première consiste à poser l'apparition de la production comme "la conséquence même de leur organisation

1 id.p. 58

2 id. p. 58

3 id. p. 58

4 id p. 58

corporelle"¹. Cette explication, anatomique, ne dépasse pas l'optique de l'homme comme animal supérieur. De même que l'éléphant a une trompe pour boire dans le lac sans se baisser, l'homme a des mains pour travailler... et des jambes pour aller prendre le métro, sans doute. Le travail reste limité ici à une simple possibilité d'adaptation naturelle. Toute la dimension sociale qui le présuppose est occultée. Un peu plus loin apparaît une autre explication de l'origine de la production: c'est l'accroissement de la population (p. 46). Ce point de vue est déjà plus intéressant; il n'est malheureusement pas développé. En effet, l'idée que l'homme ne se met au travail que lorsque la pression démographique sur le milieu naturel l'y contraint suppose qu'il y avait déjà auparavant un être humain qui ne travaillait pas. C'est faux, mais c'est intéressant dans la mesure où cela oblige à définir l'homme en dehors de sa manifestation dans le travail. Va-t-on s'approcher de l'essence? D'une certaine façon oui: la production "présuppose pour sa part des relations des individus entre eux" (p. 46). Quelles relations? D'où viennent-elles? Tout ce que Marx nous dit à ce sujet est que "la forme de ces relations est à son tour conditionnée par la production". (id.). On tourne en rond.

A l'opposé de l'Engels de la *Dialectique de la Nature*, qui nous montre un travail si originaire qu'il appartient au règne animal, Marx recherche au travers de plusieurs points de vue un angle d'attaque qui réponde de façon satisfaisante à la question des origines. On voit ainsi Marx hésiter entre une analyse historico-naturaliste du problème et une approche proprement théorique. La première fait apparaître l'homme comme un animal supérieur accédant à l'humanité par adaptation: l'adaptation aux besoins, l'aubaine constituée par la disposition corporelle. La seconde cherche à saisir l'essence subjective de l'homme pour produire ensuite son procès d'auto-production: la primauté (partagée avec d'autres cependant) de la socialité.

Anticipant sur les chapitres suivants, disons ici que ce n'est évidemment pas de façon historique qu'on peut aborder le problème des origines de l'homme. Prise historiquement, la question des origines de l'homme ne peut être rien d'autres qu'une exploration "à reculons" de la préhistoire ou une - extrapolation "vers l'homme" de l'histoire naturelle. On peut ainsi approcher de plus en plus le fameux chaînon manquant de l'évolution des espèces. Mais ces recherches mettent bien plus - l'accent sur la continuité nature/homme que sur la rupture que constitue l'apparition de l'homme dans la nature, que sur sa spécificité essentielle (le fait qu'il est un être subjectif - on y reviendra au chapitre suivant). Aussi n'est-ce pas de façon historique, mais de façon théorique, c'est-à-dire sur la base de ce qu'on sait *maintenant* de l'homme qu'il faut nous intéresser à la question des origines. Ce faisant, on ne cherche pas à raconter ce qui s'est passé, mais à comprendre la raison d'être et le sens du travail. La question des origines, de l'apparition de l'homme dans la nature "naturelle" recoupe entièrement celle de son essence. Ce problème doit donc être abordé - et en réalité a toujours été abordé, et l'analyse pseudo-historique d'Engels est entièrement présupposée par un cadre théorico-idéologique - de façon théorique, à partir de l'analyse critique de la situation présente de l'homme. On le sait, la clef de l'anatomie du singe, c'est l'anatomie de l'homme. Pour nous, le travail est une catégorie à supprimer. C'est donc de ce point de vue que nous examinons les développements qui cherchent à fonder le travail à travers la question de son origine.

L'intérêt de l'*Idéologie Allemande* est donc que Marx y a une analyse des origines de l'homme qui fait apparaître, au moins en creux, le travail comme un problème, et non comme une donnée naturelle ayant valeur d'évidence. Cela n'est déjà pas mal. Le problème n'est cependant pas posé explicitement, et cela explique sans doute les ambiguïtés qui ne manquent pas de surprendre quant au statut que Marx donne au travail dans le communisme.

Car d'un côté, il écrit que "les prolétaires, eux, doivent, s'ils veulent s'affirmer en tant que personnes, abolir leurs propres conditions d'existence antérieures, laquelle est en même temps celle de toute la société jusqu'à nos jours, je veux dire abolir le travail"². Il ouvre ainsi une vaste perspective sur un

1 id. p. 45

2 Marx: *Idéologie Allemande*, p. 96

dépassement des formes sociales qui ont prévalu des origines à nos jours, ce qui impose évidemment de préciser ces origines mêmes.

Mais il ajoute un peu plus loin que l'organisation du communisme est "essentiellement économique", ce qui semble difficilement compatible avec l'abolition du travail. Cette contradiction aboutit à une synthèse qui est caractéristique du programme prolétarien dont, en effet, l'*Idéologie Allemande* est un texte fondateur. Cette synthèse pose la "transformation du travail en manifestation de soi (et la) métamorphose des relations conditionnées jusqu'alors en relations des individus en tant qu'individus"¹. Cette option est typique du programme prolétarien en ce qu'elle affirme un travail libéré, c'est-à-dire en fin de compte un travail contenant en lui toute l'activité humaine essentielle, dans sa liberté et son universalité: "L'appropriation de ces forces [productives par le prolétariat] n'est elle même pas autre chose que le développement des facultés individuelles correspondant aux instruments matériels de production. Par là même, l'appropriation d'une totalité d'instruments de production est déjà le développement d'une totalité de facultés dans les individus eux-mêmes"².

On a donc ici la même transposition du naturalisme dans la sphère économique que celle que nous avons évoquée à propos de la *Dialectique de la Nature*. Se plaçant résolument dans la perspective de la succession des modes de production, Marx ne pose la question des origines que pour affirmer la primauté de la logique de cette succession, sans en chercher les soubassements essentiels. En effet, dès lors que, dans le communisme, "la manifestation de soi coïncide avec la vie matérielle" et la production, pourquoi chercher plus loin? Dans ces conditions, les assertions anti-travail, induites bien évidemment par les horreurs du travail dans le capitalisme, restent au niveau de l'intuition, dont on peut dire ce que Marx disait des intuitions de Feuerbach sur le matérialisme "pratique", à savoir qu'elles ne vont pas "plus loin que des intuitions isolées [qui] ont bien trop peu d'influence sur sa conception d'ensemble pour que nous puissions y voir autre chose que des germes susceptibles de développement"³.

Retenons néanmoins cette indication: dans la mesure où elles existent, ces intuitions anti-travail s'appuient sur l'analyse du travail en régime capitaliste. C'est évidemment de là qu'il faut partir. Et c'est bien ce que faisait Marx dans les *Manuscrits de 44*, soit deux ans seulement avant l'*Idéologie Allemande*.

III/ LES MANUSCRITS DE 1844

De tous les textes de Marx, les *Manuscrits de 1844* sont ceux qui vont le plus loin dans l'analyse du travail en tant que tel. Cependant, l'effort de Marx pour parvenir à l'essence du travail ne part pas d'une problématique clairement formulée dans cette direction. Pour une bonne partie du texte au moins, la question de l'essence de la propriété l'intéresse de façon beaucoup plus explicite.

L'importance théorique fondamentale des *Manuscrits* se trouve sans doute dans la présentation qu'ils font de la notion d'activité et d'être générique, reprise de Feuerbach notamment, et qui s'intègre dans son analyse de l'aliénation du travail.

"L'homme est un être générique. Non seulement parce que, sur le plan pratique et théorique, il fait du genre, tant du sien propre que de celui des autres choses, son objet, mais encore - et ceci n'est qu'une autre façon d'exprimer la même chose - parce qu'il se comporte vis-à-vis de lui-même comme vis-à-vis du genre actuel vivant, parce qu'il se comporte vis-à-vis de lui-même comme vis-à-vis d'un être universel, donc libre"⁴.

1 id. p. 104

2 id. p.103.

3 id. p. 54

4 Marx: *Manuscrits de 1844*, Ed. Soc., 61

Ce passage comporte deux éléments. D'une part, il explique en quoi consiste la généricité; d'autre part il donne le fondement de celle-ci. En ce qui concerne le premier point, la généricité consiste en ce que l'homme ne voit pas son objet dans la chose elle-même, mais dans son genre. L'homme dépasse la particularité immédiate de la chose à laquelle il se rapporte pour s'intéresser à son genre. Tandis que l'animal ne connaît que cette herbe qu'il mange, l'homme se rapporte à l'herbe en tant que végétal, qui pousse dans telles conditions, qui nourrit tel animal, etc... Et il en va de même pour lui-même. L'individu auquel il se rapporte n'est pas seulement cet individu particulier, aux cheveux noirs et aux yeux bleus, mais l'homme en général qui, au-delà de ses particularités propres, est le siège d'une série de propriétés, de capacités, générales.

En ce qui concerne le deuxième point, il découle de l'aposition entre tirets dans l'extrait cité: dire que l'homme connaît le genre derrière la chose, c'est la même chose que de dire qu'il se comporte vis-à-vis de lui-même comme vis-à-vis d'un être libre et universel. Or qu'est-ce qui permet à l'homme de voir en chaque individu immédiat, particulier, un être libre et universel? C'est le fait que, à la différence des animaux, il se distingue de son activité immédiate et fait de celle-ci son propre objet. L'animal ne se rapporte pas à son activité, mais est identique à elle. Il *est* ce qu'il fait, - immédiatement. Il n'est donc ni libre ni universel mais entièrement déterminé et particularisé par les lois de son espèce. L'homme au contraire connaît son propre genre derrière la particularité individuelle. Il agit, subit, sent, pense, etc... mais n'est jamais identique à cette action, cette souffrance, cette sensation ou cette pensée, car chacune de ces activités subjectives est toujours et inséparablement objet de l'activité humaine. Il se définit ainsi comme être générique, et Marx introduit cette notion dans sa réflexion pour l'opposer aux limites et déterminations du travailleur et du travail dont il analyse l'aliénation.

Car, demande Marx, si l'homme est un être libre, universel et conscient, comment se fait-il qu'il en vienne à s'aliéner, à développer une activité non libre, limitée? Et pourquoi cette activité est-elle le travail? Marx pose et ne pose pas la question. Ou plus exactement, il ne parvient pas à l'isoler et à la systématiser parce que la question qu'il a en tête se mêle à une autre, la "remise sur ses pieds" de la dialectique de Hegel. Essayons de préciser cela.

Pourquoi Marx veut-il "remettre sur ses pieds" la dialectique de Hegel? Il répond de façon très explicite que "la grandeur de la Phénoménologie de Hegel et de son résultat final - la dialectique de la négativité comme principe moteur et créateur- consiste donc en ceci que Hegel saisit la production de l'homme par lui-même comme un processus... en ceci donc qu'il saisit l'essence du *travail* et conçoit l'homme objectif, véritable parce que réel, comme le résultat de son propre - travail"¹.

L'apport de Hegel consiste en ce qu'il pose le devenir humain comme un processus dialectique du sujet, comme une auto-production avançant par la négation de la négation. Ceci est important par rapport à Feuerbach, pour qui l'aliénation n'est que perte d'une essence immuable qu'il s'agit simplement de récupérer, après que l'homme l'ait perdue dans la religion. Bien entendu, Marx ne perd pas de vue l'"étroitesse et la limitation de Hegel", pour qui le seul travail est le "travail abstrait de l'esprit". C'est dans cette polémique avec Hegel que Marx lui reproche de concevoir "le travail comme l'essence de l'homme, l'affirmation de sa nature", mais de ne pas voir aussi le côté négatif du travail et qu'il écrit l'affirmation fameuse: "Le travail est le devenir pour soi de l'homme à l'intérieur de l'aliénation, ou en tant qu'homme aliéné"².

Cette formulation est sans ambiguïté: le travail est une forme de l'activité humaine propre au cycle de l'aliénation. Et cependant, Marx ne s'y arrête pas, ne cherche pas à asseoir sur cette première approche une définition complète du travail en tant que tel et une explication de la possibilité et de la nécessité de son aliénation.

1 id p. 132

2 id. p. 133

On retrouve un peu plus loin la même "distraction" par rapport à la question du travail en tant que tel. S'opposant à l'idéalisme de Hegel, Marx affirme l'appartenance de l'homme à la nature. C'est là le point de départ du matérialisme. Puis il poursuit:

"Mais l'homme n'est pas seulement un être naturel, il est aussi un être naturel humain; c'est à dire un être existant pour soi, donc un être générique (...) Donc, ni les objets humains ne sont objets naturels tels qu'ils s'offrent immédiatement, ni le sens humain tel qu'il est immédiatement, objectivement, n'est la sensibilité humaine, l'objectivité humaine. Ni la nature au sens objectif, ni la nature au sens subjectif n'existent immédiatement d'une manière adéquate à l'être humain. Et de même que tout ce qui est naturel doit naître, de même l'homme a aussi son acte de naissance, - l'histoire...".¹

Ce passage a été fréquemment cité pour fonder la nécessité du cycle de l'aliénation dans le devenir-adéquat de la nature pour l'homme et de l'homme pour soi (les deux aspects sont indissociables). La raison pour laquelle nous le citons encore une fois est qu'il nous paraît frappant que Marx y fonde clairement la nécessité du travail lui-même, qu'il a là le fondement véritable de sa définition du travail comme "devenir pour soi dans l'aliénation", mais qu'au lieu de s'orienter dans cette direction, il conclut sur la notion beaucoup plus générale de l'histoire et de son explication matérialiste - Hegel est "remis sur ses pieds".

A la fin de ce paragraphe, Marx a noté: "y revenir". Ce qu'il n'a pas fait et cela n'est pas pour nous étonner. Car si Marx est amené à se poser la question du travail en tant que tel à partir des conditions extrêmes de l'exploitation du travail salarié à ses débuts, cela n'empêche pas qu'il se situe dans le mouvement ascendant du travail salarié. Il cherche plus à donner une assise politique à la résistance à l'exploitation qu'à éclaircir les fondements théoriques du concept de travail. - Chaque fois qu'elle affleure, la question du travail en tant que tel tend ainsi à être occultée par celle de la propriété. Marx résume lui-même la logique de sa démarche de la façon suivante: "Nous avons admis comme un fait l'aliénation du travail, son déssaisissement de soi, et nous avons analysé ce fait. Comment, demandons-nous maintenant, l'homme en vient-il à aliéner son travail, à le rendre étranger? ... Nous avons déjà fait un grand pas dans la solution de ce problème en - transformant la question de l'origine de la propriété privée en celle du rapport du travail aliéné à la marche du développement de l'humanité."². On observe que, typiquement, la question posée par Marx n'est pas: comment l'homme en vient-il à travailler?

En fin de compte, il faut se rendre à l'évidence: les textes classiques de Marx et d'Engels ne permettent pas de répondre à la question que nous nous posons. On se demande alors: la question posée est-elle légitime? Faut-il interroger le travail en tant que tel, antérieurement à l'examen de son exploitation et des contradictions liées à celle-ci? La réponse est oui: les spécificités historiques de la période actuelle l'imposent. Comme nous le verrons à la fin de ce livre, les modalités actuelles de l'accumulation du capital annoncent l'inessentialisation du travail comme principe de l'auto-production de l'homme, de sorte que la crise qui vient sera simultanément crise de l'exploitation du travail et crise du travail lui-même.

Nous avons vu qu'en remontant le cours de l'histoire du mouvement ouvrier de l'époque de Marx et d'Engels, on trouvait un intérêt croissant pour la question du travail en tant que tel. Nous en avons analysé les limites, mais nous avons aussi pu voir que la question du travail était serrée d'autant plus près que l'affirmation ouvrière du prolétariat était moindre.

Pour le texte d'Engels, on est à un stade déjà relativement avancé du développement du capital. Au moins dans les zones d'accumulation les plus modernes, l'extraction de la plus-value absolue perd

¹ ibid. p. 138.

² id. p. 68-69

son exclusivité pour laisser la place à une forme plus équilibrée, moins destructrice (au moins immédiatement) d'exploitation, reposant sur la combinaison de la plus-value absolue et de la plus-value relative. C'est sur cet équilibre que s'assied la réussite progressive de l'intégration politique du prolétariat dans la société. Tout cela est bien connu, et nous ne le rappelons que pour mettre en évidence le fait que, de même qu'il devient citoyen, le prolétariat promeut les valeurs de son intégration comme celles qui vaudront également lorsqu'il aura pris le pouvoir. Le travail en fait partie, bien évidemment. Il est même élevé au rang de premier besoin de l'homme nouveau du programme prolétarien. Ainsi, en 1875, Marx enrage de voir ses amis d'Allemagne tomber dans les pires platitudes démocratiques dans la rédaction de leur programme. Et il écrit la *Critique du Programme de Gotha*, où on lit notamment le passage bien connu: "Dans une phase supérieure de la société communiste, (...) quand le travail sera devenu non seulement le moyen de vivre, mais encore le premier besoin de la vie [... alors] la société pourra écrire sur ses bannières: "De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins"."¹

D'un autre côté, l'époque des textes de jeunesse est celle des manifestations de résistance d'un prolétariat exploité sauvagement (ce qui ne veut pas dire plus efficacement) par un capital encore mal assis sur ses propres bases. Ces manifestations violentes, mal ou pas organisées, souvent désespérées, ne développent pas un discours d'intégration, mais un discours de rejet du travail salarié, opposant souvent le rêve du travail artisanal à la réalité déshumanisante des fabriques. Marx, dans bien des passages des *Manuscrits de 44*, dénonce de façon impitoyable cette déshumanisation, et l'on a vu que c'est à partir de là qu'il avait été poussé à approfondir l'analyse du travail en tant que tel.

C'est pour cette raison que la problématique des *Manuscrits de 44* a connu à notre époque un regain d'intérêt certain. Ce n'est pas le lieu ici de faire le bilan de l'utilisation qu'a faite notre époque de ce texte fondamental. Jusqu'à présent, à quelques rares exceptions près², la réactivation de la question n'a pas cependant véritablement dépassé les limites que nous avons vues chez Marx. Tout l'effort du présent travail est de les repousser un tant soit peu.

Notre époque, en effet, pose la question du travail de façon tout à fait explicite. Il faudrait faire ici une analyse complète de la période actuelle (disons: depuis la fin des années 60). Contentons-nous des grandes lignes. Le phénomène essentiel pour ce qui nous intéresse ici, c'est celui de l'inessentialisation du travail. C'est aussi celui d'une certaine exploitation sauvage qui n'est pas sans rappeler celle des débuts du capital.

L'inessentialisation du travail est un phénomène lié au déséquilibre des deux formes de l'accumulation (intensive et extensive) en faveur de l'accumulation intensive. A l'opposé de la période de jeunesse du capital, c'est maintenant la valorisation intensive qui tend à l'exclusivité. La production de plus-value est insuffisante par rapport à la masse de capital à valoriser pour permettre une reproduction élargie du capital au nouveau niveau de composition organique. Dans ces conditions, la main d'oeuvre expulsée par la hausse de la productivité ne retrouve pas entièrement un emploi dans les nouveaux capitaux. Ainsi a-t-on vu apparaître partout un chômage structurel permanent. Une part de la main d'oeuvre potentielle est exclue à vie du procès de travail³.

Bien sûr, les moyens connus de lutter contre la baisse tendancielle du taux de profit ne sont pas absents

¹ Marx: *Critique du Programme Ouvrier Allemand*, Pléiade I, p. 1420

² voir en particulier: *Crise Communiste* n° 1, 1976, dont la présente recherche est l'héritière directe.

³ Depuis quelques années, ce processus fait l'objet d'analyses assez nombreuses et détaillées. Mais, à notre connaissance, elles ne vont pas au-delà de l'affirmation de la possibilité d'une réduction drastique du temps de travail. Dans le meilleur des cas, on trouve l'évocation de la suppression du travail, mais sans que cela soit fondé dans une analyse radicale du travail en tant que tel. Voir par exemple: A. Gorz: *Métamorphose du travail*, *Quête de sens*, 1991; Palloix et Zarifian: *La société post-économique*, 1988; A. Bihr: *Du Grand soir à l'Alternative*, 1991. La fin des années 90 a vu paraître un très grand nombre d'ouvrages sur ce sujet, dont certains ont acquis le statut de *best sellers*. Ils ont les mêmes limites que ceux qu'on vient de citer.

du tableau. Intensification du procès de travail, précarisation du travail, travail des femmes et des enfants. Dans bien des cas, la surexploitation du travail ne laisse rien à envier aux pires conditions du 19^e siècle. Il ne s'agit pas de demander au capital d'exploiter le travail humainement, mais bien plutôt d'observer que cette inhumanité elle-même ne permet pas de relancer l'accumulation à un taux suffisant pour permettre un niveau d'emploi tel que la destructuration sociale planétaire à laquelle on assiste depuis 20 ans soit enrayée. Et c'est là la différence fondamentale avec les - périodes de ralentissement du schéma classique de l'accumulation¹.

Cette caractéristique essentielle de notre époque se manifeste notamment dans toutes les phases et/ou zones de rupture sociale un tant soit peu importante que l'on peut observer. Lorsque le prolétariat se manifeste de façon radicale, c'est de façon destructive et sans chercher à promouvoir - l'alternative du travail libéré qui était le propre de toutes les variantes du programme prolétarien. Celui-ci est ainsi tombé en désuétude, emportant avec lui la dictature du prolétariat, la planification, l'autogestion et autres conseils ouvriers.

Il y a bien des précisions à apporter à ce tableau (voir chapitre IX). Une approche générale est suffisante pour ce qui nous importe ici: la période actuelle enregistre la faillite du travail. Mais elle le fait plus négativement, par l'abandon des thèmes propres à la libération du travail, au mythe du travail non exploité, que par l'explicitation d'une alternative qui d'une part montre le caractère historiquement déterminé du travail, de tout travail, et d'autre part propose une définition d'une activité d'auto-production humaine qui dépasse le travail.

La question du travail est donc légitime dans le contexte actuel. Tout indique que le travail salarié, qui est le travail par excellence, atteint en ce moment une limite qui n'est pas un aléa conjoncturel. Tel est en tout cas notre hypothèse de base, le point de vue à partir duquel nous pensons qu'il faut poser la question: "qu'est-ce que le travail?".

Chaque fois que la théorie communiste s'est efforcée de poser la question du travail à un niveau essentiel, la question des origines est très vite survenue, et c'est normal. Dès lors que l'on envisage que l'homme puisse ne pas travailler, il est inévitable qu'on se demande pourquoi il travaille, et donc pourquoi il a commencé à travailler. Si le travail est une catégorie historiquement déterminée, quel est le contenu de cette détermination, et surtout comment prend-elle le sens d'un dépassement du travail? Il s'agit alors de produire le concept de travail de telle façon que son dépassement débouche sur une forme supérieure de l'activité sociale. Si l'on dit que la révolution communiste dépasse le travail (et c'est l'idée de base de ce livre) il faut poser le travail comme une forme, mais une forme seulement, de l'"activité générique" - s'il faut garder ce terme des *Manuscrits de 1844*. Il faut donc revenir sur l'ensemble du procès d'auto-production de l'homme - pour faire apparaître le noyau fondamental de son essence d'une façon qui permette de rendre compte du travail *et* de son dépassement.

¹ Voir *Hic Salta* 1998, ADES Ed. 7 Impasse du Jardin des Plantes, 13004 Marseille, notamment l'article "Périodisation du Mode de Production Capitaliste"

CHAPITRE II:

LE SUJET ET SON OBJECTIVATION

I/ LE SUJET

1) L'irruption de l'homme dans la nature

Quelle que soit la longueur de l'évolution naturelle qui a amené l'apparition de l'homme, quel que soit le nombre des étapes intermédiaires entre le singe et l'homme, il n'en reste pas moins que l'apparition de l'homme dans la nature constitue une rupture avec tout le continuum naturel qui l'a précédée. L'homme apparaît-il subitement, par une énorme mutation portant d'un seul coup sur l'ensemble de ses caractéristiques, ou bien y a-t-il eu de nombreuses "tentatives"? Peu importe: l'apparition d'une espèce ayant les caractéristiques fondamentales de l'homme (nous allons y venir) constitue une rupture. Avant cette rupture, il n'y a rien qui soit équivalent, ou proche, ou ressemblant à l'homme dans son essence. Toutes les philosophies qui s'attachent au contraire à mettre en évidence la continuité entre le règne animal et l'homme partent peut-être d'observations réelles du monde animal, mais n'atteignent pas l'homme dans sa réalité essentielle et en défendent une représentation dégradée, voire dégradante¹.

L'optique d'Engels ou des bio-sociologues actuels, qui font apparaître des comportements proto-humains (et même pas si "proto" que ça) dans le règne animal est de ce point de vue totalement impropre à isoler ce qui d'emblée caractérise l'humanité de l'homme. L'activité des animaux supérieurs n'a rien de proto-humain. L'écureuil qui amasse des réserves, l'oiseau qui construit son nid, et même le singe qui se sert d'un bâton peuvent faire cela pendant des générations et des générations sans cesser d'être strictement identiques à eux-mêmes, sans créer la moindre histoire. De ce point de vue, la fausseté de la théorie de l'hérédité des caractères acquis (utilisée par Engels) revêt une certaine importance. Selon cette théorie, les animaux s'adapteraient à leur milieu et transmettraient cette adaptation à leur descendance. Or l'adaptation des animaux ne résulte en rien d'une "activité adaptative" qu'ils développeraient. C'est au contraire de façon passive que se fait l'adaptation, la sélection naturelle opérant un tri entre les mutations efficaces et les autres, sans que l'activité des individus de l'une ou l'autre variante génétique intervienne. A la différence de l'homme, les espèces animales ne "font" rien pour s'adapter.

Le rapport entre l'animal et la nature est un rapport strictement déterminé par des lois naturelles, et l'activité des animaux selon ces lois ne change ni les animaux ni leurs objets. Tout au plus peut-elle changer l'environnement naturel. Si une espèce donnée épuise son milieu naturel, elle migre ou elle meurt. Mais rien n'est changé ni dans l'espèce en question ni dans les lois qui régissent sa reproduction. Le tigre ne peut pas ne pas chasser, quand bien même la chasse épuise son gibier. Tout est là: l'animal est strictement identique à son activité immédiate. Même si cette activité est d'une étonnante sophistication, même si cette activité est

¹ cf. Marcel Blanc: *Les héritiers de Darwin*, Paris, 1990, où l'on trouve un tableau clair des théories de l'évolution et de leurs implications.

difficile à reproduire par l'homme, pourtant bien plus habile, elle n'a rien de proto-humain.

Ce qui caractérise l'apparition de l'homme dans le règne naturel, ce n'est pas que nous sommes en présence d'un animal plus habile que l'abeille, plus prévoyant que la cigale, etc..., ni même plus intelligent que le singe. L'élément décisif est que voilà une espèce qui ne s'identifie pas purement et simplement à son activité immédiate. Bien sûr, on peut dire que cela nécessite habileté, prévoyance, intelligence. Mais la différence est plus fondamentale. Les recherches paléontologiques et bio-sociologiques cherchent à retracer avec une finesse croissante les étapes du passage à l'homme. Il ne s'agit pas de nier leurs résultats, mais bien plutôt de montrer que la démarche même ne peut pas répondre à la question essentielle: car ces recherches portent sur la continuité, formulent des hypothèses sur le maillon manquant. A ce titre, elles mettent à jour ce qui rapproche l'homme du singe, alors que nous voulons mettre en évidence ce qui l'en sépare. Par opposition à l'immédiété du règne animal, nous appelons ce quelque chose qui fait la différence la capacité qu'a l'homme de se distinguer de sa propre activité - et donc de se prendre pour objet en étant sujet. Que cette capacité tienne à la station debout, l'alimentation omnivore, la grosseur du système nerveux central, peu importe en ce qui nous concerne ici. Il nous importe tout aussi peu de poser la question "pourquoi l'homme?" que "pourquoi le singe, pourquoi l'amibe?". Ce qui compte c'est qu'à un moment apparaisse dans la nature une espèce qui peut se distinguer elle-même de sa propre activité. C'est de là qu'il nous faut partir. Tous les processus naturels évolutifs antérieurs ne nous concernent pas. Par une mutation analogue à celle qui a produit les autres espèces, l'espèce humaine surgit dans le règne animal. A partir de là, il n'y a plus à parler d'évolution naturelle, mais d'auto-production humaine, d'histoire.

Nous sommes donc en présence d'une espèce qui, pour des raisons que nous n'avons pas à expliquer, ne voit pas son activité inéluctablement dictée par les lois de l'instinct. Cela signifie que l'activité même devient objet de l'activité. Selon les cas, on pourra parler de dépassement de l'instinct, de l'apparition du temps et de la mémoire dans l'activité, du développement de la conscience et des facultés de représentations, etc... Ce qui compte, c'est d'appréhender au niveau le plus fondamental possible *ce qui va produire* le travail. Nous posons donc la capacité de se distinguer de sa propre activité comme la caractéristique humaine "anté-prédicative" qui donnera son sens au travail et permettra de le produire sans recourir à des extrapolations du règne animal. Ce n'est pas le travail qui explique l'homme (des comportements naturels expliquant le travail). C'est l'homme qui crée le travail.

2) Le sujet

Le propre du sujet, c'est d'avoir un *objet*. Dans les *Manuscrits de 1844*, Marx emploie le terme d'objet de façon très générale, appelant objet d'un être naturel toute chose avec laquelle cet être est dans un rapport de dépendance. Ainsi dit-il que la fleur est l'objet du soleil, etc.... Cette formule a l'inconvénient d'être trop générale. On y retrouve cette tendance déjà signalée à ne pas vouloir distinguer excessivement l'homme des autres êtres de la nature, par crainte de verser dans l'idéalisme. Je pense au contraire que, au-delà de la dépendance universelle de tous les moments de la nature, il faut garder le terme d'objet pour ce à quoi l'activité du sujet *établit* un rapport. L'animal n'établit pas de rapport avec son environnement: il est avec celui-ci dans un lien de dépendance, donné par les lois naturelles et celles-ci le reproduisent sans que l'animal opère de choix. Par exemple, entre l'animal chasseur et sa proie, le lien est celui de la loi de la jungle, et l'activité qui intervient dans cette dépendance mutuelle (les tactiques de chasse et de protection, par exemple) ne change ni les pôles ni le lien. Hormis l'homme, tous les êtres de la nature sont des choses entièrement déterminées par les lois naturelles qui les relient. Dans ce sens, on peut dire que leur activité est passive, au sens où elle est subie par eux.

A l'opposé, l'homme a des objets, parce qu'il est sujet. En tant qu'il n'est pas identique à son activité immédiate, il "se" pose dans son environnement. Certes, il ne vit pas indépendamment de son milieu, mais les choses auxquelles son activité le relie sont *aussi* déterminées par lui. Il les choisit et leur attribue des modalités d'être qui ne dépendent pas que d'elles, mais qui leur sont aussi assignées par l'homme. La même chose - une pierre - est outil ou jouet ou bijou selon la façon dont l'homme la détermine. Et cette détermination n'est autre que celle que l'homme inscrit dans son activité. Or c'est par rapport à soi-même que l'homme pose son activité comme jeu ou comme travail, déterminant ainsi la pierre à être jouet ou outil. Autrement dit, "l'homme a un objet" signifie: "l'homme établit un rapport d'objectivité". La possibilité de l'objectivité, à son tour, découle de l'action de l'homme sur son activité, c'est-à-dire de son rapport à soi, de sa subjectivité. La chose devient objet parce que l'homme est sujet. Et cela, fondamentalement, parce que l'objet de l'homme est, par excellence, soi-même. Ce rapport à soi, seul, permet à l'homme de poser les modalités de son activité. Il y a identité stricte entre le fait de dire qu'il est sujet et celui de dire que sa propre activité est son objet. L'animal chasseur chasse. Un point c'est tout. L'homme agit son activité. Celle-ci sera, selon les cas, chasse ou jeu ou dressage, et cela ne dépend que du rapport de l'homme à lui-même et de ce qu'il fait de son activité dans ce rapport à soi. L'activité de l'homme n'est pas "en soi", elle est "pour soi".

Pourquoi l'homme se distingue-t-il de sa propre activité immédiate? C'est une question à laquelle on ne peut pas plus répondre que celle de savoir pourquoi une nouvelle espèce apparaît avec ses caractéristiques propres. Mais c'est là la donnée de base (et non pas le travail puisque celui-ci suppose déjà cette auto-distinction) à partir de laquelle tout le reste doit être produit.

La capacité qu'a l'homme de se distinguer de sa propre activité nous donne donc une première approche de la subjectivité humaine. Cette première approche toutefois est incomplète: elle semble aboutir à une conclusion schizophrénique dans la mesure où l'homme se définit simultanément par son activité et par la non-identification à son activité. Je considère l'activité de l'homme dans son immédiateté, et sa caractéristique est qu'elle n'est pas immédiate. Il y a toujours une médiation, que nous n'avons appréhendée jusqu'ici que négativement, comme capacité de l'homme à se distinguer de sa propre activité. Cependant, en se distinguant de sa propre activité immédiate, l'homme ne devient pas purement étranger à lui-même, il ne se pose pas à côté de soi-même dans une altérité définitive, tranchée (même dans l'aliénation, ce n'est pas le cas). Car la capacité de l'homme de ne pas s'identifier à son activité immédiate est identique à son inscription dans un rapport social où le rapport de non-identification à l'activité se concrétise comme rapport de l'homme à l'autre et où se réalise positivement l'auto-production de l'homme. L'auto-distinction de l'homme par rapport à son activité, le fait de la prendre comme objet dans son procès même, ce rapport n'existe que comme rapport de l'homme à l'autre homme. Mon rapport à mon activité est toujours et d'abord rapport à l'autre homme (et à son activité/passivité), et donc aussi rapport de cet autre homme à moi. Autrement dit, si l'homme se distingue de son activité, c'est qu'il n'existe que dans son rapport à l'autre. L'homme est impensable comme pure solitude.

Nous avons abordé la subjectivité par son aspect le plus directement observable en comparaison avec le règne animal: la distinction de l'individu par rapport à son activité immédiate. On comprend maintenant que cette forme n'est possible qu'en liaison avec l'autre forme, objective, de la subjectivité: la socialité. La non-identification à mon activité immédiate n'est pas différente de ma reconnaissance de l'autre homme comme un autre moi qui, s'il prend sa propre activité comme objet, prend aussi la mienne comme objet. La distinction par rapport à mon activité immédiate nie l'immédiateté et la grégarité de la vie animale et promeut l'individualité. Inversement, la socialité nie ce qui serait sinon pure perte de soi dans l'auto-distinction. Les deux aspects sont strictement inséparables.

On parvient par là à la définition la plus générale de la Communauté. L'auto-production de l'homme est un processus où le moi et le toi sont simultanément sujet et objet, actif et passif. Ainsi se pose et se crée dans la réalité concrète ce que chaque homme a en commun avec tous les autres: leur rapport. On comprend alors que l'activité dont l'individu se distingue est essentiellement sociale. La Communauté ne se définit pas par l'identité des individus, comme dans une espèce animale. Cette identité existe bien chez l'homme comme espèce, mais elle ne suffit pas à définir la Communauté, ni donc l'essence de l'homme. Je suis peut-être identique (biologiquement, naturellement) à l'autre, mais ma communauté avec lui ne se définit pas ainsi. Elle se définit bien plutôt par la dialectique sujet-objet qui permute continuellement les individus dans l'auto-production sociale. Ce n'est que par cette dialectique que l'activité (et la passivité) dont se distingue l'homme devient réellement commune, indissociablement individuelle et sociale.

3) Les attributs du sujet

Apparaissant sur terre d'emblée comme sujet, mais devant indissociablement se réaliser comme tel, l'homme s'autoproduit à travers l'histoire comme être aliéné, enserré dans des rapports de servitude, vissé au sol par des déterminations qui le particularisent dans diverses formes sociales contradictoires qu'il vit en pensant qu'il s'agit d'autre chose. Et pourtant, tout ce processus n'est possible que parce que, essentiellement, le sujet est libre, universel et conscient. La réalisation dans l'histoire de ces attributs de la subjectivité (qui existent dans la notion même de l'auto-distinction) est le contenu même, le sens profond de l'auto-production du sujet. Mais là aussi, il importe de comprendre que ces attributs du sujet ne sont pas des acquisitions progressives de l'homme, par exemple grâce au développement des forces productives. Ils ne se réalisent dans l'histoire que parce que, dès le départ, ils sont contenu dans l'essence même de l'homme-sujet. Ils sont des corollaires du fait que, d'emblée, l'homme se distingue de sa propre activité immédiate et vit socialement.

Dans la distinction que nous avons faite plus haut entre chose et objet est déjà contenue la liberté essentielle du sujet. Cette liberté se définit fondamentalement par rapport à la nature. L'homme agit son activité lorsqu'il transforme sa dépendance vis-à-vis de la chose comme un rapport à un objet. Il s'arrache ainsi au règne aveugle des lois de la nature, puisque celles-ci ne peuvent déterminer de façon univoque son action dans telle ou telle circonstance. Historiquement parlant, les limites de cette libération ne doivent pas cacher l'essentiel: l'homme *se libère* parce qu'il *est libre*. L'homme est libre en ce qu'il se pose comme son propre objet et enferme ainsi dans le cercle de sa propre présupposition toutes les déterminations de sa vie. De cette façon, les lois de la nature ne sont certes pas abrogées, mais elles trouvent dans la socialité une présupposition qui leur interdit de se soumettre unilatéralement la vie de l'homme.

L'homme est d'autre part un être universel. Chez Hegel, l'universalité du sujet signifie que le sujet (à savoir l'Esprit) est la source de tout ce qui existe dans l'univers. Ce n'est pas diminuer l'humain que de réduire de telles prétentions. La nature existe antérieurement et extérieurement à l'homme, quoi qu'il fasse. Son universalité doit donc se comprendre comme un corollaire de sa liberté: il n'y a a priori aucune raison qu'aucun endroit de l'univers échappe à l'appropriation par l'homme car, en vertu du fait qu'il est d'abord son propre objet, l'homme peut être partout chez lui. L'universalité de l'homme se résume ainsi au caractère infini des modalités de son rapport à soi.

L'homme, enfin, est un être conscient. La conscience, comme la subjectivité elle-même et ses deux premiers attributs, est en même temps "donnée" et "à produire". Au niveau général où nous examinons présentement l'humanité de l'homme, nous ne saurions donc invoquer une

conscience "pleinement humaine" (laquelle d'ailleurs: celle de Hegel, celle de Marx, celle de l'homme communiste?) pour déterminer le principe de l'auto-production humaine. Au contraire, il faut déduire la conscience du principe que nous avons reconnu comme le plus général: l'auto-distinction/socialité. A ce niveau donc, on peut simplement dire que l'auto-distinction de l'homme par rapport à son activité immédiate suppose une capacité de représentation, de mémoire, de langage etc... qui fait que non seulement l'homme se caractérise par le fait qu'il est un sujet se prenant soi-même comme objet, mais aussi par le fait qu'il le sait - quels que soient les termes de cette connaissance.

Concluons: Nous avons dit plus haut que l'on aborde jamais la question des origines autrement qu'à partir de présupposés théoriques dérivés de la période actuelle. La démarche est confirmée ici. Loin de vouloir prouver quoi que ce soit au niveau historique, on a utilisé la question des origines pour proposer une vision générale de l'homme et de la subjectivité. La question des origines n'est de ce point de vue, qu'un cadre de départ, un moyen d'exposition de concepts fondamentaux qui seront mis ensuite en mouvement pour produire le déroulement de l'histoire. Ce n'est pas parce que Marx et Engels (et bien d'autres) ont fait de même que la démarche est légitime. La justesse de la démarche vient simplement de la nécessaire présupposition théorique de toute vision de l'histoire qui veuille faire sens.

On observera que la vision des origines qui a été développée ici ne fait pas intervenir le travail. Ce n'est bien sûr pas une omission. Toute la logique du présent texte est de mettre en évidence, à partir de l'analyse brièvement esquissée de la période actuelle, que le travail n'est pas l'essence de l'homme. Notre point de départ n'est pas les origines, période historique qu'il n'est pas possible de connaître avec certitude, mais l'avenir communiste de la société, période historique qu'il faut affirmer comme le sens du désordre, du désespoir et de la misère actuels. Et la première chose à dire du communisme aujourd'hui est qu'il exclut le travail. Cette proposition résulte non seulement d'un a priori anti-travail, mais de la possibilité et de la nécessité qu'offre notre époque de mettre le travail en perspective, de l'analyser d'une façon plus approfondie que ce qu'ont fait nos prédecesseurs dans la théorie communiste.

II/ L'OBJECTIVATION

Pour imparfait qu'il soit, l'homme qui surgit dans la nature n'est pas un singe. C'est un homme humain, mais portant en lui toutes les limites de son origine naturelle. L'homme est humain d'emblée *et* doit devenir humain. Comme nous l'avons vu plus haut, l'humanité de l'homme est donnée d'emblée dans la capacité qu'il a de se prendre pour objet et de se distinguer de son activité. Ce donné contient virtuellement tous les développements de la subjectivité, dans la mesure où il a pour corollaire la liberté, l'universalité et la conscience de l'homme par rapport à la nature et à soi. Mais ces virtualités doivent être confirmées, réalisées. Il serait contradictoire que le sujet soit donné d'emblée dans la plénitude de sa réalisation. En tant qu'il est sujet, l'homme doit se produire et produire son monde.

L'homme est humain *et* devient humain. Le rapport entre l'être et le devenir, c'est le sens que l'auto-production humaine donne au chaos apparent des formes multiples du sujet, à la manifestation incessante de ses limites et de ses contradictions. L'essence, de ce point de vue, n'est pas ce qui reste de l'homme quand on a distillé toutes ses actions; c'est bien plutôt le sens que le sujet lui-même affirme et produit dans l'histoire. Et plus l'histoire avance, plus les contradictions de l'auto-production de l'homme deviennent manifestes et imposent que la recherche de leur sens se concrétise, se réalise dans un processus de dépassement qui les justifient. Renoncer à cette justification, c'est admettre le chaos et la souffrance comme le propre de l'homme - proposition inadmissible a priori. Au contraire, demander aux contradictions historiques de rendre compte de leur raison d'être, c'est reconnaître que, derrière les contradictions sociales, il y a la production d'un sens qui est identique à l'essence

subjective de l'homme, laquelle explique ces contradictions en dernière analyse. Loin de chercher l'essence dans les origines naturelles de l'homme, il faut alors affirmer que l'essence de l'homme, c'est le communisme, qu'au niveau le plus général nous définirons comme l'adéquation à soi de la subjectivité.

Revenons à l'homme juste surgi dans la nature. Cet homme est imparfait, non développé, rudimentaire. Son inadéquation a deux aspects étroitement liés. D'une part, il est entouré d'une nature "naturelle", vierge, qui ne permet pas que sa vie objective naturelle se développe *à partir de lui*. Au contraire, il trouve partout dans les forces aveugles de la nature des obstacles renouvelés au déploiement de la subjectivité dans son activité objective. Antérieure et extérieure à lui, la nature tend à lui imposer les modalités (géographiques, climatiques) de sa reproduction. Le travail va progressivement transformer la brutalité naturelle de cet état de chose mais, ainsi que nous le verrons, sans jamais dépasser cette contradiction que représente la détermination naturelle de l'homme vis à vis de sa subjectivité. Il en découle, d'autre part, que son rapport à soi est étriqué, limité, à la mesure même où la loi naturelle y contredit l'auto-détermination du sujet. L'auto-production de l'homme va donc passer par la production d'un monde objectif, c'est à dire d'un *rapport* à la nature, y compris la sienne propre, qui soit adéquat au déploiement de la subjectivité.

Car l'homme ne saurait vivre "à côté" ou indépendamment de la nature. C'est un aspect sur lequel Marx a beaucoup insisté dans les *Manuscrits de 1844*, où il polémiqua longuement avec l'idéalisme de Hegel. Par exemple: "Dire que l'homme est un être en chair et en os, doué de forces naturelles, vivant, réel, sensible, objectif, c'est dire qu'il a pour objet de son être, de la manifestation de sa vie, des *objets réels, sensibles*, et qu'il ne peut *manifester* sa vie qu'à l'aide d'objets réels, sensibles"¹. Nous allons voir cependant qu'à partir de cette évidence, il y a un glissement chez Marx: si la place du sujet est certes dans la nature, faut-il pour autant que la "réalisation" de ce sujet, son objectivation, soit appréhendée essentiellement dans le rapport de l'activité humaine à la nature extérieure? Or c'est bien à cela que revient l'identification de l'activité générique au travail dans les *Manuscrits de 1844*.

Car comment Marx définit-il l'objectivation du sujet?

"Par la production pratique d'un monde objectif, par l'élaboration de la nature non organique, l'homme fait ses preuves en tant qu'être générique conscient... Cette production est sa vie générique active. Grâce à cette production, la nature apparaît comme son oeuvre et sa réalité. L'objet du travail est donc *l'objectivation de la vie générique de l'homme*: car celui-ci ne se double pas lui-même d'une façon seulement intellectuelle, mais activement, réellement, et il se contemple donc lui-même dans un monde qu'il a créé"².

L'objectivation de l'homme, c'est donc ici la création d'un monde qui le reflète. Et cette objectivation a pour cible la nature extérieure. L'homme fait la preuve de sa genericité dans son rapport à la nature. L'objectivation de l'homme, la création par l'homme d'un objet qui soit conforme à sa subjectivité, se situe donc donc d'après ce texte dans le rapport à la nature extérieure, et plus particulièrement le travail. L'objectivation de l'homme est donc identique à l'humanisation de la nature, où l'homme pourra "se contempler lui-même". Cette approche ne va pas sans poser quelques problèmes. Essayons d'abord d'en expliciter le contenu.

De la façon la plus immédiate, l'humanisation de la nature consiste en son appropriation et sa transformation, de telle façon que la vie naturelle de l'homme dépasse la relation instinctive, devienne indissociablement naturelle *et* humaine.

1 Marx: *Manuscrits de 1844*, Ed Soc.p. 136

2 Marx, ib. p. 63

Par appropriation, on désigne le fait que l'homme se rapporte à l'objet naturel sans s'arrêter à son immédiateté de chose, mais au contraire met en évidence et utilise ses propriétés (son poids, sa taille, sa couleur, etc...) en fonction de son activité. Avant même toute transformation, la même pierre peut remplir de multiples fonctions qui ne sont nullement "données" par son existence naturelle brute, mais qui résultent du rôle que l'homme lui confère dans son activité.

Bien entendu, la réalisation de ces fonctions se voit multipliée à l'infini dès lors que l'objet naturel est également transformé. La transformation est, de ce point de vue, une appropriation plus poussée. Ce n'est pas la chose dans son existence brute qui est appropriée, mais ses propriétés non immédiatement manifestes. Fondamentalement, l'appropriation porte sur les lois naturelles qui régissent l'objet. Telle pierre devient bijou, telle autre pavé, une troisième minéral, etc...

