

(Freundinnen und Freunde des klassenlosen Gesellechaft)
Les amies et les amis de la société sans classes

28 thèses sur la société de classes

Nouvelle édition augmentée de

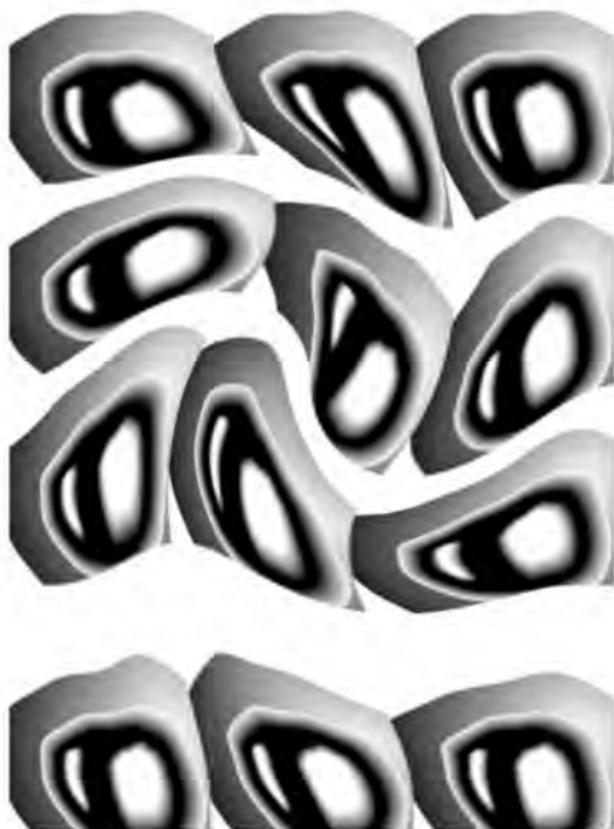
Commentaire critique

par Théorie Communiste

suivie de

Sur la communisation et ses théoricienNEs

réponse des auteurEs



LA / SOCIALE
2014

(Freundinnen und Freunde des klassenlosen Gesellechaft)
Les amies et les amis de la société sans classes

28 thèses

sur la société de classes

nouvelle édition augmentée de

Commentaire critique
par *Théorie Communiste*

et suivie de

Sur la communsation et ses théoricienNEs
réponse des auteurEs

La première traduction des **28 Thèses** est due au collectif du site **DES NOUVELLES DU FRONT (DNDF)** où elle a été mise en ligne pour la première fois :

<http://dndf.org/>

La présente traduction a été révisée par les signataires, les camarades de **Les amies et les amis de la société sans classes**, et est publiée pour la première fois en français par *La Sociale*. On peut retrouver le texte original en allemand et leurs autres productions sur leur site :

<http://www.klassenlos.tk/>

On retrouvera bientôt, sur ces deux sites, le texte intégral de cette brochure.

I. LA MARCHE TRIOMPHALE DE LA SOCIÉTÉ DE CLASSES SANS CLASSES

1.

Le résultat provisoire de l'histoire du capital dans ses zones avancées est de se présenter comme une *société de classes sans classes*, dans laquelle le vieux milieu ouvrier a été dissous en une dépendance salariale généralisée : *partout des individus prolétarisés, nulle part le prolétariat*, ni comme groupe identifiable de gens, et certainement pas comme un acteur collectif, comme le côté négatif, en rupture, de la société. D'occasionnels conflits du travail ne se transforment pas en luttes de classe dans lesquelles le futur de la société est en jeu, puisque le vieux mouvement prolétarien a été absorbé sans laisser de traces dans l'ordre dominant, et qu'un nouveau mouvement n'est pas en vue.

2.

La *société de classes sans classes* est fille du vieux mouvement ouvrier et de l'État moderne. À de multiples reprises, il y a eu des avancées éclair dans les luttes de classe au XIX^e et XX^e siècles, mais l'écrasante majorité des travailleurs furent convenablement servis par des organisations dont la politique, indépendamment de toute rhétorique révolutionnaire, se ramenait à la réalisation de l'émancipation des travailleurs, sur la base et avec les moyens de la société bourgeoise — dans les syndicats tout comme dans les partis socialistes, communistes de la II^e et de la III^e Internationale qui se défirent prestement des principes révolutionnaires tels que l'antiparlementarisme, et furent en définitive complètement stalinisés. Seules quelques petites minorités radicales constituèrent une exception, tels les IWW aux États-Unis, les anarcho-syndicalistes, et la gauche radicale dans, ou en dehors, des partis socialistes. Ainsi, le succès du vieux mouvement ouvrier finit par dissoudre le milieu prolétaire dans lequel il s'ancrait, un milieu dont le cœur était indiscutablement l'usine, mais qui, via les clubs sportifs, une presse, des quartiers ouvriers, etc. ne constituait rien moins qu'une société indépendante de la société bourgeoise. Les politiques sociales étatiques, de l'assurance sociale à la planification urbaine, visaient à réduire en miettes ce milieu — dans le cas de l'Allemagne, on peut difficilement surestimer l'importance du national-socialisme —, mais son déclin dans les pays les plus

avancés est dû, en définitive, à la capitalisation de la société, qui a permis l'émancipation de la classe ouvrière de son assujettissement politique et de sa pauvreté matérielle. Ce développement historique a seulement suivi la « logique du capital », dans la mesure où cette logique se comprend comme incluant la lutte des classes.

3.

Le conflit sur les salaires et la longueur de la journée de travail est central à cette confrontation. Seule la résistance des travailleurs contraint une diminution graduelle de la longueur de la journée de travail et entame le caractère éminemment central du travail dans leurs vies, sans qu'ils soient vraiment capables de le transcender. Les capitalistes ne peuvent plus, dorénavant, accroître l'exploitation, l'extraction de surtravail, en allongeant la journée de travail ; la résistance des travailleurs empêche aussi une baisse des salaires. La valeur de la marchandise force de travail baisse plutôt du fait de la diminution de la valeur des moyens de subsistance des travailleurs. Cet accroissement de plus-value relative signifie que le taux d'exploitation, le ratio entre travail payé et non-payé, peut augmenter *même si* les travailleurs font moins d'heures *et* peuvent acheter plus avec leurs salaires. La marche triomphale du réformisme est basée sur la possibilité de créer ainsi une réconciliation partielle entre capitalistes et travailleurs, puisque les premiers peuvent continuer à accumuler sans que les seconds ne se serrent nécessairement davantage la ceinture, n'étant plus, en fait, alors, de simples dépossédés. Quelle qu'importante qu'ait été l'histoire de la violence coloniale pour l'émergence du capitalisme : la richesse des sociétés capitalistes développées n'est pas fondée sur les superprofits tirés des colonies, de la surexploitation des ouvriers et des paysans du prétendu Tiers-Monde, mais plutôt de l'énorme hausse de la productivité du travail. Les salaires et les profits ne forment pas un jeu à somme nulle. Tout aussi illusoire est l'idée contraire, que cet état des choses est stable et dénué de crises, généralisable, et par-dessus tout, extensible en permanence, jusqu'à ce que la société du capital se transforme en paradis ouvrier. Nous sommes actuellement témoins de la disparition de la constellation dont cette illusion réformiste tirait sa force.

4.

Le même processus, exprimé économiquement comme mise en œuvre de la production de plus-value relative, et amélioration, en conséquence, de la situation matérielle de la classe ouvrière, est politiquement parachevé par la reconnaissance des prolétaires comme citoyens. La classe-État de la bourgeoisie se transforme en planificateur transclassiste de la société dont les orientations peuvent être — formellement parlant — déterminées par tous les membres de la société, au départ par le biais de partis politiques de classe qui deviennent graduellement des partis « populaires » (c.-à-d. polyclassistes). Tout comme le supermarché ne fait pas de distinction entre consommateurs bourgeois ou prolétaires, mais connaît seulement le pouvoir d'achat des consommateurs, il en va de même pour l'urne électorale qui connaît seulement les citoyens. La vie des prolétaires est de plus en plus dépendante de l'État — par ses lois de protection du travail et ses services sociaux (qui sont pris tant sur les salaires que sur la plus-value, reposant ainsi en définitive sur le travail des prolétaires), ses programmes immobiliers et ses écoles, sans oublier ses programmes d'investissement et d'emploi. À l'encontre de l'anarchisme — pour lequel l'État apparaît seulement comme un adversaire extérieur, comme police secrète, comme prison, en bref : comme force — les courants étatistes du mouvement ouvrier s'imposent, et reconnaissant avec justesse que cet État à visage prolétarien est *aussi* leur *propre* création apprennent à l'aimer. Alors que le fascisme italien se rêve en nation prolétarienne, que le national-socialisme allemand fait du 1^{er} mai un jour férié, et que les nouveaux syndicats de l'industrie atteignent leur plus grande réussite sous le New Deal de Roosevelt, Staline construit *la patrie de tous les travailleurs*, eux qui n'avaient jadis pas de patrie. Que le contrôle bureaucratique se soit ainsi développé à la perfection est plus qu'un simple effet collatéral. L'internationalisme prolétarien et l'auto-organisation du milieu ouvrier étaient emportés au rythme de la structuration de la société par l'État qui culmina avec la nationalisation des masses et les deux guerres mondiales.

5.

Alors que la crise économique de 1929 avait mis à nu la logique bourgeoise et mis une fin brutale aux *Vingt Glorieuses*

du réformisme social-démocrate, l'ordre dominant, en Allemagne, s'est tiré d'affaire par la folie manifeste de la race et la violence de l'état autoritaire. Nulle part ailleurs, la *société de classes sans classes* n'a été réalisée de façon plus grotesque et barbare que dans le national-socialisme, dont la mission, selon les termes d'Hitler, était de finalement transcender « la division en classes dont la bourgeoisie et le marxisme étaient également coupables. » Précisément parce que l'antagonisme de classe est resté intact, il fut reporté sur les Juifs, qui étaient vus à la fois comme des internationalistes prolétariens et des capitalistes de la finance ploutocratique, sabotant la communauté nationale. Il y eut une tentative d'exorciser cet antagonisme de classe déplacé, par le moyen du meurtre de masse.

Derrière la construction idéologique démente — celle du « Juif », agitateur bolchévique des travailleurs allemands en vue de triompher sur l'économie nationale comme spéculateur boursier — ne se cachait pas tant la dictature brute du capital sur la classe ouvrière allemande, que la tentative d'intégrer cette dernière dans l'État-providence racial. Aussi incontestable que soit la visée initiale de l'État fasciste à l'encontre du mouvement ouvrier, il ne fait aucun doute qu'il a été capable d'élargir massivement sa base dans la classe ouvrière. Comme contremaîtres racialement privilégiés de millions de travailleurs forcés, comme fantassins de la guerre d'annihilation allemande, comme bénéficiaires de l'« aryansisation », une part considérable du prolétariat allemand a été absorbée dans la communauté nationale, qui fut par conséquent perçue par ses victimes, non comme un mensonge de propagande, mais comme un véritable enfer sur Terre.

Si Hitler ne fut pas qu'un simple accident, et la guerre de conquête, impérialiste et raciale, le salut ultime du capitalisme allemand, alors l'échec de la classe ouvrière allemande ne tient pas à sa défense insuffisante de la légalité contre la dictature, mais plutôt de son incapacité à s'extirper de ce même ordre bourgeois, qui fonçait à toute vitesse vers l'abîme fasciste. La tragédie historique se trouve dans le fait que les sociaux-démocrates et les syndicats, après avoir sonné le clairon du chauvinisme social en 1914 et défait les minorités révolutionnaires en 1918-19, durent alors céder face à la communauté nationale de laquelle ils furent souvent victimes, et qui recoupait leur

propre conception d'un État populaire sous plus d'un trait — c'est pourquoi la tentative des syndicats de magouiller avec les nouveaux maîtres ne fut pas un simple faux-pas de dirigeants corrompus. C'était leur propre enthousiasme — pour le « socialisme de guerre » en 1914, pour la gestion étatique de l'économie, le service militaire et l'unité nationale — qui se retournait alors contre eux, puisque c'étaient, bien qu'amoindries, les organisations de la *classe ouvrière* qui devaient être *directement* incorporées à l'État ; le temps où ils se dédiaient à équilibrer des intérêts contradictoires avait pris fin avec la grande crise économique. D'un autre côté, l'aile communiste de parti du mouvement ouvrier n'était pas seulement devenue une organisation essentiellement de chômeurs et donc impuissante ; elle s'était non seulement apaisée, se reposant sur la métaphysique insipide des lois historiques, par une vision fautive d'une victoire inéluctable et sous-estimait la barbarie imminente du nazisme ; mais surtout, — avec ses structures autoritaires et avec des stupidités politiques telles que le « Programme pour la libération nationale et sociale du peuple allemand » (1930) — elle lui avait, sans le vouloir, préparé le chemin, de sorte que « l'aventure nationaliste de la III^e Internationale en Allemagne... est une des conditions préalables à la victoire fasciste. Les travailleurs ont été formés à être fascistes, puisque le KPD est entré en compétition pendant dix ans avec Hitler pour le titre du "vrai nationalisme." » (Groupe des communistes internationaux, Hollande, 1935)

6.

Il a pu être encore plus fatal au parcours du mouvement prolétarien au XX^e siècle que sa supposée victoire en Russie en 1917 ait progressivement produit des résultats qui étaient plus à même d'inspirer la crainte de la révolution que son désir.

La Russie pré-révolutionnaire était caractérisée par des îlots prolétaires isolés au milieu d'un océan de paysans. La séparation de la Révolution russe en phases « bourgeoise » (février) et « prolétaire » (octobre) est idéologique. Les révolutions sociales surviennent dans le champ des possibles offert par des conditions sociales données. Celles-ci ne changent pas en l'espace de quelques mois.

En 1917, la population russe, sous le slogan « *le pain, la terre et la paix* », s'est rebellée contre la brutalité et l'inanité de la guerre et ses propres conditions d'existence. Comme soldats, les ouvriers et les paysans souffraient du même sort transclassiste et amenèrent l'effondrement de la discipline militaire au front. Les hommes rentrèrent chez eux et diffusèrent la désobéissance contre l'autorité. Partout, les rapports de pouvoir dominants furent remis en cause par les conseils d'ouvriers, de soldats et de paysans. Alors qu'une frange radicale des conseils d'usine rejetait la prise de décisions par des structures hiérarchiques, s'orientaient vers une appropriation de la production et de la distribution, et cherchaient à se coordonner entre les différents lieux de travail, tout cela indiquant la présence d'un courant communiste dans la classe ouvrière, les paysans révolutionnaires, au mieux — en accord avec la particularité historique de la communauté rurale en Russie —, poussaient instamment à la création de collectifs autonomes, autosuffisants, qui auraient impliqué la disparition des villes et le retour à des rapports de production précapitalistes. Aucun de ces deux mouvements n'était en mesure d'assurer la reproduction sociale d'ensemble. La tâche d'organiser la survie économique échet au Parti bolchévique, sous forme de despotisme sur les paysans et les ouvriers. Seule une révolution prolétarienne s'étendant dans le reste de l'Europe aurait été capable d'endiguer cette tendance anticommuniste.

Avec l'élimination des conseils d'usine et l'écrasement du mouvement paysan — particulièrement cette section dirigée par Makhno — les revendications et buts radicaux ne disparurent pas ; bien plus, sous une forme pervertie, ils furent intégrés dans la société soviétique. La pression pour la socialisation et la transformation du procès de production trouva sa réponse dans la nationalisation des usines, la militarisation et la taylorisation du travail. C'est une blague théorique que celle des trotskistes, qui, ayant à juste titre repoussé l'idéologie du « socialisme dans un seul pays », gardaient néanmoins l'idée que seule une révolution « politique » était nécessaire en Russie soviétique, que les rapports de propriété correspondaient déjà au communisme. Mais c'est une blague encore plus macabre, que ceux-là mêmes, qui mirent l'accent sur la démocratie ouvrière dans leur lutte contre la bureaucratie stalinienne avaient,

quelques années auparavant, investis des plus hautes fonctions de l'Armée Rouge, noyé la résistance des paysans, des ouvriers et des soldats dans le sang. Mais le souvenir de la révolte de Kronstadt de 1921 devient une simple mythologie si elle ne fait que souligner la revendication de la démocratie des conseils contre la dictature du parti, tout en passant sous silence la revendication pas très révolutionnaire d'un « libre » échange de marchandises entre les villes et la campagne. Immédiatement après l'écrasement de l'insurrection, ces revendications économiques furent reprises par le gouvernement bolchévique et mises en œuvre sous la forme de la « Nouvelle Politique Économique » (NEP). En définitive, le pain pour tous — de piètre qualité — fut assuré par l'extension du travail obligatoire pour tous. L'accès à la terre fut réalisé par la collectivisation forcée, conduite par l'État. La paix fut brutalement imposée sous la forme de paix sociale. Les intérêts spécifiques de classe prirent un caractère national. La lutte de classe fut célébrée sous la forme pervertie de la grande guerre patriotique et de l'idéologie antifasciste.

La perspective internationaliste des bolchéviques, pardessus tout pendant la Première guerre mondiale, les ancrant dans le camp révolutionnaire. Et dans le cas d'une révolution prolétarienne en Europe de l'ouest, ils auraient pu rester dans le camp révolutionnaire. Mais le concept bolchévique du parti, leur méfiance envers la possibilité d'un comportement communiste de la classe émergente de la dynamique de la lutte de classe, indiquait déjà, même avant la révolution, une conception autoritaire du communisme. Cependant, un anti-léninisme naïf qui se propose de chercher la raison de l'échec de la révolution dans le Parti bolchévique lui-même oublie que, dans le cas des bolchéviques aussi, l'existence sociale détermine la conscience. Cet anti-léninisme naïf ne remarque pas combien il demeure lui-même captif de la conception d'une direction toute-puissante qui peut arbitrairement guider le cours de l'histoire. Personne ne peut dire ce qui serait arrivé si les conflits sociaux avaient pris une autre direction. Mais du point de vue des résultats historiques, la dictature du parti a réalisé une des alternatives que les conditions internes et externes de 1917 rendaient possibles, celle que l'on peut caractériser comme « accumulation primitive » : l'intégration sociale et économique de la masse

des paysans russes dans le monde du marché à travers l'industrialisation et la généralisation du travail salarié. De la sorte, les réalisations historiques de la Révolution russe consistent, en définitive, en un travestissement orwellien d'un régime de terreur en pouvoir des Soviets plus l'électrification.

7.

La Révolution russe est entrée dans la mythologie du mouvement ouvrier comme quintessence de la révolution sociale. Les soulèvements révolutionnaires en Europe centrale, après la fin de la Première guerre mondiale étaient portés entre autres par la vague d'enthousiasme qu'inspirait la Révolution russe. La défaite manifeste des révolutions en Europe centrale et l'érosion rampante des velléités d'émancipation en Russie s'influençaient mutuellement et se renforçaient l'une l'autre. Il restait le paradoxe apparent : tandis que la révolution prolétarienne dans l'Ouest capitaliste développé ait été à première vue condamnée à l'échec et que seul le réformisme eût paru avoir un avenir, l'image d'une révolution violente victorieuse dans un pays relativement arriéré était renforcée. La Révolution russe eut historiquement une particulière influence comme point de référence et manuel de chevet pour les élans de modernisation des mouvements anticolonialistes et anti-impérialistes du tiers-monde. Là, le « marxisme-léninisme » devint l'idéologie des classes moyennes et de l'intelligentsia radicales. La Russie soviétique se porta au rang de prototype pour les projets de développement des pays périphériques à l'aire de impérialisme. À l'Ouest, l'Octobre rouge était soit admiré comme porteur d'espoir, une conception qui permettait d'instrumentaliser une partie de la classe ouvrière pour la politique étrangère russe, soit il servait de croquemitaine contre toute idée de dépassement du capitalisme.

8.

Après la Seconde guerre mondiale, l'auto-tromperie du mouvement ouvrier étatiste, selon laquelle il se dirigeait vers le dépassement du capitalisme, s'évanouit. Les tendances radicales sont partout écrasées, pulvérisées, et absorbées. Aussi mort et enterré que puisse être le mouvement ouvrier comme porteur potentiel d'une société nouvelle, il est d'une puissance sans égale comme représentation bureaucratique du prolétariat dans la société bourgeoise. Quelques décennies de succès l'attendent

encore, peut-être ses meilleures, durant lesquelles les gouvernements du Monde Libre agissent comme l'incarnation idéale de la social-démocratie totale et les partis communistes sont simplement les sociaux-démocrates les plus combattifs, les syndicats obtiennent des augmentations de salaire à deux chiffres et les enfants de la classe ouvrière ne finissent plus inévitablement dans l'usine dans laquelle leurs pères, et bien souvent leurs mères, triment. Les sociologues annoncent la fin de la société de classes.

9.