Marx nous dit donc que, en s'appropriant et en transformant la nature qui lui fait face, l'homme produit progressivement un "monde où il peut se contempler". La nature devient "son oeuvre". Il est bien sûr indéniable que cette activité "fait la preuve" de sa généralité, au sens où une telle activité n'est possible que pour un être qui est sujet. Seul un tel être, parce qu'il se distingue de sa propre activité immédiate et peut appréhender les objets de façon non-immédiate, est à même de façonner son monde à la mesure de sa vie et de ses besoins. L'activité de l'homme, dans son rapport à la nature extérieure, n'est pas purement et passivement adaptative. Elle ne saurait l'être en effet, puisqu'en même temps qu'il s'approprie et transforme la nature, l'homme se développe, élargit ses capacités d'action et de jouissance¹.

Mais qu'est-ce qui est objectivé lorsque l'homme transforme et s'approprie la nature? Peut-on dire que l'objectivation est une projection du sujet dans le monde matériel, et que ce dernier reflète donc l'image de la subjectivité? Si l'on suit le Marx des *Manuscrits de 1844*, la nature appropriée et transformée par le travail est le miroir où l'homme se contemple lui-même. Certes, la vie naturelle est humanisée au sens où l'homme y dépasse le niveau instinctif. La production agricole et la cuisine correspondent à la forme humaine de la faim et de sa satisfaction. Cependant, on est là au niveau de la problématique des besoins et de la spécificités des besoins humains (qui sont eux-mêmes produits, comme on l'a vu dans *l'Idéologie Allemande*). Et ce niveau du post-instinctif, du développement des besoins, ne saurait suffire pour définir l'humanisation de la nature.

Karel Kosik nous aide-t-il à dépasser cette impression que le miroir que serait la nature transformée est plutôt déformant? "Ayant surmonté le niveau de l'activité instinctive et atteint celui de l'activité exclusivement humaine, le travail transforme le donné, le naturel et le non-humain, pour les adapter aux exigences de l'homme, cependant qu'il réalise les fins humaines dans la nature et la matière naturelle"². Le niveau suivant auquel il faut aborder le problème de l'humanisation de la nature, c'est ainsi celui de la réalisation des fins humaines dans la nature. Si cette expression doit vraiment dépasser la problématique des besoins, de la non-instinctivité de l'homme, ce ne peut être qu'en montrant ce que sont ces "fins humaines". Or Karel Kosik ne nous fait pas beaucoup avancer à ce niveau. Voulant définir le travail en général, il nous parle d'un "faire objectif, qui est suscité et déterminé dans sa structure par une finalité extérieure, dont l'accomplissement est considéré comme une nécessité naturelle ou une obligation sociale"³. Autrement dit, il ne dépasse pas le niveau de la description et son

¹ L'appropriation et la transformation de la nature extérieure sont aussi appropriation et transformation de la nature propre de l'homme, la "nature intérieure". Car l'activité qui transforme l'objet suppose chez le sujet le développement d'aptitudes et de connaissances spécifiques. La nature intérieure, cependant, n'est pas le but propre du travail. Elle l'est en revanche dans le jeu, l'art, la gastronomie, etc..., que nous définirons plus loin comme "non-travail".

² Karel Kosik: *Dialectique du Concret* p. 132

³ op.cit. p. 135

concept de travail est incapable de déboucher sur les "fins humaines" autrement qu'en invoquant le développement des forces productives et le dégagement de temps libre dans un communisme calqué sur celui du programme prolétarien.

Partis de la thématique classique de l'objectivation du sujet dans son rapport à la nature, nous parvenons au fait que l'objectivation du sujet, c'est le développement des forces productives. Cela revient à dire que, le travail étant l'activité principale, ou fondamentale, de la société, c'est à partir de lui que les objets de la nature prennent forme et fonction. De la sorte, on peut certes retrouver dans le monde naturel transformé le reflet du travail, et donc de la société tout entière. Mais alors, l'objectivation du sujet est-elle le travail mort accumulé par les générations? C'est en effet le point de vue de la plupart des auteurs.

Le problème est que, fascinés en quelque sorte par la puissance démiurgique du travail, ils identifient l'appropriation et la transformation de la nature avec l'auto-production du sujet. Or, le fait que l'homme transforme la nature, qu'il en fasse un objet adapté à son être, cela n'implique pas *ipso facto* que cet objet est son objectivation, que cet objet est le sujet sous forme objectivée. Dire que la nature transformée, le travail mort accumulé, est l'objectivation de l'homme pose en réalité problème à un double niveau.

- d'une part, si l'objet du travail est le sujet objectivé, le travail se trouve réduit à sa dimension directement opératoire, matérielle-technique, et l'auto-production de l'homme dans le travail se trouve réduite, dans le meilleur des cas, à l'auto-présupposition du travail. Autrement dit, la subjectivité dans le travail se trouve réduite au savoir-faire, à la connaissance, aux relations inter-individuelles du travail, etc..., qu'en effet beaucoup d'auteurs identifient à la socialité du travail.
- d'autre part, poser l'objectivation de l'homme dans la nature transformée repose sur l'idée que la nature devient la création de l'homme, "son oeuvre et sa réalité", dans le développement infini du progrès scientifique et technique. La question est alors la suivante: "à quel point la nature humanisée cesse-t-elle d'être naturelle?" L'objectivation de l'homme dans son monde naturel supprime-t-elle les lois de la nature? Certes non. Un avion ne supprime pas la pesanteur. Et toute l'activité subjective de l'homme n'empêchera jamais les lois naturelles d'exister et de s'imposer à lui. Il peut certes les contrôler, se protéger jusqu'à un certain point de leurs effets nuisibles. Mais ces lois existent antérieurement et extérieurement à lui, et sont à l'oeuvre quoi qu'il advienne, y compris dans ses réalisations les plus sophistiquées. De ce point de vue, le monde objectif que l'homme a créé ne peut pas être "son monde" à cent pour cent. L'existence de cette présupposition naturelle fondamentale est d'ailleurs fréquemment invoquée pour justifier l'hostilité fondamentale de la nature vis à vis de l'homme et fonder ainsi l'argument qui fait du travail une nécessité éternelle, naturelle comme la nature elle-même. A tel point que, l'activité propre de l'homme étant réduite à son action sur la nature, et cette dernière ne pouvant jamais être un pur produit de l'activité humaine, on est contraint d'admettre qu'il n'y a pas de limite au processus. Dès lors, la seule façon de sortir de la préhistoire de l'humanité, c'est de décréter que le travail devient le premier besoin. On retrouve dans la conclusion ce qu'on a mis dans les prémisses: le travail est le propre de l'homme.

En résumé, on a compris que le problème est pour nous que le concept d'objectivation dont nous sommes partis identifie la subjectivité de l'homme à son travail, identité que nous cherchons précisément à dépasser ici.

On ne peut en effet pas se contenter d'une analyse de l'humanisation de la nature qui ne développe pas un concept qui aille au delà du développement du travail, de la transformation de la nature en moyen de travail. On ne peut pas poser l'objectivation du sujet comme sa seule action sur la nature. Cela revient à identifier implicitement ou

explicitement le sujet au travail. Si le processus d'objectivation a pour seul contenu la nature extérieure, le monde que se crée l'homme n'est qu'une accumulation de moyens de travail. Et l'homme qui se contemple dans son monde n'est alors que le travailleur.

Le problème est alors que l'objectivation qui est envisagée ne projette qu'une forme de la subjectivité humaine dans la nature: le travail. Pour notre part, il nous faut trouver une définition de l'objectivation qui soit cohérente avec l'analyse plus générale de la subjectivité que nous nous efforçons de mettre en oeuvre. Pour anticiper sur ce qui sera développé plus loin, disons donc que l'objectivation de la subjectivité, c'est le rapport social de l'homme. Bien sûr, ce rapport social ne se situe pas dans l'air, il est indissociable d'un rapport à la nature; mais ce dernier n'est qu'un moment de l'auto-production sociale de l'homme. Le vrai objet de l'homme, c'est l'homme lui-même, et la forme objective de la subjectivité, c'est le rapport social. Toute la question du travail et de son dépassement tourne autour de l'articulation de cette proposition avec le "moment naturel" de l'activité sociale. Il est donc temps de rechercher une véritable définition du travail.

CHAPITRE III:

LE TRAVAIL

I/ LE TRAVAIL, PERTE DE SOI DE L'HOMME?

Dans tout ce qui précède, nous avons employé la notion de travail sans la définir plus avant. Nous avons en quelque sorte admis sa valeur d'évidence. Et nous sommes parvenus à une incohérence entre nos prémisses (la reconnaissance de la nécessité d'un dépassement du travail) et ce que les auteurs ont à nous proposer pour comprendre le sens humain du rapport de l'homme à la nature dans le travail. On observe en particulier que, dans ces textes, le travail est le plus souvent glorifié comme la preuve nécessaire et suffisante de l'humanité de l'homme. Aussi n'est-il pas inintéressant de voir Marcuse, l'un des rares auteurs à s'être penché sur le travail en tant que tel, se refuser, au moins partiellement, à une telle glorification¹.

Marcuse définit le travail par trois points:

- la *continuité*, par quoi il indique que le travail n'épuise jamais sa mission, qu'il est toujours à recommencer, et qu'ainsi il imprègne la totalité de l'existence humaine. "La tâche que, par le travail, l'existence humaine doit assumer, jamais un travail ni une série de travaux donnés ne pourront l'accomplir ni l'épuiser" (p. 30). Anticipant sur ce qui suit, indiquons que Marcuse définit ici un mode de rapport à la nature extérieure correspondant au "travail économique" qu'il admet finalement comme indépassable.
- la *permanence*, qui indique que le travail est objectivation de l'homme, et que donc son résultat s'inscrit de façon durable dans le monde humain et dans l'histoire. Cet aspect sera repris plus loin.
- le *caractère pénible*, terme par lequel Marcuse assume une attitude anti-travail étonnante à cette époque. Il s'agit pour lui de donner un fondement théorique aux multiples manifestations d'opposition au travail. Il s'efforce de prendre celles-ci à la racine. Aussi écrit-il que "avant même que la façon dont s'organise le travail ait entraîné un de ces effets négatifs (fatigue, "sentiment d'aversion"), le travail est déjà, en soi, "pénible"..."(p. 32).

Ce troisième élément est sans doute celui qui apporte le plus de profondeur pour l'analyse du travail en tant que tel. Ce n'est pas un mince mérite, de la part de Marcuse, que de l'avoir dégagé. Et il est clairement indicatif du point de vue nettement "pro-travail" de Karel Kosik (dans *La Dialectique du Concret*) de citer l'article de Marcuse avec éloges sans pour autant s'arrêter sur cet élément, ni même seulement le relever. Commençons donc par le "caractère pénible" du travail.

Pourquoi le travail est-il pénible "en soi"? Dans la réponse à cette question, Marcuse met en évidence un élément fondamental de l'analyse du travail en tant que tel: "en travaillant, celui qui travaille... est au coeur de l'objet. Dans sa pratique, il se laisse guider par la chose elle-même, se soumet à ses lois et s'y conforme, même là où il domine son objet, où il en use à

¹ Marcuse: *Les fondements philosophiques du concept économique de travail*, 1933, dans *Culture et Société*, Ed Minuit, 1970. Il existe bien sûr une littérature fournie pour exprimer le dégoût du travail, mais elle reste le plus souvent à un niveau extrêmement épidermique, se contentant de décrire et de dénoncer les contraintes et absurdités multiples de l'activité immédiate du travail. A ma connaissance, cet article de Marcuse est le seul qui cherche à fonder théoriquement, avec les limites que l'on va voir, le dégoût du travail.

son gré." (p. 43). Selon Marcuse, le monde des objets a "des exigences... la pratique humaine (y) répond en se réglant consciemment sur l'objet, en se liant à ses lois immanentes" (id.).

Avant de poursuivre, remarquons que Marcuse explique le caractère pénible du travail sans se soucier le moins du monde de son organisation ni de la répartition du produit du travail. Avec raison, il cherche à analyser le travail en tant que tel, indépendamment de son exploitation. Ce n'est pas la structure autoritaire du procès de travail immédiat, et encore moins le fait que le produit du travail échappe au travailleur qui rendent le travail pénible. Même "humanisé", "même quand l'homme est son propre patron" (id.), le travail *est pénible*. Pour Marcuse, les conditions du travail n'enlèvent rien à la soumission du travailleur aux "lois immanentes" de l'objet.

Quelles sont ces exigences du monde objectal auxquelles doit se plier la pratique humaine? Il y a bien sûr la simple loi naturelle qui régit le mode d'existence de l'objet, qu'il soit transformé ou brut. Les déterminations physiques, chimiques, etc... de l'objet imposent au procès de travail un type déterminé d'action. Mais Marcuse va plus loin. Chaque objet, dit-il, "a une-
"histoire" propre qui ne coïncide jamais avec l'histoire de chaque existence, qui n'en découle jamais entièrement; et cette histoire a ces propres lois". Ainsi, le travail doit se soumettre aux "besoins immanents de ces objectivités" (p. 43). Marcuse désigne ici la forme sociale de l'objet du travail, dont l'histoire propre est en fait le statut que les hommes lui donnent dans leur activité.

L'intérêt de l'analyse de Marcuse est double. D'une part, il isole le rapport fondamental qui rend le travail "pénible" avant même toute détermination particulière. Ce rapport se situe entre l'homme qui travaille et son objet. L'homme qui travaille est sujet, il est par principe libre et auto-déterminé. Mais simultanément, son activité même - le travail - le pose au coeur d'un objet qui lui dicte ses lois, et le travailleur doit se mettre au service d'"autre chose que lui-même" (p. 44). Cela signifie que, parce qu'il est un être générique, l'homme connaît les lois naturelles qui régissent son objet. Il les connaît dans leur manifestation extérieure comme dans leur essence naturelle qu'il s'approprie mais ne peut dépasser. Et il doit en tenir compte dans son activité. Mais l'inverse n'est pas vrai: l'objet naturel ne tient pas compte de l'essence subjective de l'homme, il ne lui renvoie pas la reconnaissance de sa subjectivité. Dans le rapport du travail immédiat, du travail en tant que tel, nous trouvons donc un rapport où le sujet fait face à un objet qui n'est pas sujet (l'objet naturel n'est pas un être générique), de sorte que ce rapport immédiat du travailleur à l'objet n'est pas rapport de l'homme à soi, définition fondamentale de la subjectivité. Tout se passe comme si, pris en tant que tel, le travail était une activité animale "supérieure", un moment du métabolisme général de la nature. Ce que Marcuse met en évidence pour rendre compte de ce qu'il appelle le caractère pénible du travail, c'est donc le rapport du sujet à un objet qui, n'étant pas sujet, ne confirme pas la subjectivité du travailleur, pourtant bien réelle. Nous verrons plus loin comment résoudre cette contradiction. Observons pour l'instant que Marcuse dégage ainsi le caractère *objectif en soi* du travail pris en tant que tel. Et ce qu'il appelle le caractère pénible du travail, c'est la perte de soi du sujet dans ce rapport d'objectivité en soi.

Par objectivité en soi nous désignons ainsi le rapport que le travail, pris en tant que tel, établit entre l'homme et un objet qui n'est pas sujet. A ce niveau de l'analyse, donc, le rapport du travailleur à son objet ne confirme pas l'homme qui travaille dans son statut de sujet s'auto-produisant, car l'objet du travail en tant que tel, n'étant pas sujet, ne prend pas en retour le travailleur pour objet. L'auto-production de l'homme, pourtant, est bien un rapport où l'homme se prend lui-même pour objet. Et ce rapport est donc absent du travail en tant que tel, qui nous apparaît pour l'instant comme une activité animale supérieure. Certes, dans son activité immédiate de travailleur, l'homme n'a pas un comportement purement animal: il est conscient, utilise ses capacités d'adaptation, etc... Il ne s'identifie pas purement à son activité

immédiate. Mais ce rapport n'est pas en tant que tel celui de son auto-production historique. Loin d'être production de socialité, il en dérive bien plutôt.

Mais d'autre part, Marcuse pose que le rapport à l'objet est toujours objectif en soi puisque l'objet a une histoire propre qui ne coïncide pas avec celle du travailleur, que ce soit dans l'atelier, dans un bureau d'études ou dans un laboratoire. En réalité, l'histoire n'est pas celle de l'objet, mais celle des hommes qui s'y rapportent, et c'est elle qui domine le travailleur. C'est elle qui lui a donné une forme sociale qui fait qu'ils doivent s'y rapporter de façon objective en soi. Marcuse ne voit pas cela parce que, ainsi que nous allons le voir, il considère le travail comme indépassable. Et si l'on suit son analyse, le simple fait que - l'homme soit un être naturel le condamne à tout jamais à se perdre dans un rapport d'objectivité en soi. Dans tout rapport objectif, il doit se mettre au service d'"autre chose que lui-même". L'objectivité et l'aliénation sont identiques et ne peuvent être supprimées (p. 44).

Une telle résignation est à première vue surprenante. Trente ans plus tard, Marcuse constate que sa propre activité théorique passée (entre autres), "loin de promettre trop, ne promettait pas assez" et affirme que ce "sont précisément les conceptions eschatologiques les plus exagérées de la théorie marxiste qui anticipent le plus exactement les tendances de la société: ainsi l'idée de la suppression du travail rejetée plus tard par Marx lui-même"².

Cependant, l'anticipation dont il est question ici n'est pas le dépassement du travail, mais sa réduction par l'automation, et c'est elle qui permet à Marcuse de se tirer malgré tout de la malédiction du travail. Car, explique-t-il, le travail a deux pôles:

- d'une part, il est "la pratique au service de la production et de la reproduction "matérielle" qui consiste à pourvoir aux pures nécessités de l'existence" (id. p. 50). Cette pratique peut être réduite de façon importante par le recours aux méthodes modernes de production. Marcuse reprend alors la problématique marxiste où "les producteurs associés règlent rationnellement l'échange de substances avec la nature, (...) les dépenses de forces vives étant réduites au minimum et les conditions de travail étant les plus dignes de l'homme"³;
- d'autre part, il y a le travail "qui se situe au-delà de ces nécessités et demeure lié au faire-advenir⁴ de l'existence"(id. p. 51). "Dans cet au-delà de la nécessité, le déroulement de l'existence reste une pratique: là aussi, il s'agit de travail, mais son caractère s'est modifié... Cette pratique a son but en elle-même; elle n'est pas livrée à un caractère objectal "étranger"... La praxis du "domaine de la liberté" est donc la véritable praxis qui constitue la "fin" de tout autre travail: le libre déploiement de l'existence dans toutes ses possibilités" (id. pp. 51-52).

On aboutit donc ici à un cas de figure qui est extrêmement répandu lorsque la "suppression" du travail est vue dans la réduction du temps de travail par l'automation. La limite de cette optique peut s'appréhender de façon double. D'une part le travail (qui au passage n'est plus posé que comme "échange de substances avec la nature") n'est pas véritablement supprimé, mais simplement réduit. Et en effet, comment pourrait-on nier la nécessité éternelle d'échange de substance avec la nature? Or il s'agit justement pour nous de montrer que cette nécessité n'est pas identique à celle du travail. D'autre part, le sens de ce travail "économique" est inévitablement posé comme se réalisant dans un non-travail qui n'est qu'une forme expansée de ce qu'est la jouissance dans le non-travail actuel, c'est à dire en général l'activité culturelle de la classe de la propriété. Cette activité du non-travail, et tout

1 Marcuse: *Culture et Société*, préface à l'édition de 1965, p. 14

2 *ibid.*, p. 17

3 Marx: *Capital*, III, Pléiade II, p. 1485, cité par Marcuse p. 59

4 Marcuse se sert de cette expression en opposition au "laisser-advenir" qui caractérise la vie animale, et donc en référence au mouvement d'auto-production du sujet.

particulièrement l'art, échappe ainsi tout autant à une critique radicale que le travail lui-même. On trouve notamment ce point de vue, développé de façon caricaturale, dans un texte fort médiocre qui fait curieusement référence dans toute la mouvance anarchiste: *Le Droit à la Paresse*, de Lafargue. La caricature y consiste en ce que la malédiction du travail y est transformée en stupidité passive des ouvriers qui se laissent exploiter par les capitalistes, en même temps que la jouissance bourgeoise y est élevée au rang d'activité proprement humaine.

Concluons provisoirement sur Marcuse: la force de son analyse procède d'une recherche fondamentale de ce qui rend le travail "pénible". Cette pénibilité n'est pas simplement - fatigue, dégoût, mais exprime la perte de soi du sujet et procède du caractère essentiellement contradictoire du travail. Et cela avant même de parler de son exploitation. C'est ce que nous avons appelé l'objectivité en soi du rapport du travailleur à la nature. Dans le travail, le sujet se perd et est, si l'on veut, réifié par sa soumission aux lois de l'objet.

Mais Marcuse s'arrête là. Le sujet se perd dans le travail en se soumettant aux lois internes de l'objet, puis se retrouve dans la culture, selon une dichotomie indépassable. Pour lui, la naturalité de l'homme implique nécessairement que le rapport à la nature soit soumission aux lois de l'objet. En anticipant sur ce qui suit, disons que pour dépasser ces limites, il faut rendre compte du sens profond du travail, qui n'est pas simplement de satisfaire des besoins, de créer un rapport métabolique entre l'homme et la nature. Le travail est aussi processus de socialisation du rapport à la nature. Aussi longtemps que ce processus n'est pas achevé (avec le communisme), le rapport à la nature est *prioritaire* dans l'activité sociale des hommes. C'est cette priorité qui impose que le rapport à la nature soit travail, objectivité en soi. Pour socialiser leur rapport à la nature, c'est à dire pour le rendre conforme à leur existence subjective et sociale, les hommes doivent transformer et reproduire la nature. Cette socialisation du rapport à la nature, dont nous verrons plus précisément le contenu et l'évolution dans le rapport des classes, est la tâche prioritaire de toute la "préhistoire" de l'homme, car elle est la condition pour que l'homme puisse être pleinement humain tout en étant pleinement naturel. C'est toute la question du communisme.

Mais de plus, si l'on dit avec Marcuse que l'homme qui travaille est soumis aux lois de l'objet auquel il fait face, comment se fait-il que le travail soit tout simplement possible (sauf si on en fait un comportement animal supérieur)? Le travail est nécessairement l'activité d'un sujet, mais, dans une société de classes, l'homme qui travaille n'est pas le même que celui qui se cultive. Quelle est alors la subjectivité du travailleur? Où se trouve, dans le travail, le rapport de l'homme à soi en tant qu'auto-production? Marcuse n'a pas tort de dire que l'homme se perd dans son travail, mais il voit cette perte de façon trop statique, alors qu'elle n'est que le moment négatif d'une contradiction qui se trouve au cœur même de l'activité. - Or il mentionne en passant, mais sans en développer toutes les implications, l'autre partie de la contradiction. Il s'agit du deuxième point de la définition qu'il donne du travail, la permanence, mais qu'il n'exploite pratiquement pas du point de vue de la subjectivité.

II/ SURPRODUIT ET SUBJECTIVITE

"Du travail, écrit Marcuse, il émanera quelque chose qui, par son sens et sa fonction, durera plus longtemps que la besogne qui l'a produite (...). Dans le travail, l'existence humaine s'objective". (id. p. 31-32). Marcuse pose ici la question du sens de l'objectivation comme production d'un surproduit. Il ne développe cependant pas l'analyse. Or c'est dans la - catégorie du surproduit que la notion d'objectivation trouve tout son sens humain, de sorte que c'est à ce niveau seulement que l'on peut saisir le travail dans sa relation fondamentale à la subjectivité de l'homme.

1) Surproduit et rapport à la nature extérieure

La catégorie du surproduit est inhérente à l'idée même de travail. Dès lors que l'homme travaille et dépasse le niveau instinctif du rapport à la nature (ce qu'il fait d'emblée), il y a production de moyens de production. Or ceux-ci ne répondent pas à un besoin immédiat, mais au contraire à un besoin médiatisé par le projet de la production. Le dépassement de l'instinct dans le rapport à la nature implique donc que l'homme produise au-delà de ce qui lui est immédiatement nécessaire. Le travail comporte, par essence, une production de surproduit: déjà de ce point de vue élémentaire, le surproduit est une manifestation de la subjectivité de l'homme. Pour une description phénoménale du travail, on peut très bien en rester au rapport entre surproduit et spécificité des besoins humains (en tant que dépassant l'instinct). La plupart des auteurs en restent là.

Considérons d'abord simplement le travail comme dépassement de l'instinct. Avec le travail, la vie naturelle de l'homme cesse d'appartenir au mouvement objectif de la nature, et le surproduit inhérent à tout travail se pose comme médiation entre le besoin de l'homme et sa satisfaction. Le travail consiste alors à produire un filet plutôt que d'attraper un poisson à la main. Or quel est exactement le contenu de cette médiation? Il ne suffit pas de l'expliquer comme une invention créée par l'homme pour répondre à des besoins échus à l'homme de façon extérieure et qui se développeraient de façon autonome. A ce titre, il est faux de dire que le travail répond à la pression démographique, qui imposerait le travail à l'homme sur une base purement naturelle. En réalité, le développement du travail et celui des besoins vont de pair, comme intégration progressive dans le rapport de l'homme à soi de sa propre vie naturelle. Autrement dit, la médiation que crée le travail en posant le surproduit n'est pas simplement un moyen perfectionné de satisfaire des besoins considérés comme indépendants, donnés par la nature. En tant qu'arrachement à l'instinct, elle est bien plutôt un *passage par le sujet*, qui est lui même la source du développement des besoins. De ce point de vue, l'arrachement à l'instinct n'est pas dénaturalisation: il est appropriation, - intégration progressive de la vie naturelle dans la vie de l'homme s'humanisant. La face positive de l'arrachement à l'instinct est, du côté de la nature, production de surproduit et, du côté de l'homme, *non-travail* et développement des besoins comme forme humaine de la dépendance naturelle universelle. Nous allons y revenir.

Du point de vue du travail immédiat, cependant, il semble que cette appréhension positive du dépassement de l'instinct n'enlève rien au "caractère pénible" du travail. Si le surproduit est, fondamentalement, création d'une médiation entre le le besoin et sa satisfaction, cela n'empêche pas que l'objet du travail, même transformé et accumulé, s'il est posé comme moyen de production, "dicte sa loi" à l'activité tout autant que l'objet brut. Marcuse considère d'ailleurs cela comme normal et inévitable: "la vie objectivée en eux [les objets], requiert, domine et détermine l'homme à chaque instant" (p.45). De la sorte, on ne sort pas de la malédiction du travail et de son absurdité. Et la question demeure: si le sujet se perd dans sa soumission à l'objet, d'où tient-il sa faculté d'adaptation et comment la réalise-t-il?

En effet, quel est alors le sens de l'humanisation de la nature? L'homme pose la nature dans une forme où il s'est "objectivé", et cette forme lui dicte une activité qui est objective en soi, où il se perd et où donc, semble-t-il, la seule manifestation subjective est que cette objectivité en soi est de plus en plus sociale, mais nullement dépassée. Ceci n'est qu'une autre façon de dire que le sens immédiat apparent du travail est le développement des forces productives, c'est-à-dire toujours le travail. Cette absurdité est effectivement celle du travail pris en tant que tel. Sa réalité subjective, humaine, est entièrement contradictoire. Nous sommes partis de la nécessité d'humaniser la nature pour que l'homme puisse avoir un monde à soi, un monde où il puisse vivre humainement, détaché positivement de l'immersion dans la nature, et nous retrouvons, par un phénomène cumulatif, un rapport à la nature humanisée (ou plutôt en voie de l'être) où le rapport à soi est tout aussi "perdu". Le travail en usine est-il moins déshumanisant que la besogne de l'agriculteur attaché à la glèbe?

Deux questions se posent alors:

- si le travail pris en tant que tel est absurde, comment se fait-il que l'homme travaille depuis des millénaires? Ce n'est bien sûr pas par esprit de sacrifice pour les générations futures. Il faut que le travail trouve, à chaque période, son sens ici et maintenant, disons son *sens immédiat*.
- Et si ce sens peut être établi, se suffit-il à lui-même, une fois pour toute? Ou bien y a-t-il une perspective historique plus longue où l'on puisse poser le dépassement du travail, de sorte que ce serait tout le cycle du travail et de son aliénation qui prendrait sens, disons son *sens historique*?

La deuxième question est celle de la perspective communiste. Nous y reviendrons plus tard. Examinons maintenant l'assise subjective fondamentale du travail.

Si la catégorie du surproduit permet de dépasser l'objectivité en soi que nous avons trouvée de prime abord dans l'analyse du travail, ce n'est donc pas simplement parce que c'est là que se fixe, que se réalise et s'accumule au cours des générations le processus d'appropriation/transformation de la nature. Mais c'est surtout parce que la médiation que le travail crée au travers du surproduit est le moment du rapport de l'homme à lui-même. Or si, dans le travail pris en tant que tel, le travailleur est pris dans un rapport objectif en soi, le moment du rapport subjectif proprement dit se situe nécessairement entre travail et non-travail. C'est en se rapportant au non-travail que l'homme fait déboucher l'arrachement à l'instinct sur un rapport de l'homme à soi comme à son propre objet. Et c'est donc de façon identique que ce rapport au non-travail crée la possibilité même du travail, car il pose la nature appropriée comme surproduit dans une *socialisation* qui seule explique et justifie le dépassement de l'instinct, et en particulier qui seule permet la formulation et le développement des besoins humains. Dès lors, le non-travail apparaît comme la face positive du dépassement de l'instinct, et c'est le travail qui le rend possible en produisant le surproduit.

La preuve de la subjectivité du travail, c'est donc son exploitation. En produisant le surproduit et en permettant le non-travail, le travail fait la preuve qu'il n'est pas qu'objectivité en soi, mais aussi production de socialité et production de la présupposition sociale de la vie naturelle de l'homme. Dans ce processus, l'appropriation des lois de la nature, l'adaptation des objets à l'activité ne répondent pas simplement au développement autonome des besoins, à leur affirmation de plus en plus humaine. Sans doute l'homme a posé une médiation entre son activité et ses besoins, mais celle-ci n'exprime pas simplement son génie d'adaptation, mais plus fondamentalement la nécessité essentielle pour le sujet de *présupposer son rapport à la nature*, présupposition d'où dérive sa capacité d'adaptation et de transformation. Dire que l'homme dépasse le niveau instinctif est un constat, une observation résultant de la comparaison avec le règne animal. La face positive de ce dépassement de l'instinct doit être comprise comme intégration de la vie naturelle dans la vie subjective. La problématique de la satisfaction des besoins doit être dépassée pour que le travail apparaisse dans sa réalité essentielle. Le "quelque chose qui dure plus longtemps que la besogne qui l'a produit", ce n'est en effet pas tant une nature nouvelle, ou "autre", qu'une nature socialisée dans la forme de la propriété. A ce stade, la propriété n'est rien d'autre que l'appropriation effective du contenu humain du travail en tant que tel. Et plus le travail développe sa force productive, plus il fait la preuve de sa subjectivité en produisant du surproduit, plus il affirme la propriété et la sépare de lui en favorisant le développement des activités du non-travail.

Survi dans une nature naturelle dont il se distingue d'emblée, l'homme ne peut exister subjectivement que s'il réalise dans l'histoire le fait qu'il n'est pas immergé dans la nature,

qu'il est plus qu'un simple moment de cette nature. La transformation de la nature, de ce point de vue - et avant même de parler du développement des besoins - répond à la nécessité où se trouve le sujet de présupposer le moment naturel de son existence subjective. Il serait en effet contradictoire que l'homme s'auto-produise dans l'histoire tout en vivant la vie naturelle qui lui est en quelque sorte donnée dans l'émergence de son espèce. Car le sujet ne cesse pas d'être naturel et la vie naturelle de l'homme n'est pas contradictoire à sa vie subjective. Il n'y a aucune exclusion entre les deux aspects, à condition que le rapport où l'homme se présuppose soit aussi présupposition de sa vie naturelle. Si le travail ne faisait que transformer la nature, s'il ne consistait qu'à poser une nature nouvelle à la place de - l'ancienne, il resterait tout aussi objectif en soi qu'auparavant et ne pourrait être considéré comme intégration du rapport à la nature dans le rapport à soi. Le surproduit, en tant qu'accumulation progressive d'objets naturels transformés *dans les mains de la propriété*, nous livre alors le sens humain du travail. Nous assistons à la création d'une nature "artificielle" à laquelle l'homme peut poser un rapport qu'il présuppose parce que l'"artefact" devient objet de la propriété (s'il reste objet naturel en soi, même transformé, il redevient objet de la nature, comme une pyramide dans le désert, comme une usine qui rouille). Si la - production d'un surproduit réalise le dépassement de l'instinct, ce n'est donc qu'en tant qu'elle pose la propriété, qu'elle objective la subjectivité de l'homme dans et malgré son rapport objectif en soi à la nature. Dans ce rapport, la dépendance de l'être naturel vis-à-vis de l'immensité des lois de la nature est alors transformée en "dépendance" du sujet vis-à-vis de sa propre activité. Et c'est bien pourquoi, comme le remarque Marx dans les *Manuscrits de 44*, l'homme peut être amené à avoir une vie naturelle pire que celle des animaux.

En quoi la machine, le bâtiment, etc... constituent-ils une nature plus humanisée que la forêt vierge ou les espaces sidéraux? Est-ce simplement parce que ces objets portent la marque de l'activité humaine? Est-ce parce que l'artefact est plus adapté aux besoins humains que l'objet naturel brut? Ce type de réponse en reste au niveau phénoménal. Fondamentalement, le surcroît d'humanité dans l'objet transformé tient au fait que ce dernier "contient" déjà le - rapport que l'homme pose à la nature. Mais il ne le contient pas en vertu de ses propriétés physiques ou chimiques, même adaptées et appropriées. Il le contient bien plutôt en tant que le surproduit devient objet de la propriété, et c'est là son "histoire propre". Lorsque le - produit du travail devient objet de la propriété, la chose naturelle reçoit une forme sociale, la vie naturelle de l'homme devient un moment de sa vie subjective. Nous sommes alors en présence d'une forme de la nature à laquelle l'homme peut se rapporter de façon présupposée par lui-même, et non pas de façon subie comme la relation naturelle entre le soleil et la plante.

L'appropriation et la transformation de l'objet n'abolissent pas les lois de la nature. Mais, par la médiation nécessaire du surproduit et du non-travail, elles les transfèrent d'une forme où elles existent en soi à une forme où leur utilisation devient fonction du sujet. L'artefact reste naturel en ce sens, et c'est pourquoi ce n'est pas la nature mais le *rapport* à la nature qui est humanisé par l'activité du sujet. Si l'homme peut "se contempler" dans le monde qu'il a créé, ce n'est donc pas au sens de la satisfaction passive face au travail accompli. C'est au sens où il a posé une nature à laquelle il se rapporte "en tant que sujet", et non pas "en tant qu'être naturel". Plus exactement, sa naturalité devient fonction de sa subjectivité.

L'homme est naturel-en-tant-qu'humain: cela veut dire qu'il ne dépasse pas l'existence naturelle (il n'est pas un pur esprit), mais que par son activité, il transfère la nature d'une forme brute, naturelle, existant pour elle-même, en une forme existant pour lui, à laquelle il se rapporte à partir de son rapport à soi. Le procès (contradictoire) de ce transfert est le contenu de tout le cycle de l'aliénation.

2) Surproduit et non-travail

Le surproduit ne peut jouer son rôle de médiation entre les besoins (qui évoluent) et leur satisfaction que par une activité qui *n'est pas* travail. De façon immédiate et concrète, il s'agit de déterminer, en quantité et en qualité, les produits du travail qui seront soustraits à la consommation immédiate. Et cela implique simultanément de déterminer la façon dont cette part sera ensuite dirigée soit vers une consommation ultérieure soit vers une production élargie/modifiée visant la satisfaction de besoins nouveaux. Cette activité de non-travail représente une forme différente de rapport à la nature. Il n'y a pas là objectivité en soi, mais rapport à l'activité du travail pour en diriger le déroulement et en orienter le résultat. C'est en ce sens que le non-travail se pose en propriété, au sens où l'appropriation du surproduit donne pouvoir sur le travail et le surproduit. D'une part, si la médiation par le surproduit est une activité de non-travail, elle implique que celui qui l'exerce doit recevoir une partie du produit du travail auquel il n'a pas participé. Cette dévolution d'une partie du produit est la reconnaissance de l'utilité - mieux, de la nécessité - de cette fonction afin que le travail humain puisse simplement exister, pour que le travail se reproduise à partir d'une utilisation adéquate du surproduit¹. D'autre part, cette même fonction érige le non-travailleur en propriétaire (c'est-à-dire en ayant droit sur) du surproduit et même de ce qui permet de le produire. En décidant comment le surproduit doit être constitué puis utilisé, le non-travailleur se pose vis-à-vis du travailleur, de ses conditions et de son produit comme celui qui le socialise. Il est simultanément la condition et le résultat du travail. A partir des formes primitives d'appropriation et de distribution du surproduit, le non-travail se sépare progressivement en une classe distincte de propriétaires, au fur et à mesure que la division du travail requiert une activité plus systématique de coordination et de formulation/gestion des besoins vis-à-vis desquels le surproduit sert de médiation.

L'existence du surproduit manifeste donc la subjectivité de l'activité humaine en faisant la preuve du dépassement de l'instinct, de la non-immersion de l'homme dans son existence naturelle. Et cette preuve a une existence positive, sociale: la propriété. La propriété est la manifestation concrète, à chaque époque historique, du sens humain immédiat qu'a le travail malgré son caractère objectif en soi. Fondamentalement, la propriété doit s'analyser comme non-travail. C'est là son véritable privilège, bien plus que la possession. C'est aussi sa limite spécifique.

La transformation de la nature, avons-nous dit, permet à l'homme de présupposer son rapport à la nature, de dépasser positivement le statut de simple moment de la nature qui est l'attribut de l'animal. Cette présupposition signifie que le rapport à la nature n'a pas simplement pour fonction d'assurer la reproduction naturelle de l'homme, même à un niveau non instinctif - se nourrir, se vêtir, etc... Il s'agit aussi de donner une existence objective à la totalité des potentialités humaines. Le non-travail trouve dans le travail la condition nécessaire de ce déploiement objectif/subjectif. Il se donne pour objet l'homme lui-même, et son activité, quelles qu'en soient les limites historiques, ne doit pas se soumettre aux lois objectives en soi d'un objet non subjectif. Le non-travail apparaît ainsi comme le pôle gestionnaire de la société - d'où son statut de propriétaire direct ou indirect - en même temps que comme classe de la jouissance.

Le non-travail comme gestion

Le mobile immédiat de la gestion du procès de travail par le non-travail est la recherche d'un surproduit maximum. Mais on ne peut se contenter de ce niveau d'analyse. Il faut d'abord comprendre le non-travail comme l'autre face du rapport à la nature, comme le complément inévitable du travail, pour établir le caractère intrinsèquement contradictoire de leur rapport (chapitre IV). Avec le travail, le non-travail réalise cette présupposition humaine du rapport

¹ L'origine de l'exploitation n'est donc pas à chercher dans la tromperie, l'avarice, etc... qui serait le lot naturel de l'homme, mais simplement dans la nécessaire socialité du travail en tant qu'activité *sociale* bien qu'objective en soi.

à la nature que la transformation de la nature rend possible. Le fait que le surproduit dépasse le niveau de la reproduction instinctive se réalise positivement dans le contrôle et la gestion du surproduit, qui s'accumule alors comme propriété. C'est par ce mécanisme que la vie - naturelle de l'homme se *socialise*. C'est le non-travail qui reçoit dans ses mains le surproduit et organise son utilisation pour la production à venir. C'est lui qui organise les villes et fait construire les routes, c'est lui qui met en place et fait tourner les multiples institutions qui permettent le développement progressif du travail. La médiation par la propriété est ainsi pour le travail la forme socialisée de son rapport à la nature. Et plus la propriété élargit sa base et son contrôle du surproduit, plus le rapport du travail à la nature est socialisé. C'est dans le mode de production capitaliste que ce processus trouve son apogée. La recherche effrénée de l'enrichissement personnel ou collectif ne doit pas cacher le rôle civilisateur de la propriété - rôle complémentaire du travail et nécessaire par rapport à lui. La propriété est toujours présente comme la réalisation, ici et maintenant, du sens, du contenu humain du travail, même quand travail et non-travail se confondent dans la même personne ou quand ils s'affrontent sans pitié. En raison même de son caractère objectif en soi, le travail en tant que tel ne saurait parvenir à ce développement.

Le non-travail comme jouissance

En tant précisément que non-travail, la propriété peut se rapporter à l'objet sans que celui-ci lui "dicte sa loi". C'est au contraire l'homme non-travailleur qui détermine le contenu de son activité par rapport à l'objet, qui en fait donc directement une fonction de son rapport à soi. Cela revient à définir la jouissance, où les modalités du rapport à la nature sont aussi diverses que les possibilités de jouir propres à l'homme à chaque stade de son développement. On a là une autre forme du dépassement de l'instinct, où le rapport à l'objet naturel n'a plus pour but la reproduction immédiate: pour une part au moins, le surproduit prend la forme de moyens de jouissance. Nous aboutissons ici à tout l'univers de la culture. En tant qu'ils échappent à l'objectivité en soi du travail immédiat, l'art, le jeu, ont ainsi toujours été posés comme des activités "plus humaines" que le travail, voire absolument humaines. Il n'en est rien, mais cette déformation de la conscience commune en dit long sur le "caractère pénible" du travail.

Dans son analyse du travail, Marcuse se sert du jeu comme contre-exemple. "Dans le jeu, écrit-il, l'homme use des objets entièrement à son gré, passe outre à leurs exigences... En passant outre, c'est lui-même que l'homme retrouve". On peut étendre le propos à toute la jouissance du non-travail. Mais alors, la remarque de Marcuse (faite d'ailleurs sans référence à la propriété) appelle quelques corrections.

Premièrement, quel est l'homme qui "se retrouve" dans ce type de rapport de non-travail à l'objet? C'est bien sûr l'homme limité, le propriétaire, qui ne saurait dépasser le point de vue impliqué par sa position dans une société déterminée. Et en quel sens se retrouve-t-il tandis que le travailleur "se perd" dans sa subordination à l'objet? Il se retrouve au sens où il a la capacité de développer une activité que Marcuse (et pas seulement lui!) considère comme - plus riche, plus "près de soi" que le travail. C'est en effet au pôle de la propriété que se place tout le développement sensible et conscient de la société, du moins jusqu'au mode de production capitaliste exclu. La culture, les arts, la religion, la philosophie sont des activités propres de la propriété. Lorsqu'il dénonce l'appropriation de ces activités par la classe dominante (p. 58 par exemple), Marcuse admet implicitement qu'il souhaite une réconciliation de l'activité du travail et de celle du non-travail. Il admet "cette bidimensionalité inhérente à la totalité de l'existence" (id) comme un fait insurpassable, une scission inévitable dont il faut réconcilier les deux pôles. L'activité du non-travail, bien que reconnue pervertie par la division des classes, est donc posée comme le modèle de ce qui donne sens à l'activité humaine en général. C'est là la position habituelle de tout le programme prolétarien, qui fonctionne essentiellement sur l'idée de la libération du travail de son aliénation, et non sur le dépassement du travail même.

Pour notre part, la pauvreté de la vie culturelle de la classe capitaliste est au contraire l'un des éléments qui amène à rechercher le dépassement du travail, dans la mesure où ce non-travail ne saurait nous apparaître comme une alternative plus humaine au travail. Or la "richesse humaine" du non-travail doit s'analyser à deux niveaux, qui sont souvent confondus:

- dans l'activité sensible, l'objet n'est l'homme que dans un sens bien précis: ses sens. C'est la nature intérieure de l'homme qui est en jeu et qui, au fur et à mesure du développement social, se raffine, s'éloigne de l'instinct et se donne des critères de sensibilité qui doivent de plus en plus à la société et de moins en moins à l'existence brute des sens.
- dans la pensée (religieuse ou philosophique), la propriété produit une représentation de la société dans son ensemble et, à sa façon, l'objet qu'elle s'assigne alors est l'homme total (travail et non-travail) tel qu'il existe dans la société et tel qu'il devient dans l'histoire. Mais cette appréhension de la subjectivité humaine n'en reste pas moins subordonnée au point de vue sur la société que le non-travail donne nécessairement à la propriété, et reste donc partielle et contradictoire.

Dans aucun des deux cas, il ne s'agit de nier que la propriété donne à sa façon le sens humain du travail. Il ne s'agit pas de nier l'apport de ses activités au développement de la sensibilité et de la conscience humaine. Mais il faut souligner qu'elles ne dépassent jamais des limites strictement définies. La limite se résume en ce que l'activité se pose toujours elle-même comme ce sens, et donc accepte implicitement son statut de non-travail et s'interdit de poser un dépassement (et donc un véritable sens) au couple travail/non travail. Ce qui compte ici, c'est de voir que les "retrouvailles" de l'homme avec soi dont parle Marcuse ne sont pour la propriété que la découverte et l'appropriation de la nature intérieure de l'homme, souvent confondues avec le rapport à soi au sens subjectif. Or accepter la "culture" comme le sens du travail, c'est accepter la séparation des classes (contrairement à la position utopique du programme prolétarien) et c'est accepter la perpétuation de la malédiction du travail comme un mal nécessaire.

C'est bien pourquoi, deuxièmement, le "rapport à soi" que représente l'activité du non-travail ne dépasse jamais un caractère individuel/séparé ou psychologique (ou contemplatif dans la sphère de la conscience). Nous n'atteignons pas ici le rapport à soi de l'homme au sens fondamental, dans son procès global d'auto-production naturel et humain. En réalité, il faudrait pour cela que la propriété ne soit pas séparée et dépendante du procès sous-jacent d'humanisation de la nature extérieure. Il faudrait qu'elle soit en même temps travail et non-travail. Car c'est dans le rapport des deux que nous avons le véritable rapport de l'homme à soi dans sa totalité, et ce rapport est donc un rapport de division et d'antagonisme, une contradiction.

Concluons. Le travail n'est pas une "solution" trouvée par l'homme des origines pour faire face au problème de la pression démographique ou à ceux de la spécificité humaine de ses besoins. C'est la manifestation nécessaire de la subjectivité qui le caractérise d'emblée en tant qu'être objectif. Le travail est l'activité contradictoire par laquelle l'homme crée une nature à la mesure de sa subjectivité, c'est-à-dire une nature à laquelle il puisse se rapporter de façon présumée par lui. Cette *humanisation du rapport à la nature* passe par l'appropriation/transformation des objets naturels, au travers d'une activité immédiatement - contradictoire, puisque subjective et objective en soi. Cette contradiction inhérente au travail en tant que tel trouve son mode de reproduction dans le rapport entre travail et non-travail. Dans la mesure où l'humanisation du rapport à la nature implique la production d'un surproduit, la manifestation fondamentale de la subjectivité de l'homme dans le travail, *c'est son exploitation*.