C'est pur mysticisme que d'analyser la marche du mouvement ouvrier comme l'œuvre de « traîtres », comme une histoire de corruption et d'abandon du droit chemin. Tout comme la social-démocratie allemande a abattu les spartakistes en 1918-19, le stalinisme a écrasé la révolution sociale en Espagne en 1936-37. Dans les deux cas ils s'appuyèrent sur une masse de prolétaires loyaux.

Le prolétariat n'a pas d'essence révolutionnaire que des manœuvres réformistes à répétition auraient perpétuellement empêché de jaillir enfin de toute sa force. Seul un mouvement de l'immense majorité de la classe du salariat peut révolutionner la société. Mais seuls des métaphysiciens en manque d'émotion hypostasient de la sorte le prolétariat comme « le sujet révolutionnaire ». Le prolétariat est sa lutte ; et ses luttes ne l'ont pas, à ce jour, conduit au-delà de la société de classes, mais toujours plus profondément en elle.

Et pourtant, avec cette intégration du prolétariat, la possibilité de la révolution ne s'est pas éteinte. Selon de telles légendes, la possibilité aurait existé dans une sorte d'âge d'or du libéralisme, quand les ouvriers en colère et les requins de l'industrie s'affrontaient, et que l'industrie culturelle et l'État-providence étaient encore inconnus. Il ne s'agit pas d'opposer à cette vision mélancolique du déclin de l'histoire, une construction historico-philosophique d'ascension inéluctable. La conception matérialiste de l'histoire affirme que les choses auraient pu être différentes, que les luttes de classe auraient pu avoir d'autres issues. Mais la vision de l'histoire est inévitablement conditionnée par son évolution *postérieure*, dans laquelle la dialectique de la répression et de l'émancipation n'a pas pris fin.

Un ancien partisan de l'extrême-gauche fit autrefois ce commentaire sarcastique : « les communards se sont laissés descendre jusqu'au dernier afin que tu puisses acheter une chaîne stéréo hi-fi Philips ». Mais l'histoire triomphale de l'État-providence repose sur le fait qu'il a été en mesure de répondre à un *besoin* réel du prolétariat : celui d'une vie qui ne soit pas suspendue au fil d'une vente réussie de la force de travail de chacun. L'extension de l'État-providence, qui a principalement eu lieu durant la période qui a suivi la Seconde guerre mondiale, et l'énorme accroissement de la productivité de cette période, permettent de faire disparaître, en Europe et dans certaines parties d'Amérique du Nord, le pauvre crevant de faim, et élèvent le niveau des prétentions matérielles de la classe des dépossédés, ce sur quoi les idéologues bourgeois se plaignent sur tous les registres (perpétrant ainsi une tradition de longue date). Quand ces mêmes idéologues chantent maintenant les louanges de l'individu et dénoncent sur-le-champ, même le plus modeste des bénéfices sociaux, comme socialisme, qui est censé liquider l'individu en question, alors ce n'est pas seulement qu'ils succombent à la même erreur — en inversant les signes plus et moins — que cette section de la fraction social-démocrate du Reichstag qui voyait le début du socialisme dans les lois de protection sociale de Bismarck. De surcroît, ils ne parviennent pas à reconnaître que l'individu moderne, à un degré considérable, doit son existence à l'État, qui a créé les conditions minimales pour le libre développement de l'individu dans les limites de la société marchande. Les allocations de chômage, les bénéfices sociaux, l'assurance-maladie, les retraites, etc. furent introduits afin de maintenir une armée de réserve industrielle entre les cycles de la production, et aussi pour maintenir la classe sous contrôle, ne pas la laisser seule face à elle-même, afin de défendre l'ordre bourgeois de la criminalité et des révoltes. Mais cela a aussi permis à beaucoup de continuer à avoir une vie en marge du salariat qui ne soit pas simplement égale à la plus amère pauvreté.

L'intervention étatique dans la production, dans le but d'améliorer les conditions de travail du prolétariat, l'introduction de salaires minimums ou les limitations légales à la journée de travail visaient à établir des protections contre la surex-

ploitation, tout comme à ne pas mettre en péril la reproduction de la classe que les capitalistes projetaient d'exploiter à l'avenir. D'un autre côté, la possibilité de vivre au delà de 60 ans, plutôt que de finir dans un cercueil à 30 après avoir passé sa vie à l'usine, augmenta énormément. C'est la réduction de la détérioration physique qui ouvrit enfin la possibilité de réfléchir sur ses propres intérêts.

L'enseignement obligatoire fut aussi introduit du fait des besoins d'une administration moderne, de sorte que chacun, dans les coins les plus reculés du pays, puisse être en mesure de lire les lois, signer des contrats comme travailleur salarié libre, et apprenne à tenir les comptes comme vendeur de sa propre force de travail. Mais par ce biais, les masses purent aussi s'éduquer, lire des textes théoriques, et communiquer collectivement entre elles et à l'étranger, ce dont les diverses publications du vieux mouvement ouvrier sont un témoignage éloquent. Et finalement, dans la seconde moitié du siècle dernier, la possibilité d'une éducation supérieure s'ouvrit à une partie sans précédent des rejetons du prolétariat. Une critique de l'intégration de la classe ne peut pas ignorer ces aspects, qui sont aussi dans l'intérêt du prolétariat, et qui ne furent pas simplement concédés par l'État, mais bien souvent obtenus par la lutte.

11.

Parmi les divisions consolidées par la marche triomphale du capitalisme, il y a celle entre les sphères de la production et de la reproduction, une séparation sexuellement codifiée qui, s'accompagnant de toutes sortes de légitimations soutenues par la biologie ou l'anthropologie, est devenue un modèle social, sous la forme de la famille bourgeoise. Même si, au XIX^e siècle et au début du XX^e, la grande majorité était économiquement dépendante du revenu des femmes — et bien souvent, des enfants —, l'idéal d'une division sexuelle du travail, où le gagne-pain échoit au mâle, s'imposa aussi dans les milieux prolétaires.

L'universalisme revendiqué par la bourgeoisie dans ses déclarations des droits de l'homme et des citoyens, était, comme l'ont noté des critiques clairvoyantes de l'époque, telles Olympe de Gouges ou Mary Wollstonecraft, dès le départ hautement spécifié, puisque l'individu humain libre, dont la naissance était célébrée, était mâle. Pour sa perspicacité, De Gouges fut au

moins assurée d'une apparition publique — elle fut guillotinée.

L'enseignement dans les écoles publiques et les universités, la participation à la vie politique, tout comme le droit à la propriété privée furent longtemps refusés aux femmes durant la première moitié du XX^e siècle, dans la plupart des pays métropolitains, et ont été obtenus par la lutte. La seconde vague du mouvement des femmes qui s'est formée à la fin des années 1960 a surtout mis au premier plan, parallèlement à la question de la régulation médicale du corps féminin (par exemple, sous la forme des lois sur l'avortement), des formes plus subtiles, privées, de l'oppression des femmes. Au cours de son institutionnalisation progressive, le mouvement est parvenu à ce qu'existent des lois non liées au principe de l'égalité de genre, mais qui soumettent plutôt les crimes spécifiquement masculins à la justice, tels le harcèlement sexuel sur le lieu de travail ou le viol dans le mariage.

Avec optimisme, on pourrait croire que l'émancipation des femmes et la réalisation de leur statut de sujets bourgeois a été parachevée. Les fondements matériels du maintien des rapports hiérarchiques de genre sont largement obsolètes : les grossesses sont maintenant planifiables, et ne constituent donc plus un risque incalculable du point de vue du capital ; la reproduction individuelle de la force de travail peut être réalisée sous la forme marchandise, du moins dans les métropoles. Et en fait, la tolérance pour les modes de vie qui ne correspondent pas au modèle de la famille bourgeoise traditionnelle s'est considérablement accrue, bien que le cri retentissant, prévisible en temps de crise, de « retour à la cuisine », et le rappel, démographiquement argumenté, aux femmes universitaires d'avoir l'obligeance de faire plus d'enfants, tout comme un bref coup d'œil à la composition de différents corps exécutifs, nous dit toute autre chose. Aujourd'hui, les femmes sont sujettes à toutes les tribulations de l'existence de possesseurs d'une force de travail, mais en moyenne elles gagnent moins que les hommes, travaillent souvent à temps partiel, et surtout dans le secteur des services. Le boom du secteur des services des dernières décennies n'a pas pour moindre cause la capitalisation renforcée de la sphère reproductive. Mais, tout comme auparavant, la quasi-totalité du travail reproductif non payé est réalisé dans la proverbiale « double journée » des femmes.

La production de l'idéologie sur la différence de genre, et les caractérisations et capacités qui en découlent prétendument, n'est en aucun cas parvenu à un point d'arrêt; mieux, la sociobiologie, qui infère, de la société des chasseurs-cueilleurs, chaque excentricité, connaît à nouveau de beaux jours, et constitue une référence de la conscience quotidienne. La réponse à la question de savoir si l'humanité peut s'affranchir de sa classification selon les paires de chromosomes, sur les bases de la société bourgeoise, dépend entre autres de la ténacité de cette idéologie.

12.

Le capitalisme avancé peut apparaître comme dénué de classes, parce que l'un des pôles de l'antagonisme de classe devient abstrait, et l'autre devient diffus. De façon ironique, cela a égaré tout autant les tenants de la lutte de classe que ses négateurs. Ces derniers, qui se nomment eux-mêmes *Wertkritiker*, ou critiques de la forme-valeur, se cramponnent de façon grossière à la surface de la société, à l'illusion réelle de la sphère de la circulation, dans laquelle, en fait, n'errent que des sujets bourgeois indifférenciés. L'adieu au prolétariat, de la part des critiques de la forme-valeur, fait de l'ajournement de l'action du prolétariat, comme acteur subversif, une irréversible loi historique. La seule consolation est celle qu'offre la perspective renouvelée d'année en année d'un effondrement imminent du système de production des marchandises — Amen.

De l'autre côté, quelques supporters de la lutte de classe ont dissous la définition objective de la classe en une conception subjective, où la classe se crée elle-même *ex nihilo* dans la lutte : la classe est un « concept ouvert » et tout le reste est « sociologique ». Mais un concept « ouvert » est indéterminé, c'est-à-dire pas un concept du tout. Tout aussi répandue est la version édulcorée que la classe est une relation, et qu'elle n'est, en conséquence, pas déterminable objectivement. Mais une relation entre *quoi* ?

La relation de classe est une relation entre le capital et les prolétaires, entre la valeur se valorisant et la force de travail. Le capital n'est pas un « sujet automatique », dans la mesure où il ne peut rien faire par lui-même, et donc a toujours besoin d'être vivants munis d'une volonté et d'une conscience, jusqu'à

ce jour des humains, qui organisent sa valorisation selon leurs propres intérêts. Mais le capital n'est pas nécessairement lié aux capitalistes. La bourgeoisie est sans nul doute bien vivante et dotée d'une conscience de classe aiguë, mais elle n'est pas la raison dernière à tous les maux sociaux. Tout argent est potentiellement capital, et le devient dès qu'il n'est plus englouti par la consommation, mais rentre dans la production. Des entrepreneurs intelligents sont ainsi parvenus à l'idée de payer partiellement leurs forces de travail sous la forme d'actions, et plusieurs fonds spéculatifs disposent des fonds de pension des prolétaires américains, qui « laissent leur argent travailler pour eux » (la périphrase fétichiste du fait que par le biais de cet argent, on commande quelque part au travail). Mais ce caractère effectivement non démocratique du capital présuppose ce qu'il est sensé réfuter selon le point de vue des idéologues : l'existence des prolétaires, c'est-à-dire des gens qui doivent se produire eux-mêmes sur le marché du travail, afin de valoriser le capital par leur travail et leur surtravail. Si la société de classes capitaliste, à la différence de celles qui l'ont précédée, se base — en principe — sur la perméabilité des frontières de classe, il n'en reste pas moins vrai que la situation des petits actionnaires prolétariens n'est pas meilleure que celle de la plupart des commis de cuisine.

L'existence comme prolétaire n'apparaît, de façon précise, nulle part, parce qu'elle est quasiment partout répandue. La généralisation de la dépendance salariée qui s'accomplit parallèlement à la dissolution du vieux milieu prolétarien, qui renvoie les paysans aux confins de la scène de l'histoire et qui prolétarise d'abord les employés, puis les travailleurs intellectuels, conduit finalement, dans les centres de développement capitaliste, non pas à deux camps de classe bien définis, mais plutôt à une vaste diversité de situations. Un tel état de choses permet aux chercheurs en sciences sociales de s'en donner à cœur joie, eux qui se réjouissent de ne pas avoir à regarder la forêt cachée par l'arbre. La classe, ici et maintenant, ne décrit pas un acteur collectif avec de possibles intentions révolutionnaires, mais plus simplement et largement l'impératif généralisé de vendre sa propre force de travail (un impératif auquel les cadres, bien qu'ils soient formellement des salariés, après avoir passé deux ans, tout au plus, dans l'équipe de direction, sont à peine assujettis). Tout

comme la valeur et la plus-value n'ont pas besoin de s'incarner dans une marchandise particulière, le concept de classe n'est pas nécessairement lié au travail physique, à un produit matériel, ou à la production d'usine. On n'a pas besoin de tenir en haute estime la joyeuse Multitude, productrice immatérielle, du professeur Negri, on n'a pas besoin d'être familier avec le schéma universitaire de gauche du fordisme (chaque homme à l'usine) et du post-fordisme (tout le monde à la maison seul en face de son ordinateur), pour reconnaître dans le discours sur la « centralité de l'usine », précisément la conception étriquée de la classe qui est morte et enterrée, et qui ne servira certainement plus à gagner la bataille finale. Au niveau mondial, la classe ouvrière industrielle n'a pas disparu, pas plus qu'elle n'est synonyme du concept de prolétariat.

II. L'AUTO-ABOLITION^[1] DU PROLÉTARIAT

13.

L'antagonisme de classe est inscrit dans la société, sans nécessairement la faire voler en éclats. Les vendeurs individualisés de force de travail font constamment l'expérience du fait qu'il doivent se regrouper et lutter afin de ne pas tomber complètement en déchéance ; les conditions de l'exploitation doivent être constamment renégociées, et c'est seulement en s'associant que quelques travailleurs peuvent ponctuellement dépasser leur compétition mutuelle. Mais le passage légendaire de la « classe en soi » à la « classe pour soi » ne peut pas émerger des intérêts immédiats, ni par la généralisation de revendications, puisque tout cela reste nécessairement lié au capital et donc à ce qui impose la segmentation au prolétariat comme sa condition naturelle. La conscience de classe ne consiste pas à reconnaître que l'on est une classe, mais plutôt à savoir que l'on ne doit plus en être une. La révolution ne consiste pas en la victoire du prolétariat sur la bourgeoisie, mais bien dans l'auto-abolition du prolétariat. « Les salariés peuvent seulement s'unir en une classe "pour soi", afin de s'abolir comme classe, par la négation

^[1] Dans le texte allemand, on trouve [*Selbstaufhebung*], qui peut être traduit aussi par « dépassement autoproduit » (cf. « *aufhebung* », terme central chez Hegel).

complète de la propriété privée qui les divise, en se préoccupant non seulement de s'emparer des moyens de production en état de marche, mais aussi du processus de reproduction sociale dans son intégralité (et cela implique nécessairement : sur une échelle internationale). » (Werner Imhof)

La socialisation par le capital demeure contradictoire, puisque ce qui relie les gens les sépare tout autant. La forme-valeur des produits du travail n'est rien d'autre que l'expression et la médiation de la contradiction la plus fondamentale de la société bourgeoise : le travail est social, en tant que production pour les autres, et dans le même temps asocial, en tant que travail organisé dans des lieux de travail séparés les uns des autres et produisant en compétition les uns avec les autres, acquérant seulement une validité sociale par l'échange. Si les prolétaires s'emparaient simplement de leurs lieux de travail respectifs, tout en maintenant des rapports d'échange entre ceux-ci, la production ne serait pas réellement sociale, et les travailleurs continueraient à perpétuer toutes les contradictions de la société marchande, d'une façon « autodéterminée », s'il en est une. L'émancipation ne serait rien moins que la transformation du marché mondial en une communauté universelle, dans laquelle la propriété privée aurait laissé place à la régulation commune de la vie.

Toutefois, il ne faut pas accabler la révolution avec cette fausse promesse que l'empire de la nécessité sera dissous dans le jeu et le plaisir, et rien d'autre, pas plus que ne persistera l'opposition abstraite présente entre cet empire de la nécessité et un royaume de la liberté, qui serait privé de toute possibilité de façonner le monde. La capacité à reconnaître la finalité de la production comme *nôtre* sera le progrès décisif. Avec cette mise en place d'une communauté rationnelle, le fondement de l'État n'aurait aussi plus cours, puisque l'État n'assure que le maintien d'une fausse communauté, répressive, sur la base des intérêts privés en compétition, ou, dans les termes d'un ami clairvoyant de la société sans classes : « L'émancipation humaine n'est réalisée que [*lorsque l'individu réel réabsorbe en lui le citoyen abstrait, et qu'en tant qu'être humain individuel il est devenu un être de l'espèce dans sa vie quotidienne,*] ^[2] lorsque l'homme a reconnu et organisé ses forces propres comme forces sociales et ne sépare donc plus de lui la force sociale sous la forme de la force politique. » (Marx, *La question juive*)

L'auto-abolition du prolétariat est, en conséquence, irrécyclable avec sa dictature. Chaque nouvelle tentative de libération doit sans aucun doute compter avec des adversaires armés, qui, si l'expérience passée est de quelque utilité, ont tendance à ne pas se laisser impressionner par un discours qui met de côté la domination. Mais le mot d'ordre de la dictature du prolétariat ne peut se résumer à cette trivialité. Il vise plutôt la construction d'une société de transition socialiste. Ce fut précisément Marx qui, contre Bakounine, amena la I^{ère} Internationale à adopter le slogan de « la conquête du pouvoir politique » par le prolétariat, et introduisit une phase de transition préalable au communisme durant laquelle « une quantité de travail sous une forme s'échange contre une même quantité de travail sous une autre forme » (*Critique du programme de Gotha*), ce qui illustre simplement le lien impératif entre la production de marchandises et l'État. Tout cela est bien loin, à présent. Ce fut la tragédie du XX^e siècle que la révolution ait éclaté là où les conditions du communisme étaient les pires qu'on pouvait imaginer, et que les « sociétés de transition socialistes », nées des échecs des tentatives révolutionnaires en Europe de l'ouest, se soient révélées être, 70 ans plus tard, des transitions vers l'économie de marché. Les révolutions socialistes jusqu'à présent, furent toutes, sans exception, bourgeoises, dans des zones où la bourgeoisie était trop faible pour accomplir sa mission historique, et où il fut affirmé, tout à fait sérieusement, que la dénommée accumulation primitive était une tâche socialiste. Mais au XXI^e siècle, il n'y a plus de révolutions agraires à accomplir, de forces productives à développer ; la question n'est plus la généralisation du travail salarié, mais l'abolition de celui-ci. Des révolutions visant à établir des conditions préalables au communisme sont seulement envisageables comme des phénomènes isolés survenant dans les coins les plus reculés du monde.

[2] Cette incise entre crochets, dans la phrase, est traduite par nos soins du texte anglais, mais n'a pas d'équivalent en français. On la trouve en allemand [*wenn der wirkliche individuelle Mensch den abstrakten Staatsbürger in sich zurücknimmt und als individueller Mensch in seinem empirischen Leben,*] [dans sa vie empirique].

15.

Aujourd'hui, pourtant, la conquête du pouvoir étatique est généralement abandonnée au profit d'une guerre de position sans but, et par conséquent sans fin, à l'intérieur du pouvoir établi. L'esprit anti-autoritaire, qui insiste pour que les formes du mouvement soient conformes à ses fins et qui affirme que le parti léniniste d'avant-garde ne peut servir qu'à un putsch, mais non à l'auto-émancipation des exploités, a dégénéré sous la forme de l'esprit malin du postmodernisme, qui fait ses choux gras du caractère indéterminé et indéterminable de la révolution. Les sceptiques dogmatiques, qui « avancent en questionnant », mais ne veulent plus savoir où ils vont, oublient, premièrement, que le but du communisme est déterminé par la critique des rapports existants; deuxièmement, que ce but, parce qu'il ne sera pas réalisé politiquement ou en l'espace d'une nuit, est seulement possible comme un *mouvement de communitisation*, dans lequel les travailleurs salariés atomisés se transforment en individus sociaux et commencent à régler leurs vies sans les rapports d'échange. « Tant que les mouvements de masse sont réduits et restent superficiels, la tendance vers le contrôle de toutes les forces sociales ne se manifeste pas de façon catégorique. Mais quand ces mouvements deviennent plus étendus, de nouvelles fonctions entrent dans le rayon d'action des masses en lutte, et leur sphère d'activité s'accroît. Et ces masses en lutte absorbent complètement toutes les nouvelles relations entre les gens et le procès de production. Un "nouvel ordre" apparaît. Ce sont les traits essentiels du mouvement indépendant de la classe, et c'est la terreur de la bourgeoisie. » Le conseiller néerlandais Henk Canne-Meijer écrivait ainsi, en 1935, le scénario du Mai parisien de 1968.