Le travail se définit d'emblée comme une activité intrinsèquement contradictoire. Perte de soi du sujet dans le rapport objectif en soi à la nature, il produit un surproduit qui nie cette objectivité en soi et pose dans le rapport *social* entre travail et non-travail la forme pleine et contradictoire de l'activité subjective totale. On en déduit que la raison pour laquelle le travail est contradictoire n'est pas le fait qu'il est exploité, mais qu'au contraire l'exploitation est la réalisation sociale de sa nature intimement subjective/contradictoire. C'est bien pourquoi on ne peut supprimer les classes sans supprimer le travail, en tant que mode humain-en-devenir du rapport de l'homme à la nature. C'est également pourquoi la notion de "communisme primitif" n'a pas de fondement réel, puisque le travail implique dans son concept même la propriété, quelque rudimentaire que soit son existence originaire.

Les retrouvailles de l'homme avec lui-même ont donc bien lieu, mais ni à l'endroit où Marcuse nous le laissait entendre, ni de la façon dont il l'envisage. La subjectivité de l'homme existe bien réellement, concrètement, dans tout le cycle de l'aliénation, mais jamais on ne peut l'appréhender dans son unité et sa totalité dans une activité ou un type d'activité. Elle ne se présente que sous la forme objective du rapport social, où chacun des deux pôles a ses limites spécifiques et se trouve ainsi séparé de la manifestation globale de l'homme, manifestation dont l'unité intrinsèque est occultée dans la contradiction des classes (voir chapitre suivant). Autrement dit, l'homme se retrouve et se perd à chacun des deux pôles de la société fondée sur le travail, dans la mesure où l'homme dont il s'agit est toujours sujet, mais toujours de façon contradictoire, car subordonnée, directement ou indirectement, au procès nécessaire, mais transitoire, d'humanisation du rapport à la nature.

La véritable objectivation du sujet, c'est donc ce rapport social qui se forme autour du surproduit, lequel est la manifestation subjective/sociale du travail en tant que tel. Le monde où l'homme peut se contempler n'est pas simplement la nature transformée par son activité. C'est bien plutôt la société, qui englobe le rapport à cette nature transformée et la socialise comme objet conjoint de la propriété et du travail. Mais de même que le travail, qui est à la base de tout le mouvement, est contradictoire en soi (il est subjectif et objectif en soi, affirmation et perte de soi du sujet), de même le monde dans lequel s'objective le travail est contradictoire.

CHAPITRE IV:

LE RAPPORT DES CLASSES

Examinons de plus près ce rapport social qui constitue la forme objective de la subjectivité dans la société fondée sur le travail. Nous avons dit qu'il est contradictoire. Nous allons voir que cela dérive de la façon même dont le travail fait la preuve de sa nature essentiellement subjective. Or nous avons vu que c'est dans la catégorie du surproduit que nous trouvons cette preuve. Si le rapport des classes¹ forme une contradiction, c'est qu'autour du surproduit se forme un rapport qui est en même temps fait d'antagonisme et de présupposition réciproque.

I/ LE RAPPORT DES CLASSES COMME CONTRADICTION

1) Antagonisme des classes

Le surproduit n'est pas une catégorie naturelle, mais se définit socialement à partir du partage de la production totale. Or ce partage n'est pas donné, mais résulte du rapport entre les classes.

Dans ce qui précède, nous avons admis le surproduit comme un simple excédent de la production sur les besoins. Cette évidence apparente recouvre en réalité une répartition de l'activité elle-même, entre production destinée à satisfaire des besoins élémentaires, immédiats - c'est-à-dire considérés comme tels à chaque niveau de développement de la société - et production destinée à couvrir d'autres besoins, moins élémentaires ou futurs. La production du surproduit est donc action sur l'activité même, et c'est aussi en cela que le surproduit est au coeur de l'appréhension de la subjectivité dans le travail.

La partie de la production qui va servir à la reproduction immédiate du travail résulte du partage de la production réalisée comme de l'organisation même du travail. C'est dire que les fameux besoins, que certains veulent placer comme une contrainte originaire poussant l'homme à travailler, sont en réalité déjà le résultat du rapport social, où se décide quels seront les besoins considérés comme légitimes ou prioritaires pour la classe du travail.

Sur quoi repose le partage de la production totale, comment se détermine la part qui forme le surproduit? D'une part, il faut qu'une partie de la production totale soit dévolue à la reproduction immédiate du non-travail. Cette partie est d'autant plus grande que la jouissance qui caractérise la propriété est plus développée. Or, en tant que telle précisément, la jouissance n'a pas de limite naturelle donnée, une fois satisfaits ses besoins immédiats. De façon générale, la propriété fait d'autant plus la preuve de son humanité que sa jouissance est plus grande, plus variée, plus raffinée. A son tour d'autre part, cette jouissance implique donc un développement des forces productives car, une fois satisfaits les besoins élémentaires des deux classes, la seule limite qui

¹ Pour la clarté de l'exposé, nous admettrons ici l'existence même des deux classes du travail et de la propriété/non-travail. On verra plus loin que le fait que le non-travail soit identique à la propriété n'est pleinement vérifié que dans le mode de production capitaliste. Dans les modes de production pré-capitalistes, la fonction du non-travail se scinde entre la classe de la propriété et celle du travail d'une façon qui dérive de la possession que le travailleur exerce sur une partie au moins de ses moyens de travail (voir chapitre V). Cette possession n'empêche pas que, en dernière analyse, le contrôle des moyens de production soit dans les mains de la propriété, mais explique qu'une partie des fonctions du non-travail soit dévolue au travailleur en tant qu'il est aussi possesseur. Cela explique également que la structure de classes des sociétés précapitalistes soit d'une apparence plus complexe que la scission prolétariat/capital actuelle.

s'impose à la jouissance est celle de la production totale. Les moyens de production nouveaux qui permettront ce développement font également partie du surproduit. Le non-travail a donc une tendance intrinsèque à augmenter sa part. . Cependant, cette tendance n'est pas pure volonté d'enrichissement immédiat. Au moins jusqu'à un certain point (nous y reviendrons à propos de la présupposition réciproque), elle est aussi un gage pour le développement du travail lui-même. La propriété, en effet, n'est pas purement consommatrice, mais a une fonction positive dans la gestion du procès de travail et de son élargissement. Le développement du surproduit aux dépens de la consommation de la classe du travail est ainsi, pour une part, une garantie pour le développement futur du travail, et cela même quand la classe du non-travail n'est pas gestionnaire directe de l'ensemble des moyens de production. Même dans les formes précapitalistes de la production, la propriété intervient dans l'élargissement du procès de travail, que ce soit par la guerre ou par l'organisation d'infrastructures, etc.... Cela explique que, pour une forme donnée de rapport social, l'intérêt de la propriété et celui de la société toute entière est toujours de maintenir la part du travail dans la production totale à un niveau minimal, et à rechercher l'extraction d'un maximum de surproduit. Que cela soit contradictoire à l'intérêt immédiat du travail n'enlève rien à la chose.

De son côté, la classe du travail oppose à cette tendance une résistance tout aussi normale, tant dans le but d'assurer un meilleur niveau de reproduction immédiate que dans celui de faciliter le travail ou de travailler moins. Il faut également voir que le travail non seulement satisfait, mais suscite et engendre ces besoins "plus humains" qui sont d'abord apparus comme l'apanage de la classe de la propriété, mais auxquels le travail participe à la mesure où son activité le requiert. Le développement de sa capacité productive suppose en effet la formation de certaines capacités nouvelles (qu'il s'agisse d'apprentissage, d'une meilleure alimentation, de moyens de transport, etc...). D'une façon ou d'une autre, cela passe par la consommation d'une part supplémentaire de la production totale par rapport à ce qui aurait été le cas dans une reproduction à l'identique. Ce développement a pour base la résistance à la misère, et s'oppose à la tendance naturelle de la propriété d'augmenter la part du surproduit. De plus, la résistance de la classe du travail ne se manifeste pas seulement au niveau du revenu, mais également à celui de l'activité même, comme résistance au travail. Le travailleur cherche tout naturellement à réduire le temps de son travail, et cela peut se traduire de deux façons au niveau du rapport d'exploitation. Si cela signifie une baisse de la production totale, cela ne fera qu'exacerber l'antagonisme des classes - dans le partage du produit total. Si cela doit signifier une augmentation du nombre des travailleurs, chacun travaillant moins, cela entraînera une pression pour augmenter la part de la production revenant à la classe du travail, et donc une tendance à la baisse du surproduit.

Il apparaît donc que le surproduit fait l'objet de logiques symétriques et opposées de la part du travail et du non-travail. La première résultante de cet antagonisme est que la définition même du surproduit, loin d'être donnée sur la base de besoins supposés naturels, est déterminée socialement dans le rapport d'*affrontement* entre les classes. La seconde résultante est le développement des forces productives¹. Ce développement est inévitable, nécessaire, même s'il est contradictoire à l'intérêt immédiat de chaque classe dans chacune de ses formes historiquement déterminées.

2) Présupposition réciproque

Si les classes sont antagoniques, elles sont cependant indissociables en ce qu'elles se - présupposent l'une l'autre. Le chapitre précédent a montré de quelle façon nécessaire le travail engendrait la propriété. Le travail ne peut pas exister sans le non-travail, qui remplit à son égard un ensemble de fonctions positives auxquelles le caractère objectif en soi du travail interdit l'accès. Il est encore moins besoin d'expliquer pourquoi la propriété ne saurait exister sans le travail. La propriété vit du produit du travail. Il n'est pas possible que la classe du non-travail

¹ Corollairement, cela implique que le développement des forces productives n'est en rien un élément déterminant, nécessaire, dans une société sans classes. Celle-ci mesure son "progrès" d'une autre façon!

s'approprie durablement la part de la production qui doit échoir au travail, car cela saperait ses propres bases d'existence. A supposer qu'elle veuille se passer de lui, elle deviendrait purement prédatrice et serait alors bientôt irreproductible.

En vertu de la présupposition réciproque, les deux classes sont liées l'une à l'autre de façon indissoluble. Le rapport d'antagonisme entre les classes se noue donc bien en une contradiction, au sens où aucun des deux pôles ne peut éliminer l'autre, bien qu'il tende continuellement à le faire. Et c'est dans ce rapport contradictoire, exclusivement, que le sujet se réalise comme être s'auto-présumant. La nécessité pour le sujet de faire devenir la nature pour lui n'exclut ainsi pas qu'il s'auto-présume, comme l'exige la notion même de subjectivité. Mais elle explique que l'auto-présupposition du sujet en devenir se fasse au travers du rapport à la nature. Dans ce devenir, l'activité productive est le cœur de l'auto-production du sujet.

La contradiction des classes est l'objectivation d'une activité fondamentalement contradictoire: le travail. Dans cette contradiction, le rapport du sujet à soi n'intervient jamais directement, mais toujours comme rapport des classes en tant que rapport conjoint à la nature extérieure, respectivement comme objet du travail et objet de la propriété. Le rapport à la nature extérieure est le terme médiateur de la contradiction.

3) L'aliénation

La notion d'aliénation exprime le contenu fondamentalement contradictoire de l'activité humanisante du travail. Le concept d'aliénation n'explique rien. Il dérive entièrement de l'analyse du travail, et nous ne l'évoquons ici que parce que les développements qui précèdent montrent bien qu'il est impossible de parler de suppression de l'aliénation (quel que soit le niveau d'abstraction auquel on la pose) sans remonter au concept dont dérive sa nécessité essentielle: le travail. En effet, la position par le travail du rapport à la nature dans le rapport social travail/propriété détermine le caractère humain/s'humanisant du rapport à la nature. Mais cela ne se fait qu'au prix de la scission de la société en classes, laquelle revient à la séparation du sujet d'avec soi-même. Car l'aliénation, dans sa définition la plus générale, consiste en ce que l'activité humaine (le travail) est séparée de son sens immédiat réalisé dans la propriété. Et inversement de même, la jouissance humaine (le non-travail) se trouve séparée de sa présupposition active. Et comme c'est seulement le rapport des classes dans son unité qui constitue la subjectivité dans sa forme objective, c'est toute la société qui se trouve séparée d'elle-même. Cette extranéité à soi n'est pas un problème moral, psychologique ou métaphysique. Elle se manifeste concrètement aux deux pôles de la société: au pôle du travail comme dépossession du produit du travail et de l'activité même, comme absence de sens de l'activité; et au pôle du non-travail, comme impuissance face à la force apparemment "naturelle" du mouvement social qu'il prétend pourtant représenter et diriger.

Trop souvent, les classes sont représentées comme purement antagoniques, l'une devant éliminer l'autre. Cette tendance est carrément réactionnaire si elle consiste aujourd'hui à affirmer la dictature du prolétariat. Et sa critique n'implique pas que, à l'opposé, on se range du côté de ceux qui prônent un rapport social harmonieux en mettant en avant uniquement la complémentarité des classes. Le propre d'une contradiction est qu'aucun des deux pôles ne peut s'autonomiser, et que cependant il n'y a pas de rapport stable possible entre eux. Aussi doit-on poser l'exigence de l'abolition/dépassement de chacun des deux pôles comme seule "solution" à l'aliénation. Il n'y a pas de libération possible du travail vis à vis de la propriété. Car en réalité, dans le cas de l'autonomisation du travail comme dans celui de l'harmonie des classes, le résultat est le même: le travail n'est pas remis en cause comme catégorie, et son exploitation est même sauvée, fût-ce au prix de quelques contorsions. La présente analyse vise au contraire à rendre clair que la scission de l'humanité en classes dérive intégralement du travail en tant que tel, du travail comme mode désormais caduc de l'activité des hommes, et que donc seule la constitution de l'activité sur une autre base permettra le dépassement de cette scission. Ce dépassement comportera également la

réunification de la subjectivité d'un autre point de vue. Car si l'aliénation exprime l'extranéité de la société à elle-même en raison de la scission des classes, elle met aussi en évidence, par le fait même de la centralité du rapport à la nature comme médiation du rapport des classes, la scission de la subjectivité en formes distinctes. L'aliénation signifie, de façon générale, l'impuissance des hommes à agir consciemment sur leur rapport social et à obtenir de leur activité des résultats conformes à leurs intentions. De façon particulière, cette impuissance se trouve portée à un degré extrême dans certaines formes pauvres de la subjectivité qu'il nous faut à présent distinguer de la forme fondamentale du rapport à soi dans l'aliénation.

II/ FORMES DE LA SUBJECTIVITE CONTRADICTOIRE

La nécessité du travail et de son exploitation, de l'aliénation en général, avons-nous dit, n'est pas naturelle ni éternelle, mais découle de la nécessité où est l'homme de transformer la nature pour la poser dans une forme où le rapport à la nature devienne présupposable. Aussi longtemps que l'homme n'a pas achevé cette présupposition sociale de son rapport à la nature, aussi longtemps donc que le travail ne s'est pas pleinement auto-présumé (dans la forme sociale du capital), son action sur la nature reste prioritaire et sa socialisation reste tributaire de cette priorité qui contredit sa liberté et son universalité. C'est ce qui explique que l'histoire se définisse comme succession de modes de production, dans la mesure où le rapport des classes est nécessairement médié par le rapport à la nature. Les classes se rapportent l'une à l'autre par le biais de leur rapport à la nature extérieure. Or que signifie cette médiation?

1) Forme fondamentale de la subjectivité

Elle signifie en premier lieu que le rapport des classes est la forme fondamentale de la subjectivité dans la société fondée sur le travail. L'auto-production de l'homme, en effet, ne saurait avoir lieu sans prise en compte du rapport à la nature. L'homme, dans le mouvement de son auto-production, doit également produire un rapport à la nature qui soit conforme à sa subjectivité. Tout rapport de l'homme à soi qui n'englobe pas le rapport à la nature apparaît donc comme une forme partielle, mineure, de l'auto-présupposition du sujet. Car, par hypothèse, un tel rapport laisse en dehors de lui la présupposition naturelle de l'homme sans laquelle il ne saurait y avoir reproduction sociale.

Les classes se rapportent l'une à l'autre au travers de leur rapport conjoint à la nature. Cette médiation exprime le fait que toute l'activité de la société fondée sur le travail a pour contenu de faire devenir le rapport à la nature pour l'homme. C'est dans le rapport des classes et nulle part ailleurs que, tout au long du cycle de l'aliénation, on trouve le rapport de l'homme à soi comme sujet en devenir. Car ce n'est que là que l'on trouve la production par l'homme d'un rapport à la nature adéquat à son statut subjectif. Il existe certes d'autres formes de rapports entre les hommes (nous y reviendrons), mais aucun n'englobe comme celui-là la question de la - présupposition naturelle. L'homme est un être objectif, naturel. C'est pourquoi son auto-production comme sujet libre et conscient ne saurait "passer à côté" de la production d'un rapport socialisé à la nature. Toute l'analyse des chapitres précédents a montré que cela se faisait nécessairement comme travail dans un rapport entre la classe du travail et celle de la propriété.

A ce point, l'on pourrait objecter que le rapport des classes, en tant qu'il est médié par le rapport à la nature, est précisément rapport à la nature, et non pas rapport de l'homme à soi, subjectivité proprement dite. Toute la question est alors de montrer la spécificité du rapport des classes comme forme du rapport du sujet à soi.

Le rapport d'une classe à la nature est nécessairement rapport à l'autre classe. Car, ainsi que nous l'avons vu, le travail consiste à transformer la nature pour la poser dans une forme où elle soit présupposable par l'homme. La satisfaction des besoins immédiats n'est pas le mobile

profond du travail. Quand nous avons cherché à définir positivement le dépassement de l'instinct dans le travail, nous avons trouvé le surproduit et le non-travail. Le rapport de classes qui en résulte *est* le rapport à soi de l'homme qui définit la subjectivité. De la sorte, la médiation par le rapport à la nature n'est pas écran opaque dans le rapport entre les classes qui se rapportent à l'objet naturel, l'une comme objet de travail, l'autre comme objet de jouissance.

D'une part, lorsque le travail se rapporte à la nature, il la trouve ainsi dans la forme de la propriété. Que cela se passe de façon harmonieuse ou conflictuelle ne nous importe pas ici. Ce qui compte c'est que la nature, l'objet du travail, apparaît, de façon plus ou moins achevée mais toujours présente, dans les habits de l'autre homme - le propriétaire - et que le contenu du - travail sur la nature dépend non seulement de l'objet naturel auquel il se rapporte, mais aussi de ce rapport au propriétaire. Par exemple, le travailleur développe ses aptitudes, s'adapte à ses matières premières et à ses instruments de travail, oriente son activité en fonction des besoins de la production. Cependant, le développement du travail est inexplicable sur sa propre base. Le rapport du travail à soi, même dans son activité immédiate, n'a qu'une autonomie extrêmement limitée (voir plus bas). Les besoins qu'il satisfait, les aptitudes qu'il développe ne se déterminent pas tant dans le rapport immédiat du travail à soi que dans son rapport à la propriété qui l'exploite. C'est dans le rapport des classes que se fixent les objectifs et les moyens du travail (et c'est contre une classe de la propriété déterminée qu'ils changent éventuellement). Ceci n'est qu'une autre façon de dire que le travail immédiat ne se réduit jamais à une pure opération matérielle technique. Au contraire, même dans ses aspects techniques les plus prosaïques, il répond à une question sociale qui est sous-jacente à la simple problématique outil/travail/produit. Cette question est celle de l'exploitation du travail. C'est évident dans le cas de la production capitaliste, où le procès de travail répond exclusivement aux besoins de la valorisation, et où la valeur d'usage est entièrement subordonnée à la valeur d'échange, mais c'est aussi vrai de façon générale. Le résultat matériel/technique de la production n'est jamais un facteur indépendant et exclusif dans les modalités du travail. Car ce résultat est toujours aussi la délivrance du surproduit à la classe de la propriété, ce qui impose des conditions déterminées socialement au procès matériel/technique.

D'autre part, quand la propriété se rapporte à son bien comme à la base de sa jouissance, elle trouve derrière celui-ci le travail qui l'a produit. L'activité du non-travail dépend du travail non seulement pour sa simple existence, mais aussi pour ses modalités et son développement historique. C'est bien pourquoi la jouissance est toujours, bien que de façon plus ou moins achevée, associée à (et entravée par) la gestion. De même que plus haut, il nous importe peu à ce stade de savoir si l'appétit et l'activisme de la propriété imposent des conditions de travail harmonieuses ou conflictuelles au travail. Ce qui compte, c'est que dans ce cas comme dans l'autre, le rapport à la nature apparaît bien comme une *médiation du rapport des classes*, et non comme une fin en soi justifiée par des contraintes naturelles (il faut travailler pour vivre, il faut des réserves pour jouir).

Au pôle du travail comme à celui de la propriété, l'activité des hommes n'est ni pure action sur la nature, ni activité purement interne à la classe, mais rapport à l'autre classe, comme objet de son activité et de sa jouissance. Le rapport des classes rassemble donc dans ses différents aspects le rapport fondamental de l'homme à soi dans son auto-production. L'homme y apparaît comme sujet se prenant soi-même comme objet, au travers de son activité créant un rapport à la nature conforme à sa subjectivité.

2) Formes pauvres de la subjectivité

La médiation du rapport des classes par le rapport à la nature signifie, en deuxième lieu, que les rapports inter-individuels qui ont lieu à l'intérieur de chaque classe appartiennent à ce que nous appellerons la *subjectivité pauvre*.

Les rapports que l'homme développe en dehors du rapport des classes ne sont-ils pas aussi le lieu de son auto-production? Nous parlons ici des activités "intra-classistes", qui ne sont pas le rapport des classes et qui, certes, sont des activités et des rapports humains. Nous sommes cependant ici en présence d'une "subjectivité pauvre". Subjectivité au sens où nulle action humaine ne saurait se développer sans l'intervention de l'homme comme être subjectif. Mais subjectivité pauvre, au sens où le rapport humain qui la fait exister n'englobe qu'une partie de l'auto-production humaine, ne se produit pas lui-même comme sa propre présupposition, et renvoie en fin de compte au rapport des classes pour trouver son assise subjective pleine et entière.

Dans *"La Société Post-économique"*, Palloix et Zarifian veulent restituer la subjectivité du travail face à l'"économique" qui le réduit à un facteur de production. Ils considèrent alors que la puissance de production que manifestent les travailleurs est à l'origine d'une "culture sociétale [qui] caractérise le travail utile d'une façon qui porte la socialisation au coeur même de la production"¹. Une telle définition du "social" ne recouvre en réalité que le "collectif". Pour eux, la subjectivité du travail, c'est la coopération. A quel point cela ne suffit pas à caractériser la subjectivité du travail, c'est ce qu'on voit quand ils attribuent à la coopération des - travailleurs "la qualité des combinaisons sociales [en fait "collectives"] qu'ils conceptualisent et mettent en oeuvre pour développer, maintenir en fonctionnement et perfectionner la - machinerie"². Car en réalité, la subsumption du travail sous le capital signifie que ces combinaisons sont entièrement déterminées par l'accumulation du capital fixe, de sorte que de tels développements n'ont aucune autonomie vis à vis du rapport d'exploitation. Il est évident que la coopération comporte une part d'initiative personnelle, de débrouille individuelle que les ingénieurs n'arrivent jamais à encadrer complètement, et sans lesquelles le système des machines se bloquerait rapidement. Mais appeler cela "socialisation au coeur de la production", c'est réduire la production de socialité à peu de choses. Mais l'exemple est bon pour définir la coopération comme une forme pauvre de la subjectivité.

On en trouve une autre forme dans la famille. Celle-ci montre à l'évidence que la reproduction humaine a dépassé le stade de l'instinct et correspond à une activité humaine subjective. Et cependant, la famille se situe en dehors de la sphère de la subjectivité dans sa forme fondamentale. La reproduction familiale des hommes est en effet incapable de poser ses propres présuppositions à partir d'elle-même. Elle est entièrement dans la dépendance de l'activité sociale fondamentale: le travail, ou le non-travail, de certains de ses membres. L'activité familiale proprement dite est quant à elle rejetée en dehors de la socialité, comme le montre le statut des femmes. La famille et tous les rapports inter-individuels qui lui sont liés, relève par excellence du rapport de l'homme à sa nature intérieure. Mais il y en a d'autres. Tous les rapports de l'homme à ses sens, c'est-à-dire la culture en général, en relèvent également.

Porteuse de la culture de la société, la classe de la propriété donne volontiers son activité comme la vraie production de l'homme. L'art serait plus humain que le travail et sa gestion. Et, de par sa nature, il est le plus souvent analysé comme une forme du rapport de l'homme à soi. Cette démarche repose sur la confusion de l'homme en tant que sujet et de l'homme en tant que nature intérieure (par opposition à la nature extérieure, c'est-à-dire toute la nature moins l'homme). L'art s'adresse aux sens de l'homme, c'est eux qu'il développe. Et il est indéniable que l'ouïe, la vue, etc... de l'homme historiquement développé sont plus riches, plus sophistiquées, plus humanisées que celle de l'homme primitif. Il y a bien eu développement des capacités humaines. On pourrait d'ailleurs dire exactement la même chose des capacités du travailleur. Là aussi, il s'agit d'un enrichissement, d'une production même, de la nature intérieure de l'homme. Dans les deux cas, cependant, il faut parler de subjectivité pauvre, au sens où ces formes de développement ne produisent pas entièrement leurs propres prémisses, mais sont au

1 Palloix et Zarifian: *La Société Post-économique*, L'Harmattan, 1988, p. 40

2 ibid. p. 44

contraire dans la dépendance vis à vis de la reproduction sociale globale médiée par le rapport à la nature extérieure et réalisée dans l'exploitation du travail. Cette subordination du rapport à la nature intérieure au rapport des classes médié par le rapport à la nature extérieure est l'une des caractéristiques de toute le cycle de l'aliénation. Elle se manifeste comme exclusion de toutes les activités liées au rapport à la nature intérieure du rapport social proprement dit. C'est typiquement le cas de l'art, où toutes les prouesses et toutes les beautés ont sans doute enrichi la sensibilité de l'homme (du propriétaire), mais n'ont jamais fait avancer d'un iota le processus - d'humanisation du rapport à la nature extérieure, ni donc épargné la moindre étape dans la série de conflits, de souffrances et de laideur qu'impose l'exploitation du travail. Dans la société du travail, la culture est irrémédiablement expérience de la séparation et de l'impuissance.

C'est aussi le cas de l'activité de la conscience, dont la classe de la propriété est généralement porteuse. La propriété, en tant que non-travail, développe la représentation de la société, définit ce qu'elle appréhende comme la subjectivité, pour s'efforcer d'en orienter le mouvement. En vain, à cause de l'extranéité du sujet à soi, de sa nature fondamentalement contradictoire. Face aux contradictions du rapport des classes, la conscience échoue toujours à intervenir, au point que le mouvement social finit par lui sembler appartenir au mouvement même de la nature¹. De la sorte, l'activité de la conscience, éminemment subjective au sens où elle est le propre de l'homme, appartient aussi à la subjectivité pauvre.

L'ensemble des rapports et activités intra-classistes relèvent donc, sous une forme ou sous une autre, de la subjectivité pauvre. Seule l'activité qui agit le rapport des classes lui-même est capable de faire avancer, bien qu'inconsciemment, l'auto-production humaine, et cette activité seule définit la sphère de la subjectivité fondamentale. En ce sens, il faut conserver le terme de rapport *social* à la forme fondamentale de la subjectivité, c'est-à-dire au rapport des classes, à l'exploitation du travail, et en exclure toutes les autres formes de la vie *collective* des hommes.

L'analyse de la subjectivité pauvre débouche ainsi sur la compréhension fondamentale de la subordination de l'individu à la classe. Tout le processus historique de l'aliénation peut être envisagé du point de vue de l'individuation de l'homme, qui culmine dans la forme du prolétaire porteur de sa force de travail individuelle, qu'il doit vendre personnellement sur le marché du travail. Cependant l'individu qui est ainsi produit rassemble en lui toute l'impuissance de la subjectivité pauvre dans la mesure il n'existe en tant que sujet fondamental que comme fraction anonyme de sa classe. Il ne peut donc qu'être illusoire de placer dans l'individu-membre-de-la-classe la source d'un changement social qui se généraliserait par contagion, par "changement des mentalités".

La scission de la subjectivité en forme fondamentale et formes pauvres est donc une autre manifestation de l'aliénation que l'abolition des classes devra faire disparaître. L'individu social se comprend sur cette base comme un individu qui produit sa socialité directement comme une activité personnelle. On verra plus loin (troisième partie) comment la crise capitaliste, en tant - que crise du travail et des classes, unique dans l'histoire, fait apparaître un individu qualitativement différent, qui rend possible cette réconciliation de l'individu et de la société.

Faisons momentanément le point sur l'état d'avancement de notre recherche. Nous sommes partis du postulat de la subjectivité de l'homme en tant que capacité d'auto-distinction. A partir de là, nous avons produit le travail comme une forme historiquement déterminée de l'activité humaine et nous avons montré la façon nécessaire dont elle engendrait le rapport des classes et l'aliénation. Ce faisant, nous n'avons pas perdu la subjectivité de départ, mais nous l'avons mise en mouvement en tant que contradiction. D'une part, nous avons mis en lumière la contradiction intime du travail, en tant qu'activité objective en soi. D'autre part, nous avons montré que cette

¹ La socio-biologie, qui veut expliquer les comportements sociaux par des propriétés naturelles de l'individu, est de ce point de vue un aveu typique de l'impuissance de la pensée dominante à dominer les forces sociales en mouvement.

contradiction trouve le moteur de sa reproduction dans la production du surproduit et de la propriété. La contradiction entre les classes est alors l'objectivation de l'homme sur la base de cette activité contradictoire qu'est le travail. Il apparaît alors qu'il n'est pas possible de dépasser la scission de la société en classes sans produire une autre forme de l'activité objective de l'homme.

Il nous faut maintenant envisager comment cette contradiction se développe historiquement, pour parvenir ensuite au point à partir duquel nous parlons, c'est-à-dire le moment où le développement historique rend manifeste la contradiction intime de l'activité travail. L'intelligence que nous pouvons avoir aujourd'hui de cette contradiction essentielle dérive en - effet entièrement des conditions sociales qui sont celles du mode de production capitaliste parvenu à maturité. Certes, la question du dépassement du règne de la nécessité a toujours été présente dans la conscience humaine. Mais les réponses que la religion et la philosophie ont apportées ont toujours eu pour substance de se débarrasser de la nature et donc aussi de la vie de l'homme ici-bas. Il appartient à la théorie communiste de dépasser cette limite de la conscience de soi dans l'aliénation, et d'affirmer que l'homme peut être pleinement sujet, totalement réconcilié avec lui-même et parfaitement naturel et terrestre.

DEUXIEME PARTIE

L'HISTOIRE

CHAPITRE V

LE DEVELOPPEMENT DES CLASSES ET DE LA VALEUR

Dans ce qui précède, nous avons utilisé le problème des origines de l'homme pour produire le travail dans son concept, le travail en tant que tel. Il nous faut maintenant l'envisager dans son processus historique, et montrer comment l'auto-production de l'homme comme sujet se fait au travers du développement du travail.

Plaçons-nous aux origines du procès historique du travail. Nous sommes confrontés au problème de l'être et du devenir. Nous avons en effet dit que, d'emblée, le travail est une activité sociale. Le rapport à la nature n'est jamais de caractère animal, mais se situe toujours à l'intérieur du rapport social. Et cependant, nous avons dit que le sens du travail est de produire une forme de rapport des hommes à la nature qui soit présupposé socialement. Alors, le rapport à la nature est-il, ou devient-il, social? Les deux. Aux origines, il l'est, mais formellement, ou de façon imparfaite. Dans le mode de production capitaliste, il l'est réellement, ou de façon achevée. Et dans les deux cas, cette socialisation du rapport à la nature, se faisant sur la base du travail, est contradictoire. Elle n'a lieu qu'au travers de l'antagonisme des classes.

Nous avons vu que le travail ne peut réaliser son sens humain que dans la production d'un surproduit qui donne sa base d'existence à la propriété. Le sens humain du travail par rapport à la nature se réalise ainsi dans un rapport social entre les classes qui est médié par le rapport à la nature extérieure. C'est donc de cette façon que, surgi dans une nature qui lui est antérieure et extérieure, l'homme se constitue en sujet objectif. Et l'objectivité de la subjectivité humaine est alors concrétisée dans la présupposition réciproque des deux classes. En termes généraux, celle-ci consiste en ce que le travail trouve dans le non-travail sa condition sociale, tandis que le non-travail trouve dans le travail la base de sa reproduction propre.

Allons plus loin dans l'analyse de la présupposition réciproque des deux classes.

Nous dirons que la présupposition du non-travail par le travail est *réelle* (par opposition à *formelle*) à la mesure où les objets de la propriété se définissent comme produits du travail.

Et inversement, nous dirons que la présupposition du travail par le non-travail est réelle à la mesure où le travailleur est séparé des moyens de travail et dépend donc de la propriété pour entrer en contact avec eux.

Disant cela, nous posons implicitement que l'achèvement de la présupposition réciproque entre les classes se réalise avec le capital. Nous y reviendrons. Remarquons pour l'instant que cela ne doit pas nous étonner, dans la mesure où le rapport social du capital réalise la vérité de tout le cycle de l'aliénation. Lorsque celle-ci parvient à sa forme achevée, c'est-à-dire lorsque chaque classe présuppose pleinement l'autre, alors le rapport social présuppose pleinement le rapport à la nature, puisque le rapport d'une classe à l'autre se fait par la médiation de leur rapport à la nature. Plus la présupposition réciproque des classes est poussée, plus l'intégration de la vie naturelle comme un moment de la vie subjective globale est avancée. Avec le capital, la contradiction que matérialise le travail, et dont l'origine est l'inadéquation de la vie naturelle à

l'essence subjective de l'homme, trouve sa pleine socialisation, et donc aussi la possibilité de sa résolution.

Mais avant d'en arriver là, il nous faut envisager toute la phase des rapports sociaux pré-capitalistes, au travers de laquelle, précisément, le travail va parvenir à sa vérité essentielle¹. Il ne s'agit pas ici de faire une histoire complète de la succession des modes de production, mais plutôt de donner le cadre théorique dans lequel cette histoire doit être appréhendée.

I/ AUTONOMIE RELATIVE DES CLASSES

Dans l'économie naturelle, la propriété foncière est la forme centrale de la propriété et le travailleur se trouve en unité avec les trois conditions fondamentales de son activité: la terre, qui est son "laboratoire naturel" (Marx) et la source de ses matières premières, l'instrument et les subsistances. On rangera donc dans cette catégorie des formes telles que la commune primitive, le mode de production asiatique, la cité antique et au moins les premiers stades de la féodalité.

Dans son analyse sur la succession des formes de la propriété, Marx écrit: "La *propriété* ne signifie donc originellement rien d'autre que le comportement de l'homme vis à vis des conditions naturelles de la production comme lui appartenant, comme siennes, comme données en même temps que *sa propre existence* (...) A proprement parler, l'homme n'a pas de rapport - vis-à-vis de ses conditions de production, mais il existe doublement: à la fois subjectivement en tant que lui-même et objectivement dans les conditions naturelles non organiques de son existence"². Marx envisage ici le point zéro du développement humain, et il le fait d'une façon naturaliste. L'homme est en quelque sorte en même temps humain et immergé dans la nature. Ce point zéro, cependant, est tout théorique, car cette appropriation comme comportement suppose en fait déjà une activité proprement humaine, qui constitue les premiers pas du travail. "Ce n'est que par la chasse qu'une région devient terrain de chasse des tribus; ce n'est que par l'agriculture que la terre devient le prolongement du corps de l'individu"³. Or, et c'est ce qui nous intéresse ici, cette activité primordiale du travail pose d'emblée le non-travail comme son complément nécessaire. Que ce soit de façon réelle ou symbolique, l'appropriation d'une région passe par une certain nombre d'activités autres que le travail (l'exploration, la défense, le culte) qui scinde l'activité de la communauté primitive et pose en même temps des embryons de classes et la nécessité du surproduit pour la reproduction de ceux qui ne travaillent pas, que ce soit de façon temporaire ou permanente.

La dissolution inévitable de la commune primitive amène à des formes où cette scission en classe devient manifeste. Le mode de production asiatique, la cité antique, voire la féodalité présentent en commun de reposer essentiellement sur une agriculture presque autarcique, où le travail est en *possession* de ses conditions de production (on peut même dire qu'il est possédé - par elles, parfois) et où le rôle de la *propriété* est d'assurer que cette possession se maintient. La distinction entre possession et propriété est liée au fait que le travailleur est en unité avec ses moyens de production.

C'est en quelque sorte le degré minimal de la présupposition réciproque entre les classes. Certes, le travail présuppose la propriété, puisqu'il lui fournit les moyens de sa reproduction immédiate, que ce soit sous forme de subsistances, de batiments ou d'objets somptuaires etc... Mais pour l'essentiel, l'objet de la propriété (le territoire) n'est pas le produit du travail. Inversement, cette propriété fait face à un travail qui est en unité avec l'ensemble de ses conditions de production,

¹ Cet achèvement de la forme travail dans le capital est confusément perçu par certains auteurs qui décrètent que le travail a été "inventé" par l'époque moderne. Ils ne veulent désigner comme travail que le travail *salarie*, et cherchent à sauver les classes et le travail en général en y réintroduisant une dose d'"humanité artisanale".

² Marx: *Fondements de la critique...*, Ed. Anthropos I, p. 454.

³ *ibid.* p.456.

et elle n'intervient dans la gestion du processus du travail que de façon très générale. Elle assure l'intégrité du territoire et, selon le degré de développement des forces productives, les rapports entre différentes unités distinctes co-existant sur ce territoire. Cela signifie corollairement que, en liaison avec la possession des moyens de production, le travailleur est également non-travailleur, tout au moins au niveau de la gestion immédiate de la production.

Mais si la présupposition réciproque entre les classes est faible, cela signifie inversement que les classes ont, l'une vis à vis de l'autre, une certaine *autonomie*. Il faut entendre par là que, l'objet de la propriété n'étant pas un pur produit du travail et le travailleur n'étant pas séparé de ses moyens de travail, l'activité des deux classes peut se développer dans une certaine mesure sans processus dialectique entre elles.

L'autonomie relative de la classe de la propriété est forcément la plus limitée, vue la position du travail comme moment premier de la présupposition réciproque et de tout le procès d'auto-production de l'homme. Mais à la mesure de la faiblesse du développement des forces productives, l'activité de la propriété porte moins sur un objet qui est le produit du travail que sur les conditions, objectives et subjectives, mais non produites par le travail, de l'activité productrice. Ce qui fait ici la spécificité de la propriété pré-capitaliste par rapport à la propriété capitaliste, c'est le fait que le principal moyen de production est la terre, qui n'est pas un produit du travail. La propriété peut alors s'affirmer par rapport à lui sur des bases partiellement indépendantes de l'exploitation. Elle peut ainsi s'élargir sans extorsion directe de surproduit au travail, mais par exemple par la conquête militaire ou des alliances entre familles. De façon générale, maintenir l'intégrité du territoire, faire respecter les règles des rapports internes à la communauté sont des préoccupations plus importantes pour le non-travail que de gérer directement un procès de travail encore fractionné et faiblement productif de surproduit. La propriété connaît le travail en tant qu'il lui délivre les moyens de sa subsistance, mais non pas les moyens de production de ce surproduit, dont elle est pourtant également propriétaire.

L'autonomie relative de la classe du travail dérive de la possession qu'elle exerce sur les moyens de production. La possession se définit comme unité entre le travailleur et ses moyens de production. Elle signifie que, à condition de respecter certaines règles de la vie sociale (fixées par la propriété), le travailleur ne peut pas être séparé de ses moyens de travail. Parfois même il n'a pas le droit de s'en séparer, ainsi qu'on le voit par exemple dans la féodalité tardive, lorsque les seigneurs poursuivront les serfs fuyant le fief à la recherche de conditions meilleures dans l'économie naissante des villes. Inversement, le début de la féodalité a vu des paysans proposer à des seigneurs de se mettre sous leur protection, dans la mesure où c'était là la condition pour trouver la sécurité nécessaire au travail de la terre. La possession est ainsi un devoir et un droit. A condition de respecter ce devoir - qui est fondamentalement celui de verser le surproduit au propriétaire - la propriété respecte et fait respecter ce droit.

La possession est ainsi nettement distincte de la propriété. Et cependant, elle peut dériver sur - une forme de propriété nouvelle, lorsque le versement de sa part au propriétaire ne consomme pas la totalité du surproduit effectivement disponible, de sorte que le travail peut accumuler une propriété personnelle et la gérer dans une nouvelle forme de non-travail qui émerge sur la base de son autonomie relative. "Dans cette forme (la rente en nature), bien que la rente provienne du surtravail, elle n'épuise pas nécessairement la totalité du surplus de travail que la famille rurale peut fournir une fois ses besoins immédiats satisfaits. Au contraire, elle laisse au producteur direct plus de latitude que la rente en travail pour accomplir un surtravail à son propre profit, c'est à dire pour travailler au-delà de ses besoins immédiats, mais toujours à son compte"¹. A son tour, ce surtravail "personnel" peut déboucher sur l'emploi du travail d'autrui par le "producteur direct" qui se développe alors, d'abord partiellement, en propriétaire proprement dit. Se répercutant sur le déroulement du procès de travail, ce phénomène n'est autre que la

¹ Marx, *Le Capital*, L III, Pléiade II p. 1405

formation embryonnaire d'un nouveau mode de production dans les interstices de l'ancien. Eventuellement, il finira par le supplanter. Et tout ce processus n'a été possible que parce que le producteur direct, possédant une partie au moins des moyens de production, peut capter à son - avantage une partie du surproduit. L'autonomie relative de la classe du travail contient ainsi en germe le développement du mode de production à venir. Comme nous le verrons, cette - possibilité disparaît dans le mode de production capitaliste. Dans le cas de l'économie naturelle, cette possibilité débouche en particulier sur la transformation de l'artisanat rural en artisanat indépendant, et bientôt urbain. La séparation de l'agriculture et de l'artisanat constitue de ce - point de vue une rupture fondamentale dans le processus du renforcement de la présupposition réciproque entre les classes.

Il apparaît donc que, même dans ses formes les plus primitives, l'appropriation des conditions naturelles débouche sur une forme de propriété qui, pour être collective parfois, n'en marque pas moins nettement la distinction entre les fonctions du travail et celles du non-travail. La propriété primitive est une propriété au sens plein du terme, et ce n'est pas d'être collective qui en fait un communisme primitif. Cela signifie en particulier que le rapport d'exploitation est en place dès le départ, et implique la recherche d'un accroissement du surproduit - que ce soit pour le renforcement de la communauté ou pour l'enrichissement des individus ou groupes qui se sont spécialisés dans le non-travail. De même, la contradiction qui noue le rapport des classes, fussent-elles embryonnaires, est déjà en place et pousse au développement des forces productives, si lentement que ce fût. Fondamentalement, ce développement passe par la division du travail, qui elle-même débouche sur le développement de la valeur.

II/ SEPARATION DE L'AGRICULTURE ET DE L'ARTISANAT

La séparation de l'agriculture et de l'artisanat représente un seuil dans le processus de la présupposition réciproque, pour la production artisanale comme pour la production agricole. Dans le cas de l'artisanat, le non-travail présuppose le travail de façon renforcée, au sens où le travailleur est séparé de la terre comme source de ses subsistances et de ses matières premières et où cette séparation implique de la part du non-travail une activité de gestion en liaison directe avec le procès de travail. Même quand il est propriétaire de ses outils, l'artisan n'est pas en unité avec l'ensemble de ses conditions de production, et c'est au non-travail que revient la tâche de - les réunir. D'autre part, le travail présuppose plus étroitement le non-travail en ce que les éléments de la propriété de l'artisan sont le produit de travail, que ce soit directement l'artisan qui fabrique ses propres outils ou qu'il les acquière par l'échange, en même temps que les matières premières. Lorsque l'artisan travaille seul dans son atelier, il est en même temps travailleur et non-travailleur. On ne peut pas parler, dans ce cas, de rapport de classe. Mais, même dans le cadre étrié de la production artisanale, l'artisan emploie souvent des ouvriers, dont la situation peut parfois être identique à celle de purs salariés. Plus fréquemment cependant, le rapport du propriétaire (éventuellement travailleur lui-même) avec les travailleurs comporte des éléments qui le distinguent du salariat pur. Ces éléments dérivent de la nécessité de transmettre au travailleur le savoir-faire du maître, ainsi que de la protection politique dont a besoin l'ensemble du rapport social dans l'environnement hostile de la propriété foncière dominante.

L'unité du travail artisanal avec ses moyens de production repose sur son savoir-faire (sur lequel les corporations mettront fortement l'accent). Ce savoir-faire est à la mesure du faible développement des forces productives, qui implique que l'habileté du travailleur a une grande importance. C'est, en quelque sorte, la différence entre l'outil artisanal et la machine capitaliste. Or le savoir-faire donne au travail artisanal sa marge d'autonomie par rapport à la propriété artisanale. La possession qu'il exerce sur ses moyens de production lui est propre, de même d'ailleurs que ces moyens sont différents de ceux dont se sert l'artisanat rural. De la sorte, le savoir-faire de l'artisan lui permet de devenir indépendant, de devenir son propre maître,

éventuellement de fabriquer ses moyens de production dont, du coup, le travailleur va devenir propriétaire. Cette possibilité repose évidemment sur une certaine simplicité de l'outillage, et elle sera de plus en plus rare avec le développement de la petite production marchande dans le cadre des corporations, à la fin de l'époque féodale. Mais de façon générale¹, la marge d'autonomie du travail dans son rapport au non-travail artisanal est de la même nature que celle qui a permis au travail artisanal de se séparer de sa base rurale originelle. Elle consiste dans la faculté qu'a le travailleur de capter une part du surproduit et de réunir les outils nécessaires à l'exercice de son métier. On va voir que les maîtres/propriétaires s'opposeront fortement à cette tendance.

En ce qui concerne la propriété artisanale, sa marge d'autonomie est moins stable que dans le cas de la propriété foncière, car les moyens de production sont le produit du travail. C'est ce que montre l'histoire des corporations. A l'origine, les corporations sont des organes où les maîtres et les apprentis se retrouvent pour se défendre contre la propriété foncière et le capital marchand (avant d'apparaître dans la sphère de l'artisanat, la forme corporative organise déjà le commerce). Mais lorsqu'elle auront obtenu droit de cité, elles ressembleront beaucoup plus à un organisme patronal, à tel point que les compagnons (dont le statut est intermédiaire entre celui des maîtres et celui des apprentis) formeront leurs propres confréries. Au moment où la production artisanale connaîtra un essor significatif, les corporations évolueront en effet dans le sens d'un instrument au service des maîtres pour freiner l'ascension des apprentis et les laisser le plus longtemps possible dans un statut proche du salariat. Il s'agit ainsi de bloquer la concurrence qui pourrait naître d'une trop grande quantité de maîtres. Outre les rapports entre le travail et le non-travail à l'intérieur de chaque corporation, il s'agit aussi de régir les rapports - avec les autres corporations et avec le travail libre. Les règlements corporatifs interdisaient fréquemment le travail en chambre, c'est-à-dire l'usage par le compagnon de ses outils à son domicile, à son propre compte. Le statut des menuisiers de Paris (1743) interdisait même aux ouvriers de seulement détenir des outils chez eux². Au moment où le développement des forces productives crée la possibilité de la multiplication des ateliers ou de leur transformation en - manufactures, le non-travail artisanal voit ainsi remise en cause l'autonomie que lui conférait à l'origine la nature exceptionnelle (par rapport à l'ensemble du travail social) du savoir-faire et des moyens de production qu'il contrôlait. Face à cette banalisation, il réagit en restreignant la transmission de ses connaissances (apprentissage prolongé) et tente par divers moyens de s'ériger en monopole.