16.

Le Mai parisien et le « Mai rampant » en Italie sont les pics d'une nouvelle vague de luttes de classe ébranlant les régions développées du monde depuis 1968, vague de luttes dont les minorités radicales, comme si elles tournaient en dérision le pessimisme culturel de gauche, saisissent l'auto-abolition du prolétariat plus justement que leurs prédécesseurs durant le cycle révolutionnaire autour de 1917. La critique théorique et pratique ne vise pas seulement le vieux mouvement ouvrier, qui

s'était transformé en une officine d'État, mais aussi la gauche radicale traditionnelle.

Tout d'abord le prolétariat n'est plus assigné au rôle d'appendice honteux du développement capitaliste, tel que la théorie traditionnelle concevait sa majestueuse entrée en scène. L'attente patiente de la crise mortelle du capital cède la place à l'intention de précipiter cette crise même. Dans ce rejet du vieux déterminisme, la critique situationniste et des partisans de l'opéraïsme convergent, même si par ailleurs leurs chemins diffèrent. La confirmation soudaine de cette conception, avérée dans le cours des événements — nulle part les grandes luttes de classe de 1968 ne sont précédées de licenciements massifs, de baisses des salaires ou d'autres conséquences d'une crise capitaliste — prend durement et totalement par surprise les administrateurs du vieux monde. Même là où la société bourgeoise semble mettre en pratique sa conception du bonheur général, faisant valoir la démocratie, le plein emploi, et la prospérité, le consentement généralisé des exploités n'est pas garanti.

Même la semi-conviction avec laquelle la gauche radicale traditionnelle concevait l'auto-abolition du prolétariat est dépassée — non seulement le culte du parti et la conquête du pouvoir d'État qu'avancent les communistes de gauche autour d'Amadeo Bordiga, mais aussi l'autogestion des moyens de production défendue par les partisans germano-hollandais du communisme de conseils. Avec les meilleures intentions anti-autoritaires, les conseillistes opposaient, à la dictature du parti, le pouvoir des conseils et à la planification centralisée, l'autogestion ouvrière, dans laquelle chaque producteur recevrait une part du produit social total en rapport avec sa performance individuelle de travail, et dans laquelle une monnaie-temps de travail remplacerait l'argent. Contre leurs contemporains qui, à l'époque, adhéraient à de telles conceptions, l'IS affirmait en 1967 : « il ne suffit pas d'être le partisan du pouvoir abstrait des Conseils Ouvriers, mais il faut en montrer la signification concrète : la suppression de la production marchande et donc du prolétariat. » (*De la misère en milieu étudiant*) Que les situationnistes n'aient pas été les seuls à dire cela, mais qu'au contraire, dans les années 68 tous les éléments subversifs avancés aient été marqués par cette idée, montre simplement que cette compréhension doit son existence au niveau élevé de

socialisation capitaliste, socialisation qui peut se transformer directement en communisme. « *Le vol du temps de travail d'autrui, sur quoi repose la richesse actuelle, apparaît comme une base misérable au regard de celle nouvellement édiflée et créée par la grande industrie elle-même. Dès lors que le travail sous sa forme immédiate a cessé d'être la grande source de la richesse, le temps de travail cesse nécessairement d'être à sa mesure et, par suite, la valeur d'échange d'être la mesure de la valeur d'usage. Le surtravail de la masse a cessé d'être la condition du développement de la richesse générale, de même que le non-travail de quelques-uns a cessé d'être la condition du développement des pouvoirs universels du cerveau humain.* » (Marx, *Grundrisse*)

17.

Prendre la contradiction entre les forces productives et les rapports de production comme point de départ est tombé en disgrâce, et non sans raison. Dans sa version la plus vulgaire, cette contradiction était comprise comme garantie de la victoire du socialisme, dû aux lois du progrès technique. Une version modérée de cette compréhension se dispense de la certitude de la victoire, mais perçoit toujours l'appareil de production actuel comme le précurseur du socialisme, l'introduction du socialisme requérant simplement un changement du titre de propriété. Contre cela, l'opéraïsme partait de l'expérience de masse des ouvriers d'usine, qui ne reconnaissaient pas l'organisation du travail et la machinerie comme des alliés directs sur la route du socialisme, mais bien plutôt comme pur despotisme. L'idée que sous l'enveloppe extérieure du capitalisme un appareil productif parfait a mûri néglige le fait que l'objectif de production de plus-value est incorporé à la machinerie et à l'organisation du travail. Mais à l'opposé de la gauche écologisée contemporaine, qui comprend chaque allusion au potentiel que le niveau de maîtrise de la nature a atteint comme une expression d'un épouvantail surnommé « marxisme traditionnel », la critique opéraïste était bien consciente de ce que le développement des forces productives ne s'épuise pas dans l'existence de l'usine, et peut, au lieu de les asservir, servir les producteurs sous d'autres rapports sociaux. C'est ainsi qu'en 1969 le *Comitato Operaio di Porto Marghera* notait que « la quantité de science accumulée est si grande que le travail

pourrait être immédiatement réduit à n'être qu'un élément non essentiel de la vie humaine au lieu d'être proclamé "fondement de l'existence humaine" ».

18.

De plus, dans le capitalisme tardif, la contradiction entre les forces productives et les rapports de production s'intensifie sous la forme, déjà familière au vieux mouvement ouvrier, de l'opposition entre le beurre et les canons et que Guy Debord en 1967 décrit comme « déclin de la valeur d'usage » : non seulement la vie interne de l'atelier, mais aussi ce qu'elle produit porte de plus en plus les marques d'une forme sociale pervertie. Si Marx pouvait encore célébrer l'industrie comme étant « le livre ouvert des forces humaines essentielles », les produits du travail sont devenus entre-temps des preuves directes contre la société qui les génère : l'anachronisme du capital devient tangible dans ses produits qui ne sont d'aucune utilité pour une humanité libérée et qui sont nuisibles à une humanité asservie. Le fossé entre possibilité et réalité n'a jamais été aussi grand qu'aujourd'hui, où la masse des prolétaires du monde végète dans la misère alors que les capacités productives de la société dans son ensemble ont depuis longtemps rendu la pauvreté matérielle superflue. Ce qui est fastidieux avec les prêcheurs de paix, ce n'est finalement pas leur assertion selon laquelle, pour le prix d'une seule bombe atomique, on pourrait construire cinq hôpitaux, mais plutôt la naïveté avec laquelle ils essaient de prêter des buts humains à une société antagonique.

Pour la conscience de classe, ce développement signifie que la connaissance du fait de produire le monde actuel par son propre travail ne donne plus aucune fierté à un nombre croissant d'ouvriers, mais tout au plus de la honte — ou une haine justifiée envers une société qui les condamne à produire des ordures : c'est le moment rationnel du slogan « guerre au travail », qu'on pouvait entendre autour de 1968.

19.

Cependant, la grande vague de luttes de classe qui surgit à la fin des années 1960 dans les centres capitalistes avancés ne doit pas être mystifiée sous la forme d'une mythologie révolutionnaire et transformée en mouvement pour l'abolition consciente du vieux monde. Seules des minorités voulaient en finir avec

le capital, et seule une minorité de cette minorité comprenait de quoi elle parlait. Aux côtés de ces éléments les plus avancés, toutes sortes de figures douteuses grouillaient hors des poubelles de l'histoire, reprenaient à leur compte Lénine et Mao, l'anti-impérialisme et l'autogestion de l'esclavage salarié, et pour rendre la confusion complète, la raison révolutionnaire et l'idéologie de gauche étaient souvent amalgamées en de curieuses chimères telles que le maoïsme anti-autoritaire et l'opéraïsme léniniste. La conception moderne de la révolution sociale qui brilla dans les courants avancés en 1968 ne fut jamais qu'une faible tendance en des temps très troublés.

Le mouvement réel des travailleurs salariés consistait cependant à faire éclater le beau rêve de la *société de classes sans classes* en le prenant au pied de la lettre. Conduit fondamentalement par la haine de la corvée abrutissante qu'est le boulot, la haine du harcèlement de la ligne d'assemblage et la haine de n'être que matériau humain pour le processus toujours recommencé de la valorisation, les ouvriers voulaient sinon tout, au moins de meilleurs salaires et moins de travail. Largement indifférents au bal costumé des gauchistes, les luttes de classe des années 1970 poussèrent le réformisme institutionnel à ses limites et finalement le jetèrent par-dessus bord. L'autonomie, le mot-clé de ces années-là, signifiait grèves ou sauvages ou avec le syndicat, mais sans s'occuper des dégâts. Dans les bastions du « pouvoir ouvrier », un deuxième mot-clé de ces années-là, des grandes usines de Détroit jusqu'à Turin, les patrons n'étaient plus maîtres en leurs demeures, les chaînes de montage étaient sabotées, les journées de travail écourtées par les ouvriers ; même dans l'Angleterre traditionnellement trade-unioniste, on avait atteint une crise larvée, un hiver du mécontentement [*a Winter of Discontent*], et les rapports pétrifiés de l'Allemagne post-fasciste connurent quelques fissures, grâce tout d'abord aux apprentis, aux jeunes ouvriers et aux travailleurs immigrés.

Tout le monde occidental des années 70 vécut sous les auspices du refus du travail et de l'explosion des salaires. Les ouvriers avaient joyeusement oublié la modération, celle qu'ils avaient apprise comme étant le secret du succès de « l'âge d'or » social-démocrate de l'après-guerre. Ce découplage interdit des salaires et de la productivité intensifia l'une des crises périodiques inévitables du capital qui surgit juste au moment où le

capitaliste global idéal commençait à gémir sous la pression des dépenses sociales qu'il avait été contraint d'élever à des niveaux inouïs afin d'apaiser les prolétaires.

Bientôt, c'en fut fini de l'autonomie et du pouvoir ouvrier. Le noyau militant fût soumis à une attaque frontale, les usines où se trouvaient les bastions du pouvoir ouvrier furent automatisées, démontées et transférées ailleurs. L'augmentation du chômage mis au pas les salariés, alors que l'État sortait de son rôle de travailleur social total idéal pour endosser celui de tyran de la classe. C'est ainsi que dans les centres du monde occidental a commencé une série de cycles de contre-réformes qui poursuit l'attaque contre le prolétariat sur un nombre de fronts de plus en plus grand. À ce moment-là, la faiblesse du mouvement ouvrier réformiste fut avérée, complètement dépendant du bonheur et du malheur de la classe ennemie, capable au mieux d'amortir le choc de la contre-attaque.

III. UNE ÉPOQUE SANS PROMESSES

20.

Même si l'État tente de revenir, à la vitesse de la lumière, sur ses précédentes concessions et sur ses mesures de protection, le capital a déjà une longueur d'avance : le progrès technique et la chute du Rideau de fer ont rendu possible le transfert d'installations productives entières vers des pays reconnaissants d'en être les hôtes. En sus, cela tend à mettre chaque travailleur en concurrence avec tous les autres pour abaisser le salaire au minimum et augmenter le niveau de productivité le plus possible. Si jadis, la muraille de Chine était tombé sous l'artillerie à vil prix de l'Occident, aujourd'hui l'aube dorée du capitalisme se lève à l'est : le nouveau « péril jaune » n'est plus le gimmick bourgeois obtus de géostratèges anti-communistes, mais bien une menace massive sur le niveau de vie des ouvriers occidentaux par le biais de la délocalisation de la production.

De plus en plus de producteurs sont séparés de leurs moyens de production et par conséquent dépendent de la vente de leur force de travail ; le crétinisme de la vie à la campagne cède la place à la brutalité de l'exode rural. Ainsi émerge une classe ouvrière globale, dont les membres sont placés à égalité dans l'expérience de la concurrence entre eux, pour des emplois qui,

si ce n'est de façon absolue, diminue relativement au nombre de vendeurs de la force de travail. De cette façon, la condition prolétarienne, en tant qu'exploitation dans et rejet hors du processus de travail capitaliste, commence enfin sa marche triomphale dans le monde entier, et les frontières géographiques de centre et de périphérie commencent à disparaître.

L'insécurité qui apparaît comme problème spécifique dans le discours courant sur le « précaire » est donc la norme globale du prolétariat. Les pôles d'attraction actuels du capital, qui frappent de terreur le cœur des hommes d'État comme celui des travailleurs, sont d'ores et déjà les territoires désertés de demain, sitôt que les normes salariales s'élèvent ; l'Inde est déjà prête à prendre la place de la Pologne. Mais le capital découvre bientôt que partout où il peut s'aventurer, il emporte la lutte de classe dans ses bagages. Après quelques années, les nouveaux salariés de New Delhi ou de Shanghai se révèlent être des types peu reconnaissants et peu maniables, qui élèvent à leur tour le coût de l'exploitation. Dans ces luttes de classe gît l'espoir qu'après un siècle de mythologie anti-impérialiste, une nouvelle ère d'internationalisme prolétarien se lève.

21.

L'universalisation de la condition prolétarienne, de pair avec l'accroissement rapide et constant de la productivité réveille aussi un spectre qui ne hante pas que l'Europe : le spectre du chômage. Tous les pouvoirs politiques de l'ordre ancien sont en effet entrés dans une sainte alliance pour exorciser ce spectre, qui va comme un gant à la classe qui possède les moyens de production. Le caractère désespéré de cette croisade, très justement admis par les agents de l'État quand ils parlent de « chômage incompressible », ne les empêche pourtant pas de chercher à instaurer, à toute force et sur un rythme endiablé, l'utopie du plein emploi, et cela malgré le fait que dès les premières heures de l'humanité le travail fut vu comme une malédiction.

Ce qui unit les travailleurs et les chômeurs, c'est la crainte permanente. Dans des régions où subsiste un système de bénéfices sociaux, l'État est l'objet central d'un amour-haine exacerbé. Les exclus suspicieux se languissent avec nostalgie du retour du patriarcat prenant soin des affaires politiques et économiques, mais ce dernier rejette toute indulgence et insiste

sur la discipline requise par le système de travail salarié afin de réaliser son programme : « extirper l'oisiveté, la débauche et l'excès » (Marx, *Le Capital*, livre I, chapitre 10, « La journée de travail »). Plus on fait usage de l'État-providence, plus il devient impossible, et la lutte contre le chômage se transforme nécessairement en lutte contre les chômeurs. Dans la mesure où les débris fatigués du vieux mouvement ouvrier élèveraient ne serait-ce qu'une objection, elle serait bâtie sur du sable : à savoir, l'acceptation du système salarial même, dont l'envers est le chômage, et qui amène chaque humain à passer ses besoins par le chas de l'aiguille de la faisabilité financière. L'attrait pour l'oisiveté, qui est de ce fait complètement proscrit et néanmoins ressenti instinctivement par tous, se manifeste — parallèlement à la vague reconnaissance de sa propre possibilité sur la base du développement de la productivité — dans un autre modèle politique : un petit peu pour chacun, et fournit par l'État ! Dans la conception du mouvement pour un « salaire social », la société capitaliste est transformée en bal de charité géant. La reconnaissance du caractère illusoire, tout autant qu'indésirable, du plein emploi conduit à une illusion encore plus grotesque : le rêve d'un État super-paternaliste, censé abolir la contrainte au travail salarié, qui est son fondement même, en distribuant généreusement de l'argent.

22.

En contrepoint à l'émergence de nouvelles classes ouvrières dans les périphéries jusqu'alors existantes, le phénomène de paupérisation, qu'on a longtemps crû dépassé, revient dans les vieux centres. Aux yeux du monde entier se révèle un phénomène qui fut à l'origine défini comme suit : « L'accumulation de richesse à un pôle est, par conséquent, et simultanément, l'accumulation de la misère, l'agonie au travail, l'esclavage, l'ignorance, la brutalité, la dégradation mentale, au pôle opposé ». (Marx, *Le Capital*) Si l'absence de telles conditions de vie dans les métropoles a permis à la fierté coloniale de perdurer pour un temps, leur présence massive dans les périphéries a été prise comme un signe certain de leur arriération. Avec le *retour* actuel au *pays natal* des taudis, il devient clair que les uns ne vont pas sans les autres.

Malgré le discours impuissant sur les « classes inférieures »

qui prétend préserver le modèle de l'ascenseur social permettant la perméabilité des classes sociales — existante pendant l'« Âge d'or » —, l'on croit de moins en moins en une telle possibilité : l'architecture grince et l'ascenseur est hors d'usage. Dégrisés par les douches froides du passé, les laissés-pour-compte commencent à reconnaître leur propre superfluité, qui se décharge en éruptions de rage, au-delà des inutiles suppliques adressées à l'État.

Le sommet de ce développement jusqu'à présent a été les révoltes dans les banlieues françaises. L'État, avec ses instruments représentatifs bien établis, se trouve démuné contre ce segment du prolétariat ; ici et là, la vieille cohorte de travailleurs sociaux peut aider, mais ils se retrouvent de plus en plus à jouer le rôle de charlots dans les scènes de la vraie vie. Chaque tentative d'intégration de ce segment avorte, parce que l'État ne peut pas trouver là de force de travail potentielle à capitaliser. Rien ne peut être offert à ces *enragés*, ils peuvent juste servir d'épouvantail pour d'autres : ils servent à faire la démonstration soit de la misère de la pauvreté, soit du monopole d'État sur la force.

L'économie informelle des êtres humains superflus laisse paraître toutes sortes d'ingéniosités, mais perdure à l'écart de la production de la richesse sociale. En conséquence, leurs luttes — dans lesquelles ils bâtissent des liens internes de solidarité contre le nihilisme de la vie quotidienne — surviennent en dehors de toute possibilité de prise en main de la production : cette « racaille » (Sarkozy) rebelle du monde moderne ressemble à des Luddites, à qui les machines auraient été arrachées. Ils incarnent la tendance du capital à générer une immense surpopulation. Une large partie du prolétariat global est coupée de la production normale et n'est partiellement nécessaire que comme armée de réserve industrielle ; alors que d'autres triment jusqu'à s'effondrer. Les luttes réformistes pour la redistribution du travail, qui pourraient adoucir cette folie, se heurtent constamment aux limites du capital qui n'est nullement disposé à reproduire plus de gens que nécessaire ; bien plus, il préfère pomper plus de surtravail d'un nombre toujours plus réduit de prolétaires. Le futur de la classe dans son ensemble dépend de façon décisive de la capacité des superflus à faire de leur situation le point de départ d'un mouvement social généralisé. Les actions des *piqueteros* en Argentine vont dans ce sens.

Les syndicats sont entrés dans une crise évidente sous les attaques frontales du capital, même si, jusqu'à maintenant, seuls les libéraux extrémistes sont allés jusqu'à exiger purement et simplement leur suppression. Le signe de cette crise n'est pas uniquement la quantité des défaites subies dans les luttes locales, mais aussi un fait qui concerne la substance même du syndicat : la fuite des adhérents.

Ce sont les employés stables aux effectifs de plus en plus réduits qui continuent à suivre les syndicats lorsqu'ils appellent ici ou là à la lutte contre les privatisations, les baisses de salaire ou les délocalisations. Ces luttes ne visent même pas à une amélioration des conditions d'existence et restent, avec des revendications qui se situent bien en deçà des standards de l'État social d'autrefois, auquel ils s'adressent pourtant, de pures luttes défensives. Pourtant, c'est toujours mieux que le calme de cimetière : même si elles ne représentent que le fait de se cabrer désespérément, elles peuvent au moins contrecarrer localement les intérêts du Capital, et représentent avant tout le dernier souvenir de l'idée de ne pas devoir tout accepter sans résistance et, éventuellement, d'accumuler des expériences de solidarité.

À quel point ces luttes représentent la seule défense contre les attaques du capital et la dégradation qui menace les conditions d'existence, ceci est clairement visible dans le fait que leur unique but est le plus souvent d'empêcher le pire à l'annonce des fermetures d'entreprise : dans cette lutte désespérée, il s'agit de sauver l'emploi à tout prix, même s'il faut accepter des baisses de salaire drastiques, de financer des emplois alternatifs ou du montant des indemnités. Dans la détresse, les gens se rassemblent autour de « leur » entreprise, faisant preuve de réalisme de façon immédiate.

En l'absence d'une perspective sociale dans une autre entreprise ou ailleurs, il serait tout simplement absurde de mener une grève jusqu'aboutiste ou de refuser une proposition d'indemnité, pour se transformer en martyrs. Pourtant, malgré la baisse de son importance sociale qui se traduit par une restriction aux seuls mouvements de repli, le syndicat est encore loin d'être un cadavre. Il parvient dans une certaine mesure à attirer l'attention et à prendre un nouvel élan : par des initiatives de contestations lancées par SMS, par l'agitation assidue

de banderoles, etc. Mais par-dessus tout, il peut compter sur le fait que — nonobstant une baisse des adhésions — une partie toujours importante des salariés, du fait d'un manque d'imagination et de familiarité avec d'autres formes et contenus de lutte, se cramponne, dans ses craintes et ses mécontentements, à cette vieille entité d'un réformisme obsolète.