III/ L'ECHANGE ET LA VALEUR

Fondamentalement, le développement irrépressible des forces productives, que les corporations essaient d'entraver, est celui de l'agriculture. C'est son essor qui fournit à la production artisanale le débouché dont elle a besoin pour évoluer progressivement vers la forme capitaliste. C'est au contraire sa stagnation qui, dans l'antiquité, a fait que l'artisanat est resté dans des limites ne remettant pas en cause la pré-éminence de la propriété foncière. Cet essor agricole signifie en particulier un développement important de la sphère des échanges. Celle-ci constitue par rapport à la petite production marchande, tant agricole qu'artisanale, une forme de non-travail spécifique. Dans sa forme pré-capitaliste, le capital marchand est une classe de la propriété qui s'oppose aussi bien à la propriété foncière qu'à la propriété artisanale. Mais quel est son rapport à la classe du travail? L'objet de la propriété n'est pas ici composé de moyens de production. Il ne provient que du surproduit agricole et artisanal que le commerçant accumule en procédant à des cascades d'échanges inégaux. "Tant que le capital commercial assure l'échange des produits de communautés humaines peu développées, le profit commercial n'apparaît pas seulement comme extorsion et filouterie, mais c'est bien de là qu'il provient en grande partie... Là où il

1 Si les corporations existaient dans l'antiquité romaine (ce qui n'est pas sûr), elles n'avaient de toute façon pas le caractère malthusien des corporations de la fin du Moyen Age.

2 Jean Jacques: *Luttes sociales et grèves sous l'ancien régime, Vie et mort des corporations*, Spartacus Ed., 1948.

domine, le capital marchand constitue donc partout un système de pillage"¹. Ce rapport, donc, n'est pas un rapport d'exploitation au sens propre du mot, puisque le capitaliste commercial n'est pas en rapport direct avec le procès de travail, mais seulement avec le non-travail qui est attaché à celui-ci. Il est cependant évident que le capital marchand a un intérêt pressant au développement de la production - et de la production pour l'échange. L'objet de la propriété du capital commercial précapitaliste, c'est donc l'argent, en tant que marchandise universelle, mais sans rapport déterminé avec le procès de travail. Dans ces conditions, le commerçant est-il exploiteur? Constitue-t-il une classe de la propriété proprement dite, même sans être propriétaire de moyens de production?

Certes, l'échange met en rapport les différents moments du travail de la petite production marchande, mais au travers du non-travail qui lui est attaché. Le capital marchand remplit une fonction positive vis à vis du travail social général. Mais l'échange représente un type de non-travail très spécifique par rapport aux autres formes de la propriété précapitaliste. Si le commerçant est exploiteur, c'est dans un sens particulier où il s'enrichit en procédant à des séries d'échanges inégaux lorsqu'il met en rapport les différents producteurs individuels. Par exemple, il achète bon marché du bois à l'agriculteur pour le revendre cher au forgeron, et les deux procès de travail qu'il a ainsi mis en rapport ont contribué d'une partie de leur surproduit à la - constitution de son revenu. Toutefois, on ne peut parler d'exploitation et de rapport travail/non-travail que si l'on considère le producteur individuel uniquement comme un travailleur. Or il est aussi, précisément dans ses rapports avec le marchand, un non-travailleur. Le rapport du petit producteur marchand avec le commerçant est, de ce point de vue, un simple rapport d'échange. Le rapport est ici celui de deux co-échangistes, ce qui est différent de la délivrance par le travailleur du surproduit au propriétaire. L'ambiguïté est en fait celle de la situation sociale même. Le rapport du commerçant à la classe du travail est indirect. Il se fait par l'intermédiaire du non-travail attaché à la petite production marchande. Au travers de l'échange, le capital commercial se constitue donc en ponctionnant une partie du surproduit qui serait sinon allé soit au non-travail traditionnel (qui pour cette raison est souvent hostile au développement des échanges), soit au travail lui-même (dans sa marge d'autonomie). Le capital commercial constitue une classe du non-travail qui se distingue radicalement de la propriété pré-capitaliste traditionnelle, en ce qu'elle n'est liée à aucun moyen de production particulier. L'objet de la propriété commerciale est purement monétaire. Le commerçant n'est donc pas un capitaliste au sens moderne du terme.

L'ambiguïté que nous avons relevée à propos de la question de savoir si le rapport du commerçant au producteur individuel doit s'analyser comme exploitation se retrouve au niveau de la présupposition réciproque entre les classes. Dans la mesure où le commerçant n'est pas propriétaire de moyens de travail, il ne constitue pas une classe présupposant la classe du travail. De son point de vue, la seule richesse est l'argent et peu lui importe la nature de son co-échangiste. Cependant, au fur et à mesure que les échanges deviennent réguliers et cessent d'être occasionnels, il se développe une interdépendance entre les différents producteurs individuels telle que le commerce devient une présupposition de leur activité productive. De ce point de vue, le non-travail commercial présuppose le travail au sens où toute la fonction commerciale devient un présupposé nécessaire du travail. Et le capital commercial tire partie de cette circonstance, à la fin de la phase de l'économie marchande simple, pour devenir progressivement propriétaire des moyens de production de l'artisan, et d'abord des matières premières en voie de transformation. Ce processus a pour base la possibilité qu'a le commerçant de ruiner l'artisan en lui imposant des termes de l'échange défavorables. En unifiant un procès de travail artisanal de plus en plus divisé entre métiers et corporations séparés, il place progressivement chaque composante dans sa dépendance, au point qu'il acquiert bientôt un statut de quasi-propriétaire global. Le drapier du 13^e siècle italien, qui est censé être un producteur de drap, est ainsi plus un entrepreneur qu'un travailleur. Il sous-traite chaque partie

1 Marx, *Le Capital*, L. III, Pléiade II p. 1099.

du travail à des métiers différents, auxquels il transmet le produit semi-fini à ses différents stades d'avancement. C'est lui qui avance les matières premières pour une production déterminée et peu à peu, il pourra devenir propriétaire des moyens de production eux-mêmes. Dès lors, son rapport au petit producteur n'est plus que de le faire travailler: il devient exploitateur au sens propre.

Aussi longtemps que la conversion du capital marchand en capital productif n'est pas réalisée, la présupposition du travail sur le non-travail commercial garde la même ambiguïté. La prospérité de l'artisanat et de l'agriculture est une condition de la prospérité du commerce, mais ce rapport ne constitue pas une présupposition proprement dite du non-travail par le travail. En fin de compte, le renforcement de la présupposition réciproque dans le développement de la valeur se lit donc à l'affaiblissement de la possession du travail sur ses moyens de production. Certes, le forgeron qui a acheté son marteau le possède. Il en est même propriétaire. Mais cela non pas en vertu d'un droit traditionnel garanti par la propriété, mais seulement en vertu d'une transaction qui peut ne pas se renouveler si, pour une raison ou une autre, le rapport avec le capital commercial n'est pas reproduit. La même chose peut être dite du point de vue du commerçant: si, pour une raison quelconque, son capital cesse de circuler, il cesse de lui rapporter. On trouve là en germe l'essence de la forme capitaliste de la richesse, qui a besoin du travail non seulement pour s'accroître, mais simplement pour exister.

Le développement des échanges correspond à une transformation profonde du rapport des hommes à la nature. La relation qui est souvent faite entre le progrès de la division du travail et celui de l'échange ne touche pas, du point de vue qui nous intéresse ici, à l'essentiel. Certes, la division du travail correspond au développement des forces productives, mais ce dernier à son tour n'est que le symptôme des progrès de la socialisation du rapport à la nature, et c'est elle qui implique le développement de l'échange sur la base de l'exploitation du travail.

La valeur nous apparaît en effet comme la *forme sociale* que prend la nature au fur et à mesure que se renforce la présupposition réciproque entre les classes. Forme sociale de la nature ne signifie ici rien d'autre que le fait que le rapport des hommes à la nature prend une forme telle qu'il devient de plus en plus impossible aux classes de s'y rapporter (comme objet de leur propriété ou comme moyens de travail) autrement que par la médiation obligatoire de leur rapport à l'autre classe. Et le capital commercial est le vecteur de cette transformation progressive. Par exemple, le passage de la rente en nature à la rente en argent suppose l'intégration de l'agriculture dans la petite production marchande à un degré sensiblement plus développé qu'auparavant. Et plus ce processus se développe, plus la marge d'autonomie de chaque classe se réduit. Chaque classe doit admettre que le rapport à la nature n'est pas donné par l'existence naturelle de l'homme, mais au contraire produit par l'activité sociale qui prend place dans le rapport d'exploitation. Alors que le domaine est attaché à la personne du seigneur quels que soient les conditions et les résultats de l'exploitation du travail, l'atelier de l'artisan n'a d'intérêt pour lui, comme propriété, que par le travail des apprentis et des compagnons. C'est précisément ce qu'il prétend nier par le système corporatif. Mais le développement même de la production marchande rend ce but illusoire. A terme, le propriétaire ne pourra plus occulter que sa propriété lui vient entièrement du travail, tandis que le travailleur devra admettre que son emploi dépend de sa capacité à enrichir le propriétaire. Le caractère unitaire des corporations originelles laisse peu à peu la place à la contradiction entre prolétariat et capitalistes.

La valeur nous apparaît donc comme une forme sociale de la nature qui se définit d'abord dans le rapport entre les classes, et non pas sur le marché, où les échangistes n'ont pas entre eux un rapport qui appartient à la subjectivité fondamentale¹. La forme marchandise n'exprime que

¹ Dans le premier chapitre du *Capital*, Marx définit la valeur à partir de la marchandise - c'est-à-dire du marché. Son analyse aboutit à l'argent comme équivalent général et surtout au fétichisme de la marchandise qui, en tant qu'antithèse de la planification des travailleurs associés qui est la visée marxienne, indique a contrario le point de vue d'où Marx se place pour aborder la question de la valeur.

partiellement cet état de choses. Que les objets de la nature passent par le système des échanges n'est en effet qu'un aspect de la transformation que le développement du travail engendre. Le moment fondamental de cette évolution est la rupture de l'unité entre le travailleur et ses moyens de travail et la transformation de l'objet de la propriété en produit de plus en plus exclusif du travail. A son tour, cette évolution implique que les deux classes se présupposent de plus en plus étroitement, l'activité de chacune se liant de plus en plus directement à l'activité de l'autre. Le travail immédiat de l'artisan ne dépend plus de la propriété de façon générale et politique, mais est directement présupposé par l'accomplissement de fonctions précises du non-travail dans son rapport au procès de travail (quelle que soit la façon dont le non-travail se répartit entre ses différents représentants). De cette façon, la position de la nature dans la forme valeur situe, de plus en plus directement et de plus en plus exclusivement, le rapport des hommes à la nature dans le cercle de leur activité sociale. La valeur est la forme que prend la nature à la mesure où la présupposition réciproque des classes devient réelle, et réalise la présupposition sociale du rapport à la nature. Avec le capital, cette évolution trouve son achèvement: il n'y a plus de rapport à la nature qui ne soit directement rapport à l'autre classe. Le capitaliste voit son capital se dévaloriser si le travail ne le féconde pas, tandis que le prolétaire est radicalement séparé de tout moyen de travail si un capitaliste n'achète pas sa force de travail. Les deux classes n'ont plus aucune autonomie relative.

Mais si la valeur est forme, elle est aussi quantité. Elle devient quantité à un stade ultérieur de l'analyse, lorsque l'on considère que cette socialisation du rapport à la nature a lieu au travers d'échanges de plus en plus systématiques. Historiquement, le capital commercial fait apparaître la forme valeur dans la forme prédominante de la valeur d'usage. Celle-ci n'est pas simple utilité, propriétés physiques, chimiques, etc... de la chose, mais *utilité pour l'autre*. La fonction du capital commercial est de trouver cet autre et de systématiser le lien entre le producteur et - l'autre. C'est d'ailleurs bien parce qu'il maîtrise ce lien, dont le producteur direct et l'acheteur final ignorent l'essentiel, qu'il peut imposer des termes de l'échange qui sont foncièrement inégaux. Mais lorsque les échanges sont peu fréquents, la question de la quantité de valeur ne préside ni à la production ni aux échanges. Ce n'est que progressivement que la loi quantitative de la valeur, qui égalise les différents travaux privés, s'impose à l'activité de chaque producteur.

Cependant, le développement de la forme valeur, et donc le processus de socialisation du rapport à la nature, reste inachevé dans la forme du capital marchand pré-capitaliste, car le travail reste en unité avec une partie au moins de ses moyens de production, et détermine ainsi ce que Marx définit comme la contradiction du trésor. Face au procès de travail, qui conserve une certaine marge d'autonomie, le capital marchand s'accumule en effet sous forme monétaire, seul résultat des échanges inégaux auxquels il procède. Mais l'accumulation monétaire, le trésor, est une forme de richesse contradictoire. Elle n'est véritablement richesse que lorsqu'elle est retirée de la circulation et se trouve alors gelée, incapable de faire la preuve de sa réalité sociale (c'est à dire, fondamentalement, incapable de servir de médiation au rapport des classes, puisque l'argent n'est pas un moyen de production). Et inversement, cette preuve ne peut être fournie que lorsque la richesse se dissout dans la circulation en se convertissant en marchandises particulières qui sont une forme inadéquate, parce que déterminée, de richesse. Le problème est alors pour le capitaliste marchand de trouver une marchandise dont l'achat et la consommation ne soit pas perte, mais au contraire accroissement de richesse. Cette marchandise, c'est la force de travail: le capital résout la contradiction du trésor, il amène la forme valeur à sa perfection.

CHAPITRE VI:

LE CAPITAL

Dans le présent chapitre, nous nous concentrerons sur l'examen du capital du point de vue de la subjectivité, et nous supposerons connues les bases d'une telle analyse, à savoir l'ensemble des analyses marxiennes du mode de production capitaliste. Nous n'en indiquerons les éléments qu'à grands traits.

Avec le capital s'achève la constitution de l'humanité en sujet objectif sur la base du travail. La brève histoire du capital (quelques siècles) est l'effectuation de cet aboutissement. L'achèvement de la présupposition réciproque des classes signifie que le travail a achevé son cycle historique en produisant une présupposition pleinement et réellement sociale du rapport à la nature. Sur cette base, il sera alors possible d'envisager la spécificité des classes dans le mode de production capitaliste et, partant, le contenu essentiel de la crise capitaliste.

Sur la base de l'économie marchande simple, le capital signale son émergence par la séparation complète du travailleur et de ses moyens de travail. Le travailleur se présente comme simple porteur de la force de travail, une marchandise que le capitaliste achète à un prix correspondant à sa valeur d'échange (la valeur des subsistances nécessaires à la reproduction de la force de travail) et pour sa valeur d'usage (la capacité de créer plus de valeur qu'elle n'en coûte). Après cet échange de sa force de travail contre le capital, le travailleur entre en rapport avec les moyens de travail. Il travaille une partie du temps pour créer la valeur correspondant à son salaire (travail nécessaire), et le reste du temps, il travaille gratuitement pour le capitaliste (surtravail).

De son côté, le propriétaire se présente donc comme possesseur exclusif des moyens de production. La propriété pré-capitaliste traditionnelle aboutissait à la livraison par le travail d'une part au moins du surproduit, dont la consommation servait de base à la reproduction de la propriété et de ses institutions. Avec le capital, ce n'est plus seulement le revenu de la propriété qui revient dans les mains du non-travail, mais l'ensemble de la production. Le propriétaire ne porte qu'un intérêt secondaire à la masse de machines, denrées, matières premières etc... qui lui reviennent. Peu lui importe a priori de produire des tissus ou des machines. Les marchandises ne sont pour lui que des supports de valeur. La valeur d'usage dans laquelle il immobilise momentanément son capital n'est choisie qu'en fonction des possibilités de valorisation de celui-ci. Aussitôt les marchandises produites, il faut qu'il les vende pour réaliser la plus-value qui correspond au surtravail des ouvriers qui les ont fabriquées. De cette vente il retirera (si tout va bien) la valeur du salaire des ouvriers (capital variable v), celle des moyens de production consommés dans le processus de production (capital constant c) et enfin son revenu particulier et la valeur des biens de production qui serviront éventuellement à élargir le procès (plus-value p).

I/ PRESUPPOSITION RECIPROQUE ACHEVEE DES CLASSES DU CAPITAL

Par rapport aux modes de production antérieurs, le mode de production capitaliste se caractérise en premier lieu par l'achèvement de la présupposition réciproque entre la classe du travail et celle de la propriété.

D'une part, la classe de la propriété présuppose entièrement, ou réellement, celle du travail. Dans le pré-capitalisme, la propriété des moyens de production par la classe du non-travail n'excluait pas que la classe du travail ait la possession d'une partie au moins de ceux-ci. A présent, c'est la propriété qui détient en sa possession la totalité des moyens de production, de

sorte que la classe du travail ne peut absolument pas travailler sans passer par les conditions du propriétaire capitaliste. Il n'y a plus aucune possibilité d'autonomie du travailleur par rapport au propriétaire. Indépendamment même du fait que le capitaliste détient également la valeur du salaire de l'ouvrier, ce dernier ne peut se livrer à aucun travail à son propre compte, puisque par hypothèse, les moyens de tout travail se trouvent monopolisés dans les mains du capitaliste. Corollairement, cela signifie que la totalité du surproduit que crée le travail finit nécessairement chez le capitaliste. Comme on vient de le voir, ce n'est pas seulement la totalité du surproduit qui connaît cette destination mais, bien entendu, la totalité de la production, à charge ensuite pour le propriétaire d'en séparer la partie correspondant au surproduit. On en déduit que le travail salarié ne constitue nullement une base pour le développement d'un autre type de rapport de production. Le travail salarié ne peut pas garder par devers lui une partie du surproduit, ni donc engendrer une nouvelle classe du non-travail qui viendrait contester la prédominance du capitaliste comme a pu le faire la bourgeoisie montante à l'égard de la propriété précapitaliste. Ceci indique que le mode de production capitaliste est le dernier dans la succession des modes de production, ce que montrent les expériences historiques où le mouvement ouvrier, voulant se débarrasser des capitalistes, en a créé d'autres sans rien changer à sa situation fondamentale: le salariat. La présupposition achevée du travail par le non-travail ne se voit pas seulement aux conditions sociales spécifiques du rapport entre les classes, dans la dépendance totale du travailleur vis-à-vis du propriétaire. Elle se voit aussi dans l'évolution de l'activité même du travail. Au fur et à mesure que le capital crée ses propres bases de reproduction, il s'approprie (en les bouleversant) tous les processus qui, auparavant, étaient attachés à la personne du travailleur comme sa qualification propre. Dans ce mouvement, le travail individuel devient travail pur, abstrait, et n'existe plus comme activité personnelle, mais seulement comme moment de la valorisation général du capital. Dans les formes modernes du capital, l'activité du travailleur ne peut plus exister de façon autonome et elle ne se présente plus que de façon subordonnée au système des machines qui détermine les modes de la division du travail et de la coopération. En d'autres termes, la présupposition du travail par le non-travail se présente, au sein même de l'activité, comme soumission réelle du travail au capital¹.

D'autre part, si le capitaliste tient ainsi en otage l'ouvrier, l'inverse est également vrai, et la classe du travail présuppose intégralement la classe de la propriété. La propriété a toujours dépendu du travail pour son *revenu*. Avec le mode de production capitaliste, c'est également - l'objet même de la propriété qui n'existe que par son rapport vivifiant au travail.

Examinons le rapport du propriétaire à l'objet de sa propriété. Quelle est la nature dont il est le propriétaire? Est-ce l'usine, le bâtiment, les machines, etc...? Oui, et non. Est-ce la masse des marchandises qui s'entassent dans ses entrepôts? Oui, et non. Est-ce l'argent qui s'accumule sur son compte en banque? Oui, et non. Et même, est-ce un assemblage de chacune de ces trois formes de la richesse? Pas non plus, du moins si on les pose ainsi de façon statique. Car l'objet - de la propriété est en même temps solide, concret, réel, naturel (transformé) et en même temps fluide, immatériel, abstrait. C'est la *valeur* de chacune de ces trois formes, valeur qui n'existent que dans un mouvement circulaire permanent, sans pouvoir jamais se figer dans aucune forme à moins de se dévaloriser. Tout arrêt de la production représente une perte pour le capitaliste. Il en va de même dans le cas où le capital s'immobilise dans la forme marchandise. Et même dans la forme argent, dont on dit pourtant fréquemment qu'elle est le seul but de la production capitaliste, le capital ne peut pas se fixer durablement ni de façon généralisée sans voir sa valeur remise en cause.

Dans les trois formes de cette permutation incessante, chaque stade n'est cependant pas exactement équivalent aux autres. Car ce n'est que dans la forme du capital productif que l'objet de la propriété sert de médiation au rapport entre les classes, et que donc la propriété peut se rapporter au travail et l'exploiter, bref exister socialement. Si chaque forme du capital (capital

¹ voir Marx: *Un chapitre inédit du Capital (6^e Chapitre)*, UGE, 1971

productif, capital marchandise, capital argent) prise en elle-même constitue une dévalorisation potentielle, ce n'est que dans la forme du capital productif que la valeur peut être valorisée. Autrement dit, le propriétaire capitaliste ne peut se rapporter à la nature telle qu'elle lui apparaît comme objet de sa propriété que dans la mesure où il se rapporte aussi et d'abord au travailleur qui va faire exister réellement cet objet en tant qu'il est valeur devant se valoriser. Tout développement excessif des formes du capital qui laissent croire que la valorisation est possible en dehors du rapport au travail vivant aboutit nécessairement à la crise, qui dévalorise le capital et fait disparaître l'objet de la propriété.

Dans le mode de production capitaliste, le rapport entre les deux classes est donc un rapport de présupposition réciproque achevée. Les deux classes sont totalement et immédiatement dépendantes l'une de l'autre, non seulement à un niveau général et abstrait, mais directement dans le rapport quotidien de l'exploitation. Et cela signifie, identiquement, que le rapport à la nature de chaque classe passe nécessairement par le rapport à l'autre classe: la présupposition sociale du rapport à la nature est achevée, réelle, même si c'est de façon éminemment contradictoire.

II/PRESUPPOSITION ACHEVEE DU RAPPORT A LA NATURE

Cet achèvement se définit comme le fait que la totalité des conditions du rapport des hommes à la nature est le produit de leur activité sociale, c'est-à-dire de l'activité qui se déroule *dans* le rapport entre les classes, c'est-à-dire encore de l'*exploitation*. La nature à laquelle se rapportent les deux classes existe dans une forme telle que les conditions du rapport de chaque classe à la nature sont le produit direct de l'activité développée dans le rapport social.

Le rapport du travailleur à la nature, qui se présente pour lui comme moyens de travail contrôlés par le capitaliste est illustratif de l'achèvement de la présupposition sociale du rapport à la nature. Car dans ce cas, il faut que le travailleur échange sa force de travail contre le capital préalablement à sa mise au travail. A son tour, cet échange ne prend place que si, dans le cycle antérieur de la production, les travailleurs ont produit assez de plus-value pour permettre la reproduction du capital et l'embauche. Dans ces conditions, le rapport du travailleur à la nature, comme base de sa reproduction naturelle, ne procède nullement des nécessités de sa reproduction naturelle, mais de la possibilité qu'il a (ou non) de satisfaire le besoin de - valorisation du capital. Le travailleur ne peut se rapporter aux moyens de production que si la classe de la propriété les lui présente comme capital à valoriser. Et ce n'est que sur cette base que la naturalité propre du travailleur trouve, *ensuite*, les moyens de sa réalisation¹.

Et quand la classe capitaliste veut se rapporter à la nature, sa propriété, que trouve-t-elle? Une accumulation de moyens de production, de marchandises et d'argent qui n'existe que comme valeur en procès. Pour le capital, la "nature" n'a pas d'autre existence que celle que le travail lui donne.

Dans le mode de production capitaliste, donc, le rapport de chaque classe à la la nature n'a lieu que dans la mesure où l'autre classe "donne vie" à cette nature dans la forme du capital. L'ensemble de la nature qui sert de substrat à la vie sociale ne peut exister pour la société que si elle fonctionne comme valeur se valorisant. La propriété du capitaliste dépérit si le travailleur n'y ajoute pas continuellement la plus-value; et le travailleur meurt de faim si le capitaliste ne juge pas nécessaire de l'embaucher. Il y a ainsi identité entre le fait que les deux classes se présupposent réciproquement de façon achevée et le fait que la nature n'existe pour la société

¹ Dans ces conditions, l'indifférence du travailleur salarié vis à vis de son activité n'est pas un élément circonstanciel qu'une habile gestion pourrait éviter. Elle est inscrite dans les conditions sociales même de l'activité.

que dans la mesure où l'activité sociale la pose comme son résultat et sa présupposition, autrement dit la fait exister comme valeur se valorisant. Dans le cas contraire bien entendu, la nature continue d'exister en soi. Les machines rouillent, les récoltes pourrissent et les herbes folles envahissent la cour des usines. Mais cela signifie que la nature a cessé d'exister comme médiation du rapport des classes.

Du point de vue de la subjectivité, cela signifie que le travail est parvenu au terme de son cycle historique. Avec le travail salarié, l'homme a créé un rapport à la nature dont tous les éléments sont immédiatement le résultat d'une activité sociale qui se présuppose entièrement elle-même. Se présentant sous la forme de valeur-capital, la nature n'a aucune existence pour chacune des deux classes si l'autre classe ne la fait pas exister pour elle. Dans le mode de production - capitaliste, il n'y a aucun rapport à la nature qui ne résulte de l'activité sociale (au sens fort d'exploitation) des hommes. Aucun homme ne peut se rapporter à la nature s'il n'est partie prenante active du rapport de classes. Aucune robinsonnade n'est possible. On est loin non seulement de l'appropriation primitive des conditions naturelles d'existence, mais aussi des liens de terre et de sang qui, tout en s'inscrivant dans un rapport social, donnaient un droit sur telle ou telle partie de la nature. Ici, il n'y a aucun autre droit d'accès à la nature que celui d'acheter ou de vendre de la force de travail.

On comprend d'après ce qui précède que l'achèvement de la présupposition réciproque des classes et l'achèvement de la présupposition sociale du rapport à la nature sont une seule et même chose. Cette unité se retrouve dans la définition du capital comme valeur en procès. Et le rapport du travail à cette nature qui existe dans la forme de la valeur se définit alors comme objectivité en soi *sociale*. Cette expression paradoxale exprime en fait le paradoxe de l'intégration achevée de la vie naturelle des hommes dans leur vie sociale *sur la base du travail*. Car cette intégration n'exclut pas la séparation d'avec la nature, mais cette dernière n'est maintenant plus que la séparation de l'homme d'avec soi dans le rapport contradictoire des classes.

Une des conséquences du caractère social de l'objectivité en soi est qu'il faut considérer la valeur d'usage comme un aspect indissociable de la valeur en général, au même titre que la valeur d'échange. La valeur d'usage est souvent réduite aux propriétés "naturelles" de l'objet marchandise¹, et comme telle préservée pour une société qui serait libérée de l'exploitation et/ou de l'échange mais qui conserverait le travail. En réalité, la valeur d'usage est l'utilité "naturelle" d'un objet *dans les conditions de la séparation* d'avec la nature. Elle est utilité pour l'autre, c'est à dire encore utilité telle que la produit le travail. Et de même inversement, cette utilité pour l'autre satisfait des besoins qui ne se définissent qu'à partir de la séparation d'avec la nature et du travail.

Présupposition achevée des deux classes entre elles et socialisation achevée du rapport à la nature, le mode de production capitaliste se présente donc comme un aboutissement dans le cycle millénaire du travail humain. Comme les développements qui précèdent le font déjà voir, cet aboutissement se voit dans la façon même dont se présentent les classes dans ce mode de production. Avant d'approfondir cette spécificité du mode de production capitaliste, faisons encore la remarque que, si le rapport capitaliste constitue en effet un achèvement du cycle historique de l'aliénation, cela n'empêche pas qu'il ait une histoire, dont le contenu est le dégagement progressif des caractéristiques essentielles du capital de la gangue des rapports de production antérieurs, qui ne disparaissent que progressivement. Cette histoire, dont Marx a défini la substance en distinguant la soumission formelle de la soumission réelle du travail au capital², n'empêche cependant pas que la problématique de la révolution communiste apparaissent d'emblée avec le capital. Cela justifie, dans certaines limites, la thèse de

1 C'est le point de vue de Marx, pour l'essentiel, dans le premier chapitre du *Capital*.

2 Voir Marx: *Un chapitre inédit...* op. cit., et *Hic Salta 1998* (op. cit.) *Subordination du travail au capital et exploitation*.

l'invariance de la théorie communiste. Nous verrons plus loin quelles sont ces limites.

III/ PROLETARIAT ET TRAVAIL SALARIE

Paraphrasant un passage célèbre du premier chapitre du *Capital*, on pourrait dire que le travail salarié "paraît au premier coup d'oeil quelque chose de trivial et qui se comprend de soi-même" mais dont l'analyse montre au contraire "que c'est une activité très complexe, pleine de subtilités et d'arguties théologiques"¹. Une fois qu'il a vendu sa force de travail au capitaliste, l'ouvrier ne se trouve-t-il pas, en effet, dans la même situation que tout travailleur vis-à-vis de son propriétaire? Justement pas. Considérons d'abord le travail salarié dans ses manifestations les plus immédiates.

Lorsqu'il repose sur ses propres bases (soumission réelle au capital), le travail salarié se distingue déjà du travail artisanal ou agricole traditionnel d'une façon qui tient à plus que le simple développement des techniques. Il a perdu tout caractère immédiat de manifestation subjective dans la transformation de l'ouvrier en appendice de la machine. Cette subordination réalise on ne peut plus explicitement la dictature des lois internes de l'objet sur l'activité de l'homme. Au point que le travailleur ne peut même plus contempler dans une marchandise le résultat de son habileté et de son savoir-faire. Ceux-ci sont maintenant partie intégrante de la machine. Et la marchandise finie n'est en général que le résultat d'un ensemble de processus où l'activité individuelle du travailleur ne laisse pas de trace reconnaissable. Et pourtant, il a bien travaillé! On sait comment la division croissante du travail et le développement du machinisme ont amenés ce degré de déshumanisation du travail immédiat. Ici, l'objectivité en soi du travail - parvient à son summum. Mais l'explication technique, la nécessité de diviser le travail pour le rendre plus efficace ne suffit pas à rendre entièrement compte de la perte de soi du sujet dans le travail salarié. Car cette division procède entièrement du fait que la nature extérieure a pris la forme exclusive de la valeur. C'est une seule et même chose que de dire que l'ouvrier est indifférent au contenu de son activité immédiate dans la mesure où le seul résultat en est pour lui le salaire que lui paye le capitaliste, et de dire que son travail immédiat, concret, se définit centralement comme procès de valorisation. Les opérations techniques que l'ouvrier doit exécuter dans son travail ne sauraient se justifier seulement par l'obligation d'un résultat matériel utile, mais dérive bien plutôt de la nécessité d'ajouter de la valeur aux moyens de production existants. C'est en ce sens que nous disons que l'objectivité en soi du travail est objectivité en soi sociale, pour indiquer que les "lois de l'objet" qui s'imposent à l'activité ne sont pas simplement la résistance de l'acier ou les propriétés chimiques du soufre, mais sont aussi et d'abord les lois de la valorisation des moyens de production qui constituent le capital productif. Certes, ce n'est pas avec le capital qu'on a découvert la notion de coût de production et le rapport entre les processus techniques et les questions économiques. Cependant, il a fallu attendre le capital pour que l'activité immédiate concrète devienne entièrement subordonnée à la loi de la valeur. La division infinie du travail n'est possible qu'à partir du moment où le travailleur est complètement séparé des moyens de production et du produit du travail. Ce qui signifie identiquement que ces derniers existent d'abord comme valeur en procès. Et dire que l'objet est pleinement social est une autre façon de dire que, dans cette plénitude de la valeur, la valeur d'échange présuppose la valeur d'usage.

Avec la transformation du procès de travail en procès de valorisation, nous parvenons au stade où l'homme a achevé de dé-animaliser sa vie naturelle. La forme valeur de la nature à laquelle se rapporte l'homme ne nie pas la naturalité de cette nature, mais la dépasse et l'intègre (contradictoirement) dans sa vie sociale. C'est ainsi qu'il faut comprendre que le travailleur salarié n'ait plus aucune attache de terre et de sang à ses moyens de production. Son rapport à eux est entièrement dérivé de son activité sociale, qui le présuppose en retour. La nature à

¹ Marx: *Le Capital*, I, Pléiade p. 604. Dans l'original, ces considérations concernent la marchandise

laquelle se rapporte le travailleur n'est pas déterminée par ses origines, mais est universelle et - sociale: où qu'il aille, il peut se rapporter à elle au travers de la vente de sa force de travail.

Mais si le travailleur salarié n'a plus aucune unité avec les moyens de production, cela signifie que la contradiction inhérente à la nature objective en soi du travail se présente de façon spécifique. L'objectivité en soi, avons-nous vu au chapitre III, constitue la perte de soi du sujet dans le travail. Dans le mode de production capitaliste, cette perte de soi se réalise concrètement comme désocialisation. En effet, la socialisation achevée de la vie naturelle renvoie le travailleur, dans le mouvement même où le travail salarié constitue la propriété, à un statut qui a la particularité unique dans l'histoire de réunir la désocialisation *et* la dénaturalisation. Car au terme du cycle de travail, le capitaliste ne prend pas seulement le surproduit qui lui revient, mais la totalité de la production, dans laquelle la plus-value n'est pas encore individualisée. Cela dérive de ce que ce capitaliste est non seulement propriétaire, mais également possesseur des moyens de production. Le travailleur est donc renvoyé sur le marché du travail, c'est à dire se retrouve seul avec à sa disposition la seule marchandise qu'il puisse vendre: sa force de travail.

Or aussi longtemps qu'il se trouve sur le marché du travail, le travailleur n'est travailleur que potentiellement. Ne travaillant plus ou pas encore, il est en dehors du rapport social, qui ne se noue que dans l'exploitation du travail. Et cette exclusion de la socialité se trouve être en même temps une dénaturalisation, qui est en quelque sorte le revers de la médaille de la socialisation achevée du rapport à la nature comme valeur. Si le rapport à la nature est, dans le capital, totalement socialisé, on comprend en effet que l'exclusion de la socialité soit aussi perte du rapport à la nature. Ainsi se réalise le fait que la socialisation achevée du rapport à la nature est socialisation d'un rapport objectif en soi, conservant la séparation fondamentale de la nature et de l'activité.

Désocialisé et dénaturalisé, le travailleur se trouve suspendu, entre deux cycles du travail, dans un état dont le caractère fugitif n'enlève rien à la réalité, et qui se caractérise par le fait qu'il est un sujet sans objet. C'est un état de *pure subjectivité*, qui doit être aussitôt nié sous peine de mort. "La transformation de l'argent en capital exige donc que le possesseur d'argent trouve sur le marché le *travailleur libre*, et *libre* à un double point de vue. Premièrement, le travailleur doit être une personne libre, disposant à son gré de sa force de travail comme de sa marchandise à lui; secondement, il doit n'avoir pas d'autre marchandise à vendre, être, pour ainsi dire, libre de tout, complètement dépourvu des choses nécessaires à la réalisation de sa puissance travailleuse"¹.

La pure subjectivité qui caractérise le porteur de la force de travail face à "l'homme aux écus" est donc le corollaire inévitable de la socialisation achevée de la nature comme capital. L'objectivité en soi, socialisée dans le travail salarié, signalait déjà par elle-même que le travail était parvenu au terme de son cycle historique. La pure subjectivité apparaît maintenant comme l'autre pôle, réalisé, de la contradiction qui définit le travail. Le fait que le travail soit rapport à un objet qui n'est pas sujet trouve maintenant son pendant dans l'état où, cet objet s'éloignant du travailleur en tant qu'il fait partie du capital, le sujet se retrouve sans objet du tout, ni naturel ni social.

Le travail salarié réalise l'achèvement contradictoire de la présupposition sociale du rapport à la nature. Toute l'évolution du travail s'est faite comme dénaturalisation de l'homme, au sens où elle a dissout les liens donnés entre l'homme et la nature pour produire des liens résultant de - l'activité subjective. Au terme de cette évolution, cependant, nous ne trouvons pas un rapport d'harmonie entre le rapport social et une nature appropriée, mais au contraire un rapport de contradiction interne à la société pouvant aller jusqu'à la perte de la naturalité socialisée. Cette perte existe potentiellement à chaque renouvellement du cycle de l'accumulation. Elle apparaît

¹ Marx: *Le Capital*, I, Pléiade p. 717.

réellement avec l'éclatement de la crise.

On ne saurait sous-estimer l'importance théorique de la contradiction entre l'objectivité en soi sociale et la pure subjectivité. Cette contradiction définit le prolétariat, et c'est à partir d'elle seulement que nous pourrions rendre compte de l'ensemble des manifestations sociales, révolutionnaires et contre-révolutionnaires, de la classe du travail salarié. C'est en fait tout le mouvement de la société qui dérive de la reproduction de cette contradiction. Car si la contradiction entre le travail nécessaire et le surtravail résume la contradiction entre les classes du rapport social capitaliste, il faut comprendre que cette contradiction s'enracine fondamentalement dans une contradiction interne à la classe du travail, entre pure subjectivité et objectivité en soi sociale. Quand il travaille, le salarié valorise le capital et pose ainsi la - propriété comme la socialisation qui nie l'objectivité en soi de son activité immédiate. Mais cette socialisation le renvoie, au terme de chaque cycle du travail, à la pure subjectivité qu'il doit nier en entrant dans un nouvel échange de la force de travail. Cette contradiction interne à la classe du travail salarié définit le prolétariat. Pour qu'elle soit reproductible, il faut alors que travail nécessaire soit suffisamment réduit pour dégager le surtravail qui est le but même de l'embauche. Le prolétariat ne se définit pas par le degré de sa misère, ni par sa position dans le procès de production, ni par aucune accumulation de critères sociologiques, encore moins psychologiques. Il se définit par le fait qu'il est la classe du travail parvenu à sa vérité contradictoire. L'essence du prolétariat nous révèle un sujet qui, quand il fait la preuve de sa subjectivité, le fait au travers d'une activité immédiate radicalement objective en soi, pour produire une socialité qui le renvoie aussitôt à la désocialisation. Cette négation de la subjectivité n'est pas régression vers l'état de nature, non seulement parce qu'elle est aussi dénaturalisation, mais aussi parce que la société que le travail a produit est projetée comme chose dans l'existence fantasmagorique du capital. Après chaque cycle de la valorisation, il faut que le prolétariat reparte à la conquête de cette société qui le rejettera aussitôt.

Ce n'est pas un mince mérite du Marx des *Ecrits de Jeunesse* que d'avoir repéré ce potentiel contradictoire dans le prolétariat naissant d'Allemagne. Il voit dans ce développement "la formation d'une classe ... de la société civile qui ne soit pas une classe de la société civile". "Lorsque le prolétariat annonce la dissolution de l'ordre mondial traditionnel, il traduit seulement le secret de sa propre existence immédiate, car il est la dissolution effective de cette ordre mondial"¹. C'est dans ces formulations bien connues que Marx appréhende le mieux la pure subjectivité du prolétariat, et c'est à partir d'elles, comme on l'a dit au Chapitre I, qu'il était parvenu à l'intuition au moins de la nécessité de dépasser le travail. Cependant, ces éléments ont ensuite été perdus dans la réflexion marxienne. En raison de l'affirmation politique progressive du prolétariat comme classe du travail dans un mode de production capitaliste en plein essor, Marx a en effet de plus en plus envisagé la lutte des classes dans le mode de production capitaliste sur le modèle "traditionnel" du renversement de la classe dominante et de son remplacement au pouvoir politique par le travail s'affirmant en dictature du prolétariat. Lorsque nous examinerons les perspectives de la crise à venir (Chapitre VIII), nous verrons en quoi les conditions actuelles interdisent une telle affirmation. Autrement dit, le Marx du *Capital* n'enregistre plus que la contradiction entre travail nécessaire et surtravail, cherchant à rompre l'inexorable pression que le deuxième exerce sur le premier. Mais il place alors ce qui rend - justement cette pression inexorable dans la propriété, alors qu'elle est dans le travail lui-même. Il s'agit alors pour Marx, et plus encore pour les épigones, de trouver une forme de propriété qui annule la présupposition du travail nécessaire par le surtravail, et qui revient à une sorte d'unité - collective du travail avec ses moyens de production.

IV/ LA CLASSE DE LA PROPRIETE CAPITALISTE

¹ Marx: *Contribution à la Critique de la Philosophie du Droit de Hegel*, Spartacus, p.63

L'achèvement de la présupposition réciproque entre les classes dans le mode de production capitaliste explique les spécificités de la classe de la propriété capitaliste, et en particulier son manque d'envergure dans la jouissance. Avec le capital, en effet, la propriété devient une pure fonction du travail.

L'objet de la propriété, en premier lieu, est exclusivement un produit du travail. Dans les formes précapitalistes de la propriété, et en particulier dans la propriété foncière, c'est essentiellement le revenu du propriétaire qui est un produit du travail. Le capital, au contraire, n'est rien d'autre que du travail accumulé sous forme de valeur à valoriser. Même la terre fonctionne comme capital lorsqu'elle est objet de la propriété capitaliste. Son propriétaire n'a aucun lien particulier avec elle, et il considère qu'elle a une valeur égale à la rente capitalisée en fonction du taux de profit moyen. Comme on l'a vu plus haut, l'objet de la propriété disparaît s'il n'est pas continuellement rappelé à la vie par l'action du travail vivant. Le propriétaire capitaliste devient donc un gestionnaire de l'économie. Le règne dictatorial de l'économie dans la société capitaliste n'est pas simplement le produit de la cupidité supposée des propriétaires. Ou plutôt, cette cupidité même est, pour le capitaliste, la condition d'existence de sa propriété. En raison de la nécessité de la valorisation, l'épargne, l'avarice sont le mode nécessaire du rapport entre le propriétaire et sa propriété.

Comme dans les autres modes de production, la propriété débouche sur l'obtention du surproduit comme moyen de la reproduction propre de la propriété. Dans les conditions du capital, ce surproduit est constitué par la plus-value sociale, qui apparaît au capitaliste individuel dans la forme du profit. Cependant, de même que l'objet de la propriété n'est pas donné une fois pour toute au capitaliste, de même son revenu dépend du respect de certaines conditions dans son rapport à la classe du travail. Il faut en effet que la rentabilité atteigne un certain seuil, en-deçà duquel la reproduction du capital n'est pas possible, et où donc le capitaliste perd simultanément l'objet de sa propriété et son revenu. A la différence du noble ruiné qui vit fièrement sur son fief à l'abandon, le capitaliste ne peut pas se contenter d'un "petit" capital qui le reproduirait dans la pauvreté. On sait comment la concurrence l'élimine s'il relâche un seul instant son effort pour maintenir l'exploitation de ses travailleurs à un niveau correspondant aux conditions sociales dominantes. Ici, la propriété capitaliste nous apparaît comme une fonction du travail *social*. C'est un autre élément de sa dépersonnalisation.

La bourgeoisie vit dans la peur constante de voir sa richesse remise en cause par la crise. Les crises cycliques du capital (phénomène unique dans l'histoire) représentent toujours une dévalorisation massive de capital, ruinant à chaque fois une frange de capitalistes individuels. Et la seule façon pour le capital de repousser les échéances est de renforcer l'exploitation du travail pour maintenir la rentabilité du capital à un niveau satisfaisant, sans pour autant provoquer le soulèvement du prolétariat. Toute la philosophie sociale de la propriété capitaliste se résume donc dans les recettes économiques qui permettent de maintenir aussi longtemps que possible cet équilibre.

Or quel est ce niveau de rentabilité où se forme l'équilibre? Il s'établit de façon historique à chaque période comme le niveau qui permet une accumulation suffisante pour permettre la reproduction du travail et la socialisation du prolétariat. Ce niveau de rentabilité dépend donc d'une part de la masse de capital accumulé qu'il faut valoriser et d'autre part des salaires que le prolétariat accepte comme base de sa reproduction.

- Le capital déjà accumulé constitue une donnée objective pour chaque cycle de la reproduction. Si sa valeur baissait, cela rehausserait d'autant le taux de profit. Est-ce possible? Oui, et la classe de la propriété a ici un rôle à jouer. Il s'agit de dévaloriser "en douceur" une partie du capital de façon à en sauver une autre. La recherche effrénée des gains de productivité, la gestion des rapports commerciaux internationaux et du pseudo-développement du Tiers Monde, la politique monétaire, la distribution du crédit, bref tous

les chapitres de la science économique n'ont d'autre sens que d'obtenir cette hausse du taux de profit par une dévalorisation qui ne remette pas en cause l'équilibre social, c'est à dire la reproductibilité du prolétariat. De façon annexe, il s'agit aussi de réduire à un minimum les frais improductifs de la reproduction sociale.

- Mais la gestion économique ne fonctionne que si le prolétariat reste reproductible. Et pour cela, il faut qu'il produise à tout moment le maximum possible de plus-value. La gestion sociale est donc l'autre grande activité à laquelle la propriété bourgeoise doit consacrer son temps. Elle est micro-sociale dans les usines, où le capitaliste doit continuellement trouver de nouveaux moyens de faire la chasse à la flanerie, motiver les ouvriers et assurer la qualité de leur travail. Elle est macro-sociale au niveau de l'Etat, où se développent les prolitiques d'urbanisme, d'immigration/émigration, de formation et de répression.