Afin d'expliquer les politiques ringardes des syndicats et l'absence de lutte en-dehors ou contre les syndicats, on n'a pourtant pas besoin d'une théorie du complot à propos des bureaucrates pourris. Les travailleurs eux-mêmes entérinent leur rôle de force de travail dans le capitalisme, par le fait qu'ils ne remettent pas en question le travail salarié, et donc sa représentation sous la forme du syndicat. Ce dernier est responsable de la négociation du prix de la force de travail et recherche les meilleures politiques salariales dans le cadre de l'ordre social capitaliste. Les résultats et les compromis qui en proviennent et qui sont généralement acceptés comme un moindre mal sont la conséquence logique d'une soumission aux contraintes capitalistes, qui est inextricablement liée à la fonction du syndicat, et d'une force de travail qui a appris à simplement se faire représenter et qui se soumet inconditionnellement à chaque décision.

Le syndicat ne peut uniquement remplir sa fonction de courtier en force de travail dans le capitalisme que s'il est capable de prouver aux patrons qu'il tient le monopole de cette représentation. À cette fin, il doit ici et là prouver sa capacité à mobiliser ses membres et même menacer de « mettre fin à la paix sociale ». D'un autre côté, il doit aussi prouver qu'il est indispensable lorsque l'insatisfaction surgit dans l'action, sous des formes et avec des contenus indépendants. Le syndicat est dès le départ prêt — avec ses structures, ses statuts, ses moyens financiers, ses journaux et ses fonctionnaires — à contenir toute révolte, quelque rudimentaire qu'elle soit. Que la révolte éclate, et les décisions syndicales devront être imposées de haut en bas, le syndicat assurera son rôle de garant de l'ordre contre les grévistes, et veillera au rétablissement de la paix sociale. Dans cette fonction répressive aussi, le syndicat peut compter sur le soutien d'une large partie de sa base.

24.

Mais les luttes autonomes, qui cherchent à s'arracher à la

direction des syndicats, portent à l'opposé d'une certaine mythologie gauchiste des contenus qui ne sont pas plus émancipateurs *en soi*. Eux aussi stagnent souvent au niveau borné du maintien du site de travail, pour lequel les syndicats eux-mêmes s'avèrent quelquefois incompetents. Car ce n'est pas la puissance des syndicats seule qui bloque les luttes. Au contraire c'est dans l'absence et l'étroitesse des luttes elles-mêmes que se fonde la puissance des syndicats. Ceci à son tour provoque une critique maximaliste qui traite de réformisme tout ce qui ne vise pas immédiatement la révolution. Mais il y a une énorme différence entre des luttes limitées, pour telle ou telle *réforme* en vue d'améliorer la vie de chacun, et même des luttes pour prévenir sa détérioration, et le *réformisme* en tant que tel. Le réformisme est une tendance politique qui a soit l'intention directe de maintenir le capitalisme, en adoucissant ses pires excès ou en orientant des revendications incontournables sur des voies institutionnelles, soit adhère vraiment à l'illusion que l'on peut transformer cette société en socialisme par le biais d'une longue chaîne d'améliorations graduelles. Mais dans les deux cas, l'État est chargé de la tâche. Le réformisme est représentativité politique ; il doit faire passer toutes les activités de la base par les canaux prescrits. Par contre, c'est précisément dans ces luttes que sont reconnus en tout premier lieu les intérêts propres. La possibilité d'échapper à une existence comme citoyen, comme vendeur de force de travail, émerge seulement dans ces luttes ; pour cela, ceux qui luttent doivent discuter de leurs buts communs et transcender leur égoïsme, autrement nécessaire. La solidarité cesse d'être un sermon du dimanche démocratique. Chaque lutte, ici et maintenant, pour l'amélioration des conditions de vie de chacun, qui résiste à la délégation, et dans laquelle l'auto-organisation apparaît, est le terrain expérimental de la société future, dont les formes d'inter-relation n'émergeront pas soudainement avec la révolution.

25.

Les limites des luttes quotidiennes servent au léninisme de légitimation du parti d'avant-garde. En tant que théorie de la révolution, il est essentiellement une théorie du coup d'État, de l'autosuffisance de la direction des masses privées de conscience. Si pourtant une lumière venait à s'éveiller en elle, alors c'est

selon Lénine tout au plus une maigre lumière *trade-unioniste*, et non pas celle brillante de la révolution. Mais la révolution sociale ne peut pas être une question de chefs ou de direction centrale. Elle n'a pas de *cadres*. Elle ne serait sinon rien de plus qu'obscurs *coups d'État* ou révoltes téléguidées, qui culminent en une nouvelle oppression. Le génie de la subversion doit être présent dans la masse des subversifs; sinon cette subversion ne vaut pas un radis. Comment pourrait réussir une révolution dont l'objectif est d'abolir la domination de l'homme par l'homme, de prendre la vie dans ses propres mains, si dès le premier pas elle a besoin de chefs, de direction, de cadres? Elle ne ferait que suivre à nouveau les vieux rails de la passivité et répéter toute la vieille merde.

Dans l'histoire des sectes marxistes-léninistes depuis la fin des années 60, il y a eu suffisamment de vanité, si ce n'est même carrément de surestimation démesurée, qui amena les gens ambitieux à l'idée que l'on n'avait besoin que d'une organisation disciplinée, pour s'emparer du fanal de l'insurrection et la guider. Mille fois le parti a été fondé également par des milliers de gens, qui voulaient être le nouveau Trotski ou le nouveau Lénine, par des gens dont la taille historique rivalisait avec le nanisme de leurs groupuscules. Imperméables à l'expérience historique, ils essayaient de transposer au monde actuel un concept déjà condamné par l'histoire même. *L'émancipation du prolétariat ne peut être l'œuvre que du prolétariat lui-même.*

Mais il y a une critique du léninisme qui rejette absolument le problème de la conscience de classe de façon ouvriériste. La conscience serait sans importance, car, selon une citation de Marx très appréciée, elle ne proviendrait pas de ce que se représente tel ou tel prolétaire, mais de ce que les prolétaires seront historiquement contraints de faire. Ce déterminisme historique optimiste s'illusionne lui-même car les prolétaires ne seront jamais contraints de faire la révolution, qui marque le début de la fin de la préhistoire, parce que les hommes commencent en elle à faire leur histoire consciemment. Ce « volontarisme » est précisément le moment juste du léninisme, qui par sa conception élitiste du parti finit par lui ôter sa crédibilité.

Il s'agit de dépasser la fausse alternative de l'autosuffisance léniniste et de l'auto-reniement ouvriériste. Le point de vue communiste moderne n'est pas un point de vue qui arrive à la

classe de l'extérieur, il ne lui apporte pas le salut de façon paternaliste, ni ne l'attend de lui avec dévotion. Au contraire, il sait interpréter de façon objective le motif subjectif qui le pousse vers le communisme, le comprendre de façon rationnelle et systématique dans son caractère social, un caractère social qu'il ne partage toutefois pour le moment qu'*in abstracto* avec tous les autres prolétaires et dont la connaissance demeure donc fantomatique. *Dans la praxis, il doit faire la preuve de la vérité et de la puissance, de l'appartenance de sa critique à ce monde.* Sans la praxis collective de la lutte de classe, où les prolétaires et les communistes peuvent entrer en communication et en interaction mutuelles et collectives, la critique communiste reste limitée à elle-même, à l'utopie d'un point de vue citoyen abstrait, qui n'est pas pratiquement en mesure de prendre position à l'intérieur de la classe.

26.

Théorie et pratique, qui se renvoyaient l'un à l'autre dans les moments révolutionnaires de l'histoire, s'excluent aujourd'hui de façon conflictuelle dans une opposition figée. Ceci trouve une expression correspondante dans ce que l'on peut appeler l'opinion publique critique ou radicale. D'un côté dans un *académisme*, qui malgré toutes les connaissances partielles n'est pas capable de parvenir à la totalité des rapports, car il ne saisit pas la signification de la praxis modificatrice comme moyen de connaissance; et de l'autre côté, dans un *activisme* au souffle court, qui ne met en mouvement que lui-même et jamais la société.

Qui ne comprend pas, ne peut pas vraiment agir, et qui ne veut pas agir, ne comprendra pas non plus. Que l'on lise les publications de la gauche étudiante, que l'on assiste à leurs meetings fantomatiques, et l'on comprend sur-le-champ où s'alimente l'hostilité à la théorie, tout comme on comprend comment prévaut ce ressentiment parmi la plupart des universitaires radicaux à tendance gauchiste, à savoir que les idées décisives sur les rapports sociaux ne peuvent être acquises sans un diplôme universitaire.

Par ailleurs l'activisme, qui croit être bien au-dessus de l'académisme, parce qu'en effet il fait vraiment quelque chose, n'est que l'autre face de cette anomalie professorale. Même si

les raisons qui suscitent sa mobilisation sont parfois de vrais motifs de critique, l'activisme est peu en mesure de changer fondamentalement les rapports sociaux qui leur ont donné naissance. Avec grand bruit, des campagnes sont lancées contre les sommets, pour le EuroMayDay, pour le salaire social et tout ce qui s'ensuit et sont présentées comme subversives.

Cet engagement social n'est pas différent de toute autre activité politique, *et la politique est l'activité sociale qui est séparée de la société*. Il survient dans ces hautes sphères où chacun est de façon abstraite déjà un individu social, sans avoir à rendre compte des intérêts respectifs du monde d'ici-bas. Ce n'est pas à partir de la praxis sociale que se forge une position, mais celle-ci est plutôt imposée à celle-là. Il s'agit alors de remporter des adhésions, ce qui parfois semble être le seul but de telles campagnes, quelqu'en soit par ailleurs le contenu. Comme pour la vente de marchandises, les astuces marketing sont appliquées afin d'amener leur tout nouveau produit aux masses. Ces dernières sont supposées se rallier à des actions symboliques. Même quand les gens sont censés être stimulés à agir, ils ne sont que des objets, du matériau à manipuler pédagogiquement. La politique est seulement l'unification superficielle d'individus encore séparés avec des buts qui leur sont étrangers.

27.

Dans la *société de classes sans classes*, la recherche d'un segment central des prolétarisés s'est épuisée. La force de production considérable dont la classe des travailleurs de l'industrie dispose encore n'est pas une garantie que ses luttes se diffusent et s'étendent aux innombrables autres salariés. Encore moins que jamais peut-il s'agir de trouver un soi-disant secteur clé.

Par conséquent, les mouvements sociaux actuels contre ce qu'on appelle le libéralisme visent la *multiplicité* des lieux de la réalité prolétarienne, sans toutefois les penser comme moments d'une classe; celle-ci est réduite à la simple multiplicité et obtient une consécration théorique avec l'idéologie de la « Multitude ».