En résumé, la propriété capitaliste est massivement absorbée par les questions d'intendance. Elle est prise dans cette contradiction qu'une réduction trop forte des salaires, qui augmenterait son revenu, ne provoque le soulèvement du prolétariat et ne remette en cause la substance même de sa richesse (dévalorisation). La petitesse historique de la bourgeoisie capitaliste (en comparaison des classes de la propriété précapitaliste), son manque de panache dans la domination et la jouissance, trouvent ainsi leur explication dans le fait que l'achèvement de la présupposition réciproque réduit son activité à être une fonction du travail. On retrouve cette mesquinerie à tous les niveaux. Sans entrer dans le détail, on peut cependant faire deux remarques générales:

- Il n'y a plus de grande question politique. A la différence des périodes pré-capitalistes, il n'y a dans la société capitaliste aucune marge d'autonomie où se formerait, sur les limites du mode de production dominant, l'embryon d'un nouveau mode de production dont l'efficacité plus grande dans l'exploitation du travail justifierait la victoire finale. Il n'y a plus que la concurrence entre capitaux ou groupes de capitaux, et les alternatives que prétend proposer la politique ne sont que des rivalités entre représentants de la même forme fondamentale de propriété. Cela inclut les nationalisations, auto-gestions, et autres solutions ouvrières. Toute "réforme" ne peut consister en autre chose que le déplacement du problème fondamental de la reproductibilité du prolétariat d'une fraction sociale à une autre, d'une zone ou groupe de capital à l'autre.
- Toute l'histoire de la période capitaliste montre comment l'art se fossilise au fur et à mesure que la bourgeoisie s'en empare. Dans les modes de production pré-capitaliste, la classe du non-travail est porteuse de la jouissance et de la conscience de soi (art, religion, philosophie). L'activité de jouissance de la bourgeoisie consiste, pour une large part, à consommer la production des classes dominantes qui l'ont précédée. Sa pensée religieuse se réduit à une plate morale emballée dans un processus de marketing, et sa philosophie se perd dans des arguties sans envergure. Le fait qu'il n'y ait pas de propriété alternative à la propriété capitaliste explique fondamentalement cette fossilisation¹. La classe de la propriété ne peut en effet produire en son sein aucune fraction dont le discours, ancré dans la marge d'autonomie qui caractérisait les classes ascendantes des modes de production pré-capitalistes, exprimerait le devenir d'une forme supérieure de l'exploitation du travail. En - résumé, on ne peut que rire des prétentions culturelles et intellectuelles de nos salariés de luxe: la vacuité de leurs idées et la vulgarité de leurs goûts se satisfont d'une consommation passive et éclectique. Plus sérieusement, la fossilisation historique de l'art disqualifie d'emblée toute prétention de l'art à avoir un sens qui pourrait compenser, voire remplacer celui que le travail est en train de perdre.

¹ voir N. Will et M. Jans: *Art et Consommation culturelle*, 1983, ADES Ed. 7 Impasse du Jardin des Plantes, 13004 Marseille.

V/ LA LUTTE DES CLASSES

L'achèvement de la présupposition réciproque entre les classes se traduit dans la façon dont se déroule la lutte de classes. Nous n'envisagerons dans ce chapitre que les conditions de la lutte des classes lorsque la reproduction du capital se fait de façon à peu près régulière, laissant pour les chapitres suivants les conditions spécifiques qui prévalent dans les situations de crise sociale ouverte.

La contradiction entre les classes se présente en effet, dans le capital, d'une façon tout à fait spécifique par rapport aux modes de production antérieurs. De façon générale, le conflit entre les classes repose sur le partage de la production nouvelle (surproduit) qui résulte de l'activité de la classe du travail. Il s'agit de répartir cette production nouvelle d'une part entre les moyens de productions supplémentaires qui permettront l'élargissement éventuel du procès de production et les moyens de consommation, et d'autre part de diviser cette dernière catégorie entre les moyens de consommation qui permettront la reproduction de chacune des deux classes.

Dans le cas des modes de production pré-capitalistes, et à la mesure où la classe du travail y a la possession des moyens de production, seule une partie de la production nouvelle passe de la classe du travail à la classe du non-travail, sous forme de rente foncière, de corvée, d'impôts, etc... Le substrat à partir duquel cette masse des revenus de la propriété est - produite, c'est-à-dire l'ensemble des moyens de production que met en oeuvre la classe du travail, est renouvelé, voire élargi, de façon autonome à l'intérieur de la classe du travail. Ainsi, le paysan ne distrait de sa production totale de blé que la partie qui revient à son propriétaire (qu'il la verse en nature ou en espèce), tandis qu'il conserve par devers lui la part qui servira à sa propre alimentation ainsi qu'à ses semences. En d'autres termes, les revenus de la propriétés sont constitués par une ponction (plus ou moins importante, parfois excessive par rapport aux nécessités de la reproduction) exercée *a posteriori* sur le surproduit total disponible.

Les choses se présentent de façon différente dans le mode de production capitaliste. Là, le surproduit est dégagé, par le propriétaire lui-même, à partir de la circulation de la totalité de la production sociale. Le surproduit est ce qui lui reste lorsqu'il a payé ses ouvriers et renouvelé les moyens de production consommés dans le cycle de travail qui vient de s'achever. Le surproduit est donc déterminé par la soustraction qu'il fait des salaires par rapport à la valeur nouvellement créée par le travail. En d'autres termes, tandis que le propriétaire pré-capitaliste ponctionne une partie de la production effectuée par la classe du travail pour satisfaire les besoins de sa consommation personnelle, le propriétaire capitaliste restitue à l'ouvrier une partie de la valeur qu'il a créée pour qu'il se reproduise. L'objet du rapport contradictoire entre les classes est toujours le même, à savoir le partage de la production nouvelle, mais les modalités du conflit sont différentes. Dans le capitalisme, le propriétaire restitue à l'ouvrier le nécessaire, tandis que le propriétaire pré-capitaliste prend chez le travailleur le superflu. Il prend parfois plus, certes, et c'est alors que la lutte de classes entre dans une phase de conflit aigu.

Dans le cas du mode de production capitaliste, le conflit entre les classes ne porte pas sur la partie de la production que le propriétaire s'arroge, mais sur la partie qui revient, *au terme du cycle de production*, au travailleur. Cette partie est déterminée par le salaire qui est convenu entre les ouvriers et les capitalistes préalablement au démarrage de la production. De plus, l'accord entre les deux classes sur un niveau de salaire sous-entend un degré convenu dans l'intensité du travail, c'est-à-dire dans la consommation de la marchandise force de travail achetée par le capitaliste. Enfin, la détermination de la part de la production nouvelle qui revient à l'ouvrier dépend du prix des subsistances qui seront échangées contre

le salaire. Ces trois éléments donnent la spécificité des modalités de la lutte des classes dans le mode de production capitaliste. Notons tout de suite ceci: le fait que le salaire réel est déterminé par celui des prix, joint au fait que le travail salarié n'a de revenu que monétaire, impliquent que c'est toujours au niveau de la reproduction sociale dans son ensemble que se détermine finalement le taux effectif d'exploitation. C'est également vrai quand on prend en compte la question du salaire indirect. En jouant sur les cotisations et les prestations, on modifie le rapport réel entre salaires et plus-value.

Le niveau des salaires:

Le premier point de conflit entre salariés et capitalistes est donc le niveau de salaire auquel se fera l'échange de la force de travail. Lorsque le conflit entre les classes éclate sur ce point, le refus de travailler pour le salaire offert par le capitaliste, est le moyen de pression central dont dispose la classe du travail pour faire plier le propriétaire. Le travailleur salarié ne refuse pas de délivrer le surproduit au propriétaire, il refuse de travailler *tout court*. Cela découle des conditions propres de la production capitaliste. L'effet de l'achèvement de la présupposition réciproque entre les classes est que la totalité de la reproduction est prise en otage par la question de la répartition du travail nécessaire et du surproduit. Pour cette raison, et tout au moins jusqu'à un certain point¹, les classes sont condamnées à s'entendre, - et chacune joue de cet argument dans le conflit qui les oppose (grève et *lockout*).

Le niveau du procès de travail:

Supposons qu'un accord soit possible. Les usines s'ouvrent et les ouvriers se mettent au travail.

On en arrive donc au deuxième moment du conflit entre les classes, celui de la consommation de la force de travail par le capitaliste qui vient de l'acheter. On touche ici à deux facteurs de la détermination du surproduit qui reviendra finalement au capitaliste: la durée et l'intensité du travail. A prix constants, l'accord sur le salaire détermine la part de la journée de travail qui sera consacrée au travail nécessaire, si toutefois l'intensité du travail est réglé de façon moyenne par rapport aux conditions sociales prévalentes. Le capitaliste s'efforcera donc d'obtenir l'intensité maximale de travail de ses ouvriers, tant par l'organisation matérielle du travail que par la surveillance des paresseux. Toujours à prix constants, et pour une intensité donnée du travail, la détermination du salaire fixe la part de la journée qui sera du surtravail, si toutefois la durée de la journée de travail est donnée. Le capitaliste s'efforcera donc de prolonger la durée du travail (production de *plus-value absolue*), tandis que les ouvriers feront tout ce qui est en leur pouvoir pour sortir plus tôt. Cette analyse rapide des facteurs du partage de la production nouvelle entre salaire et plus-value est bien connue et ne demande pas qu'on s'y attarde. Mais elle nous permet d'observer la façon dont le conflit entre les classes prend, dans les conditions capitalistes, un tour qui affecte la totalité de la vie productive des hommes, de façon directe et immédiate. Avec l'achèvement de la présupposition réciproque et la disparition de toute autonomie des classes, la vie productive des hommes est directement, personnellement, traversée par la contradiction sociale.

Le niveau des prix:

Cependant, le travail finit par finir, et le capitaliste doit payer. C'est ici qu'intervient le troisième élément du partage entre les classes: le salaire est versé sous forme monétaire et il reste à voir ce que cet argent va pouvoir acheter. Laissons ici de côté le cas des *company towns*, où le même capitaliste verse d'un côté les salaires, et de l'autre vend l'épicerie, touche les loyers, etc...² Au lieu d'envisager le cas où le prix des subsistances est augmenté par une

1 Périodiquement, le mouvement du capital parvient à un point où, quelle que soit la bonne volonté des deux classes, aucune entente n'est plus possible. C'est alors la crise ouverte, qui est inscrite dans les conditions mêmes de l'accumulation capitaliste. Voir chapitres suivants.

2 Cette forme primitive d'exploitation connaît pourtant aujourd'hui une forme plus sophistiquée dans les manipulations du salaire indirect: la réduction des prestations sociales sans réduction des cotisations

situation de monopole, considérons le cas où leur prix baisse en raison de l'augmentation de la productivité générale du travail. A salaire nominal constant, les ouvriers s'en trouvent enrichis. La lutte de classes, la concurrence entre les ouvriers, ramènent cependant bientôt le salaire réel à la valeur des subsistances nécessaires, et le fait donc baisser relativement à la part de la valeur qui est convertie en plus-value. De la sorte l'augmentation de la productivité générale du travail social débouche sur la production de *plus-value relative*. La part de la journée de travail qui est consacrée au travail nécessaire est diminuée. Ce troisième aspect de l'affrontement des classes sur la répartition de la valeur nouvellement créée est, avec la concurrence entre les capitaux, le moteur fondamental de l'accumulation intensive du capital. Là aussi, on voit comment l'achèvement de la présupposition réciproque porte la lutte de classe au coeur de l'activité sociale, en traverse tous les moments, en détermine toute l'évolution. Car cette accumulation intensive entraîne un bouleversement constant des conditions techniques et sociales de la production, remettant en cause les situations acquises, jetant continuellement sur le marché du travail une partie de la main d'oeuvre devenue excédentaire et devant chercher un nouveau capital contre lequel échanger sa force de travail. Ces bouleversements constants sont une autre différence avec les conditions de la lutte de classes dans les modes de production pré-capitalistes. Car dans ces derniers, les conditions immédiates du travail ne sont touchées qu'indirectement par le conflit entre les classes, de sorte que les modalités de l'exploitation connaissent une certaine stabilité, qui vient s'inscrire dans les coutumes. Ainsi que nous l'avons vu plus haut, cette stabilité est un des facteurs de l'autonomie relative de la classe du travail, lui permettant de former le germe d'une nouvelle forme de non-travail, d'une alternative qui se révélera bientôt plus adaptée à l'évolution des forces productives.

Dans le cas du mode de production capitaliste, au contraire, le bouleversement constant des conditions de la production ne débouche sur aucune alternative, sur aucun mode supérieur de l'exploitation du travail. Et cependant, en tant qu'il passe par l'accumulation intensive du capital, ce développement des forces productives est contradictoire à la reproduction du mode de production. On parvient ainsi à la crise capitaliste, lorsque la baisse tendancielle du taux de profit prend des proportions telles qu'aucune baisse, absolue ou relative des salaires, ne permet de relancer suffisamment la valorisation. C'est alors la reproduction sociale dans son ensemble qui se bloque, sans qu'une forme nouvelle des rapports sociaux ne se soit formée de façon embryonnaire dans les prémisses de cette crise. La lutte de classes a toujours existé et a toujours poussé au développement des forces productives - quoique bien plus lentement que dans le MPC. Dans le pré-capitalisme, l'apparition d'un nouveau mode de production dans la "marge d'autonomie" de l'ancien donnait la solution au problème de la nécessité d'augmenter le surproduit. Dans le cas du capital, tout le surproduit supplémentaire qui peut être dégagé est d'emblée capté par la classe de la propriété et aussitôt ré-injecté dans l'accumulation du capital, qui est la cause initiale de la baisse du taux de profit. Au lieu de former les germes d'un nouveau mode de production, la lutte de classes débouche donc sur un processus cyclique d'approfondissement de la même contradiction. Et l'absence d'alternative *sur la base du travail* se concrétise alors dans l'éclatement de la crise, à laquelle nous consacrerons la suite de notre recherche.

S'il est vrai, ainsi que nous le verrons dans la troisième partie, que le développement historique du capital produit les conditions d'un dépassement du mode de production capitaliste, il n'en est pas moins vrai que, pour la première fois dans l'histoire, ce dépassement n'existe pas en germe dans l'effondrement du mode de production prévalent. C'est là le problème théorique central de la période actuelle, caractérisée par la fin du mouvement ouvrier programmatique et la tendance dominante à renoncer à l'idée du communisme en tant que dépassement du règne de la nécessité. La suite de notre recherche va s'efforcer de montrer qu'il n'est pas inévitable de jeter le bébé avec l'eau du bain.

correspondantes revient à une augmentation arbitraire des primes d'assurances sociales.

TROISIEME PARTIE

CRISE ET COMMUNISME

Dans les deux premières parties de notre recherche, nous nous sommes efforcés de définir le travail en tant que forme historiquement déterminée de l'auto-production humaine. Cette forme nécessaire du devenir est aux fondements de l'ensemble de l'évolution historique: le travail engendre un rapport social scindé en classes, dont la contradiction détermine non seulement, directement, l'évolution du travail et de son exploitation, mais aussi le contenu et les modalités de toutes les activités particulières qui ne sont pas elles-mêmes travail. La définition du travail a ensuite permis de mettre en perspective le mouvement historique comme devenir du sujet, être naturel et humain, dans le contexte d'une nature qui lui est antérieure et extérieure. Produit par le sujet, ce devenir a un sens: il est le processus par lequel l'homme rend adéquat à sa subjectivité le rapport à la nature qui est la condition de sa vie. En l'occurrence, il socialise son rapport à la nature, intègre sa détermination naturelle comme un moment de son rapport à soi, de sa socialité (contradictoire).

Que le capitalisme soit l'aboutissement de tout ce processus, c'est ce qu'indiquent les crises cycliques dont il est l'objet dès le début de son histoire. Le fait que son dépassement - n'apparaisse pas d'emblée est plus récent. Il date de ce qu'on appelle communément la fin du mouvement ouvrier, désignant par là la réalisation de l'impossibilité de l'affirmation du - prolétariat en tant que classe du travail devant se libérer de la propriété. Pour le programme prolétarien, la crise débouchait "naturellement" sur l'expropriation des expropriateurs et la reprise du travail débarrassé du fardeau de la propriété. C'est à partir de la fin des années 1960 que les limites de l'affirmation du prolétariat comme classe du travail sont devenues manifestes. Et ce sont elles qui ont contraint à s'interroger sur le travail lui-même.

Il s'agit donc maintenant de cerner ce que peut être un dépassement du mode de production capitaliste qui ne soit pas une révolution établissant la dictature du prolétariat, que ce soit dans ses modalités proprement dictatoriales ou dans ses versions plus démocratiques (conseillisme, anarchisme). Si le phénomène des crises cycliques manifeste que le mode de production capitaliste est le dernier mode de production de l'histoire, la dernière société fondée sur le travail, alors c'est sur la base de la crise qu'il faut rechercher la possibilité d'un dépassement humain du travail. Dans le présent chapitre, il faudra d'abord envisager la crise dans sa forme générale. On pourra alors mieux cerner le rapport entre prolétariat et communisme. Et puisque la dernière crise que nous avons connue (au tournant des années 70) apparaît comme la dernière forme, limite, de l'affirmation classique du prolétariat dans la crise, il faudra pour conclure tenter d'envisager la crise à venir (chapitre IX), pour comprendre dans quelles conditions nouvelles devra se manifester la détermination communiste du prolétariat, par quoi il faut - entendre la possibilité et la nécessité humaine du dépassement du règne de la nécessité.

CHAPITRE VII:

LA CRISE

Comme pour notre étude du capital en général, ce que nous allons dire de la crise s'appuie sur les analyses marxistes de la crise que nous ne pouvons ré-exposer ici. On considère donc comme admis le fait que l'accumulation du capital aboutit nécessairement à des crises récurrentes. L'explication générale de ces crises repose sur la baisse tendancielle du taux de profit. Sans entrer dans les multiples polémiques qui ont eu lieu autour de ce sujet, insistons cependant sur le fait que les crises sont un phénomène "interne" au capital, au sens où leur explication n'a pas besoin de faire intervenir le rétrécissement de marchés extérieurs au mode de production capitaliste pour rendre compte du blocage de la valorisation. On adopte ainsi, par exemple, l'analyse de Paul Mattick contrecelle de Rosa Luxemburg¹. Le capital est un système fermé, il constitue nécessairement la source et le débouché de son propre mouvement. A un niveau théorique général, cette précision est importante dès lors que l'on veut comprendre - comment la crise n'est pas simplement un échec, un blocage aveugle, de la reproduction capitaliste, mais aussi le processus de genèse de la possibilité du dépassement du capital. En effet, si les crises sont dues à un facteur externe au capital, on comprend mal comment elles peuvent simultanément se présenter comme maturation interne de la contradiction fondamentale vers les conditions de son dépassement. Or c'est évidemment ce point de vue qui nous intéresse ici. C'est aussi la raison pour laquelle notre analyse de la crise mettra l'accent sur l'activité de crise du prolétariat. Cette dernière constitue ce que l'on pourrait appeler les conditions subjectives de la révolution communiste, par opposition à la crise dans sa dimension - économique, qui en constitue les conditions objectives.

Par définition, toute crise se présente comme la succession d'un moment négatif, où la contradiction du rapport de classes, parvenue à un point de blocage, éclate violemment et libère les conditions de sa propre résolution. Sur la base de ces conditions, l'éclatement se résout alors en un moment positif qui est encore dans la crise, mais qui amène soit à la reformation de la contradiction initiale à un niveau supérieur, soit à son dépassement dans des termes radicalement nouveaux. Les quatre premiers paragraphes de ce chapitre sont consacrés au moment négatif, et le cinquième au moment positif.

I/ CRISE CAPITALISTE, CRISE DE L'EXPLOITATION, CRISE DU TRAVAIL

Dès l'abord, la crise capitaliste se présente comme un blocage du travail. Le mode de production n'est certes pas le premier où l'on voit la classe du travail se soulever contre la classe de la propriété. La lutte de classe n'est pas un phénomène propre au capital. Comme dans les autres modes de production, cette lutte de classes est continuellement à l'oeuvre dans le rapport social, même si elle n'éclate violemment qu'exceptionnellement. Dans les modes de production pré-capitalistes, la révolte de la classe du travail procède du fait le procès de travail est compromis par la ponction excessive que fait la propriété sur ce qui constitue le fonds du travail en subsistances et en moyens de travail, pour la part de ces moyens qui est encore dans la possession de la classe du travail. A court terme, la résolution de la crise passe par une réduction de la consommation de la classe de la propriété (dispense d'impôts, stabilisation de la rente...). A plus long terme, elle passe par le développement des forces productives. La crise capitaliste ne se présente pas de la même façon. Car si le rapport d'exploitation se bloque, ce n'est pas parce que la propriété consommerait trop au dépens du procès de travail. On sait que la classe de la

¹ voir par exemple: Paul Mattick: Les divergences de principe entre Rosa Luxemburg et Lénine (1935), in Intégration Capitaliste et Rupture Ouvrière, EDI 1972

propriété capitaliste ne se caractérise pas par sa consommation somptuaire, mais au contraire par l'épargne: l'essentiel du surproduit approprié par la classe de la propriété est converti en moyens de production et en forces de travail supplémentaires. Et la crise capitaliste éclate parce que l'exploitation n'est pas assez forte... relativement à la masse de capital à valoriser, en même temps qu'elle est trop forte ...relativement à la valeur de la force de travail. Ce n'est pas parce que la propriété détourne du procès de production une masse excessive de ressources que la crise sociale éclate. Mais c'est parce que la masse de travail mort déjà accumulé devient trop grande par rapport à celle du travail vivant que le taux de profit baisse nécessairement, déterminant un arrêt de l'achat de la force de travail par le capitaliste. Nous disons que la crise éclate lorsque le non-achat de la force de travail se généralise au point d'entraîner le *soulèvement du prolétariat*.

De ce point de vue, il importe de distinguer la crise de la récession. Le chômage d'une partie de la classe ouvrière est un phénomène permanent de la reproduction du capital. Qu'il soit conjoncturel ou structurel, il signifie qu'une partie de la classe du travail ne peut pas se reproduire en vendant sa force de travail, mais dépend d'une forme ou d'une autre de welfare. Le welfare n'est dans cette optique qu'une redistribution du fonds salarial entre ouvriers qui travaillent et ouvriers qui ne travaillent pas, et il faut considérer que la valeur du travail nécessaire de l'analyse marxienne est constitué de la somme des salaires et du welfare (c'est cette somme qui doit être comparée à la masse de la plus-value pour déterminer le taux réel d'exploitation). Nous disons donc qu'il y a crise quand les salaires aussi bien que le welfare sont radicalement remis en cause par le capitaliste collectif: la crise est un arrêt massif du travail. La crise dont nous parlons ici ne nous intéresse pas comme un simple retournement de la conjoncture économique (récession). Nous ne considérons qu'il y a crise que lorsqu'un tel retournement engendre une crise sociale et fait surgir le prolétariat dans toute la dimension subjective que voilent les mécanismes économiques de la prospérité. Ce point élémentaire indique déjà que la crise capitaliste n'est pas un simple dysfonctionnement de l'exploitation, mais un processus qui affecte le travail lui-même au point de l'arrêter complètement. Si la crise procède immédiatement de la contradiction de l'exploitation, du rapport contradictoire entre les classes, il n'en reste pas moins que la solution de cette crise, quelle qu'elle soit, passe nécessairement par un arrêt du travail et la perte de moyens de production. De la sorte, ce ne sont pas seulement les modalités de l'exploitation qui sont en cause, mais bien le travail lui-même, dont tout le processus historique aboutit à cette forme d'exploitation. On ne peut pas sauver le travail en réglant séparément la contradiction de son exploitation.

La crise est-elle provoquée par un refus des employeurs d'embaucher parce que les salaires demandés sont trop élevés, ou bien par un refus des ouvriers de vendre leur force de travail parce que les salaires proposés sont trop bas? Poser la question ainsi, c'est ne pas voir le caractère objectif de la crise. Le facteur déterminant de la poursuite, du ralentissement ou de l'arrêt de l'accumulation du capital est constitué par le taux de profit: $pl/v+c$. Toute baisse de v , la valeur du travail nécessaire, entraîne une hausse correspondante de pl . Cependant, si la masse du capital constant c est déjà élevée, ce transfert de valeur de v vers pl ne modifiera le taux de profit que de façon marginale. De la sorte, même si les ouvriers acceptent de voir baisser leurs salaires pour maintenir la rentabilité globale du capital (comme ils le font dans les périodes de récession, actuellement par exemple), cette solution ne peut valoir que pendant un temps. D'autre part, une dégradation du niveau de vie de la classe ouvrière en-dessous d'un certain minimum déterminé historiquement n'est pas dans l'intérêt bien compris des capitalistes. Non pas au sens où la consommation de la classe ouvrière constituerait un débouché pour le capital, mais au sens où sa productivité s'en trouverait réduite (santé, hygiène, qualification, par exemple). Inversement, les capitalistes pourraient accepter de payer des salaires "objectivement trop élevés" et se contenter de profits partiellement fictifs (comme ils le font actuellement avec le développement exponentiel du crédit). Mais il vient nécessairement un moment où il faut remettre les pendules à l'heure, et le rétablissement du taux de profit doit passer par une phase de dévalorisation accélérée du capital déjà accumulé. C'est en effet une des fonctions de la crise.

Si donc on assiste à un marchandage continu de la force de travail à chaque cycle de la reproduction du capital, il vient un moment où ce marchandage n'a plus lieu d'être et où - l'échange de la force de travail devient globalement impossible. Alors, la reproduction sociale fondée sur la valorisation du capital s'arrête. Dans la société capitaliste actuelle, où le mode de production capitaliste a atteint un degré de quasi-exclusivité, c'est l'ensemble de la reproduction sociale qui est remise en cause. Or l'homme ne saurait vivre en dehors d'un rapport social, à moins de supposer que la crise soit une phase de régression animale! Que devient, dans la crise, la subjectivité de l'homme dans sa forme fondamentale de rapport social? Telle est la question centrale de ce chapitre.

On a dit plus haut que le mode de production capitaliste n'engendre pas d'embryon de mode de production supérieur en son sein. Si donc la crise se définit comme éclatement du rapport social capitaliste, il faut se demander ce que devient la socialisation des hommes dans ces crises. L'analyse fera apparaître que la réponse comporte deux éléments. D'une part on assiste au développement d'une activité sociale propre au prolétariat, à la formation d'un rapport social qui, pour la première fois dans l'histoire, n'est pas un rapport entre classes mais entre individus. D'autre part, le rapport des classes qui, dans la prospérité, se reproduisait au travers de l'exploitation du travail, prend ici une forme éclatée et directement conflictuelle, désocialisatrice et non reproductrice. Ces deux formes de rapports ont en commun d'être essentiellement instables, et appellent la résolution de la crise dans son moment positif.

II/ L'ECLATEMENT DE LA CRISE COMME DESOCIALISATION/DENATURALISATION

Mis dans l'impossibilité de vendre sa force de travail, le prolétariat est immédiatement confronté à son irréproductibilité, puisqu'il ne dispose d'aucune réserve et que la classe de la propriété détient le monopole des moyens de production. A l'origine du procès historique du travail, nous avons un sujet en situation d'immersion virtuelle dans la nature (virtuelle dans la mesure où la subjectivité ne se produit pas dans l'animalité, mais surgit par rupture avec celle-ci) et devant produire un rapport à la nature qui soit présupposé par son rapport à soi. Avec la crise capitaliste, on parvient au terme de ce procès historique: dans le capital, le rapport à la nature est entièrement et directement présupposé par le rapport entre les classes. La rupture du rapport d'exploitation est donc simultanément désocialisation et dénaturalisation. Tout le procès - historique du travail, cependant, se résume et se concrétise dans cet élément fondamental qui fait que son irréproductibilité n'est pas à définir d'abord comme séparation d'avec la nature, mais comme séparation d'avec la société qui a achevé la socialisation du rapport à la nature. Le besoin de rapport à la nature ne peut être satisfait qu'au travers de la satisfaction du besoin de rapport à soi. C'est pourquoi, ainsi que nous le verrons, l'activité de crise du prolétariat apparaît comme une grande explosion de subjectivité.

Prise en tant que telle, la situation qui caractérise l'éclatement de la crise est une situation impossible. Car au moment où l'échange de la force de travail cesse d'avoir lieu, le rapport entre les deux classes est rompu et, dans la mesure où ce rapport est le seul qui peut être dit social au sens propre, on se trouve dans une situation de désocialisation absolue. La pure subjectivité, qui constitue l'un des pôles de la contradiction du prolétariat, se définit alors dans l'atomisation complète des individus qui constituent le prolétariat. Cet état de désocialisation ne saurait avoir d'existence stable: il doit être nié dans la formation d'un rapport social où la subjectivité retrouve sa forme objective. Et, puisque la classe de la propriété est dans l'incapacité d'acheter la force de travail, il doit nécessairement se former à l'intérieur de la classe du travail. Cependant, la reproduction sociale ne s'arrête pas au moment de l'éclatement de la crise. Il n'y a pas un moment où les hommes se trouveraient, même pour une brève période, en dehors de tout rapport social. Il n'y a pas de solution de continuité entre le rapport social capitaliste et le rapport social

de crise. Ce dernier n'intervient pas comme une solution imaginée par les prolétaires une fois qu'ils auraient constaté que, en effet, il n'est pas possible de vivre durablement dans la - désocialisation et la dénaturalisation absolues. Au contraire, l'éclatement de la crise se définit comme cet instant précis où le rapport des classes est dissout *par* l'activité de crise du prolétariat qui, ainsi que nous allons le voir, en constitue un autre. Le soulèvement du prolétariat met fin à la phase de récession qui, le plus souvent, précède la crise proprement dite, et durant laquelle on doit considérer que, malgré la hausse du chômage, le capital assure toujours la socialisation des hommes. Mais avant d'en arriver à la formation de l'activité sociale de crise du prolétariat, il faut s'arrêter sur ce "point tournant" de l'éclatement de la crise, où la pure subjectivité apparaît le mieux à l'analyse. On se souvient que l'on a défini les rapports intra-classistes comme des formes de la subjectivité pauvre, au sens où ces rapports ne constituent pas un moment de l'auto-production humaine, ne sont pas rapport de l'homme à soi au sens fort, fondamental. Séparés de la société parce que séparés de l'autre classe, atomisés en individus porteurs d'une force de - travail invendable, les prolétaires n'ont d'objet ni humain ni naturel, et c'est en ce sens que, sujets sans objet, ils sont purs sujets. Telle est la seule présupposition du rapport social qu'ils vont devoir former sous peine de mourir comme des chiens. La socialité de leur activité de crise doit se comprendre à partir de cette présupposition.

Or la pure subjectivité ne se définit pas que négativement (séparation d'avec la société et d'avec la nature). Elle se définit aussi comme individualisation du sujet. Elle est l'une des formes où se présente l'individu, tel que l'a produit le procès historique de socialisation du rapport à la nature. Cet individu n'a plus aucune attache naturelle qui le relie à une fraction déterminée de la nature et le grégairise sur cette base. Dans la prospérité, son entrée dans le rapport social procède d'un mouvement individuel auquel, sans doute, il est contraint mais qui n'en comporte pas moins une marge d'initiative propre, ne serait-ce qu'au niveau des modalités (marchandage de la valeur de la force de travail). Le prolétaire est, de ce point de vue, plus actif dans la production du rapport social que ne l'était le paysan attaché à sa parcelle de terre et reproduisant un modèle qui lui est donné et qui n'évolue que très lentement. Sans exagérer le contenu de cette liberté dont les démocrates ont voulu faire l'aboutissement de l'histoire, il faut quand même le souligner en ce qu'il marque une première faille dans la subordination de l'individu à la classe. Dans la prospérité, cette indication de la possibilité d'une existence sociale (au sens fort) individuelle n'est certes que fugitive puisque l'entrée dans le rapport d'exploitation fait de nouveau disparaître l'individu dans le travailleur collectif. La crise, en revanche, fait apparaître de façon manifeste que la subordination du prolétaire à la classe dans la production de socialité n'est pas absolue.

III/ L'ACTIVITE DE CRISE COMME RE-SOCIALISATION/RE-NATURALISATION

Car le moment où le démarrage l'activité de crise annonce la dissolution effective du rapport d'exploitation se définit comme la formation d'un rapport social interne au prolétariat et donc inter-individuel. L'activité de crise du prolétariat est au-delà de la manifestation politique, de la revendication collective, dans lesquelles il s'agit encore de trouver un compromis dans la fixation du niveau des salaires. Le contenu fondamental de l'activité de crise du prolétariat est - de créer le rapport social qui seul permet la négation de la pure subjectivité. Comme on le verra, ce n'est que sur cette base que peut alors se développer l'affrontement violent entre les classes qui, en raison de son caractère spectaculaire, est le plus souvent retenu comme la totalité de l'activité de crise du prolétariat.

L'analyse des crises fait en effet apparaître un moment de basculement où le prolétariat enregistre que l'échange de la force de travail est impossible et où il se soulève violemment. Quel que soit le contenu de protestation et de revendication de ce soulèvement, ce sont ses modalités internes qui nous intéressent ici. Il y a un moment où les individus nient leur atomisation, et où ils se rencontrent (dans l'érection de barricades, dans l'émeute, dans

l'occupation d'usine...). Leur atomisation n'était pas régression du social vers le naturel, mais subjectivité individuelle, d'abord complètement exempte de réalisation objective, mais qui se réalise aussitôt comme création violente d'un rapport social et rétablissement du rapport à la - nature. Cette négation, cette rencontre, les prolétaires ne l'achètent pas avec un ticket d'entrée au stade ou au bal. Ils la créent à partir d'eux-mêmes, à partir du vide de la pure subjectivité, en transgressant, ainsi que nous le verrons, les lois de la propriété. Ce que les commentateurs réactionnaires de bien des phases révolutionnaires appellent "la foule" cesse précisément d'être une foule. Au contraire, on assiste à une transformation de la classe, qui cesse d'être un ensemble de travailleurs à la recherche d'un compromis sur les salaires. C'est par exemple le moment où, sans qu'on voie précisément d'où vient le mouvement, "la foule" empêche le général Lecomte de prendre les canons de la garde nationale à Montmartre. C'est le moment où un attroupement de manifestants se transforme en barricadiers. C'est le moment où les trainards du centre commercial deviennent des incendiaires déterminés. C'est aussi le moment où les chefs syndicalistes perdent le contrôle de leurs troupes, où la séparation des individus par la - médiation syndicale revendicatrice cesse de jouer: les prolétaires ne sont plus les porteurs d'une force de travail à vendre, mais deviennent des individus-sujets. Les prolétaires révoltés sont "quelque chose de plus" que les supporters d'une équipe de foot. A la différence de ces derniers, leur activité n'est pas simplement grégaire: elle a un sens et un contenu social. C'est là la source profonde de ce que les commentateurs (progressistes, cette fois) désignent comme l'imagination, l'inventivité, l'efficacité même, de l'activité prolétarienne dans cette phase aigüe de la lutte de classe.

Dans la prospérité, le passage du prolétaire par la pure subjectivité débouche sur la vente de la force de travail, qui est en même temps l'entrée dans le rapport social et dans le rapport à la nature extérieure. Le même processus de re-socialisation et de re-naturalisation a lieu ici, mais à partir de l'activité individuelle des prolétaires entre eux. C'est en se rapportant les uns aux autres que les prolétaires passent de l'atomisation à un rapport qui fait la preuve de sa socialité en englobant en son sein un type spécifique de rapport à la nature. L'activité de crise sort de la - subjectivité pauvre des rapports privés à ce moment précis où elle se donne un substrat naturel qui lui permet de s'affirmer comme socialité face au rapport des classes devenu impossible. A ce moment, les prolétaires cessent d'être des travailleurs potentiels et des chômeurs effectifs parce qu'ils *prennent possession de la nature extérieure* qui restait jusque là dans les mains exclusives de la propriété. La prise de possession des prolétaires sur une partie de la nature extérieure qui existait comme capital peut porter, selon les cas, sur une usine ou sur des marchandises, ou sur la rue. Dans tous les cas, elle est le point où se cristallise le rapport social de crise. Mais elle est aussi le moment où cette socialité, hautement contradictoire, se dissout. Car la socialisation de - crise des prolétaires ne peut être qu'immédiate, et ne trouve jamais de stabilisation durable.

On se contente souvent de voir dans la prise de possession la fameuse "expropriation des expropriateurs", ou du moins son amorce. C'est vrai, au sens où les éléments de la nature extérieure qui vont former le substrat naturel du rapport social de crise proviennent nécessairement de la propriété. Mais l'importance de cette expropriation ne tient pas seulement au renversement du tabou de la propriété, à sa critique en actes. Elle tient à ce qu'au travers d'elle s'instaure un type spécifique de socialité. Les prolétaires soulevés ne sont plus la classe du travail qui se rapporte à la classe de la propriété au travers du rapport aux moyens de - production. Ils forment maintenant un rapport social propre, constitué entre individus et se reproduisant (dans l'immédiateté, nous allons y revenir) sur la base d'un rapport à la nature qui est produit dans cette inter-action des individus prolétaires. Les rapports inter-individuels font la preuve de leur socialité d'abord en renaturalisant les individus, ce qui est la base de toute activité. Même si c'est dans l'immédiateté, même si c'est sans rétablir le travail, l'activité de crise des prolétaires rétablit l'auto-production humaine. La prise de possession est la base de l'activité de crise des prolétaires. La socialité de celle-ci se voit ensuite dans la transformation des prolétaires en tant que personnes ou, ce qui revient au même, dans la transformation qualitative de leurs rapports inter-individuels. De même que le serf est une personne différente de l'ouvrier,

de même le prolétaire de l'activité de crise est une personne différente de l'ouvrier au travail. Et la différence tient à plus que l'exaltation propre à l'activité de crise. Tous les rôles anciens sont bouleversés, la conscience acquiert une claivoyance aigüe, et les réponses à des questions dont on ne soupçonnait même pas l'existence viennent d'elles-mêmes.

Etat d'irreproductibilité intenable à terme, la pure subjectivité n'a pas été niée par un simple vol. Celui qui n'a plus rien tandis que les autres travaillent, celui-là vole et se reproduit ainsi dans les pores d'une société à laquelle il ne peut participer ni comme travailleur ni bien sûr comme propriétaire de moyens de production. Le vol lui permet de rétablir un rapport à la nature dont il est sinon exclu, et d'échapper ainsi à la mort. Mais le voleur ne crée pas un rapport social. L'objet qu'il a volé ne reçoit pas une forme sociale propre dans un rapport à l'autre, c'est en quelque sorte du welfare informel. Le prolétariat qui se soulève crée au contraire un rapport social propre, et la nature se trouve socialisée dans ce rapport d'une façon spécifique.

Lorsqu'elle existe dans la forme du capital, la nature se présente comme une accumulation de marchandises dont la valeur d'usage est présupposée par la valeur d'échange: leur utilisation par la société est fonction du procès général de la valorisation, et cette détermination est univoque au sens où la marchandise ne saurait satisfaire un besoin qui n'est pas solvable. Cela vaut directement pour les moyens de consommation et indirectement pour les moyens de production. Lorsque le rapport social de crise se forme et prend possession d'une partie de la nature, ces objets perdent leur valeur d'échange. L'activité de crise remet radicalement en cause la circulation des marchandises et la logique sociale du rapport à la nature est complètement différente de ce qu'elle était dans la prospérité. En l'occurrence, c'est la valeur d'usage des marchandises qui devient l'élément déterminant. Que ce soit en tant que subsistances, en tant que moyens de transports, de communication ou de combat de rue, les éléments de la nature extérieure qui sont pris en possession aux dépens du capital s'insèrent dans le rapport social de crise pour la valeur d'usage qu'on peut en tirer, sans égard pour la question de la conservation de leur valeur d'échange. Les prolétaires soulevés ne comptent pas. L'activité de crise du prolétariat provoque donc une inversion du rapport de présupposition entre valeur d'échange et valeur d'usage. Dans cette inversion, la consommation de la valeur d'usage par une activité qui n'est pas travail réalise la perte de la valeur d'échange. La forme sociale que l'activité de crise confère à la nature extérieure est celle de la *dévalorisation*. Cette dévalorisation s'applique aussi au reste du capital dans la mesure où l'activité sociale des prolétaires, qui n'est pas travail, laisse ce capital en jachère.

Cela dit, le rapport social de crise reproduit la même contradiction fondamentale que le rapport social de la prospérité. Il reproduit la contradiction entre la pure subjectivité et l'objectivité en soi, qui sont les deux pôles de la contradiction qui définit le prolétariat. La négation de la pure subjectivité sort l'individu de sa situation d'atomisation, de désocialisation et de dénaturalisation. La constitution du rapport social de crise est simultanément rétablissement du rapport à la nature, et l'activité sociale des individus consiste dans la prise de possession de la nature extérieure. Cette prise de possession est bien activité sociale au sens où elle est plus que mainmise sur tel ou tel objet, où elle n'est pas un acte de vol ou de sabotage collectif (même si le vol et la destruction font partie de l'activité de crise du prolétariat). En effet, la prise de possession s'accompagne, mieux consiste en l'inversion du rapport de présupposition entre valeur d'échange et valeur d'usage. Ce changement dans le statut du rapport à la nature dans le rapport social n'a rien d'automatique, mais résulte de l'activité insurrectionnelle des prolétaires, de l'interaction entre eux en tant qu'elle décide de l'usage qui sera fait des éléments de la nature qui sont pris en possession. L'utilisation sociale des objets de la nature pris en possession est "détournée" vers des usages qui répondent aux nécessités, mais aussi à la liberté de la socialisation de crise. Ici, les prolétaires ne trouvent pas leur socialisation comme leur faisant face dans le capital et leur dictant automatiquement le contenu de l'activité sociale. C'est au contraire à eux de définir et de produire le contenu de la socialité dans le détournement que constitue l'inversion du rapport de présupposition entre valeur d'échange et valeur d'usage. L'affrontement avec l'autre classe, pour

prendre possession de la nature, s'impose sans doute comme une détermination (c'est l'autre face de la présupposition du rapport social de crise par la pure subjectivité), mais non pas ses modalités. De plus, l'affrontement n'est pas le seul contenu de l'activité de crise. Il n'en est que le premier temps, dont le second est la transformation de la forme sociale de la nature, sa dévalorisation en actes. Sans être libre au sens positif et entier du terme, l'activité de crise n'en comporte pas moins une marge de liberté qui n'existait pas dans la prospérité, où la valorisation dicte entièrement le contenu de l'activité.

Cependant, à partir du moment où la valeur d'usage des objets pris en possession est déterminée, le rapport à la nature se résout dans la consommation de cet usage et l'activité aboutit à la dissolution du rapport social entre les individus, pour se réduire à la pure objectivité en soi. Lorsque l'usine ou le quartier occupés deviennent le centre de loisir de joueurs de belote (attendant généralement l'issue des négociations) il n'y a plus de rapport social, mais retour à la vie privée, distincte de celle de la prospérité parce que plus collective, mais sans différence fondamentale. C'est aussi le cas lorsque l'utilisation de la nature prise en possession se résout en simple moyen d'affrontement militaire avec les forces de l'ordre (défense de l'usine, du quartier). De même enfin, et encore plus immédiatement, pour l'émeute qui pille un centre commercial et qui finit, après la bagarre, dans la combine ou la récupération - au demeurant parfaitement conforme à un retour vers la subjectivité pauvre dans les conditions du ghetto. Et la pure objectivité en soi, précisément à cause de sa pureté, à cause du fait qu'elle n'est pas, comme dans le travail, couplée à l'exploitation, renvoie donc immédiatement à la pure subjectivité, à la séparation d'avec la société et d'avec la nature. Bref, l'activité de crise du prolétariat ne recule le moment de la dissolution de sa socialité qu'à la mesure où elle élargit la prise de possession et soumet un cercle nouveau d'objets de la nature à son action dévalorisatrice (inversion du rapport de présupposition entre valeur d'échange et valeur d'usage). Il faut alors qu'elle invente sans cesse de nouvelles modalités pour l'activité insurrectionnelle, et plus elle en invente plus elle prend le dessus dans la lutte de classes.

En tant qu'elle confère à la nature une forme sociale spécifique, l'activité de crise du prolétariat est *sociale*. Mais en tant que cette forme sociale est celle de la dévalorisation, cette reproduction sociale est *immédiate*. Son immédiateté ne tient pas à ce que le résultat de l'activité sociale est le retour à la pure subjectivité. Il en va de même dans la prospérité. Elle tient à ce que l'activité sociale ne produit aucune condition de sa propre reproduction. L'observation des crises fait apparaître dans tous les cas leur brièveté (rappelons que nous avons distingué les crises proprement dites des phases de récessions, qui peuvent comprendre toutes sortes de mouvements sociaux - grèves à répétition, manifestations - qui cependant ne se développent pas jusqu'à une phase de soulèvement en masse du prolétariat). Cette brièveté temporelle n'est pas, fondamentalement, due à l'efficacité de la répression ou à des "erreurs" que feraient les prolétaires. Elle tient plutôt au fait que la reproduction de crise du prolétariat ne socialise pas le rapport à la nature dans la reproduction de celle-ci, et ne peut à ce titre développer de formes stables et durables. Dans la prospérité, la reproduction sociale n'est pas immédiate dans le sens où chaque cycle de la reproduction produit les conditions de la formation du rapport social au cycle suivant comme son sens même. Le prolétariat, produisant la plus-value, produit une socialité qui lui fera face comme extérieure lorsqu'il faudra ré-amorcer un nouveau cycle de valorisation en vendant sa force de travail. L'extériorité n'empêche pas que cette socialité produite soit réelle; elle a la réalité du capitaliste qui empoche ses profits. Dans la socialisation de crise, il n'y a rien de tel. Le fait que le prolétariat ait pris possession de la nature extérieure, qu'il en ait inversé le rapport de présupposition entre valeur d'échange et valeur d'usage, tout cela ne débouche nullement sur une possible stabilisation de son rapport social propre. La médiation naturelle que le prolétariat a donné à son rapport social se dissout dans la consommation et ne laisse aucune condition pour la reformation du rapport social. Si celui-ci doit être réformé, ce sera de nouveau à partir de la pure subjectivité en reprenant possession d'autres éléments de la nature extérieure. On assiste alors à un rebondissement dans l'activité de crise du prolétariat, mais celui-ci résulte d'une intensification subjective de l'activité et n'a rien

d'automatique.

L'immédiateté de la reproduction sociale propre du prolétariat dans la crise procède donc de ce que son rapport à la nature est dévalorisateur et c'est elle qui explique l'instabilité essentielle du rapport social de crise. Il en découle que cette instabilité peut être plus ou moins grande selon les conditions dans lesquelles se déroule l'inversion du rapport de présupposition entre valeur d'échange et valeur d'usage. En effet, plus le mode de production capitaliste s'est développé sur ses propres bases, plus la présupposition de la valeur d'usage par la valeur d'échange imprime aux objets de la nature une forme *spécifiquement capitaliste*, c'est-à-dire dont l'utilisation possible est de plus en plus restreinte aux seules fonctions de la valorisation. Ainsi, la prise de possession par le prolétariat d'une usine ne représente-t-elle pas la même activité de crise selon qu'il s'agit d'une manufacture ou d'une raffinerie. Dans le premier cas, l'activité pourra consister à discuter et à s'organiser dans le sens d'une éventuelle reprise du travail en dehors de la présupposition de la propriété - quel que soit le contenu d'illusion que cela comporte. Dans le deuxième cas, l'activité sera plus directement destructrice. Il en va de même pour tous les éléments de la nature. L'occupation de la ville par une insurrection ne se déroule pas de la même façon dans le Paris du 19^e siècle et dans la Los Angeles d'aujourd'hui. Même les objets de consommation ne sauraient être pris en possession de la même façon aux deux époques. La consommation effective d'une voiture, de produits alimentaires surgelés, etc... suppose des conditions qui ne sont pas nécessairement remplies dans la crise. De façon générale, l'inversion du rapport de présupposition entre valeur d'échange et valeur d'usage devient de moins en moins aisée au fur et à mesure que le capital se développe. Nous aurons à revenir à cet aspect de l'activité de crise lorsque nous aborderons la question de la prochaine crise. Mais notons tout de suite que, dans tous les cas, la forme sociale que l'activité de crise donne à la nature n'a pas le travail pour contenu. Le mode de production capitaliste a en effet développé un appareil de production dans lequel le procès de travail immédiat vient s'insérer comme un élément "parmi d'autres" du procès de valorisation. Le travail est devenu une fonction du processus global du capital, et la crise de ce dernier interdit pratiquement la reprise du travail en dehors des rapports normaux du capital, dans lesquels la classe de la propriété joue un rôle positif qui correspond à la subsumption du travail sous le capital. Devenu procès de valorisation, le procès de travail ne peut pas retrouver l'autonomie plus ou moins artisanale qu'il avait dans le pré-capitalisme, et qui est restée longtemps le modèle utopique du programme prolétarien, dans lequel la classe du travail se réapproprierait le travail après s'être débarrassée de la propriété. Même dans les formes archaïques du capitalisme (domination formelle du capital sur le travail) l'activité de crise du prolétariat ne prend pas possession des moyens de production pour remettre en route le travail. Certes, elle dit souvent qu'elle va le faire après la crise, mais ce qui compte pour nous est que ce n'est pas ce qui se passe dans l'immédiateté du moment négatif de la crise.

Concluons provisoirement: la socialité de crise du prolétariat reproduit la même contradiction fondamentale que dans la prospérité. Dans un cas comme dans l'autre, la formation du rapport social répond à la nécessité de nier la pure subjectivité et pose un rapport à la nature qui, étant objectif en soi, dissout la socialité et renvoie à la pure subjectivité. Il y a cependant deux différences. La première est que, dans la mesure où il forme un rapport social en son sein, le prolétariat apparaît, à lui seul, comme porteur de la subjectivité humaine dans sa forme fondamentale. Cet élément (réalisation de la subjectivité dans une seule classe) est de première importance pour comprendre la dimension révolutionnaire/communiste de l'activité de crise du prolétariat. Celle-ci est porteuse de la possibilité d'une révolution dont les enjeux dépassent radicalement ceux de toutes les révolutions passées. Le prolétariat porte en lui la possibilité du dépassement de tout le cycle historique du travail et des classes. Nous y reviendrons au chapitre suivant. La deuxième différence est que, dans la crise, la reproduction sociale n'est qu'immédiate en ce que le rapport à la nature ne pose pas l'existence de l'autre classe, tandis que le rapport social entre les individus ne peut pas se poser comme présupposition de sa propre reproduction dans la mesure où il ne reproduit pas la nature. De la sorte, l'activité de crise n'est pas la révolution, mais seulement son moment négatif, qui doit être dépassé. Ainsi, l'extension

de l'activité de crise, souvent réclamée par le programme prolétarien, et jamais obtenue jusqu'au point de sa généralisation, n'est pas la révolution communiste.

Par ailleurs, les modalités du rapport à la nature dans l'activité de crise du prolétariat correspondent à deux aspects inséparables de sa socialisation. D'une part le prolétariat développe dans son activité de crise une logique interne de développement (plus ou moins avancé selon les cas) de sa socialité propre, et la prise de possession de la nature extérieure répond à ce premier aspect de multiples façons. Qu'il s'agisse de l'occupation de bâtiments publics (ou même d'un quartier), de stocks de vivres ou de moyens de propagande et de communication, le prolétariat développe ici un rapport à la nature qui correspond à son activité comme affirmation de soi. Cette prise de possession fait la preuve de la formation du rapport social sur la base de la négation de la pure subjectivité en dehors du travail et de son exploitation. Il faut ici également parler du caractère ludique ou symbolique de l'activité de crise du prolétariat, lorsque ce dernier incendie, détruit, se venge d'humiliations passées ou s'amuse - tout simplement. Tous ses éléments de l'activité de crise partent du rapport entre les individus en révolte pour aboutir à la prise de possession de tel ou tel élément de la nature, qui reçoit alors une valeur d'usage adaptée à la socialisation immédiate de crise du prolétariat. D'autre part, et dans la mesure où la négation de la pure subjectivité ne peut pas se faire sans l'établissement d'un tel rapport à la nature (puisque la socialité de l'homme n'existe pas s'il n'y a intégration de sa vie naturelle dans son rapport subjectif), il y a nécessairement conflit violent avec la classe de la propriété à laquelle la nature appartient. L'intensité subjective de la crise est souvent attribuée au fait que, par nécessité, cette re-socialisation/re-naturalisation passe par - l'affrontement avec la classe de la propriété. Il faut souligner que ce n'est pas l'affrontement en tant que tel qui produit la socialité, mais bien plutôt la création entre les individus d'un rapport qui produit et intègre sa présupposition naturelle dans une forme spécifique, qui présuppose la prise de possession elle-même. L'affrontement avec la propriété impose alors que certains éléments de la nature soit transformés en moyens de la guerre sociale, lorsqu'il faut se défendre contre la riposte que met en œuvre la classe capitaliste. Nous allons revenir sur cet élément important de la lutte des classes dans le mode de production capitaliste.

IV/ LA LUTTE DE CLASSES DANS LA CRISE

La constitution du rapport social de crise par le prolétariat constitue le moment fort de la lutte des classes dans le mode de production capitaliste. Certes, la lutte de classes est constamment présente, même dans les phases de prospérité. Mais son acuité tient ici au fait que la négation de la pure subjectivité par le rapport social de crise implique nécessairement l'expropriation d'une partie de la propriété. Cette acuité vient donc de ce que le conflit entre les classes n'a pas pour objet le partage entre salaire et plus-value, mais l'objet même de la propriété.

Dès lors que le prolétariat forme le rapport social de crise, il ne peut qu'affronter la classe de la propriété sur ce terrain nouveau. La lutte entre les classes n'est pas quelque chose de séparé de l'activité sociale de crise du prolétariat, mais il faut dans l'analyse distinguer ces deux aspects de la crise, car ils n'ont pas la même portée dans la compréhension de la subjectivité du prolétariat. Ainsi, lorsque le programme prolétarien ne voit que cet affrontement dans l'activité de crise, c'est pour déduire que son parachèvement dans l'anéantissement de la classe de la propriété est le seul sens et le seul but de l'activité révolutionnaire. Cela revient à dire que la révolution se fait en tant qu'affirmation de la classe dans la généralisation de l'activité de crise à l'ensemble de la société, avec l'hypothèse que, une fois les expropriateurs complètement expropriés, le travail reprendra tout naturellement "pour le compte des producteurs associés". Tel est en effet la logique que le programme prolétarien de la révolution communiste applique à la crise. Il limite le but révolutionnaire à l'extinction de la propriété, et compte sur l'achèvement du processus pour régler le problème de l'immédiateté de la reproduction sociale dans l'activité de crise, c'est-à-dire pour remettre en marche du travail. C'est l'utopie du travail sans la propriété. Dès lors que la faillite du travail et la nécessité de son dépassement deviennent le point de départ de la

démarche théorique, ce point de vue ne suffit plus. La faillite du travail et de son exploitation comme mode de socialisation du rapport à la nature impose de chercher dans l'activité de crise une dimension plus générale qui permette de fonder la potentialité révolutionnaire du prolétariat en termes de dépassement du travail. Cette dimension se définit comme socialité de l'activité de crise. Et elle est plus générale au sens où l'affrontement des classes se fait nécessairement sur la base de la "constitution en classe" du prolétariat. Cette expression, fréquente dans les analyses que fait le programme prolétarien de la crise, dénote que celui-ci enregistre une certaine spécificité à l'existence de la classe du travail dans la crise par rapport à la prospérité. Il ne va cependant pas jusqu'à définir cette spécificité de façon interne comme rapport social propre. Or c'est à partir de son rapport social propre que le prolétariat affronte la propriété d'une façon qui diffère radicalement de la prospérité où les grèves, par exemple, ne vont pas jusqu'à remettre en cause la propriété.

Ce repositionnement du problème ne revient donc pas à évacuer la réalité de la lutte des classes, puisqu'il la restitue dans le cadre plus général de la socialisation de crise du prolétariat. Mais il fournit la base sur laquelle doit se construire la critique du programme prolétarien pour poser le passage au communisme comme auto-négation du prolétariat à partir de son activité sociale propre. C'est en tant qu'il produit un rapport social inter-individuel que le prolétariat peut déclencher le passage au communisme. Nous y reviendrons dans le chapitre suivant.

Considérons maintenant pour lui-même le rapport entre les classes dans la crise. Nous avons dit que la crise signifie la dissolution de la socialité capitaliste. Cela implique que le rapport d'affrontement entre les deux classes dans la crise n'est pas un rapport social au sens propre. C'est un rapport qui est purement conflictuel, au sens où la présupposition réciproque entre les classes, caractéristique de tous les rapports de classes antérieurs, fait ici défaut. Nous avons - indiqué plus haut que la nature spécifique de la lutte des classes dans la crise tient à ce qu'elle porte directement sur l'objet même de la propriété. Sur cette base, la classe du travail ne joue aucun rôle positif dans la reproduction de la classe de la propriété, qui traverse la crise comme elle peut, en vivant sur ses réserves. Et inversement, la classe de la propriété ne fournit aucune base pour la reproduction de crise du prolétariat. Bien au contraire, justement, puisque ces bases doivent être arrachées de haute lutte au monopole de la propriété capitaliste sur la nature extérieure.

Dans ce pur affrontement entre les classes, la logique de la reproduction capitaliste n'est pas entièrement perdue. La propriété, d'une part, utilise tous les moyens dont elle dispose pour empêcher la prise de possession par le prolétariat. Ce faisant, elle ne cherche pas simplement à limiter les dégâts que subissent les biens au cours du soulèvement du prolétariat. Elle vise aussi à stopper la socialisation propre du prolétariat et à lui infliger une défaite telle qu'il finisse par accepter le niveau de salaire qu'il refusait au début de la crise, et si possible inférieur. La socialisation propre du prolétariat, d'autre part, n'exclut pas la recherche symétrique d'une - solution à la crise où la propriété accepte des salaires plus élevés qu'au moment de l'éclatement de la crise. Les dommages qu'elle inflige, directement et indirectement, à la propriété, visent à la faire plier dans ce sens. Si donc l'activité de crise du prolétariat porte en elle un sens révolutionnaire (la possibilité d'un dépassement du travail), elle porte aussi un sens contre-révolutionnaire (la restitution du rapport capitaliste). Le moment positif de la crise est celui où l'un ou l'autre de ces sens s'effectue nécessairement.

V/ LE MOMENT POSITIF DE LA CRISE

La dévalorisation accélérée du capital dans la crise contribue à faire revenir les conditions d'un taux de profit suffisant. Du point de vue de la propriété, donc, la fonction de la crise est claire et sans ambiguïté: elle veut en obtenir une baisse des salaires et l'élimination de capitaux excédentaires. L'écrasement du prolétariat est une des conditions nécessaires d'un prompt

enchaînement sur le moment positif capitaliste de la crise, celui où les conditions normales de l'exploitation du travail seront restituées. Dans le cas du prolétariat, la crise ne se présente pas de façon aussi simple. Car son activité de crise n'est pas unilatéralement tournée vers la reprise de l'accumulation. Elle est ambivalente. Le prolétariat cherche sans doute à obtenir une victoire sur la propriété au niveau des salaires. Mais cet affrontement n'est pas son seul but, ni son unique mobile. La question pour lui est aussi de trouver dans son activité sociale propre la possibilité de dépasser le mode de production capitaliste lui-même. Cette dimension est toujours présente dans les crises. Cette ambivalence de l'activité de crise se présente typiquement comme rivalités entre fractions plus ou moins radicales du prolétariat. Mais ainsi, même s'il sort victorieux de la crise en ce qui concerne les salaires, il est défait du point de vue de la dynamique révolutionnaire de son activité de crise. Du point de vue du prolétariat, le moment négatif de la crise comporte deux moments positifs possibles: le retour à l'accumulation du capital, ou la révolution communiste. Cette ambivalence du moment négatif est à la source de bien des ambiguïtés et de bien des controverses dans l'analyse des crises qui a été faite après chaque phase de poussée révolutionnaire. Car ce qui peut apparaître comme une victoire du prolétariat en termes de salaires ou de conditions de travail dans un moment positif capitaliste est simultanément défaite de la dynamique révolutionnaire de l'activité de crise.

Jusqu'à aujourd'hui, toutes les crises de l'histoire du capital se sont achevées par le rétablissement des conditions de l'exploitation du travail. Il ne s'agit pas, dans ce bref exposé, de discuter la question de savoir si les choses auraient pu se passer autrement. Attribuons à l'immaturité des conditions historiques l'ensemble des causes particulières qui ont fait qu'il en a été ainsi. Cependant, cette constatation ne doit pas nous faire dériver dans une démarche résignée et conclure que, s'il en a toujours été ainsi, cela continuera et qu'il faut donc rejeter toute idée du communisme comme une illusion généreuse. Nous venons de voir que le moment négatif de toute crise du capital est essentiellement ambivalent, dans le sens où l'éclatement de la contradiction sociale du capital se fait sous une forme qui produit, simultanément et - indissociablement, les conditions de deux types de résolution.

- le moment positif capitaliste: son enchaînement au moment négatif dérive de la fonctionnalité même de la crise du point de vue de l'accumulation du capital. Ce point a déjà été envisagé: la dévalorisation du capital constant, la défaite du prolétariat sur le terrain de la négociation salariale, permettent le rétablissement d'un taux de profit supérieur à ce qui était le cas avant l'éclatement de la crise. La nécessité d'une reprise de l'accumulation, d'autre part, apparaît comme le revers de l'immédiateté de la reproduction du rapport social de crise durant le moment négatif. Dans la mesure où ce rapport social ne parvient pas à poser les bases d'un rapport stable et reproducteur à la nature extérieure, il se dissout immédiatement et cette reproduction immédiate s'accompagne inévitablement d'une dégradation rapide des conditions de vie du prolétariat et de la situation économique de la propriété. Que celle-ci obtienne une défaite (éventuellement militaire) décisive contre le prolétariat, ou au contraire qu'elle accepte de rehausser les salaires pour limiter ses pertes, dans les deux cas, la reprise de la production s'impose comme la seule solution "raisonnable".
- le moment positif communiste: la solution capitaliste n'est pas la seule théoriquement possible. Car le moment négatif produit aussi les conditions de la révolution communiste. Nous y reviendrons dans le chapitre suivant, nous contentant de reprendre ici les éléments déjà signalés de cette possibilité: le rapport social de crise formé par le prolétariat dans le moment négatif les rassemble tous. Pour la première fois dans l'histoire, on assiste en effet à une forme de socialité qui n'est pas inter-classiste. Le sujet s'y présente comme individu se rapportant directement à d'autres individus. Dans ce rapport, ce n'est ni le travail ni la propriété qui sont les pôles, mais des individus dont la détermination naturelle est, en quelque sorte, limitée à la nécessité de nier la pure subjectivité de l'éclatement de la crise. Toute activité qui obtienne ce résultat est possible, et de là vient l'extraordinaire sentiment

de liberté qui caractérise l'activité de crise. Certes, la crise n'est pas au-delà du règne de la nécessité, mais elle en constitue, pour la première fois dans l'histoire, la décomposition manifeste. Nous y reviendrons.

Pour l'instant, contentons nous de cette remarque générale: si le moment négatif de la crise comporte deux possibilités de résolution, l'une appartient à l'histoire de la succession des modes de production, tandis que l'autre est un saut dans le règne de la liberté humaine. Si la crise dévalorise suffisamment le capital et fait baisser suffisamment les salaires, l'accumulation reprend. La quantité de souffrances que cela représente n'est pas une limite "objective", si du moins on considère que l'homme est l'animal qui peut s'imposer des conditions de vie si inhumaines qu'elles sont infra-naturelles et y trouver encore une justification positive et "nécessaire". Cela signifie en particulier que l'auto-destruction de l'humanité n'est nullement exclue. A l'opposé, l'enclenchement d'une révolution véritablement communiste sur la base de la crise constitue un enchaînement non automatique, un saut conscient dans une forme sociale encore inconnue. La transformation en réalité des possibilités présentes dans l'activité sociale de crise du prolétariat constitue une rupture qu'on ne peut comparer à aucune des grandes ruptures historiques, et que pourtant il faut chercher à cerner de plus près, dans un effort théorique qui ne trouvera qu'une aide limitée chez les pères fondateurs. Certes, dès les premières crises du capital s'est formé un corpus théorique qui alliait la critique des conditions existantes à la projection d'une alternative communiste. L'ampleur et la profondeur de ce corpus est une indication de ce que le moment négatif de ces crises était déjà ambivalent et ouvrait sur des perspectives historiques insoupçonnées par l'ensemble des penseurs non communistes de l'époque. Il reste cependant que la question du communisme n'a pratiquement jamais été envisagée dans le cadre d'une problématique du dépassement du travail et d'une remise à plat de toute - l'analyse de l'homme comme sujet auto-produit dans une nature qui lui est antérieure et extérieure. Voyons donc maintenant de quelle façon tout ce qui précède nous permet d'avancer sur la question du communisme et de la révolution communiste.

CHAPITRE VIII

PROLETARIAT, CRISE ET COMMUNISME

Le chapitre précédent nous a fait comprendre que la crise capitaliste n'est pas simplement une phase de rupture des rapports sociaux, mais également le moment où, dans la production d'un rapport social de crise qui lui est propre, le prolétariat révèle sa potentialité révolutionnaire. C'est cette dernière que nous analyserons maintenant, pour mieux dégager le rapport entre prolétariat et communisme, autrement dit la *détermination communiste* du prolétariat.

I/ POSITION DU PROBLEME

1) Naturalité, humanité

Le monde de l'homme est en même temps humain et naturel. Le sujet s'auto-produit: cela signifie que sa vie, dans sa totalité, est le résultat de sa propre activité. Cependant, l'homme ne produit pas la nature. Celle-ci est antérieure et extérieure à lui, et on a vu que le travail ne saurait dépasser les lois de la nature, mais seulement se les approprier et transformer la nature de façon à ce que le - *rapport* de l'homme à la nature devienne présupposable par l'homme. Ce que les textes marxistes appellent l'humanisation de la nature est à comprendre, plus fondamentalement, comme - l'humanisation du rapport à la nature.

Par rapport à la dialectique de la subjectivité chez Hegel, il y a donc pour nous un problème spécifique. Hegel réduit la subjectivité au mouvement de l'Esprit qui se différencie à partir de lui-même avant de se retrouver dans son unité au niveau du Savoir Absolu. Pour Hegel, toutes les manifestations concrètes de l'Univers sont le résultat de ce mouvement, et le sujet est donc, pour lui, absolument universel: rien de ce qui existe n'a d'autre origine que le rapport de l'Esprit à soi. En ce qui nous concerne, il n'y a pas d'autre sujet que l'homme, être social et naturel. Dans ces conditions, la reconnaissance de l'antériorité et de l'extériorité de la nature pose le problème suivant:

Si l'on dit que le sujet ne produit pas la nature (mais seulement une forme de celle-ci, qui conserve des lois objectives que l'activité humaine n'a pas créées et ne peut pas dépasser), il faut en déduire que la présupposition naturelle de l'homme, c'est-à-dire le fait qu'il appartient à la nature, n'est pas un produit de l'activité humaine. Cette présupposition est un donné indépassable, qu'aucun travail, ni aucune autre forme d'activité, ne pourra jamais poser comme son propre résultat. La pesanteur ne résulte pas du travail humain. Par rapport à l'homme, la nature conserve une existence en soi qui est irréductible à l'activité humaine. Non seulement le travail ne crée pas les lois de la nature (il se les approprie seulement), mais de plus son activité appropriatrice reste forcément limitée, dans l'infiniment grand et dans l'infiniment petit par exemple. La vie de l'homme dépend de l'énergie fournie par le soleil. L'homme peut-il être libre sans s'être approprié, et plus encore sans avoir créé, cette source d'énergie? L'homme peut-il être libre, universel et conscient si le travail humain ne dépasse pas la nature? Autrement dit, les forces naturelles, que l'homme ne pourra jamais contrôler totalement, engendrent-elles forcément un rapport d'hostilité entre l'homme et la nature, de sorte que le règne de la nécessité ne serait jamais aboli et que le travail serait toujours requis pour défendre la fragilité de la vie humaine contre ces forces élémentaires? La question peut se dédoubler comme suit:

- Si la nature extérieure reste toujours une présupposition pour l'homme, si le travail ne peut abolir l'existence en soi de la nature, comment l'homme peut-il s'y rapporter d'une façon qui soit présupposée par lui?

- La dépendance de l'homme vis à vis des forces naturelles élémentaires doit-elle interdire à tout jamais que le sujet se rapporte à soi de façon libre et harmonieuse?

On a dit que le travail produit la nature dans une forme telle que le rapport de l'homme à la nature soit présupposable par l'homme. On peut dire de façon identique que le travail produit une succession de rapports sociaux dont le sens est d'intégrer de plus en plus la présupposition naturelle. Nous avons vu que le travail inscrit le rapport à la nature dans la sphère de la subjectivité en posant la propriété. Mais ce premier degré d'humanisation du rapport à la nature reste contradictoire, dans la mesure où l'inadéquation dans le rapport de l'homme et de la nature se traduit par une contradiction dans le rapport de l'homme à soi (les classes). Il nous faut maintenant comprendre quelles conditions le travail devait produire pour que le caractère nécessairement contradictoire de cette présupposition puisse être dépassé, de sorte que l'homme soit véritablement libre *dans* la nature.

Certes, le travail et la propriété nous ont fourni un premier élément de réponse à la question du devenir du sujet dans une nature où il émerge sans avoir produit ses présuppositions initiales. Mais pour bien comprendre le sens humain du travail, il nous faut revenir encore une fois à la question des origines. Le problème peut encore être formulé de la façon suivante, délibérément naïve: étant entendu que le travail a pour contenu de rendre présupposable par l'homme son rapport à la nature, pourquoi l'insertion du rapport à la nature dans le rapport entre la classe du travail et celle de la propriété ne règle-t-elle pas la question une fois pour toute, en particulier avec le mode de production capitaliste, où la socialisation du rapport à la nature est achevée? Si le travail doit pallier l'inadéquation de la nature et de l'homme, pourquoi son activité immédiate aussi bien que le fait qu'il crée la propriété ne suffisent-ils pas? Autrement dit, quelle est l'inadéquation originelle qui engendre le travail, mais que le travail ne dépasse manifestement pas, puisqu'il est à la source d'un rapport social contradictoire? Poser cette question, c'est ainsi poser la question du contenu de la révolution qui dépassera le travail. On y est confronté dès lors que le travail est posé comme dépassable même si l'on admet que la nature n'est pas en tant que telle présupposable par l'homme. La question n'est jamais posée à ce niveau par Marx, qui considère le travail comme le mode normal des échanges organiques avec la nature.

C'est ici qu'intervient la problématique de la crise, en tant que phénomène historique unique. La crise est l'aboutissement de tout le procès historique du travail en tant qu'elle remet en cause la détermination naturelle qui préside à toutes les formes du rapport de classes, et rend ainsi dépassable le règne de la nécessité.

2) La détermination naturelle dans la production de socialité

Revenons à l'objectivité en soi à partir de laquelle nous avons défini le travail comme activité contradictoire. Dans le rapport homme/nature, l'inadéquation originelle, c'est l'homme lui-même. C'est une lapalissade que de dire que l'inadéquation originelle entre l'homme et la nature ne vient pas de la nature, mais de l'homme. C'est l'homme en tant que sujet qui est une exception dans la nature. Celle-ci est, et demeure en soi. L'homme se produit, au contraire, comme son propre objet. Et c'est bien pour cela que sa vie naturelle n'est pas d'emblée adéquate à son essence subjective. A l'origine de la subjectivité, on a trouvé, comme postulat le plus élémentaire, la possibilité qu'a l'homme de se distinguer de son activité immédiate. Il se distingue donc aussi de sa vie et de son environnement naturels. En tant qu'il se rapporte à soi comme à son objet par excellence, et en tant qu'il est aussi un être de la nature, l'homme trouve dans la présupposition naturelle de chacune de ses activités une condition qu'il ne saurait enfreindre. Quoi qu'il fasse, l'homme ne peut pas se détacher de la nature. Et cependant, sa subjectivité même, en tant que distinction par rapport à l'activité immédiate, lui fait courir le risque d'une telle séparation. L'animal ne connaît pas ce risque. L'homme doit transformer la

nature pour s'y rapporter de façon humaine. Cette activité se fait comme travail dans un rapport social de classes. En produisant un rapport à la nature qui n'est pas naturel en soi mais qui vient s'insérer dans son rapport social, l'homme fait courir à l'homme le risque de dénaturalisation dès lors que, ce rapport social étant contradictoire, l'homme peut être séparé de sa société ou, ce qui revient au même, la contradiction de sa socialité peut éclater. Et le rapport social est - inévitablement contradictoire aussi longtemps que le rapport à la nature est objectif en soi. Et pour que cet état de fait soit dépassable, il faut que l'auto-production humaine au travers de la reproduction/transformation de la nature ait produit des conditions déterminées, objectives et subjectives. Aussi longtemps que ce n'est pas le cas, l'activité humaine subit une *détermination naturelle* qui dérive des modalités contradictoires de l'insertion du rapport à la nature dans le rapport social.

Ainsi, la présupposition réciproque des classes fait que le travail qui pose la propriété est également présupposé par elle. Si le travail ne produit pas suffisamment de surproduit pour la propriété, le rapport social se rompt et le travail est coupé des moyens de productions qui appartiennent à la propriété. Inversement, si le travail produit un surproduit qu'il ne remet pas à la propriété, celle-ci est exclue du rapport social et trouve sa reproduction immédiate menacée. Que le rapport social vienne à se rompre, et les deux classes se trouvent désocialisées, bien sûr, mais aussi - dénaturalisées. Et l'on sait bien que le risque que mort s'en suive n'est pas irréel.

Nous disons alors que le rapport social est déterminé naturellement au sens où toute l'activité sociale des hommes sur la base du travail va être contrainte de nier continuellement le risque que la dé-animalisation ne se transforme en dénaturalisation. L'activité doit se soumettre à une orientation unilatérale qui la force à tout moment à faire la preuve que l'exploitation du travail est bien le moyen d'humaniser la vie naturelle de l'homme. La détermination naturelle de l'activité constitue ainsi une contradiction, une entrave à sa liberté et à sa conscience essentielles, au sens où la société est tout entière soumise à l'impératif de maintenir l'unité du rapport social et du rapport à la nature par la production du surproduit. C'est en ce sens qu'on peut dire que tout rapport social est alors mode de production. Pourquoi l'homme doit-il travailler? Cette nécessité vient-elle de la nature? Non, elle vient de l'homme et de la façon - nécessairement contradictoire dont il s'auto-produit dans la nature. L'homme doit travailler parce qu'il doit produire du surproduit pour faire exister sa socialité, laquelle englobe alors, et alors seulement, sa naturalité. La nécessité du travail et celle de son exploitation sont strictement identiques, et un travail libéré de l'exploitation est un non-sens.

Le travail, en tant qu'il est exploité, fait devenir la nature pour l'homme. Mais, pris en tant que tel, il est une négation de la subjectivité en ce qu'il est objectif en soi, négation qui trouve à son tour sa négation dans la constitution du rapport social entre les classes. Dans cette négation de la négation, la subjectivité immédiate de l'homme est portée à un niveau supérieur à la simple capacité d'auto-distinction qui, rappelons le, a été notre point de départ. A ce niveau supérieur, l'homme pose le rapport social, fût-il contradictoire, comme la manifestation objective de sa subjectivité. Pour autant, l'objectivité en soi du travail immédiat n'est pas abolie, et la contradiction du travail comme activité immédiate est reproduite au niveau de la forme - objective de sa subjectivité. Elle apparaît alors dans le fait que le rapport social est médié par le rapport à la nature: les deux classes se rapportent l'une à l'autre au travers de leur rapport conjoint à la nature extérieure, posée simultanément comme objet du travail et objet de la propriété. L'auto-production humaine se fait au travers de la production/reproduction de la nature. L'histoire se déroule comme succession de modes de production.

Dans cette succession, la médiation du rapport social par le rapport à la nature constitue la socialisation du rapport de l'homme à la nature en même temps que l'auto-développement du - sujet. Elle réalise l'arrachement de l'homme à la vie instinctive du règne animal. Pour autant, elle ne constitue pas une libération achevée de la subjectivité par rapport à sa présupposition naturelle. Dans la configuration du rapport social fondé sur le travail, la détermination naturelle

contredit la liberté essentielle du sujet dans son rapport à soi. Car si le travail dé-animalise l'homme et humanise sa vie naturelle, ce n'est donc qu'en développant un rapport social contradictoire où l'homme n'est son propre objet qu'au travers d'antagonismes et de conflits qui menacent à tout moment une rupture de ce rapport à soi et donc une dénaturalisation de - l'homme, une perte de son rapport à la nature. Le règne animal est en deça de ce risque de dénaturalisation. Le communisme devra le dépasser.

La médiation du rapport social par le rapport à la nature extérieure n'est donc pas neutre. Elle signifie que la subjectivité humaine comporte un déterminisme naturel qui est contradictoire à l'essence de la subjectivité, où l'homme se détermine entièrement à partir de lui-même. Subordonné à la nécessité de confirmer continuellement que l'insertion du rapport à la nature dans un rapport social contradictoire n'aboutit pas à la dénaturalisation, le sujet voit sa liberté orientée dans un sens spécifique. En l'occurrence, et pour empêcher la contradiction du rapport social d'éclater, il doit en permanence développer la production pour augmenter le surproduit. L'action subjective de l'homme est axée, dans toute l'histoire, sur la priorité de la transformation de la nature et de la production d'un rapport adéquat à la nature. La position médiatrice du rapport à la nature dans le rapport des classes donne le contenu de la détermination naturelle de la subjectivité:

- Le rapport social entre les classes ne nie certes pas de façon absolue la liberté humaine. Le développement du travail et du non-travail montrent au contraire que cette liberté est active - dans l'appropriation et la transformation de la nature. Les limites naturelles imposées à l'homme primitif sont repoussées d'une façon qui n'est pas illusoire. Cependant, tout le - développement historique montre que l'homme ne peut agir sur son rapport social que par le travail et son exploitation, qu'au travers de son rapport à la nature. L'homme est libre, mais s'il n'est pas travailleur ou propriétaire, il n'est rien - socialement parlant. C'est le cas des femmes, notamment, dans la plupart des sociétés. La liberté humaine est limitée à la sphère du travail et de son exploitation. Toutes les autres capacités humaines, tous les rapports humains autres que ceux de la production sont donc exclus d'un développement social proprement dit et rejetés dans ce que nous avons appelé la subjectivité pauvre.
- De la même façon, l'universalité de l'homme est subordonnée à son appartenance de classe. On touche là un élément que nous avons laissé dans l'ombre dans notre première présentation du rapport des classes (chapitre IV). En effet, l'unilatéralité du développement humain par le travail est ce qui permet de rendre compte, fondamentalement, de la formation même des - classes. La détermination naturelle fait que l'activité sociale se scinde nécessairement en deux pôles (le travail et la propriété) dans lesquels seuls l'individu peut trouver sa socialisation. Ces deux versants ne sont pas d'emblée séparés de façon tranchée, comme ils le seront dans les sociétés modernes, mais leur existence et leur complémentarité nécessaire constituent, dès l'origine, l'embryon des classes¹. Sur cette base, et dans toutes les sociétés fondées sur le travail, l'universalité de l'homme ne se manifeste que de façon contradictoire en ce qu'il n'existe socialement qu'en tant que membre d'une classe. Cela signifie d'une part, nous l'avons déjà dit, que l'activité se développe de façon unilatérale. Mais aussi, cela implique que, dans cette unilatéralité même, l'homme voit son développement déterminé par son appartenance de classe. Selon la terminologie de l'*Idéologie Allemande*, l'individu est contingent à la classe. Cela est évident dans le cas du travailleur salarié, dont l'universalité (réelle) ne se réalise qu'au travers du travail et appartient donc en réalité au travailleur collectif dont il n'est qu'un rouage. Les prétentions que la propriété a, dans l'art par exemple, de dépasser cette limitation correspondent au fait qu'effectivement, l'exploitation du travail lui permet de se détacher relativement de la priorité du rapport à la nature extérieure. La limitation de cette universalité, sa dépendance vis

¹ La question historique de l'existence des classes dans les sociétés les plus archaïques se révèle alors pour ce qu'elle est: une mauvaise question qui passe à côté de l'essentiel. Ce n'est pas parce que l'on ne peut pas observer de classes au sens moderne du terme que l'activité humaine n'est pas scindée et qu'il faut en déduire l'existence d'un communisme primitif, d'un âge d'or que tout le sens du processus historique du travail contredit.

à vis du travail et de son exploitation, expliquent fondamentalement l'impuissance de l'art, de la philosophie ou de la religion à changer la société, et suffisent à la disqualifier comme dépassement réel de la détermination naturelle.

- La conscience de soi du sujet, en effet, se définit essentiellement par le fait qu'elle est passive et contemplative: le contenu de l'activité sociale fondamentale découle automatiquement de sa médiation par le rapport à la nature. Confronté aux contradictions de la reproduction sociale, l'homme a toujours échaffaudé des systèmes dans sa tête. Mais la solution réelle n'est jamais venue que d'une augmentation de l'exploitation du travail et du développement des forces productives. C'est dire que l'homme ne se rapporte pas à lui-même de façon consciemment contrôlée et libre, mais de façon dérivée de son rapport à la nature. Il en résulte que sa nature subjective lui apparaît comme donnée de l'extérieur, ce qu'il exprime dans la religion, tandis qu'il place dans la science (en tant que connaissance de l'objet en soi) ce qu'il considère comme le summum de son activité consciente. Le couple religion/science résume ainsi la conscience du sujet dans l'aliénation².

La détermination naturelle de la subjectivité consiste donc en ce que, sur la base du travail, l'homme ne s'auto-produit qu'au travers de son action d'appropriation/transformation de la nature, laquelle signifie également la contingence de l'individu à la classe. Son rapport à soi n'est pas direct, mais est médié par le rapport à la nature, ce qui signifie que "rapport à soi" doit être compris comme "rapport entre classes". Cette médiation n'a pas empêché le développement subjectif de l'homme, mais elle a interdit que celui-ci dépasse sa contradiction. Avec la crise capitaliste, cette contradiction parvient à son summum historique et trouve, dans l'activité de crise du prolétariat, en même temps la nécessité et la possibilité de son dépassement.

Nécessité: le dépassement communiste du travail est nécessaire au sens où les crises capitalistes ne débouchent sur aucun mode de production supérieur. Cependant, il est important de comprendre que le communisme n'est nécessaire que d'un point de vue humain. Il n'est pas inéluctablement inscrit dans l'ordre de succession des formes historiques dans la mesure où, précisément, il est au-delà du règne de la nécessité. En tant que liberté positive, il ne saurait advenir aux hommes indépendamment de leur volonté consciente, à la façon dont cela s'est passé pour l'avènement des modes de production successifs.

Possibilité: le communisme, que nous essaierons de définir plus précisément plus loin, représente un tel saut dans l'inconnu qu'il est plus simple pour nos penseurs patentés de s'en débarrasser en le taxant d'utopie. Et leur persévérance pourrait faire penser (mais ce serait leur faire trop de crédit) que leur seul objectif est d'occulter les possibilités profondes que comporte la crise. L'analyse de la crise et de l'activité qu'y développe le prolétariat comporte en effet des éléments qui justifient qu'on puisse dire que l'on est en présence d'un développement humain radicalement nouveau: un rapport social inter-individuel, excluant le travail. Telle est la base concrète qui permet de dire que le communisme, la vie sociale sans travail et sans exploitation, le fameux règne de la liberté, n'est pas forcément un songe creux.

II/ DETERMINATION COMMUNISTE DU PROLETARIAT

Nous appelons détermination communiste du prolétariat l'unité de la possibilité et de la nécessité

² La théorie communiste, conscience de soi du prolétariat en tant que sujet n'échappe pas à la détermination naturelle dans la mesure où, comme la religion et la philosophie, elle se développe dans la séparation de l'activité sociale fondamentale. Son contenu, cependant, s'en sépare radicalement: elle affirme et revendique que l'homme est lui-même le seul et unique sujet, et doit donc parvenir à une unification de l'activité immédiate et de la conscience de soi. La théorie communiste est consciente de la nécessité de son propre dépassement, et le souhaite. La crise est le moment fort de cette contradiction interne car, ainsi que nous l'avons vu, elle constitue un moment de faiblesse de la détermination naturelle où, semble-t-il, "tout est possible".

du dépassement du travail dans l'activité de crise du prolétariat. Cette dernière réalise en effet la forme finale de la crise de la détermination naturelle. Dans les modes de production pré-capitalistes, la détermination naturelle se manifeste de façon particulièrement crue dans l'attachement de l'homme à son terroir, ses outils, son village. Dans le capitalisme, cette limitation est dépassée, et la détermination naturelle apparaît alors dans la situation du prolétariat pour ce qu'elle est réellement: l'obligation de produire toujours plus de surproduit pour empêcher la contradiction sociale d'éclater, entraînant la dénaturalisation de l'homme. Nous avons vu que, bien sûr, la contradiction éclate quand même, et qu'elle débouche sur - l'activité de crise du prolétariat. Il nous faut maintenant revenir sur cette crise pour montrer en quoi elle contient la possibilité d'un dépassement de la détermination naturelle et, selon l'expression consacrée, celle du passage du règne de la nécessité au règne de la liberté. Tout en soulignant dès l'abord que la crise n'est pas la révolution communiste (et encore moins le communisme proprement dit), il s'agit de mettre en évidence les caractéristiques de l'activité de crise qui permettent d'affirmer que la crise contient la possibilité d'un dépassement du travail et que le prolétariat est le porteur de cette possibilité, dont l'éventuelle effectuation sera sa propre négation.

1) Prolétariat et individu social

Le premier élément de la détermination communiste du prolétariat se trouve dans l'inter-individualité du rapport social qu'il forme dans la crise. Cet élément est un premier niveau auquel on peut appréhender la crise de la détermination naturelle. Nous avons vu que celle-ci se caractérise notamment par la subordination de l'individu à la classe. Dans tout le cycle de l'aliénation, c'est dans les rapports entre les classes que se situe le rapport social fondamental, aussi bien dans les sociétés pré-capitalistes que dans la prospérité du capital. Par rapport à cette production inter-classiste de socialité, l'individu se réduit à un élément contingent, dont - l'activité est dictée par son appartenance de classe. En tant que tel, l'individu ne produit pas son rapport social. Certes, dans le développement historique, l'homme s'individualise au fur et à mesure qu'il rompt ses liens immédiats à la nature et socialise le rapport à la nature. Mais cette individualisation ne se manifeste que dans la subjectivité pauvre des rapports intra-classistes. Le pur sujet atomisé est l'aboutissement de cette évolution historique.

La crise marque une rupture évidente, et fort plaisante, avec ce continuum misérable. Ce n'est pas qu'on découvre que son voisin de pallier est différent de ce qu'on croyait: il est effectivement changé. Les conditions sociales de la crise (la socialité inter-individuelle) se manifeste de mille et une façons, qu'on peut résumer par le fait qu'on ne s'ennuie plus. Il y a bien sûr la libération de toutes les contraintes spatio-temporelles, physiques, morales et intellectuelles imposées par la vie de travail. On ne mesure qu'une petite partie de ces contraintes dans l'opposition travail - (forcé) / loisir (désocialisé), et la crise donne déjà un meilleur aperçu de tout le manque à vivre qu'impose ce couple. Car la crise n'est pas une vacance. Si l'activité de crise n'est pas travail, elle n'est pas non plus loisir. Pour le prolétariat, elle est activité sociale inter-individuelle. Tout à coup, l'individu y manifeste une richesse qu'on ne lui soupçonnait pas. Il critique tout ce qui lui semblait auparavant devoir aller de soi. L'autorité dans toutes ses formes apparaît maintenant questionnable, que ce soit dans la famille ou sur les lieux de travail. La propriété, la justice, l'armée, les églises, le travail lui-même sont remis en cause dans une critique spontanée qui ne doit rien aux écrits des philosophes mais procède de la rupture du rapport des classes et de la mise en place d'un rapport social où l'individu personnel s'affirme comme sujet actif. Bien sûr, cette critique ne s'explique pas, fondamentalement, comme simple lubie iconoclaste: elle est aussi lutte, ainsi que nous le verrons plus loin. Mais sans vouloir donner à cette contestation universelle une importance stratégique dans l'activité de crise du prolétariat, on ne peut pas manquer de la relever comme un symptôme du fait que la crise remet en question la - subordination de l'individu à la classe.

Et de fait, elle est le symptôme de ce que la socialisation des prolétaires se fait maintenant

directement à partir de l'individu, ainsi que nous l'avons vu dans le chapitre précédent. Au moment de l'éclatement de la crise, le rapport social de crise se forme à partir des individus désocialisés de la pure subjectivité, et à partir d'eux seuls. Cela constitue une nouveauté historique absolue, dont les prémisses sont produites par le développement du capitalisme lui-même. On a dit que, dans le rapport de classes, l'individu n'apparaît pas directement comme sujet. Dans le prolétariat cependant, l'individualisation de l'homme connaît non seulement un degré supplémentaire par rapport aux classes du travail antérieures, mais aussi une forme unique. L'individualisation progressive se comprend, dans l'histoire, comme le détachement progressif de l'individu contingent vis à vis de ses moyens de production. De ce point de vue, l'individu prolétaire présente un aboutissement, puisqu'il n'est attaché à aucun moyen de production spécifique. Dans la classe du travail salarié, l'individu n'est pas le paysan de cette parcelle, le tisserand de cet atelier, etc..., mais le travailleur en général. Ce détachement vis à vis de tout moyen de travail particulier consacre le prolétaire comme le porteur de sa force de travail. Voilà qui, dès la prospérité capitaliste, donne un contenu positif à l'individualisation. Ainsi que nous l'avons vu, l'individu apparaît fugitivement comme sujet dans le moment où il vend sa force de travail. Dans cette opération, et dans les limites qu'imposent l'identification de l'individu à sa force de travail, le prolétaire apparaît comme individu personnel. Certes, sa personnalité est limitée à la nature de la force de travail qu'il propose sur le marché, et qui s'appauvrit au fur à mesure que le développement du capital déqualifie la force de travail. Malgré cette limite évidente, l'individualisation du prolétaire comporte cette réalité qu'il doit vendre sa force de travail, qu'il peut changer de travail, bref que c'est en tant qu'individu qu'il se présente à l'entrée du rapport social. Lorsque cette vente est effectuée, l'individu redevient contingent à la classe, simple élément anonyme dans le travailleur collectif. La production de socialité, sa participation à la production du surproduit, ne se mesure pas à son activité personnelle.

Mais lorsque la crise survient et que la vente de la force de travail ne peut plus avoir lieu, le même individu doit trouver un autre débouché à la nécessité de sa socialisation. Dans la prospérité, l'individu trouvait en face de lui, sous la forme du capital à la recherche de forces de travail, la condition qu'il avait produite au cycle précédent et qui constituait la présupposition de sa re-socialisation. D'une part, cette présupposition permettait une négation de la pure subjectivité. D'autre part, elle contenait le retour à la subordination de l'individu à la classe, puisque l'exploitation se fait au niveau du travailleur collectif. Enfin, le contenu du rapport social (le travail et la production de plus-value) était dicté par la façon même dont il se nouait (échange de la force de travail contre le capital). Avec la crise, il n'y a plus de présupposition extérieure permettant cet automatisme de la reformation du rapport de classe. Les individus prolétaires se trouvent les uns par rapport aux autres dans un égal dépouillement, une égale atomisation, et c'est à partir de là que se forme entre eux le rapport social de crise. Certes, ce rapport n'est pas indépendant, dans son contenu et ses modalités, du point auquel était parvenu le processus de développement capitaliste au moment de l'éclatement de la crise. L'activité de crise du prolétariat n'est pas la même en 1848, en 1871, en 1917, etc... Mais sa formation même ne doit rien à un automatisme de type économique. Sommes-nous au-delà de la détermination naturelle? Non, mais nous sommes en plein dans sa crise. Car la formation du rapport social de crise n'est pas libre et consciente, elle appartient au règne de la nécessité au sens où les prolétaires "n'ont pas le choix" de faire autre chose que de s'insurger et prendre possession de la nature extérieure. Mais en même temps, cette activité nécessaire requiert plus d'initiative, de volonté consciente et de liberté qu'aucun rapport social formé auparavant dans l'histoire (de cette ambiguïté naît la confusion fréquente entre l'activité de crise et la révolution proprement dite). Ce surcroît de subjectivité n'est pas donné par les conditions économiques, mais vient de ce que les individus se sont, au sens profond de la subjectivité, pris les uns les autres pour - objets et transformés d'individus atomisés, soumis aux conditions, en individus faisant la preuve de leur existence sociale propre en se donnant la présupposition naturelle de leur socialité.

Cette activité, cependant, ne dépasse pas la détermination naturelle, dont elle n'est que la crise ouverte. Tout au long du moment négatif de la crise, en effet, le même processus de re-socialisation inter-individuelle se reproduit de façon immédiate. L'activité de crise du prolétariat ne remet pas en route la production (ce qui constituerait un moment positif - prolétarien/capitaliste), et doit toujours reprendre la lutte contre la classe de la propriété pour conquérir le substrat naturel de sa reproduction sociale. Le risque de dénaturalisation n'est donc nullement dépassé. Au contraire, la reproduction naturelle des hommes n'est jamais aussi - difficile, aussi proche de l'irreproductibilité, que dans la crise. Mais en même temps, elle passe par une activité inter-individuelle intensément subjective, et comportant plus de liberté et de conscience que jamais auparavant dans l'histoire. L'inversion du rapport de présupposition entre la valeur d'échange et la valeur d'usage implique lui-même cette participation individuelle à la socialité. Tandis que la valorisation, dans la prospérité, égalise toutes les travaux particuliers en les réduisant à une production maximale de plus-value, la détermination des valeurs d'usage dans le moment négatif de la crise implique la participation des individus qui prennent possession à l'assignation d'une valeur d'usage spécifique à l'objet pris en possession. L'usage de l'objet n'est plus dicté par la valorisation, mais se détermine dans l'interaction des individus insurgés. Dans le même mouvement, cette individualisation de la production de socialité signifie que celle-ci atteint un degré de conscience et de liberté sans précédent dans les autres formes sociales historiques. Dans la prospérité capitaliste, la subordination de l'individu à la classe est identique à sa participation aveugle et automatique au développement du rapport social. Son appartenance de classe et sa position dans le procès de travail dictent à l'individu tout ce qu'il doit faire dans le processus de reproduction sociale. Dans la crise, non seulement le substrat naturel n'est pas donné d'emblée, mais de plus il ne détermine pas automatiquement, une fois qu'il est posé, le contenu de l'activité des prolétaires. Ceux-ci doivent s'adapter aux - impératifs de la lutte de classe, en même temps qu'ils développent une activité propre (de propagande, de jeu, de réflexion) qui ne dérive pas automatiquement des conditions - matérielles, mais qui se décide, à l'intérieur de classe, dans la lutte contre le capital.

Ainsi, l'importance du caractère inter-individuel du rapport social de crise dépasse de loin le thème de l'auto-détermination démocratique. Au travers de son individualisation, l'activité sociale fait un bond qualitatif dans le sens de la participation directe de l'individu à la production de socialité. L'activité individuelle est plus qu'adhésion à une nécessité s'imposant du dehors, ce qui est le modèle de la démocratie. Et cependant, on n'est pas encore dans le règne de la liberté. Les rapports que les individus prolétaires forment entre eux ne garantissent pas une reproduction naturelle harmonieuse. Pour cela, il faut que l'activité révolutionnaire rompe avec la reproduction immédiate de la contradiction du prolétariat entre pure subjectivité et objectivité en soi, dans un dépassement simultané de la propriété et du prolétariat. C'est le fameux "hic Rhodus, hic salta", le saut dans l'inconnu de la liberté absolue, et on tentera de faire avancer le problème plus loin. Retenons pour l'instant qu'un tel saut requiert l'existence d'un rapport social inter-individuel pour être possible. Aucun rapport de classe ne peut évoluer de lui-même vers un tel dépassement dans la mesure où la classe implique la contingence de l'individu et, ce qui revient au même, sa subordination absolue à la détermination naturelle de l'activité sociale. Dans ce sens, toute analyse du rapport entre prolétariat et communisme qui fasse l'économie de l'étude approfondie de la crise en tant qu'activité subjective est vouée à l'échec ou à l'énoncé limité des conditions objectives de ce rapport.

Il n'est pas étonnant que ce soit toujours sur la base de crises profondes que la théorie communiste ait connu ses développements les plus significatifs. Il n'est pas possible de faire ici une histoire de la théorie communiste. Mais, pour en rester au problème de l'individualisation de la production de socialité, on peut néanmoins mettre en évidence les éléments suivants.

La question de l'individualisation dans la socialité de crise est présente dès les premières formes de la critique communiste. Au niveau de l'expression théorique, on perçoit le statut de la question de l'individu dans le problème du rapport à l'Etat: les mouvements politiques veulent trouver

leur place dans celui-ci, tandis que le mouvement révolutionnaire du prolétariat veut l'abolir. C'est précisément la différence que l'on observe entre le Manifeste (1848) et la Guerre Civile en France (1871), où Marx tire les enseignements de la Commune de Paris. Le Manifeste proposait un programme de nationalisations à réaliser à partir de la conquête de l'Etat par le prolétariat érigé en classe dominante. Certes cette conquête est appelée "conquête de la démocratie", indiquant une transformation certaine de l'Etat puisque celui-ci n'était pas alors démocratique. Après la Commune, Marx écrit dans la préface à la réédition du Manifeste (1872) que la Commune a démontré que "la classe ouvrière ne peut pas seulement s'emparer de la machine de l'Etat telle quelle et l'utiliser pour ses propres fins", et il renvoie à "la Guerre Civile en France" pour plus de détails. Dans ce texte, qui sera abondamment utilisé par la suite, par exemple par le Lénine de 1917, Marx découvre la démocratie directe, revendique l'élection directe de délégués, payés comme des ouvriers, et responsables à tout moment, c'est à dire révocables devant l'assemblée de leurs électeurs.

Pour limitée qu'elle soit à ce stade, la norme de l'activité révolutionnaire du prolétariat connaît donc une évolution dans le sens de l'individualisation entre le Manifeste et la Guerre Civile en France. Certes, le problème n'est pas formulé en tant que tel, puisqu'il n'apparaît que dans le rapport de l'activité révolutionnaire à l'Etat. Mais le résultat est le même: la question est celle de l'influence de l'individu sur l'activité de crise du prolétariat. Cette question réapparaîtra dans les polémiques de toutes les phases ultérieures du programme prolétarien, que ce soit en 1917 en Russie ou en 1918-19 en Allemagne, et ensuite dans les rapports entre les gauches et les partis communistes ou entre les gauches elles-mêmes. Les anarchistes y seront bien sûr les tenants des droits de l'individu, encore qu'une singulière convergence puisse être observée en Marx et Bakounine dans l'analyse de la Commune.

De façon générale, on observe donc entre 1848 et 1871 un passage de la démocratie parlementaire à la démocratie directe comme modèle de l'organisation de l'activité de crise du prolétariat. Et dans chaque phase de poussée révolutionnaire, l'accent sera régulièrement mis, par conviction ou par adaptation opportuniste à la réalité de l'individualisation de l'activité de crise (Lénine), sur la nécessité d'une démocratie directe aussi radicale que possible. Sous différentes formes, ce modèle "conseilliste" connaîtra d'autres applications plus tard dans le 20^e siècle.

Quant à la raison pour laquelle la question de l'individualisation de la production de socialité dans l'activité de crise n'a pas été formulée en tant que telle, elle tient au fait que le programme prolétarien analyse cette activité dans la perspective de la remise en route du travail sous le contrôle du prolétariat. Ce retour de l'économie est forcément antagonique à la socialité directe de l'individu, et donnera lieu à toutes sortes de formulations dont la substance se trouvait déjà dans l'Idéologie Allemande (1846): "Seuls les prolétaires de l'époque actuelle, totalement exclus de toute manifestation de soi, sont en mesure de parvenir à une manifestation de soi totale (...) qui consiste en l'appropriation d'une totalité de forces productives et dans le développement d'une totalité de facultés que cela implique (...) C'est une masse d'instruments de production qui est nécessairement subordonnée à chaque individu, et la propriété qui l'est à tous."¹. Bref, l'individu est soi-disant sauvegardé en intégrant les nécessités du travail comme faisant partie de son essence générique. La même analyse s'applique à toute la question de l'autogestion. Nous y reviendrons tout à l'heure.

Le développement historique du capital, la réduction du travail à une activité de plus en plus abstraite, remettent en cause cette tentative de conciliation de l'économie, du travail, et de l'individu libre et conscient. Dans le mouvement de la théorie communiste, c'est alors la longue agonie du conseilisme et la recherche d'une alternative à celui-ci, recherche dont fait partie le présent texte. Il s'agit donc de donner, autant que faire se peut, un contenu explicite à la notion d'individu social qui dépasse celle du "travailleur associé" du programme prolétarien.

¹ Marx: Idéologie Allemande, Ed Soc. p. 103

Marx observe que dans le capital, "les inter-relations sociales des individus s'érigent en autorité autonome au-dessus d'eux: qu'on représente cette autorité comme un fait de la nature, du hasard ou de quelque autre force, elle est le résultat fatal de ce que le point de départ du mouvement social n'est pas le *libre* individu social"¹. En quoi consiste cette liberté? Nous avons vu que la division de la société en classes est une conséquence de la détermination naturelle, qui impose à l'activité humaine d'être soit travail soit non-travail. L'individu social, le dépassement des classes et l'abolition du travail sont donc une seule et même chose. Le libre individu ne peut qu'être social, et il n'est ni travailleur ni propriétaire. Et sa liberté s'exprime dans le fait que le rapport inter-individuel pose son rapport à la nature dans une universalité d'activités, sans autre détermination que la volonté consciente des individus concernés. La liberté consiste ainsi, fondamentalement, dans le fait que la reproduction naturelle des hommes est en quelque sorte garantie, quoi qu'ils fassent. Cela ne signifie pas qu'ils se reproduisent sans rien faire (mythe de l'automation), mais que leur activité multiforme intègre leur reproduction naturelle comme un élément parmi d'autres, non exclusif de toute autre forme de jouissance de soi. Comme nous le verrons plus loin, la reproduction naturelle devient alors jouissance de soi. Le dépassement positif de la propriété, c'est le dépassement du risque de dénaturalisation qui est au coeur de la détermination naturelle de l'activité sociale dans l'aliénation. S'il faut garder comme catégories les formes limitées de l'activité humaine que nous connaissons, cela revient à dire que l'individu peut s'adonner à la "poésie" ou à la "natation" sans avoir à se préoccuper de ce qu'il mangera ce soir, parce que les équivalents de la poésie ou du sport dans la société communiste ne seront pas des activités séparées d'un rapport universel, et donc aussi reproducteur, à la nature. Cette non-séparation, que nous comprendrons mieux tout à l'heure, est la garantie de ce que tout rapport entre les individus est effectivement social en ce qu'il intègre le rapport à la nature comme objet naturel-en-tant-qu'humain. L'homme n'agira pas pour se reproduire, mais se (re)produira à tout moment comme être universel, libre et conscient.

L'activité de crise du prolétariat donne, non pas un modèle, mais une idée de cette universalisation dans la production individualisée de socialité, dans la mesure où le rapport à la nature ne se structure pas autour du travail. Cependant, cette activité ne dépasse pas la propriété, mais se développe dans son antagonisme à elle, et doit toujours lui arracher la possibilité de se donner un substrat naturel. Le prolétaire du moment négatif de la crise n'est pas le libre individu social dont parlait Marx, car s'il est libéré du fardeau immédiat du travail, il ne l'est nullement du risque de dénaturalisation, bien au contraire. Sa contingence n'est pas non plus dépassée, mais est en état de contradiction ouverte. Il n'est plus soumis à l'anonymat du travailleur collectif, mais il reste déterminé par son appartenance de classe: son activité se libère, mais n'est pas libre et son existence comme membre de la classe est constamment réaffirmée dans l'affrontement à l'autre classe, moment nécessaire de son existence sociale dans la crise.

Le prolétaire de l'activité de crise n'est donc pas l'individu social, mais sa possibilité. L'individu social est l'individu qui se socialise directement en tant que personne. Cela exclut toute unilatéralité de son activité, et cela exclut donc en priorité le travail. Il ne peut se socialiser que dans l'exclusion de toute priorité dans son activité, sinon il redevient contingent et les classes ne sont pas dépassées: toute exclusion, toute priorité pour un homme implique une exclusion, une priorité complémentaire pour un autre, et l'activité globale se scinde à nouveau en pôles séparés. L'individu social englobe dans tout rapport à l'autre la totalité de l'activité humaine: mon rapport à l'autre n'est plus le moyen de ma reproduction immédiate ou de ma jouissance passive, mais l'espace et le temps du déploiement illimité de mes capacités d'agir et de jouir, sans autre limite que ces capacités mêmes, c'est-à-dire que mon propre rayonnement subjectif. La liberté et l'universalité de l'activité individuelle dans le communisme ont souvent été posées comme addition de l'activité du travailleur et de celle du propriétaire dans une unification qui, de façon confuse, produirait quelque chose de plus. Initié aux mystères de la grande culture, aux

¹ Capital, I, Pléiade I. p. 506.

plaisirs raffinés de l'art, à l'éducation supérieure, le travailleur se présenterait comme un individu transformé dans un travail libéré. Mais il ne s'agit pas d'une addition, d'une juxtaposition des anciennes catégories. Il s'agit d'un véritable dépassement, par rapport auquel ces catégories révéleront toute leur petitesse, et par rapport auquel nos rêves les plus fous n'apparaîtront que comme de pauvres petits désirs de frustrés.

2) Prolétariat et objectivité pour soi

Le deuxième élément de la détermination communiste du prolétariat se trouve dans la forme sociale que le rapport social de crise donne à la nature. Nous l'avons déjà vu: dans son activité de crise, la nature prend une forme qui n'est pas celle de moyen de production. Dans la crise, l'activité du prolétariat n'est pas travail, et la nature, qui avant la crise était constituée comme une accumulation de moyens de production, sert maintenant à "autre chose" que le travail.

Il y a tout un contenu anti-travail dans l'activité de crise du prolétariat. Ce contenu n'est que la manifestation du fait que la crise capitaliste fait coïncider crise de l'exploitation et crise du travail en tant que tel. Certes la crise éclate sur la base de l'impossibilité de l'échange de la - force de travail, c'est-à-dire sur la base d'un désaccord entre les classes sur les conditions de l'exploitation. Mais cette crise de l'exploitation recouvre un phénomène plus fondamental. Dans les modes de production pré-capitalistes, on assiste également à des crises sociales qui éclatent en raison d'une exploitation excessive du travail par la propriété. Ces crises, cependant, ne débouchent pas sur un arrêt du travail "par impossibilité" dans la mesure où, dans ce type de mode de production, le travailleur est encore possesseur d'une partie au moins de ses moyens de production. Dans le capitalisme, le désaccord entre les classes sur les conditions de l'exploitation implique un arrêt complet du travail: si les travailleurs refusent de délivrer le surproduit dans les conditions prescrites, c'est toute la production qu'ils refusent de délivrer. Cela dérive du fait que le surproduit se trouve englobé dans la masse totale de la production dont le capitaliste est propriétaire et possesseur. Dès lors, le travail perd son sens historique. Le sens de travail est de produire le maximum possible de surproduit. Mais dans le capital, non seulement ce surproduit s'accumule sous forme de moyens de travail, mais de plus il vient par la même contredire la poursuite même du travail. Le travail, mesuré à sa productivité, n'a jamais tant fait la preuve de sa subjectivité. Mais les modalités mêmes de l'exploitation capitaliste font que cette preuve aboutit de façon récurrente à la fracture du rapport social. De sorte que quand la crise de l'exploitation éclate, c'est bien le travail lui-même qui annonce sa faillite.

C'est bien pourquoi, lorsque la crise éclate, le premier problème auquel est confronté le prolétariat n'est pas de modifier à son avantage les conditions de l'exploitation, mais de se re-socialiser purement et simplement. C'est pourquoi le rapport à la nature que pose le rapport social de crise ne tient pas compte du fait que la nature existait jusqu'à présent centralement comme accumulation de moyens de travail, mais se développe sur la base d'un détournement complet des valeurs d'usage des fractions du capital qu'il prend en possession.

C'est là que se trouve précisément le deuxième élément de la détermination communiste du prolétariat. Car dans l'inversion du rapport de présupposition entre valeur d'échange et valeur d'usage, l'activité subjective est première par rapport à la détermination naturelle que le risque de dé-naturalisation fait peser sur elle dans tout le cycle de l'aliénation. Les prolétaires qui exproprient les expropriateurs développent une activité qui, pour être immédiate, n'en est pas moins beaucoup plus libre que le travail. Certes, leur activité reste déterminée, au sens où ils sont en plein dans la lutte contre la désocialisation/dénaturalisation. Mais, pour la première fois dans l'histoire, l'activité sociale réalise un rapport à la nature qui n'engendre pas une détermination strictement unilatérale. Le caractère immédiat de la reproduction de crise n'enlève rien à ce fait que les individus y choisissent, à partir de leurs rapports entre eux, la fonction sociale qu'aura tel ou tel élément naturel. Auparavant, la question ne se posait pas: la - nature était moyen de travail, capital à valoriser, et l'activité était travail, production de plus-

value.

La liberté du rapport social de crise vis à vis de ses conditions naturelles doit, bien entendu, être appréciée dans les conditions de l'immédiateté de la reproduction. En l'absence de reproduction de la nature, la question de la reproduction immédiate impose une limite directe au déploiement de la liberté dans l'usage de la nature. Mais cette limite ne signifie pas que la liberté soit inexistante, ainsi que nous l'avons déjà vu. L'activité de crise du prolétariat ne se développe pas dans un seul sens, bien que son substrat naturel ne soit composé que d'éléments du capital, qui doivent donc être détournés de leur valeur d'usage productive ou circulatoire. Il manque cependant à ce déploiement de la liberté sa présupposition fondamentale pour qu'il puisse se stabiliser et s'universaliser: le rapport à la nature ne fournit pas une base assurée de reproduction, et l'activité de crise est constamment ramenée à cette contrainte première: la crise s'approfondit, jusqu'à ce qu'elle se résolve soit dans le retour au travail, soit dans - l'enclenchement de la révolution. A ce stade, ce qui est important, c'est de comprendre que l'activité de crise fournit en même temps la possibilité et la nécessité d'un tel enclenchement. La possibilité réside dans la liberté effective (bien que limitée) de la forme du rapport à la nature. Quant à la nécessité, elle procède de façon générale du fait que chaque crise est crise du travail, même si une restructuration s'est avérée possible dans chacune des crises passées. De ce point de vue, la détermination communiste du prolétariat dans son activité de crise nous apparaît non pas comme un germe de communisme, mais comme un *négatif à nier*. Tel est le sens de l'expression *auto-négation du prolétariat*, où la négation de la détermination naturelle telle qu'elle s'impose brutalement dans l'immédiateté de la reproduction peut seule permettre à la liberté de se déployer sur des bases positives.

Comment dépasser cette immédiateté sans abolir la liberté et la conscience que la crise fait apparaître, sans revenir au travail? A la différence des autres formes de la pensée sociale, la théorie communiste ne peut pas s'appuyer sur la naissance en cours d'un nouveau mode de production pour répondre à la question de ce que sera l'avenir et de ce qu'il faut faire pour le faire advenir. Elle doit se placer d'un point de vue qui n'a pas encore d'existence sociale: elle est contrainte à l'abstraction. Bref, elle doit tenter de définir le communisme tout en sachant qu'elle est elle-même une forme de conscience bien trop limitée, bien trop déterminée par la - contradiction du sujet, bien trop séparée, pour jamais y parvenir d'une façon qui satisfasse pleinement son besoin du communisme. Comme disait Marx, "la propriété nous a rendu si - sots"...

La définition du communisme par le programme prolétarien de la révolution communiste repose, dans toutes ses formulations, sur l'instauration d'une société duale où la nécessité de la - reproduction est admise dans sa forme de travail, mais où la liberté est préservée par la suppression de l'exploitation et le développement d'un deuxième secteur de l'activité dans - lequel, après le travail, le travailleur développe ses facultés et son humanité sur le mode du non-travail de la propriété. C'est par exemple ce que nous avons trouvé chez Marcuse (cf. chapitre III), qui ne fait que reprendre là un schéma vieux comme le programme prolétarien lui-même. Ce n'est pas le lieu ici de suivre toute la recherche que le programme prolétarien a développée pour pallier le caractère insatisfaisant de sa "solution". Tantôt l'acceptation d'une - sphère de la nécessité était admise tandis que le développement des facultés humaines supérieures était placé dans le non-travail des travailleurs associés, tantôt le travail libéré de l'exploitation apparaissait lui-même comme une activité totalement humaine et était hissé au rang de premier besoin de l'homme. Marx (cf. chapitre I) est ici rejoint par Bakounine: "lorsque l'homme de science travaillera et l'homme de travail pensera, le travail intelligent et libre sera considéré comme le plus beau titre de gloire pour l'humanité"¹.

Le thème du travail libéré de l'exploitation et celui du loisir créatif est encore vivace. Il reçoit

¹ Bakounine: *Le socialisme*, cité dans D. Guérin: *Ni Dieu ni Maître*, p. 213

même une vitalité nouvelle du développement fantastique des forces productives dans la période récente, où l'électronique, la robotique, etc... semblent confirmer la validité de l'automation généralisée. Le mythe de l'automation généralisée place l'humanité libérée dans la situation suivante: d'un côté, les machines tournent toutes seules pour produire tous les éléments de la nécessité, tandis que de l'autre les hommes s'amusent de façon créative (d'habitude en développant des formes d'art collectives, généralisées à partir des formes actuelles de la production artistique). La critique que l'on peut adresser à cette vision du règne de la liberté ne tient même pas tellement à ce que tout système automatique doit bien être produit, à ce qu'aucun automatisme ou aucune série d'automatisme ne peut de lui-même passer de ma faim au beefsteack dans mon assiette. Elle tient plus fondamentalement à ce que ma faim n'est pas reconnue dans sa dimension humaine, et que plutôt que d'élever la naturalité de l'homme au niveau de son humanité, elle s'en débarrasse pour ne considérer que les "fonctions supérieures" du loisir créatif. Dans cette optique, le travail n'est pas dépassé, il est confié aux machines qui sont alors l'équivalent des esclaves de l'antiquité, laissant aux citoyens le loisir de s'occuper des nobles affaires de la cité. Dans le mythe de l'automation généralisée, la nature est encore la partie honteuse de l'homme, celle dont l'ascétisme religieux voulait se débarrasser pour ne vivre que dans les sphères épurées de la spiritualité. L'homme de l'automation généralisée n'est pas naturel en tant qu'humain, et la vieille dichotomie entre l'esprit et la chair demeure sous la garde des robots.

Le règne de la liberté est justement le dépassement de toutes ces alternatives: travail/loisir, esprit/corps, pensée/action, homme/nature, etc... Sans pouvoir dire dans le détail de la vie quotidienne ce que sera le communisme, il faut néanmoins affirmer un certain nombre de principes.

Le communisme n'est rien d'autre que la subjectivité humaine parvenue à sa plénitude après la phase d'auto-production du sujet. Au terme de cette phase, la présupposition naturelle de l'humanité est intégrée comme moment non contradictoire du rapport à soi. L'homme peut dire qu'il est son propre et unique objet, dès lors que toute son activité part et aboutit à lui, de façon directe et non médiée par la nécessité naturelle. Bien entendu, l'homme continuera d'exister comme être naturel, produisant les conditions de sa vie naturelle dans des échanges organiques avec une nature qui restera extérieure et antérieure à lui, puisque, ainsi que nous l'avons vu, la nature en tant que telle ne saurait jamais résulter de l'activité humaine. Seuls la forme de, et surtout le rapport à, la nature auront été modifiés par le cycle historique de l'aliénation, pour permettre que l'homme se rapporte à ses conditions naturelles de vie sans se perdre comme son propre objet. Une fois ces conditions réalisées, la transformation de la nature par l'activité des hommes continuera d'avoir lieu, mais ce ne sera plus comme objet en soi. Ce sera comme objet pour soi, ce qui signifie que l'activité humaine se définira centralement comme production - illimitée de rapports sociaux qui seront directement leur propre fin, et qu'à chaque configuration correspondra une forme de rapport à la nature établie librement et consciemment en fonction de la fin assignée à l'activité sociale. Dans cette activité globale, la présupposition naturelle sera reconnue et intégrée sans que la jouissance de soi soit remise à plus tard.

Le communisme connaîtra la production, mais il ne connaîtra pas le travail. Dans l'activité productive, l'homme ne fait pas nécessairement face à un objet en soi qui lui dicte sa loi. Quand Marcuse dit que l'existence physico-chimique indépendante de l'objet constitue une contrainte indépassable pour l'activité de l'homme, il identifie le travail à la seule forme possible de l'activité productive. Cependant, dans le communisme, c'est l'homme qui est le premier objet, c'est mon rapport à l'autre comme expression directe et illimitée de ma subjectivité qui est le "premier besoin", le seul que l'activité vise à satisfaire. La satisfaction des besoins de la reproduction naturelle n'exclut pas l'humanité de l'activité productive dès lors que, dans le cours de celle-ci, la jouissance de l'autre (et de la nature avec l'autre) présuppose l'activité immédiate.

Cela implique évidemment que la production n'ait pas pour sens de lutter contre le risque de dénaturalisation. Cela suppose donc que la propriété soit positivement dépassée, c'est-à-dire que la liberté que nous avons vue dans l'activité de crise soit élevée à une puissance supérieure par la possibilité de l'accès libre et conscient de tout homme à toute partie de la nature. Cela ne signifie pas que "tout est à tout le monde", formule qui exprime encore un droit et donc le règne de la propriété. Mais cela signifie que les hommes déterminent librement et consciemment l'activité qu'ils projettent, et donc s'accordent sur le substrat naturel que requiert cette activité. Le rapport à soi présuppose le rapport à la nature, de façon directe et non contradictoire. En d'autres termes, la reproduction de la nature, les échanges organiques avec la nature, resteront une composante inévitable de l'activité des hommes. Cependant, quand ils produiront du blé, quand ils forgeront l'acier, ils le feront dans des conditions où se réalisera le fait que leur premier but n'est pas le produit (encore moins le surproduit) mais le plaisir d'être, d'être ensemble, de concrétiser le potentiel (y compris productif, mais pas uniquement ni prioritairement) de tout rapport de soi à l'autre.

Dans ces conditions, et dans ces conditions seulement, la production peut devenir jouissance de soi au lieu de travail. On peut approcher cela d'une autre façon: par la notion de production sans productivité. La productivité est la mesure du surproduit laissé par le travail, ce qui signifie aussi la mesure du degré de subjectivité du travail. Mais dès lors que la subjectivité non seulement ne se mesure plus, mais tout simplement se réalise dans ma jouissance de l'autre, dès lors mon activité productive peut très bien être pleinement subjective si le rapport à la nature est le lieu du rapport à l'autre selon notre volonté libre et consciente. Dans ce cas cependant, elle ne peut plus être mesurée en quantité produite, et ne trouve sa raison d'être que dans le fait que la satisfaction de ma faim, loin d'être honteusement rejetée dans la sphère des activités inférieures, donne lieu à un rapport social où je pose l'autre comme objet de ma jouissance - d'être et où, en quelque sorte, notre faim n'est plus une limite imposée par la nature, mais le substrat naturel de notre plaisir de produire des aliments et de les manger. Et ce plaisir-là sera le mobile premier de l'activité. La production sans productivité est ainsi la réconciliation de l'être et de l'avoir, de la subjectivité humaine et de l'objectivité naturelle. On retrouve ainsi, mais au-delà du travail, "la vraie solution du conflit de l'homme avec la nature, de l'homme avec l'homme, la vraie solution de la lutte entre l'existence et l'essence, entre objectivation et affirmation de soi"¹.

Dans la production sans productivité, le but n'est pas de fabriquer un certain nombre d'objets en préalable à la jouissance de la société des hommes (cas des modèles de société duale), mais de jouir de ses propres capacités subjectives, de créer un rapport à l'autre où le plaisir de faire s'unifie avec le plaisir d'être avec l'autre, qui englobe la jouissance du résultat de notre production. Dans ces conditions, il n'y a plus de mesure de la production, ni donc de priorité de l'activité productive. Aucune production, si efficace soit-elle, ne trouvera de justification si les individus qui s'y livrent s'ennuient. Inversement toute production, de quelque objet que ce soit, trouvera sa raison d'être dans le plaisir qu'auront les individus qui s'y livrent à être ensemble. De ce point de vue, l'expression "production sans productivité" peut être trompeuse, au sens où la production dont il s'agira n'aura plus le contenu de nécessité naturelle qu'elle a maintenant. La production dont il s'agira sera, dans un processus strictement unitaire, celle de l'homme, comme être social, naturel, sensible et conscient, et celle du "produit". C'est à ce titre que le dépassement de la catégorie de la productivité peut être compris comme dépassement positif de la propriété. La catégorie de la production est également limitative pour parler du communisme en ce qu'elle renvoie à celle de la consommation et maintient séparées des activités que le communisme unifiera.

"Le travail ne peut devenir un jeu, comme le veut Fourier", note Marx dans les Fondements². C'est

¹ Marx: *Manuscrits de 1844*, Pleiade, II, p.79

² Marx: *Fondements...*, Pléiade, II, p. 311

vrai, et la production sans productivité n'en est pas un non plus. Car la notion de jeu renvoie à celle de travail comme son opposé: activité gratuite en tant que non productrice de socialité, elle peut se permettre de faire ce qu'elle veut de la nature. Mais c'est au prix de sa séparation d'avec le rapport social fondamental entre les classes, qui présuppose le jeu de façon extérieure et détermine le jeu dans son impuissance à changer la réalité. Le jeu, dont la limite est l'acte gratuit, apparaît ainsi comme le summum de la liberté... dans le cadre de la détermination naturelle. Une telle gratuité repose sur l'arbitraire, lequel n'est possible que parce que la - présupposition naturelle est prise en charge par ailleurs, dans le travail et son exploitation. En tant qu'activité sociale libre et consciente, le communisme est à l'opposé de cette forme de liberté.

Nous avons appelé détermination communiste le rapport entre prolétariat et communisme. Ce rapport se résume dans la crise ouverte de la détermination naturelle dans le moment négatif de la crise capitaliste. Dans son activité de crise, le prolétariat ouvre une brèche dans le diktat que la présupposition naturelle impose à l'activité sociale des hommes dans l'aliénation. D'une part, nous avons vu apparaître la socialisation directe des individus, remettant en cause leur contingence à l'appartenance de classe. Et d'autre part, ce qui n'est qu'un autre aspect du même mouvement de caducité des catégories de l'aliénation, nous avons vu l'activité sociale produire une forme de socialisation du rapport à la nature qui n'impose pas directement et unilatéralement son contenu à l'activité sociale. Pour autant, l'activité de crise n'est pas un germe de communisme qu'il suffirait de généraliser pour dépasser le règne de la nécessité. Ce dépassement ne suppose pas simplement que l'expropriation des expropriateurs balaie l'ensemble de la classe capitaliste. Plus exactement, une telle généralisation n'est possible que si l'activité sociale du prolétariat se transforme elle-même de façon radicale, si une rupture qualitative s'opère dans cette activité et, par une négation de l'immédiateté de la reproduction, libère le contenu potentiellement, négativement communiste de l'activité du prolétariat dans le moment négatif de la crise. On débouche alors sur le moment positif communiste.

C'est là la grande inconnue à laquelle est confrontée la théorie communiste, qui bute alors sur les limites que lui impose son statut de conscience séparée. Vouloir décrire, dans le détail, ce que les hommes feront pour "sauter" dans le règne de la liberté risquerait d'outrepasser les capacités d'anticipation de la théorie communiste. L'analyse des conditions de la crise vers laquelle le mode de production évolue inexorablement permet cependant de faire avancer un peu le problème.

CHAPITRE IX

LA CRISE QUI VIENT

Aucune crise de l'histoire du capital n'a encore produit de mouvement révolutionnaire qui pose explicitement l'abolition du travail comme son objectif. La dernière phase de crises importantes est intervenue au tournant des années 60 et 70, et les crises française, italienne, polonaise, portugaise, notamment, ont marqué la fin de la période de prospérité d'après guerre. Dans ces crises, qui n'ont pas affecté les grandes métropoles du capital mondial (Etats-Unis, Japon, Allemagne), le thème de l'anti-travail est, au mieux, resté marginal. La réactivation de la théorie communiste à laquelle on a alors assisté a surtout eu pour contenu la réappropriation des éléments les plus radicaux du programme prolétarien (gauches allemandes et italiennes en particulier), ainsi qu'une première perception de leurs limites propres. La crise est par excellence le point d'ancrage de la théorie communiste, le moment historique où elle doit s'efforcer d'appréhender la question du communisme à la hauteur des exigences posées par le stade atteint dans le développement du capital. Habituellement, la théorie communiste se développe sur la base de la dernière crise en date, dont elle tire les leçons, qu'elle s'efforce ensuite de projeter dans l'avenir. Dans notre cas, l'éloignement des conditions qui ont prévalu dans la dernière phase de crise nous contraint à tenter d'anticiper la crise prochaine, à nous efforcer d'en prévoir - les caractéristiques, pour voir si, en effet, le thème de l'abolition du travail pourra y trouver une base objective et subjective - et si oui pour prévoir les modalités de ces développements nouveaux. Pour cela, il nous faut saisir ce qui caractérise centralement le mouvement de l'accumulation du capital depuis le début des années 70. Or cette phase d'accumulation nous semble principalement marquée par l'inessentialisation du travail.

I/ L'INESSENTIALISATION DU TRAVAIL

"A mesure que se développe la grande industrie, la création de richesse dépend de moins en moins du temps de travail et de la quantité de travail utilisée, et de plus en plus de la puissance des agents mécaniques qui sont mis en mouvement pendant la durée du travail"¹. Cette première approche de l'inessentialisation du travail a été beaucoup citée par les partisans d'une vision du communisme fondée sur le développement de l'automation et l'extension du "loisir créatif". Et il concluent avec Marx que "dès que le travail, sous sa forme immédiate, a cessé d'être la source principale de la richesse, le temps de travail cesse et doit cesser d'être sa mesure, et la valeur d'échange cesse aussi d'être la mesure de la valeur d'usage"².

Cette optique, cependant, ne va pas au coeur de l'inessentialisation du travail. Elle ne considère le travail que dans sa forme matérielle-technique et s'appuie sur l'écart grandissant entre l'efficacité des machines et l'impuissance du travail vivant concret pour conclure qu'il n'y a qu'à laisser les machines produire tout ce dont nous avons besoin et limiter notre travail immédiat au strict minimum. Tel est le mythe de l'automatisation généralisée, qui continue d'être décliné de diverses façons par ceux dont l'anti-travail veut profiter du développement des forces - productives, mais ne va pas jusqu'à envisager une rupture radicale avec le travail en tant que mode spécifique de rapport à la nature et de production de socialité. De plus en plus, on voit même des tendances réformatrices, voir conservatrices, s'emparer de ce thème pour proposer des solutions à la montée du chômage. Fondamentalement, le mythe de l'automatisation généralisée

¹ Marx: *Fondements de la critique de l'économie politique*, Anthropos Ed. Paris 1968, II, p. 221

² *ibid.* p. 222

voit la richesse comme une accumulation de valeurs d'usage, et conclut à la nécessaire - présupposition de la valeur d'échange par celle-ci. Cette inversion de présupposition, à son tour, serait rendue possible par la libération du travail de son aliénation dans la propriété, qui permettrait en particulier de libérer pour le loisir le temps donné par l'efficacité des machines.

Pour parvenir au coeur de l'inessentialisation du travail, il importe de comprendre ce mouvement comme celui de la *caducité* de ce mode de l'auto-production humaine. Ainsi que nous l'avons vu, c'est en tant que producteur de surproduit que le travail peut être appréhendé dans ses fondements mêmes. C'est à ce niveau seulement qu'on peut le comprendre comme rapport reproductif à la nature *et* comme auto-production subjective de l'homme dans un rapport social. Il ne suffit pas de poser le travail comme production/reproduction de la richesse. Il faut surtout isoler, dans cette production, le processus qui engendre le surproduit, car ce n'est que sur cette base que la production de richesse est aussi constitution du rapport social.

C'est donc aussi à ce niveau de la production de surproduit qu'il faut saisir l'inessentialisation du travail. On y parvient au travers de la loi de la baisse tendancielle du taux de profit. Ici, le développement des forces productives est pris dans son unité de processus matériel-technique et de production de socialité. L'efficacité spectaculaire des machines (la hausse de la composition technique du capital, l'inessentialisation matérielle du travail) est englobée dans le mouvement de caducité du travail en tant qu'activité sociale fondamentale, caducité que révèle chaque crise récurrente à un degré de plus en plus manifeste. "La conséquence immédiate [de la hausse de la composition organique du capital] est que le taux de plus-value s'exprime dans un taux de profit général sans cesse décroissant, que le degré d'exploitation reste inchangé, voire qu'il augmente (...) La baisse du taux de profit traduit donc le rapport décroissant entre la plus-value elle-même et la totalité du capital engagé."¹. La plus-value est la forme que prend le surproduit dans le capital. La spécificité historique de cette forme fait que la plus-value n'est pas mesurée en elle-même et pour elle-même, mais relativement à "la totalité du capital engagé". A partir de là, la poursuite de l'accumulation du capital impose que la quantité de plus-value augmente également, ce qui se fait de façon intensive (par la baisse de la part du travail nécessaire dans la journée de travail) et extensive (par la multiplication des journées simultanées).

La phase actuelle de l'accumulation est marquée par un déséquilibre de plus en plus marqué dans le couple intensification/extension. La pénurie structurelle de plus-value entraîne une course concurrentielle aux gains de productivité qui passe par une accélération de l'accumulation intensive. Cette dernière ne fait qu'aggraver la tendance à la baisse du taux de profit, de sorte que le phénomène est cumulatif. En très résumé, le couple intensification/extension se présente actuellement de la façon suivante:

- Intensivement: la part du capital variable dans la totalité du capital est déjà si faible qu'une compression de la valeur de la force de travail par la hausse de la productivité dans la production des subsistances ne dégage qu'une quantité de plus-value supplémentaire insuffisante relativement à la totalité du capital.
- Extensivement: la multiplication des journées de travail simultanées suppose la multiplication du capital investi. En règle général, l'investissement doit se faire au niveau de composition organique moyen atteint par la société, c'est-à-dire aujourd'hui par le capital mondial. Cela signifie que chaque investissement doit immobiliser des masses énormes de - plus-value. C'est alors la pénurie absolue de plus-value qui entrave ce processus. Jusqu'à un certain point, cette tendance est contrecarrée par la baisse de la valeur des moyens de - production, qui dérive, comme dans le cas de la valeur de la force de travail, de la hausse de la productivité. Ainsi que nous le verrons, la hausse irrépressible du chômage et le recours de plus en plus massif au crédit montrent que cette contre-tendance est insuffisamment

1 Marx: *Capital*, L. III, Pléiade II, p. 1002, 1003

efficace.

Chaque crise du capital, dès les origines de ce mode de production, constitue une crise de la socialisation sur la base du travail, et signe donc la faillite historique de cette forme de l'activité subjective des hommes. C'est d'ailleurs pour cette raison que, toutes choses égales d'ailleurs, la théorie communiste, qui procède fondamentalement du phénomène historique spécifique qu'est la crise, poursuit la même recherche depuis les origines du capital. Au point d'inessentialisation du travail où nous sommes parvenus, la limite de l'effet de purge des crises (comme des récessions) et celle de l'efficacité des contre-tendances doit cependant se manifester d'une façon spécifique, propre à mettre en évidence que la prochaine crise ne sera pas "comme les autres" et posera à l'activité révolutionnaire du prolétariat des problèmes propres, liés au caractère final de cette crise.² Trois éléments - principaux permettent d'affirmer que la récession actuelle n'est pas comme les autres, et devra déboucher sur une crise spécifique, mettant en évidence que le cycle historique du - travail est parvenu à sa fin: le développement exponentiel du crédit, la montée sans retour du chômage et la ghettoisation de la population sont trois façons d'envisager le même processus d'inessentialisation du travail.

1) Le crédit et l'impossible échappement de la valeur

Le développement du crédit, on le sait, fait partie des contre-tendances à la baisse du taux de profit. Le capital étant son propre marché, plus vite il s'accumule, plus le marché s'élargit et plus facilement un capital particulier trouve dans l'accumulation des autres capitaux les débouchés de sa propre production, qu'il s'agisse de biens de production ou de bien de consommation. Lorsque l'accumulation se ralentit, c'est-à-dire lorsque la production sociale de plus-value diminue, relativement ou absolument, le capitaliste individuel s'en aperçoit dans le fait que ses clients ralentissent leurs achats, et il ralentit à son tour sa production, fermant des débouchés pour ces autres capitalistes qui sont ses fournisseurs. Le phénomène est cumulatif. Mais à court terme, il se trouve que chacun a produit un stock de marchandises, qu'il doit impérativement écouler si son capital doit retrouver la forme argent. C'est ici que le crédit intervient. Soit le capitaliste acheteur, soit le capitaliste vendeur, empruntent de l'argent contre le paiement d'un intérêt à la banque, et la transaction commerciale se fait. Tout s'est passé comme si le capital global avait produit la plus-value nécessaire au maintien du flux des échanges. Ce serait le cas si les fonds avancés par la banque n'était que la forme argent d'un autre capital, momentanément inutilisé et déposé à la banque. En réalité, on sait que la banque prête plusieurs fois la contrepartie monétaire de la même masse de valeur, de sorte que la production de plus-value fraîche semble plus rapide qu'elle n'est en fait.

Supposons une phase zéro, où la banque ne dispose que du capital argent momentanément inutilisé d'un capitaliste A. Vient un capitaliste B qui veut emprunter cet argent pour procéder à un investissement alors qu'il ne dispose pas en propre de la plus-value nécessaire pour cela. La banque le lui prête (sauf une réserve de sécurité), et notre capitaliste -

² Il est facile d'ironiser sur la notion de crise finale, et d'aligner toutes les étapes de la théorie communiste où une restructuration s'est imposée avec une force qui, après coup, semblait évidente. Disons simplement que la théorie communiste n'est pas une science et n'a pas à s'entourer des formules prudentes des prévisionnistes. Elle n'est pas contemplative, mais volontariste. A moins de se perdre dans une observation phénoménale des choses (économie, sociologie, histoire) la théorie communiste n'a rien à dire de plus que ces sciences si elle ne se place pas du point de vue que "sa" crise est la dernière et que le communisme est son but. Et ce n'est pas là tourner le dos au réalisme et sombrer dans l'utopie. C'est bien plutôt se donner le point de vue indispensable, celui du dépassement des contradictions, à l'analyse du mouvement réel dans toute sa complexité. Dès lors, le risque de se voir démenti par les événements est sans importance par rapport à la possibilité et à la nécessité (subjective) de la révolution et à l'énorme défi que cela pose à la pensée.

investisseur achète à un troisième capitaliste C les machines, matières premières, etc... correspondant à son investissement. Le capital additionnel qui se crée ne correspond pas à la propre valorisation de B, mais à celle d'un autre capital (A). La croissance d'un capital est compensée par la non-croissance de l'autre, et tout se passe comme si A avait directement - prêté son argent à B pour qu'il achète à C. Ce dernier, ayant réalisé son capital marchandise sous la forme argent (par la vente à B), le dépose momentanément à la banque. Qui le - reprête à un capitaliste D en manque de profit mais en besoin d'investissement. Ce deuxième capital additionnel ne correspond pas à de la valeur nouvellement créée, mais au fait que (aux réserves près) la banque a prêté deux fois la même masse de plus-value. Etc... Que s'est-il passé? B n'a pas fait de profit, mais a quand même formé un capital additionnel, que lui a vendu C. Aussi longtemps que B n'a pas remboursé la banque, A et C sont tous deux ayant droit sur la même masse de valeur déposée à la banque, mais qui est en fait déjà entre les mains de D, etc... Le système marche aussi longtemps que les flux d'entrée dans la banque sont suffisants pour que les déposants puissent retirer leur argent de la banque comme s'il n'en était jamais sorti. Il faut que chaque capitaliste emprunteur rembourse dans les délais ses emprunts, pour que la banque reste liquide vis à vis de ses déposants. Si un petit nombre de capitalistes emprunteurs fait défaut, la banque doit puiser dans ses réserves pour maintenir sa crédibilité. Mais si ce nombre augmente au-delà d'un certain seuil, la banque se révèle illiquide, et tous les déposants se précipitent pour tenter de récupérer leur argent. On s'aperçoit alors que toutes les affaires qui se faisaient sur la base du capital de - prêt ne correspondaient pas à une plus-value réellement produite, mais à une anticipation sur de la plus-value à venir (les prêts à rembourser), et la "bulle" de crédit se dégonfle brutalement. Toute la valeur fixée dans les différentes formes du crédit tente de revenir à la forme d'argent "vrai", et c'est bien sûr impossible pour tout le monde.

Les variations et les sophistications de ce schéma sont aussi infinies que l'imagination subtile des financiers. Ce qui nous intéresse ici, c'est le rapport entre le crédit et la capacité du travail à rester la base du rapport social. Aussi longtemps que le mécanisme du crédit se maintient, le fait que le travail ne produit pas assez de plus-value est masqué. Mais pourquoi faut-il qu'il échoue à se maintenir indéfiniment? Pourquoi le capital ne peut-il pas échapper à la valeur? Parce qu'il faut que la monnaie garde, d'une façon ou d'une autre, un rapport avec l'activité réelle du travail. Et c'est là qu'intervient la spécificité de la période actuelle.

Toute la période actuelle est bâtie sur un développement sans précédent du crédit. La différence avec les périodes antérieures ne tient pas seulement aux masses de valeur mises en jeu. Elle n'est pas seulement quantitative, mais aussi qualitative. Car l'extraordinaire croissance du crédit a été permise par le détachement progressif de la monnaie et de la marchandise. Les étapes de ce détachement sont l'abandon de l'étalon or lors de la création du gold exchange standard (calage de toutes les monnaies sur le dollar, dont la convertibilité était garantie au taux de 35 dollar l'once par le gouvernement américain), puis l'abandon de ce nouvel étalon-dollar par le décret de l'inconvertibilité du dollar et ses dévaluations successives. A présent, l'étalon des monnaies se réduit à la capacité financière des gouvernements (leur capacité à lever des impôts pour offrir un bon intérêt sur les fonds qu'ils empruntent). Par exemple, dans la faillite des caisses d'épargne américaines, il est apparu à un moment que les actifs des caisses (immeubles, actions, etc...) ne correspondaient pas aux dépôts des épargnants, et ces derniers se sont rués sur leur épargne. Il y a eu des queues et des bagarres, comme au bon vieux temps. Tout le monde voulait du vrai argent, et non pas seulement des promesses de la banque... et tout le monde a eu des dollars prêtés par le gouvernement fédéral. Pour l'instant, ces derniers sont encore considérés comme du "vrai" argent (bien qu'ils aient été - imprimés pour l'occasion, en creusant le déficit budgétaire), mais ce n'est pas le cas pour d'autres monnaies nationales, notamment dans les cas d'hyper-inflation. Et il viendra bien un moment où la seule monnaie qui aura cours sera celle dont le contenu valeur sera indiscutable: l'or, le pétrole ou quelque autre marchandise. En attendant, l'ensemble du système financier repose sur l'endettement des gouvernements, qui ont ainsi hypothéqué une

part importante de la plus-value qu'ils escomptent sur l'avenir. Leur crédibilité, cependant, est entièrement fonction des intérêts qu'ils servent, c'est-à-dire de la ponction qu'ils sont capables de faire sur les profits des entreprises (directement ou indirectement, les impôts sont toujours constitués par une part des profits). C'est là le seul ancrage dans la réalité de la valeur qui reste pour la monnaie. Et, à son tour, celui-ci devient problématique, vue - l'ampleur des déficits accumulés et la pression fiscale qu'implique le service des intérêts. Les gouvernements les moins bien situés dans le cycle mondial n'ont d'autre recours que la planche à billets, et l'on s'aperçoit alors, dans l'hyperinflation par exemple, que le roi est nu: la monnaie d'Etat ne vaut pas plus que les promesses des banques. Mais aussi longtemps que le dollar et quelques autres devises continueront à inspirer confiance, la création de monnaie par l'Etat américain, allemand ou japonais, permettra de faire gonfler la bulle du crédit de façon infiniment plus grande que si ces devises devaient faire la preuve d'un taux de change garanti contre l'or, par exemple.

Par la séparation de plus en plus marquée entre la monnaie et la marchandise, le capital a pu fuir dans le crédit infiniment plus loin que dans toutes les époques précédentes. Cette fuite a atteint un tel degré qu'elle s'essoufle à présent: le degré d'endettement interdit une "relance" sur le mode keynésien, c'est à dire par le recours à l'emprunt et l'anticipation de la plus-value qui pourraient être produite dans les cycles à venir. Telle est la base des tendances néo-libérales anti-keynésiennes actuelles qui, de ce point de vue, doivent s'analyser comme fondamentalement pessimistes: elles ne croient pas à la capacité du travail à produire suffisamment de plus-value et ne proposent donc rien de plus qu'un partage des pertes... à leur avantage bien entendu.

La situation actuelle de la monnaie et du crédit indique que le travail a objectivement perdu sa capacité socialisatrice universelle en ce qu'elle révèle l'insuffisance fondamentale de la production de surproduit. Les manifestations superficielles de cet état de choses sont nombreuses, et il faut avoir la foi du charbonnier (de l'économiste, en l'occurrence) pour n'y voir que les aléas économiques habituels de la conjoncture capitaliste (nous allons y revenir à propos du chômage): échec de toute l'économie du développement et entrée de l'ancien - "bloc de l'Est" dans la spirale du sous-développement, dislocation du cycle mondial et politique forcenée des surprofits, inflation et chômage. Mais si le travail est maintenu en état de survie artificielle, cela devra bien avoir des répercussions sur les modalités spécifiques de la crise qui éclatera lorsque la "main invisible" débranchera le tuyau. C'est ce qu'il faudra examiner plus loin.

2) Le chômage et la limite de la réserve industrielle

De même que le crédit, le chômage est une caractéristique permanente de l'histoire du capital. Nous allons cependant voir qu'il comporte actuellement des caractéristiques spécifiques qui marquent la caducité du travail.

Dans le *Capital*, Marx considère que, "en dépit des tendances contraires, les rangs des salariés grossissent avec les progrès de l'accumulation"¹. Cependant, ajoute-t-il, "dès que l'industrie mécanique prend le dessus,... (le capital variable) augmente avec le capital social dont il fait partie, mais il augmente en proportion décroissante"². D'où "la loi de la décroissance proportionnelle du capital variable et de la diminution correspondante dans la demande de travail relative [qui] a pour corollaire... la production d'une surpopulation relative"³. En conséquence, le capital développe en s'accumulant une armée industrielle de réserve qui "devient à son tour le levier le plus puissant de son accumulation". Elle "fournit à ses

1 Marx: *Capital*, Livre I, Pléiade I, p. 1144

2 ibid. p. 1145

3 ibid. p. 1146

besoins de valorisation flottants et, indépendamment de l'accroissement naturel de la population, la matière humaine toujours exploitable et toujours disponible". Marx associe d'ailleurs l'effet favorable de l'armée de réserve à celui du crédit, car "si ce régime doué le capital social d'une force d'expansion soudaine, d'une élasticité merveilleuse, c'est que... le - crédit fait affluer à la production des masses extraordinaires de la richesse sociale croissante"¹. Par ailleurs, Marx observe, mais sans y insister outre mesure, que l'armée de réserve exerce une concurrence sur l'armée active et "la force à subir plus docilement les ordres du capital"². Ces idées sont reprises en résumé dans l'analyse des tendances contraires à la baisse tendancielle du taux de profit mais là aussi, la fonction de l'armée de réserve est présentée plus comme une disponibilité pour l'emploi dans de nouvelles branches que comme un facteur de pression sur les salaires des travailleurs déjà employés. De façon générale, et comme nous le verrons tout à l'heure, Marx ne doute pas que la réserve industrielle trouve un jour à s'employer.

Dans la période actuelle, caractérisée par la quasi-exclusivité de l'accumulation intensive, ces analyses du *Capital* gardent toute leur valeur. Il est indéniable que cette accumulation crée actuellement une énorme armée de réserve. La montée du chômage est irrésistible dans les pays industrialisés, et caractérise de façon endémique la plupart des pays du tiers monde. L'échec du développement capitaliste de ces derniers, dont la substance est l'impossibilité de l'accumulation extensive, est la façon négative dont se manifeste la prévalence de l'accumulation intensive. La façon positive en est l'accumulation du machinisme et des - automatismes dans les pays industrialisés. A tel point d'ailleurs - et c'est là qu'intervient la spécificité historique de notre époque - qu'on peut se demander si l'armée des chômeurs est vraiment, ou totalement, "en réserve" pour une prochaine phase de développement du travail, ou bien si sa permanence et son accroissement ne sont pas plutôt l'un des symptômes de l'inessentialisation du travail et de sa caducité.

Un rapport de l'*Employment Policy Institute*³ observe que le taux de chômage dans les pays de la Communauté Européenne (10% environ de chômeurs officiels) est resté stable malgré la croissance relativement soutenue de la fin des années 80. La croissance naturelle de la population active a suffi aux besoins du marché du travail. On est loin des brusques demandes de travail liées à la "merveilleuse élasticité" de l'accumulation. Pour élevé que soit ce taux de chômage, cependant, il est encore très faible par rapport au maximum enregistré aux Etats-Unis pendant la crise de 1929 (25% en 1933). Quoi qu'il en soit, ces taux de chômage et ces décomptes ne concernent que les chômeurs enregistrés des pays industrialisés, et c'est au niveau mondial qu'il faudrait apprécier le chômage, le non-emploi (chômeurs pas ou plus enregistrés) et le sous-emploi. C'est en effet à ce niveau de - l'accumulation mondiale que l'on peut mesurer que la croissance alternativement forte et ralentie des vingt dernières années a, dans l'ensemble, été insuffisante pour fournir du travail à de très grandes parties de la population active mondiale. De ce point de vue, les taux de chômage des pays industrialisés ne sont que la partie émergée de l'iceberg.

Que l'on prenne les choses au niveau mondial ou au niveau régional, il faut donc conclure que l'armée de réserve s'élargit et n'est plus jamais appelée "en masse" au service actif. Le mouvement de l'accumulation du capital est parvenu à un point où ce qui était la réserve devient l'exclusion. Dit autrement, cela signifie que le travail ne parvient plus à être l'activité universelle de socialisation des hommes.

Plus le chômage est massif, plus il exerce une concurrence sur les salaires des prolétaires encore employés. Cela est incontestablement le cas actuellement. Cependant, cet autre aspect de la fonction positive du chômage dans le mouvement général de l'accumulation n'est plus non

1 *ibid.* p. 1148-1149

2 *ibid.* p. 1152

3 *Employment Policy Institute: Unemployment in Europe*, Déc. 1992.

plus entièrement vérifié. Le même rapport s'inquiète en effet de la croissance plus que proportionnelle du chômage à long terme dans la masse totale du chômage des pays européens. Car la transformation du chômage en exclusion crée une entrave à la concurrence entre prolétaires. Par définition, les exclus ne cherchent pas de travail, et cela limite donc la pression à la baisse sur les salaires. Le rapport souligne ainsi qu'"il faut faire plus pour confronter le problème du chômage à long terme... car il constitue un obstacle majeur pour une croissance non-inflationniste prolongée", ce qu'il faut comprendre comme une concurrence suffisante au niveau des salaires. Du point de vue de nos économistes, le problème n'est donc pas tant le coût de l'entretien des travailleurs inemployés, mais le fait que les modalités de leur entretien ne les ramène pas assez vite, ou en nombre suffisant, sur le marché du travail, où ils savent pourtant bien qu'il sera impossible de les employer "en masse" (ils calculent qu'il faudrait créer 25 millions de postes de travail d'ici l'an 2000 pour réduire le taux de chômage à 5%, soit autant d'emplois nouveaux que dans les 20 dernières années - et cela ne concerne que l'Europe des 12).

Dans le *Capital*, Marx analyse la composition de l'armée de réserve, et distingue plusieurs catégories de chômeurs selon la façon dont ils entrent sur le marché du travail (réserve flottante, latente et stagnante). Dans tous les cas, il considère que ces catégories sont finalement appelées sur le marché du travail, lorsque le processus cyclique de l'accumulation est à son sommet. Il ajoute: "enfin, le dernier résidu de la surpopulation relative habite l'enfer du paupérisme". Ce résidu n'est pas encore celui de la pure exclusion puisque, à côté des criminels et des infirmes, Marx met les "ouvriers capables" qui trouvent du travail dans les phases de prospérité, et les orphelins qui "entrent en masse dans le service actif aux époques de haute prospérité". Il est vrai qu'aujourd'hui également, le capital ne néglige pas les possibilités offertes par le travail des enfants et toutes les formes de sur-exploitation dérivant de l'accumulation de la misère dans l'exclusion. Cependant, le recours à ces formes de l'exploitation n'empêche pas l'exclusion de croître. Le "dernier résidu" est ainsi devenu une partie significative de la "réserve".

Ainsi le chômage actuel est qualitativement différent de l'armée de réserve classique. La notion de réserve n'a qu'une validité limitée dès lors que l'accumulation non seulement se ralentit, mais se fait principalement sur le mode intensif. Et le chômage se convertit alors en exclusion. Le développement de celle-ci manifeste la faiblesse croissante de la socialisation que peut produire le travail. Dans la co-existence de l'exclusion et de l'inflation, on voit que le chômage n'exerce plus totalement sa fonction de contre-tendance à la baisse tendancielle du taux de profit, pas plus que le crédit d'ailleurs, dont le développement exponentiel n'arrive pourtant pas à faire embaucher les travailleurs "en masse". Marx considérerait globalement que le nombre des travailleurs doit augmenter absolument, et que la réserve industrielle devait, au moins de temps en temps, intervenir dans le "service actif du travail". Aujourd'hui en revanche, le travail n'est plus la perspective automatique du chômage et, fondamentalement, cela découle de son inessentialisation au travers de l'accumulation - intensive prédominante. Or ce changement de perspective est dès à présent enregistré dans les modalités de la lutte des classes. S'il est clair que le capital, ou au moins certaines - fractions du capital, tirent du chômage un certain avantage pour l'exploitation de la fraction du prolétariat qui travaille, il n'en reste pas moins que l'entretien d'une fraction continuellement inoccupée engendre une contradiction qui éclate périodiquement dans l'émeute, lorsque le welfare est remis en cause d'une manière ou d'une autre.

3) L'émeute comme limite de la socialisation de welfare

L'émeute est devenue une forme de manifestation du prolétariat caractéristique de notre époque. Là non plus, il ne s'agit pas d'un phénomène social absolument nouveau. Mais sa fréquence, ainsi que d'autres caractéristiques dont nous allons parler, font qu'il faut la considérer en soi, comme un produit de l'inessentialisation du travail. La liste qui suit n'a

rien d'exemplaire ni d'exhaustif. Elle n'est qu'une illustration. Elle a été relevée dans le très sérieux journal *The Economist* entre Juin et 1990 et Décembre 1992.

Quelques exemples

- Zambie, Juin 1990: Manifestations d'étudiants à Lusaka en réaction à la suppression des subventions aux produits alimentaires. L'émeute se développe dans tout le reste de la ville et dans le copperbelt. L'armée intervient. 12 morts.
- Kenya, Juillet 1990: A la suite de la démolition d'un quartier de bidonville, quatre journées d'émeutes dans 6 villes du pays.
- Japon, Octobre 1990: à la suite d'une affaire de corruption de la police, un quartier déshérité de travailleurs occasionnels se soulève. Magasins pillés, une gare brûlée, un commissariat attaqué.
- Maroc, Décembre 1990: Emeutes à Fès. Aucun détail.
- Roumanie Septembre 1991: Les mineurs en grève se rendent à Bucarest pour faire valoir leurs revendications de salaire et de prix. Les habitants de la ville les rejoignent. Trois jours d'émeutes et de pillages qui font reculer la police. L'armée doit intervenir.
- Zaïre, Septembre 1991: L'armée n'est plus payée depuis des mois. Elle se mutine et saccage et pille tout le centre de Kinshasa. Elle pille non seulement les magasins, mais aussi les usines, les entrepôts. Les mutins invitent les civils à se joindre à eux. Incidents également à Kolwesi et Kamina. Les destructions sont si complètes que mêmes les missionnaires s'en vont.
- Los Angeles, Mai 92: à la suite d'un verdict inique dans le jugement de policiers racistes, une grande partie du centre ville se soulève. Les émeutes sont beaucoup plus étendues que celle de Watts (un quartier de la ville, siège d'émeutes raciales mémorables en 1965). Pillages, incendies, destructions se développent sans organisation dans des quartiers différents et dispersés. Violence concentrée en particulier sur les commerçants asiatiques. Cinquante morts, mille blessés.
- Iran, Mai 1992: à la suite d'une tentative de démolition d'un quartier de bidonville, quatre jours d'émeutes à Mashhad et à Arak. Pillages et incendie de magasins, de la mairie, de plusieurs commissariats, de bibliothèques (où tant de Corans furent brûlés que la colère d'Allah provoqua l'inondation de la ville la semaine suivante). A Shiraz, des émeutes ont commencé au cours d'une manifestation d'anciens combattants demandant le versement de leurs pensions.
- Japon, Octobre 1992: la fermeture d'un bureau municipal de bienfaisance à Osaka entraîne trois jours d'émeutes dans le même quartier déshérité que celui où avaient eu lieu les émeutes d'Octobre 1990. Voitures brûlées et, même, bicyclettes détruites.
- Zaïre, Décembre 1992: Mutinerie de troupes dans la ville de Kisangani. Elles arrêtent le gouverneur local et se livrent au pillage.

Cette liste n'est qu'illustrative. Elle est bien sûr loin d'être complète. Ce genre d'incident est devenu si banal que les journaux sérieux ne prennent plus la peine de s'y intéresser systématiquement. Il y a à cela une raison plus fondamentale, cependant: c'est que les émeutiers ne tiennent aucun discours qui pourrait permettre aux glosateurs patentés d'exercer leurs talents. Et leur activité ne débouche sur aucune perspective réformatrice qui permettrait à une tendance politique, même "radicale" de chercher à les organiser dans et au-delà de l'émeute proprement dite.

Deux éléments caractérisent l'émeute moderne. D'une part, elle éclate aussi bien dans les zones développées que dans les pays sous-développés. De plus en plus, la division du cycle mondial en "centre" et en "périphérie" est remise en cause par la tendance à l'exclusivité de la valorisation intensive. Tandis que certains capitaux à haute composition organique s'implantent dans les zones dites périphériques, les zones dites centrales voient apparaître des poches de sous-développement ghettoisé de type tiers monde. Il y a là un processus d'unification qui remet en cause en même temps l'anti-impérialisme et le mythe du

développement national auto-centré. L'inessentialisation du travail traverse l'ensemble de l'accumulation mondiale. Les émeutes de notre époque, de la sorte, ne sont pas des protestations contre l'"impérialisme" ou contre le "pillage du tiers monde". Il faut bien plutôt les comprendre comme le glas du travail en tant que forme de l'activité sociale des hommes.

Car d'autre part, l'émeute moderne n'est pas essentiellement une révolte du travail, même potentiel, mais au contraire une révolte de l'exclusion qui se connaît comme telle et a renoncé au travail. Elle ne naît pas dans les usines ou les bureaux, mais dans les centre villes à l'abandon, dans les bidonvilles, dans tous les endroits où se déroule la vie de welfare. L'émeute éclate lorsque, pour une raison ou pour une autre, la socialisation indirecte sur la base du welfare s'avère caduque. L'émeute moderne ne s'insurge pas contre les conditions de travail, contre la faiblesse des salaires. Elle ne demande pas du travail. Elle est aveugle au sens où elle se limite à constater l'impossible socialisation des hommes dès lors que le welfare est remis en cause, c'est-à-dire dès qu'il coûte trop cher par rapport à la rentabilité du capital.

Ce n'est pas tant la violence des ses manifestations qui est importante. D'autres catégories sociales ont recours à la violence pour faire valoir leurs revendications. On en a vu quelques-unes dans la liste ci-dessus. Les camionneurs, les mineurs, les paysans, les victimes de la "poll tax" sont autant de catégories pour qui l'exacerbation des contradictions engendrées par le ralentissement de l'accumulation ne laisse pas d'autres moyens de se faire entendre. Mais cette violence est alors catégorielle, ou corporatiste. Son discours est aussitôt repris par les politiciens. Il en va autrement dans les émeutes prolétariennes qui naissent du développement de l'exclusion.

Critiquant l'analyse faite par Ruge du soulèvement des tisserands de Silésie, Marx écrivait: "*Toutes les émeutes, sans exception, n'éclatent-elles pas dans l'isolement funeste des hommes de l'être collectif? Toute émeute ne présuppose-t-elle pas nécessairement cet isolement? Mais l'être collectif dont le travailleur est isolé est d'une toute autre réalité, d'une toute autre ampleur que l'être politique* [qu'invoque Ruge]. *L'être collectif dont le sépare son propre travail est la vie même... l'activité humaine, l'être humain*"¹.

L'isolement dans lequel naissent les émeutes du prolétariat, la séparation de l'être collectif humain, c'est l'atomisation de la pure subjectivité que nous avons trouvée à l'origine de l'activité de crise du prolétariat, et qui apparait lorsque le welfare devient insuffisant pour relier le chômeur exclu au rapport social fondamental. Il n'y a pas lieu de s'étonner que la retrouvions ici chez Marx: c'est de là qu'elle vient².

Le texte de Marx sur les émeutes de Silésie paraît donc étonnamment actuel au regard des émeutes que l'on voit surgir continuellement dans la phase actuelle. Si cependant on y regarde de plus près, on trouvera des nuances qui laissent anticiper l'évolution ultérieure de la pensée marxienne. Par exemple, Marx approuve les tisserands d'avoir détruits les machines, "ces rivales des ouvriers", donnant par là une dimension humaine plus générale

1 Marx: *Gloses marginales à l'article "Le roi de Prusse et la réforme sociale par un prussien"*, 1844, Spartacus, p. 88

2 "Dans le monde bourgeois, le travailleur existe à l'état de sujet pur, dépourvu d'objet". Marx: *Principes d'une critique de l'économie politique (Grundrisse)*, Pléiade, II, p. 338. Nous avons déjà évoqué (chapitre I) la convergence qu'il y a de ce point de vue entre la phase juvénile et la phase sénile du capital. Dans l'intervalle, l'intégration du prolétariat à la société capitaliste l'a fait participer à la politique, lui a fait viser la conquête du pouvoir d'Etat. De ce point de vue, il est possible que Ruge, tout en ayant tort sur le fond, ait eu sur Marx l'avantage du réalisme lorsqu'il voulait donner une "âme politique" à la révolution du prolétariat. Car c'est justement ce qu'allait porter le mouvement ascendant du travail, c'est justement ce que Marx et les marxistes (et bien d'autres) allaient promouvoir à leur tour.

au travail immédiat des prolétaires. De même, il parle de la séparation du *travailleur* vis à vis de l'être collectif, ce qui laisse présager que le sujet est le travailleur. Or, dans les émeutes d'aujourd'hui, on ne voit pas ainsi poindre le travailleur sous l'émeutier. Les ruptures sociales que sont les émeutes éclatent sur la base du travail historiquement caduc.

C'est ce qu'on voit a contrario dans le cas, atypique du point de vue qui nous intéresse ici, des grèves de Gdansk en Décembre 1970¹. Le conflit commence par une grève des ouvriers des chantiers navals de la ville en réaction à l'annonce d'importantes hausses des prix. Le gouvernement négocie, et annonce le lendemain une hausse des salaires. Une délégation d'ouvriers se rend alors en ville pour poursuivre la négociation, mais est arrêtée par les autorités. Le lendemain, une manifestation d'ouvriers des chantiers se rend en ville pour demander leur libération. Des bagarres éclatent avec la police, et une partie des ouvriers se replie sur les chantiers. Une nouvelle manifestation repart plus tard dans la journée vers le siège du Parti, et donne lieu à une émeute avec incendies et pillages. Le lendemain, ça continue de plus belle, mais en même temps, d'importants groupes d'ouvriers refluent vers les chantiers et proclament la grève sur le tas. Une séquence d'événements analogues se déroule dans d'autres villes, et des bagarres encore plus violentes ont lieu à Szczecin, par exemple. ICO conclut qu'à la fin de la semaine qui va du 13 au 20 décembre 1970, "le parti et les flics tiennent l'appareil politique, ses bâtiments et ses rues; les ouvriers tiennent l'appareil productif; ils sont dans les usines occupées, mais ils ne travaillent pas; ils ont formés des comités ouvriers, mais ceux-ci ne s'érigent pas en organes de gestion; alors qu'en principe, à ce moment-là, ils détiennent le pouvoir potentiel, ils posent des revendications et cherchent à se faire reconnaître comme des organes représentatifs"².

ICO regrette la révolution conseilliste que les ouvriers polonais "auraient pu" faire. Elles comportaient en effet des éléments qui pouvaient laisser croire à cette possibilité. Cependant, si nous disons que le cas polonais est atypique, c'est parce que les émeutes qui sont caractéristiques de la phase actuelle d'inessentialisation du travail n'ont aucune - possibilité de repli vers les lieux de production. Il est plus rare de les voir éclater à partir de grèves qu'à partir de remises en cause des éléments de welfare qui permettent la survie en dehors du travail. Les émeutes du pain sont ainsi caractéristiques de nombreux pays en voie de développement (l'Égypte, la Tunisie, l'Algérie, entre autres, ont connu de telles émeutes) où les subventions aux produits de première nécessité sont un élément constitutif du welfare. Il en va de même pour les bidonvilles qui sont, pendant un moment, tolérés sur des terrains à proximité des villes. Aussi n'est-il pas étonnant que, née en dehors du travail et ne cherchant pas à y retourner, l'émeute d'aujourd'hui doive être considérée comme une forme spécifique de l'activité de crise.

Prise immédiatement, l'émeute comporte deux éléments: d'une part le pillage et la destruction, associés souvent, mais pas nécessairement, et l'affrontement contre les forces de l'ordre. Si le pillage répond de façon évidente à la pauvreté des émeutiers, il ne l'explique pas entièrement, ne serait-ce qu'au vu de l'ampleur des destructions apparemment inutiles si - l'objet unique des insurgés était de s'enrichir. Il est certain que la récupération opérée par les prolétaires pendant l'émeute est destinée pour une part à simplifier le retour à la survie qui suivra l'émeute. Et ce côté utilitaire de l'activité d'émeute est même une façon pour les prolétaires concernés de reconnaître le caractère désespéré, sans issue, de leur activité. Ils préparent leur retour à la survie des ghettos. Non seulement ils ne demandent pas de travail, mais de plus ils procèdent à des destructions qui ne peuvent que rendre plus improbable une éventuelle embauche. De son côté, la destruction a un caractère de vengeance, de haine de la société établie, souvent plus important qu'une éventuelle fonction dans l'affrontement éventuel avec les forces de l'ordre. En fin de compte, l'émeute laisse souvent une impression

¹ voir Information et Correspondance Ouvrières: *Capitalisme et lutte de classe en Pologne, 1970-71*, Spartacus 1975.

² opus cit., p. 92

d'énergie dépensée sans discernement. C'est en tout cas l'impression qu'en retirent ceux qui souhaiteraient que toute cette violence soit canalisée dans le sens d'une stratégie plus politique d'affrontement avec la classe de la propriété, de façon à déboucher sur une négociation avec celle-ci. Or précisément, l'émeute ne négocie rien. Née d'un incident souvent mineur, voire sans rapport direct avec les conditions de la survie, elle est une soudaine affirmation de la capacité sociale de l'individu. De ce point de vue, le mobile profond de l'émeute est le besoin de socialité. Et la raison pour laquelle l'émeute paraît si gratuite, si inutilement destructrice, aux observateurs qui voudraient en utiliser politiquement l'énergie, c'est la nature négative de la socialité créée par les émeutiers. Comme dans le rapport social de crise en général, les individus font la preuve de leur capacité sociale dans la prise de possession de la nature extérieure. Les conditions de l'émeute rendent cette socialité encore plus fugitive que dans le cas de la crise classique, notamment lorsque la prise de possession porte sur les moyens de production et/ou s'articule autour d'une grève. Car l'émeute ne naît pas de l'échec dans la négociation de la valeur de la force de travail, et les émeutiers n'ont aucune carte à jouer dans le rapport avec la classe de la propriété, si ce n'est la violence destructrice de leur activité sociale. Ils ne peuvent s'affirmer face aux dispensateurs du welfare qu'en constituant un rapport social qui leur donne une force constituée face à la propriété, et ce rapport social ne peut se former que dans la violence destructrice de la prise de possession. Mais le conflit qui les oppose à la propriété n'est pas, fondamentalement, le point extrême d'une négociation sur les conditions du welfare. Il est bien plutôt la revendication d'une existence sociale, au sens fort, qui ne - peut pas/plus s'exprimer dans le travail. On est loin de l'époque où le slogan des ouvriers révoltés était: "vivre en travaillant ou mourir en combattant".¹

Il y a une différence fondamentale entre l'émeute et la délinquance. La délinquance est un moyen de la survie dans, ou à la marge, du welfare. Elle est, comme ce dernier, une forme - de socialisation passive. Tandis que l'émeute est une production de socialité. L'immédiateté absolue de cette forme de socialité fait que l'émeute n'est porteuse d'aucun message - réformiste. Par exemple, elle ne débouche pas sur l'auto-organisation de la vie des ghettos, puisqu'elle en signe au contraire l'échec et l'impossibilité, que cette organisation prenne la forme légale de la bienfaisance auto-administrée ou celle des bandes et de la délinquance.- Pour la même raison, l'émeute ne saurait être un modèle pour une société future, et elle ne peut nullement servir de point d'appui aux politicailleurs radicaux.

C'est une seule et même chose que de dire que la violence des émeutes actuelles naît de l'exclusion, qu'elle ne porte pas sur les moyens de production et qu'elle n'est pas une arme de négociation. Le caractère désorganisé et dispersé des émeutes de Los Angeles est révélateur à cet égard. Les différents foyers de violence n'avaient d'autres relations entre eux que les reportages des radios et des télévisions, et les émeutiers n'ont pas cherché à conférer à leur violence une dynamique qui puisse ressembler à une stratégie. La préoccupation de la classe de la propriété à leur égard cesse dès que l'ordre revient dans les ghettos, et la décomposition de la vie sociale s'y poursuit dans l'admission tacite que le problème de fond (la caducité du travail) ne connaît aucune solution. Cet "isolement funeste", cette indifférence, bien entendu, ne sont possibles que parce que le travail et son exploitation se poursuivent par ailleurs. Quelle différence y aura-t-il lorsque le capital entrera véritablement en crise générale, lorsque même les métropoles du capital verront l'accumulation se bloquer?

II/ LA CRISE QUI VIENT

1) Unification du prolétariat dans la crise

¹ Slogan inscrit sur les drapeaux des canuts de Lyon en 1831-34.

Dans la succession de crises qu'a connue le mode de production capitaliste, chaque crise nouvelle a présenté des caractéristiques spécifiques où se reconnaissait la marque de l'inessentialisation progressive du travail. L'analyse de cette succession déborde du cadre de notre recherche. Mais la crise qui vient n'échappera pas à cette évolution. Mieux: dans la mesure où, ainsi que nous venons de le voir, l'inessentialisation du travail connaît dans la phase actuelle une évolution qualitative, la prochaine crise présentera des formes qualitativement nouvelles, même si elles doivent pouvoir être reliées à l'histoire séculaire des crises.

Qu'une crise doive nécessairement éclater ne nous paraît pas devoir être démontré. Certes, en considérant la succession d'émeutes et de guerres civiles qui caractérise la période actuelle, le lecteur peut penser que la crise est déjà à l'oeuvre. Nous voulons cependant parler ici de la crise qui éclatera non pas aux marges du cycle mondial, mais de la crise qui frappera en son coeur même, dans les zones ou groupes de capitaux qui, à l'heure actuelle, constituent les métropoles du capital mondial, celles que les économistes appellent les "locomotives" de l'économie mondiale. Ces capitaux, pris isolément, se reproduisent encore de façon élargie, et lorsqu'ils seront frappés par la crise, tout le reste du cycle mondial sera emporté. C'est par rapport à ces capitaux qu'il faut examiner comment et dans quelle mesure cette crise sera - présumée par l'inessentialisation radicale du travail qui a lieu en ce moment. On peut, de ce point de vue, diviser le capital mondial en trois sous-groupes. Le premier est constitué par les capitaux hyper-développés, dans lesquels la part du capital variable est réduite à l'extrême. Ils sont surtout, mais pas exclusivement, concentrés dans les pays industrialisés. La deuxième est celle des capitaux dont la valorisation passe par la surexploitation d'une main d'oeuvre abondante et très peu payée relativement aux salaires qui prévalent dans les pays industrialisés. Ce deuxième groupe de capitaux se trouve préférentiellement, mais là non plus pas exclusivement, dans les pays en voie de développement. Le troisième groupe est constitué de capitaux à composition organique intermédiaire. On les trouve partout, même s'ils se regroupent plus fréquemment dans certains pays, notamment en Europe. La valorisation actuelle des capitaux hyper-développés n'est possible que dans la mesure où ils bénéficient d'un transfert de plus-value en provenance des capitaux moins développés. Ce transfert se réalise en premier lieu de façon automatique et "naturelle" par le mécanisme de la péréquation du taux de profit. En vertu de ce mécanisme, tous les capitaux connaissent le même taux de profit, quel que soit leur degré de composition organique. Cela implique un transfert de plus-value vers les capitaux les plus développés au travers de la formation des prix de production. A quel point le taux de profit *moyen* qui en résulte est bas, c'est ce qu'on voit dans le mécanisme supplémentaire de transfert de la plus-value vers les capitaux hyper-développés. Ceux-ci ont en effet besoin, pour se reproduire, d'un supplément de plus-value - qu'ils obtiennent "artificiellement" par le blocage de la péréquation à leur avantage. A la mesure où ils y parviennent, la notion de taux de profit moyen perd sa réalité. Le - mécanisme de l'institutionnalisation des surprofits revient toujours à bloquer, d'une façon ou d'une autre, l'entrée des capitaux nouveaux dans une branche qui, ainsi, se cartellise et bénéficie de rentes permanentes versées par le reste de l'économie mondiale. C'est typiquement le cas dans l'industrie minière, notamment pétrolière; mais le même procédé se retrouve dans d'autres branches où, le plus souvent avec l'aide des Etats concernés, les capitaux développés parviennent à imposer, parfois pour des périodes fort longues, des prix supérieurs aux prix de production. Le secteur de la drogue mériterait à cet égard une étude particulière.

Le "développement du sous-développement" est une conséquence nécessaire de cet état de choses. La formation de capitaux nouveaux y est entravée par l'afflux, pour partie "naturel" et pour partie imposé politiquement, des marchandises et des investissements des capitaux plus développés. C'est ce qui explique, en particulier, l'échec des stratégies de développement passant par la substitution des importations. Dans ces zones de sous-développement, l'inessentialisation du travail tient moins à la très haute composition

organique du capital (bien qu'on y trouve aussi ce type de capitaux) qu'à la faiblesse même de la formation additionnelle de capital. Il en résulte une accumulation de chômage et de sous-emploi. Ainsi qu'on l'a dit, ces zones sont pourvoyeuses nettes de plus-value pour les capitaux hyper-développés des zones industrialisées. Cependant, à la mesure même où elles sont ainsi victimes d'une fuite de plus-value (dégradation des termes de l'échange, par exemple), les zones sous-développées voient leur accumulation contrecarrée, au point que leur fonction dans le cycle mondial sera fatalement remise en cause: il viendra un moment où le développement du sous-développement, c'est-à-dire l'insuffisance de la formation de capitaux additionnels, aboutira nécessairement à l'épuisement de cette source de plus-value supplémentaire que constituent les capitaux à composition organique faible ou moyenne. Ce moment est déjà en formation, ainsi qu'en témoigne la difficulté croissante que rencontrent les pays développés à vendre, même à crédit, leurs marchandises aux pays en voie de - développement. A terme, la crise éclatera au niveau des métropoles du cycle mondial, lorsque le mouvement combiné de la hausse de leur composition organique moyenne et de - l'épuisement des sources externes de plus-value bloquera leur accumulation propre. L'endettement excessif des pays du tiers monde a été un premier indice de cette évolution, mais l'accumulation des dettes internes des pays industrialisés est de ce point de vue un témoin plus significatif de la proximité de ce point de blocage que la dette du tiers monde. Car c'est précisément en rapport direct avec la baisse de rendement du "pompage" des régions moins développées que cet endettement interne se développe actuellement. Comme le note le Financial Times, "le FMI craint, en privé, que le danger du sur-endettement se déplace vers le nord. Aujourd'hui, c'est l'accumulation des dettes dans le monde industrialisé, et non pas la crise en Afrique, qui hante les nuits des fonctionnaires du FMI"¹.

Reste le cas des zones de développement intermédiaire. L'inessentialisation du travail s'y manifeste de façon moins brutale. Mais elle connaissent et connaîtront nécessairement un mouvement d'éclatement dans lequel les capitaux qui la composent seront attirés vers l'un ou l'autre des deux pôles précédents. Ce processus d'éclatement résulte de la prévalence de l'accumulation intensive dans la période actuelle. Tandis que certains capitaux ou certaines zones de capitaux (une partie de la Communauté européenne, par exemple) parviendront à se maintenir ou à accéder au club des capitaux hyper-développés, les autres (en Europe centrale ou méridionale, par exemple) seront aspirés dans le sous-développement cumulatif. Les difficultés que rencontre l'unification économique et monétaire de l'Europe des Douze sont à cet égard symptomatiques. Et le même processus d'éclatement est déjà à l'oeuvre en Yougoslavie, par exemple. De ce point de vue, on peut considérer que des mouvements - prolétariens tels que la grève polonaise dont nous avons parlé plus haut, mais aussi tels que les mouvements plus récents qu'ont connus la Russie et la Pologne dans le secteur minier, sont des archaïsmes qu'on ne peut pas considérer comme représentatifs de ce que sera, dans son ensemble, l'activité du prolétariat dans la prochaine crise.

L'inessentialisation du travail se répercutera nécessairement dans les modalités de la crise qui vient. Il faut ici remarquer en premier lieu que l'inessentialisation du travail, la perspective d'un dépassement immédiat du travail, nous débarrasse du vieux problème des écarts de développement, qui a constitué l'un des principaux os à ronger de l'anti-impérialisme. Ce dernier voyait les problèmes de la révolution au travers de la nécessité d'amener les prolétaires des pays en voie de développement au niveau de "développement ouvrier" des pays industrialisés. S'en suivaient toutes sortes de stratégies d'alliance, dont la substance était de permettre aux pays en voie de développement de connaître un développement capitaliste accéléré, ou raccourci, qui déboucherait sur l'universalisation du modèle ouvrier de la révolution communiste (programme prolétarien).

¹ Financial Times, 27.9.93.

Or l'inessentialisation du travail, telle que nous l'avons examinée plus haut, se traduit par une convergence entre zones. Ce qui apparaît actuellement comme une divergence *économique* croissante recouvre une convergence dans les possibilités et les modalités de la manifestation de la détermination communiste à l'échelle mondiale. Cela n'est que la conséquence du fait que, dans les modalités actuelles de l'accumulation mondiale, l'accroissement des écarts de développements est présupposé par un renforcement constant de l'intégration capitaliste mondiale de l'économie. En vertu de cette dernière, il est exclu que les capitaux à faible composition organique qui prévalent dans le tiers monde soient la base d'une activité de crise qui reproduirait les modèles ouvriers du passé, lorsque une basse composition organique analogue représentait la moyenne sociale. En l'occurrence, les - capitaux faiblement développés qui se trouvent actuellement dans le circuit de la valorisation mondiale co-existent avec de fortes proportions d'exclusion, de sorte que l'importance du travail vivant est ici immédiatement contredite par le chômage et le sous-emploi qui caractérisent les pays dits "en voie de développement" et les régions arriérées des pays industrialisés. Ceci n'est qu'une autre façon de dire que le petit capitalisme du tiers monde n'a rien à voir avec le petit capitalisme du 19^e siècle européen. L'intégration de ces - petits capitaux dans le cycle mondial implique qu'ils ne peuvent pas être la base d'un développement auto-centré où le travail pourrait s'affirmer comme le porteur d'un avenir - rayonnant.

C'est bien pourquoi l'activité du prolétariat dans la crise à venir, mondiale, sera unifiée, dans la manifestation de la détermination communiste en termes d'individualisation et d'impossibilité du travail, au niveau correspondant au stade des capitaux les plus développés. Dès à présent, la convergence dont nous parlons est perceptible dans ce qu'il est convenu d'appeler le "quart monde", où une masse croissante de prolétaires se reproduisent, au coeur même des métropoles du capital, dans des conditions proches de celles du tiers monde. De façon plus générale, les grandes villes de la planète présentent à l'activité de crise du prolétariat des conditions très analogues d'un bout à l'autre du spectre du développement inégal du capital. Il est vrai que les régions de sous-développement favorisent un type d'accumulation du capital à moindre composition organique moyenne que dans les pays industrialisés. Cela signifie-t-il que l'activité de crise du prolétariat se rapportera différemment aux moyens de production? C'est probable. Mais cela signifie-t-il que cette activité développera le thème du travail libéré de la propriété, de sorte qu'elle ne serait pas "à niveau" avec la manifestation de la possibilité et de la nécessité du dépassement du travail dans les pays industrialisés? Non, dans la mesure où, ainsi que nous l'avons vu, la moindre composition organique du capital dans les pays en voie de développement est à rapporter à une masse de capital faible en valeur absolue, de sorte que la puissance socialisatrice du travail y est déjà condamnée (importance du chômage et de l'exclusion).

2) Formes de la détermination communiste

Le premier de ces éléments est l'individualisation de la production de socialité dans le rapport social de crise. Au fur et à mesure que le capital se développe sur ses propres bases, l'individu-prolétaire qui se présente à l'entrée de la crise évolue dans le sens d'une universalisation sur le mode du négatif. L'atomisation, en effet, n'a pas le même contenu selon que le prolétaire qui entre dans la crise est le quasi-artisan de la manufacture, l'OS de la chaîne de montage, l'ouvrier d'entretien de l'usine automatisée ou le chômeur à vie des ghettos. L'inessentialisation du travail porte cette évolution à un degré supérieur. D'une part, l'évolution du procès de travail, la déqualification croissante du travailleur, font que l'individu se présente de plus en plus comme individu général, indéterminé, ne portant en lui aucune forme concrète de rapport à la nature (le travail est de plus en plus travail abstrait, directement). D'autre part, et plus précisément, l'individu n'est plus exclusivement travailleur. Car, ainsi que nous l'avons vu, la crise qui vient précipitera dans la tourmente

aussi bien des ex-travailleurs que des chômeurs et exclus. Lorsque la crise de Mai 1968 a éclaté, il y avait en France 200.000 chômeurs environ. Qu'on se représente la différence qu'aurait connu l'activité de crise si ce nombre avait été, comme aujourd'hui, de 3 millions. Il est certain que les modalités de cette activité auraient été influencées par ces millions d'individus, qui auraient apporté à l'activité de crise un point de vue et une expérience qui en aurait profondément changé le contenu.

Sans pouvoir dire dans le détail ce que sera ce contenu dans le cas de la crise qui vient, il importe de remarquer qu'il aura une diversité, une universalité plus grandes que dans le cas où la crise n'est qu'une crise ouvrière ou qu'une crise de ghetto. Et ce d'autant plus que les écarts de développement traversent toutes les zones de l'accumulation de façon de plus en plus identique. La géographie du capital évolue dans le sens de l'uniformité. De ce point de vue, les divisions internes actuelles du prolétariat ne doivent pas occulter le facteur d'enrichissement de l'activité de crise dont elles sont potentiellement porteuses. En même temps, cependant, cette diversité de l'individu qui entre dans la crise n'est riche que dans le domaine du négatif, au sens où l'individu est actuellement plus démuné, plus pauvre qu'il ne l'a jamais été. Evoquant les réunions d'ouvriers communistes, Marx écrit¹: "Fumer, boire, manger etc... ne sont plus là comme des prétextes à réunion ou des moyens d'union. L'assemblée, l'association, la conversation qui à son tour a la société pour objet leur suffisent, la fraternité n'est pas chez eux un vain mot, une phrase vide, mais une vérité, et la noblesse de l'humanité brille sur ces figures endurcies par le travail". On est loin aujourd'hui de cette socialité virtuelle, qui ne demanderait qu'à se libérer de l'oppression de la propriété pour s'épanouir. N'en déplaise aux nostalgiques du mouvement ouvrier, le prolétariat d'aujourd'hui est bien plutôt fait de solitudes juxtaposées. Mais si les formes traditionnelles de la solidarité ont disparu, cela signifie en même temps que le potentiel d'interaction entre les individus dans la crise est d'une richesse beaucoup plus générale et universelle, dans le sens où l'individu, plus pauvre, sera moins déterminé par son activité actuelle. On peut dire la même chose en partant du point de vue du rapport à la nature: ayant moins le travail pour sens, l'activité de crise du prolétariat aura plus à détruire, et donc devra plus inventer.

Les différences enregistrées au niveau de l'individualisation se retrouveront en effet dans les modalités du rapport à la nature, autre élément de la détermination communiste du prolétariat dans la crise. L'inessentialisation du travail se répercutera sur la façon dont le prolétariat prend possession d'éléments de la nature extérieure pour se socialiser. D'une part l'inversion du rapport de présupposition entre valeur d'échange et valeur d'usage se fera dans des conditions qui imposeront une forte inter-action entre les individus prolétaires, à la mesure où, dans sa forme spécifiquement capitaliste, la valeur d'usage est très fortement présupposée par la valeur d'échange. Les moyens de production du capital, lorsqu'il repose essentiellement sur la valorisation intensive sont conçus de telle façon que l'activité vivante ne peut s'y rapporter que dans la forme du travail, et encore que du travail dans sa forme la plus abstraite et impersonnelle. Dès lors, l'activité du prolétariat dans la crise qui vient ne se rapportera bien sûr pas aux moyens de production pour s'y affirmer comme travail potentiel, dans la mesure où toute l'humanité du travail spécifiquement capitaliste se trouve cristallisée dans le capital, dans la machinerie elle-même, son entretien et sa coordination. Si la prise de possession doit porter sur de tels moyens de production, cela se fera plutôt de façon directement destructrice.

De façon analogue, la prise de possession des moyens de production appartenant à des capitaux de composition organique faible ou moyenne ne pourra avoir le travail pour sens dans la mesure où ces capitaux sont étroitement intégrés dans le cycle mondial de la valorisation, dont la crise remettra en cause les relations nationales et internationales. Une chaîne de montage travaillant pour l'exportation avec des pièces importées, une filature posée comme

1 Marx: *Manuscrits de 44*, Editions sociales, p. 108.

une verrue dans un paysage de sous-développement ne sont pas porteurs du travail comme - sens. Là aussi, donc, il faudra détruire et inventer de nouvelles formes de rapport à la nature. Et il le faudra d'autant plus que, lorsque la prise de possession portera sur des moyens de consommation, elle se heurtera également à des obstacles historiquement spécifiques. On peut se les représenter en pensant aux conditions de la vie de tous les jours dans les grandes villes actuelles. La prégnance de la présupposition capitaliste s'y voit, par exemple, dans la séparation géographique importante entre les lieux de travail, d'habitation et de consommation, avec tout ce que cela implique d'infrastructures et de moyens de transport pour passer de l'un à l'autre. Il est certain que cela se répercutera dans l'activité de crise du prolétariat, si, par exemple, les lieux de travail (et de grève?) sont séparés des lieux d'habitation par 30 kilomètres d'infrastructures qui ne seront plus gérées. Dans ces conditions, la reproduction sur la base de la prise de possession des moyens de consommation sera d'une immédiateté extrême. La dépendance alimentaire des pays du tiers monde appartient au même type de problème. L'alimentation de villes immenses en pain dépend de l'arrivage régulier de bateaux de blé et de farine. De façon générale, la géographie et l'usage d'une ville moderne font que son habitabilité est très étroitement déterminée par les conditions de la valorisation et du welfare - qui feront défaut tous deux. Nul doute que l'imagination, qui caractérise toujours l'activité de crise du prolétariat, saura répondre à ces problèmes spécifiques d'une façon qui n'aura rien à voir avec les insurrections ouvrières du 19^e siècle. Car, d'autre part, la diversité des fractions qui seront précipitées dans la crise amènera l'activité de crise du prolétariat à un niveau de force et de généralité qui rompra qualitativement avec les limites immédiates que rencontrent actuellement les soulèvements de ghettos. Qu'elle parte d'usines ultra-sophistiquées, qui ne sont bonnes qu'à détruire, de ghettos inhabitables dont elle voudra impérativement sortir ou d'usines dont l'archaïsme même interdit, dans les conditions actuelles, l'affirmation du travail, l'activité de crise créera une nouvelle géographie de la ville. Dans son contenu social propre aussi bien que dans son affrontement avec les forces de la propriété, l'activité de crise sera contrainte à un foisonnement, une diversité et une universalité qui s'inscrit déjà dans les conditions actuelles de la reproduction du prolétariat. Cette richesse, *parce qu'elle* s'inscrit dans le négatif en raison de l'immédiateté de la reproduction de crise, est un facteur favorable à l'enclenchement de la révolution communiste.

De façon générale, la détermination communiste du prolétariat dans la crise à venir comportera un élément de dé-massification du prolétariat qui, dans la mesure où il n'exclut pas son unité réelle, sera pour lui une force aussi bien dans son activité propre que dans son affrontement avec la propriété. De ce point de vue, l'inessentialisation du travail agira comme un facteur de libération. La nature extérieure qui médiera le rapport social de crise sera moins déterminante que jamais. Il est exclu, par exemple, que les ouvriers se limitent à prendre possession des moyens de production tandis que les chômeurs se limiteraient aux - supermarchés des banlieues. La rupture qualitative qui enclanchera la révolution communiste bénéficiera de ces conditions variées. Non seulement au sens où elles permettront des synthèses inimaginables aujourd'hui, mais aussi au sens où elles constitueront un facteur de faiblesse pour la bourgeoisie. La communisation de la société démarrera dans des endroits différents et de façon multiple. A son tour, cette communisation en procès sera le véritable fer de lance de la lutte qui dépassera positivement la scission de la société en classes, qui balaiera la propriété dans le mouvement même où l'activité de crise se muera en activité individuelle sociale et objective pour soi.

Dans l'activité de crise même, il est évident que rien n'est à personne. Les éléments de la nature extérieure que le prolétariat prend en possession ne sont pas "acquis". Le prolétariat ne les prend pas pour l'argent, ni pour le travail, ni même comme position militaire (ou plutôt, le-prolétariat est perdu si sa lutte contre l'autre classe devient défense militaire d'un territoire). Ces éléments de la nature extérieure ne sont pour lui que le substrat naturel de son activité subjective. Le rapport social de crise n'a pas la possession pour fin, mais le déploiement

d'une subjectivité qui ne trouve plus son débouché dans le travail. Inversement, ce déploiement est constamment remis en cause par l'immédiateté de la reproduction du rapport social de crise. Tels sont, synthétiquement, la possibilité et la nécessité du saut dans l'inconnu que représente l'enclenchement de la révolution communiste. Le développement des forces productives, pris en lui-même, n'est qu'un élément de la possibilité et de la nécessité de cette rupture. L'autre, qui lui est corollaire, se trouve dans les modalités de l'activité de crise que nous avons déduites de l'inessentialisation du travail. Il faudra que, sur une base encore fragmentaire, et au travers des destructions qu'imposeront les séquelles de - l'ordre ancien, soit mis en mouvement un mode de rapport social où le rapport à la nature fournisse les conditions d'une reproduction naturelle sans problème et où la fête et la misère de l'activité de crise se convertissent, à la puissance supérieure, en pure satisfaction d'être.

B. A. - 1993