La reconnaissance correcte de l'absence, mentionnée plus haut, d'un segment central, et le refus correct de soumettre les individus à une unité, ne débouche pourtant que sur un nouveau conservatisme de la politique identitaire.

Ce n'est plus au renversement des rapports que l'on aspire, mais seulement à un « monde, où beaucoup de mondes ont une place ». Un monde où tous restent ce qu'il sont aujourd'hui : ouvriers, paysans, artistes, informaticiens, peuples indigènes, et ainsi de suite...

Les identités se sont démultipliées, mais on tient à elles aussi solidement que les marxistes de l'âge de pierre tenaient à celle de prolétaire. De l'affirmation de la classe ouvrière on est passé au réformisme de la « Multitude », du juste salaire au revenu de base pour tous, de la patrie des travailleurs au droit à la citoyenneté universelle — le retour postmoderne de tout ce qui était déjà pourri dans le mouvement ouvrier des XIX^e et XX^e siècles.

28.

Le point de vue communiste moderne qui ne veut non la pérennité du prolétariat mais son abolition, non une plus juste répartition de l'argent mais sa suppression, non la démocratisation de l'État mais sa disparition, fait tache face aux innombrables tentatives de gauche d'humaniser ces formes sociales.

Il n'a pourtant rien d'utopique, puisqu'il ne cherche qu'à résoudre les contradictions objectives de la société ; une société spécifiée à la fois par la socialisation totale et l'atomisation complète des individus, par la production simultanée d'une richesse encore jamais vue et d'une misère indescriptible ; une société produit de tous mais qui suit ses propres lois et échappe à tout contrôle. À la différence de la gauche universitaire, le point de vue communiste refuse de transcrire la réification réelle dans la théorie ; là où des universitaires confus camouflent la société à coups de concepts comme « pouvoir », « structure », « discours », il ne voit que l'activité d'individus, des formes déterminées historiquement de praxis sociale, qui peuvent être abolies.

Les communistes critiques de l'état des choses se sentent séparés de la grande majorité des prolétaires, et pour le moment ils le sont aussi. Mais accroître cette séparation en proclamant que la critique de la société est une tâche extrêmement complexe, voudrait dire nier tout le fonds d'expérience commun dont la critique communiste est issue ; et ce serait avant tout nier que la justification des conditions existantes nécessite aujourd'hui davantage d'effort que leur refus : les contradictions

de la société, que la critique théorique essaie de conceptualiser, seront expérimentées par tous et reconnues en cachette par un grand nombre. Le pouvoir de l'idéologie n'est fondé ni sur la prétendue opacité des conditions existantes ni sur l'ignorance des individus, mais sur le fait qu'elle rationalise la vie sous la domination du capital et l'oppression des besoins par les individus eux-mêmes comme destin inéluctable et les rend ainsi plus supportables. Parce que d'autres rapports ne sont pas visibles, la conscience du quotidien se soumet aux rapports existants.

Les tentatives d'explication qui cherchent à convaincre les gens avec de bons arguments, restent sans effet. C'est un vieux malentendu de dire que Marx aurait initié la lutte de classes ou « inventé » le communisme. Les luttes de classes ont précédé leur théorie et exprimé la possibilité du communisme, ce que la théorie refléta et réintroduisit dans les luttes en tant que position élaborée. Aujourd'hui encore, les prolétarisés doivent déjà avoir franchi le premier pas pour développer un besoin de compréhension des rapports existants et, finalement, de leur dépassement. Ce qui semble aberrant aux individus isolés et impuissants, devient pensable, dès que l'action collective détruit les apparences d'une pérennité des rapports existants ; parfois alors, les couards se transforment en rebelles, et des gens qui n'ont jamais lu une ligne de Marx, deviennent d'un seul coup les meilleurs communistes. Les avant-gardes sont simplement ceux qui font au bon moment ce qu'il faut et rendent ainsi visible au grand jour ce qui est enfoui dans des rapports pétrifiés.

Pour les mécontents dispersés qui se retrouvent durant de mornes périodes dans des cercles communistes et écrivent épisodiquement de longues thèses, cela signifie *premièrement* qu'ils se refusent à suivre des tactiques pour chercher la « crédibilité » et à s'adresser à n'importe qui au moyen de programmes « réalistes » afin de dépasser leur séparation de la masse des salariés : « l'adaptation à la fausse conscience ne l'a jamais transformée » (Hans-Jürgen Krahl). Ils savent faire la différence entre râler sur les « bonzes » et la critique du salariat et ne la considèrent pas du tout comme secondaire. Ils partagent la conception de Rosa Luxemburg, selon laquelle il n'y a rien de plus révolutionnaire que de reconnaître et d'exprimer ce qui *est*. Mais ils savent *en second lieu* que justement ceci n'est pas un monologue de quelques organisations que ce soit, qui se prennent pour la

boîte de conserve de la conscience de classe révolutionnaire. Le matérialisme critique ne connaît aucune vérité fixe et définitive qui n'aurait qu'à être apportée au peuple.

Aujourd'hui malgré toute la diversité des modes de vie des prolétaires et des stratégies de survie au niveau mondial, cette diversité a lieu à *l'intérieur* du prolétariat mondial. La critique communiste en tient compte. Cependant, elle resterait une chimère, une simple abstraction, rudimentaire et incomplète sans la connaissance et l'expérience des prolétaires, hommes et femmes, dans la production sans leur connaissance de la production. L'appropriation mondiale et la transformation révolutionnaire de la production de la vie matérielle dépendent, en dernière instance, de cette connaissance.

Ce qui unit les communistes sur tout le globe, ce n'est pas l'appartenance à une organisation formelle voire à un parti mondial. Tout comme l'auto-dénomination de communiste des uns ou des autres importe peu. Ce qui est décisif, c'est la capacité à relier à un niveau mondial les luttes séparées, à faire connaître les expériences, et dans ces luttes à distinguer les moments d'avancée des moments de blocage, les luttes autocentrées et corporatistes de celles qui visent l'élargissement et à la communisation. C'est ce qui rend nécessaire la libre association des communistes, celle qui donne la capacité d'agir sur place de façon appropriée et en connaissance de cause, non sur la base des directives d'un *quartier général* révolutionnaire omniscient. Une libre association, qui est rendue possible d'abord à cause des contraintes du capital, mais qui est déjà dans son existence même une anticipation d'une humanité libre.

Ce *parti historique* se dissout alors dans le prolétariat conscient de son appartenance de classe ; prolétariat qui *combat déjà mondialement pour son auto-abolition*.

COMMENTAIRE DE THÉORIE COMMUNISTE

Ce commentaire des « 28 thèses » a été écrit suite à la demande des camarades de Kosmoprolet à Théorie Communiste. Il devrait être publié (en partie au moins) dans un de leurs prochains numéros.

De l'ensemble des thèses ressort une problématique se fixant dans un « entre deux » : entre les théories de l'autonomie ouvrière encore liée à l'opéraïsme et celle de la révolution comme « auto-abolition du prolétariat » que l'on peut qualifier de théorie de la communisation. Ainsi la communisation est définie, à la fois, très abstraitement comme « auto-abolition » et très concrètement comme « auto-organisation » ; comme recomposition des « prolétarisés » en tant que sujet historique, acteur collectif existant pour lui-même, un sujet *analogue* à celui des grandes heures radicales de la lutte de classe jusque dans les années 1970. La première définition apparaît comme l'embellissement idéologique préventif de la trivialité de la seconde. L'utilisation même du terme d'auto-abolition relie ces thèses à la période des années 1970 où ce concept avait été le point extrême dans lequel les théories de l'auto-organisation et le conseillisme avaient cru trouvé la solution de leurs impasses.

Ces thèses procèdent d'une incohérence constitutive entre d'une part l'affirmation de la révolution comme communisation et, d'autre part, l'impossibilité de cette révolution en l'absence d'une recomposition de la classe en « acteur collectif » semblable à ce qu'il était quand la révolution était affirmation du prolétariat et libération du travail : formellement semblable mais avec un contenu autre.

Dans ces thèses la « radicalité révolutionnaire communiste » (même minoritaire), jamais vraiment définie quant à son contenu dans les périodes antérieures à la nôtre, parcourt toute l'histoire. Il n'y a pas d'« essence révolutionnaire du prolétariat » (th. 9) mais il y aurait une pratique révolutionnaire communiste substantielle. C'est l'incohérence du texte. Ce qui appartient en propre à la révolution comme érection du prolétariat en classe dominante — le prolétariat comme classe existant en tant que telle pour soi face au capital — est conçu comme appartenant en propre à toute révolution. Simultanément (et contradictoirement) le contenu *actuel* de la révolution et du communisme

est posé comme ayant toujours été ainsi, même porté par seulement quelques minorités. L'essence révolutionnaire, réfutée, come on le verra de façon seulement tautologique revient sans cesse comme une constante historique de ce qu'est, de ce que doivent être, la révolution et le communisme. Mais alors l'auto-abolition n'est plus que l'affirmation autonome de la classe.

1) L'essence

La lutte de classe apparaît comme une chose double, d'un côté, une face révolutionnaire correspondant à une constante, ce que ne pourrait qu'être la révolution dans ses « avancées éclairs » (th. 2), c'est-à-dire « auto-abolition du prolétariat », de l'autre, une face soumise aux aléas de la conjoncture et du développement du mode de production capitaliste prenant majoritairement la forme du « courant étatiste » et du « réformisme ». Entre les deux, aucune relation nécessaire n'est produite si ce n'est le poids des circonstances et l'abandon des « principes révolutionnaires ». Cela aboutit théoriquement à une nature révolutionnaire et, historiquement, cela confère à ces moments intenses de la lutte de classe un contenu et un objectif qui *n'étaient pas les leurs*, enfin cela fait du moment actuel un hiéroglyphe indéchiffrable. Ni les insurgés de 1848, ni les communards de 1871, ni les ouvriers allemands de 1919, ni les ouvriers russes de 1917, n'avaient pour but « l'auto-abolition du prolétariat », mais l'affirmation autonome du prolétariat contre le capital. Si ces thèses identifient en définitive cette dernière avec l'« auto-abolition » en en faisant une constante de la révolution, elles ne peuvent reconnaître qu'un tel objectif, un tel contenu, n'existaient que comme l'autre face de la montée en puissance de la classe dans le mode de production capitaliste s'exprimant dans les courants qualifiés d'étatistes. Relation interne, conflictuelle, violente, qui faisait de ce courant étatiste la contre-révolution en relation interne avec la révolution.

« Ce fut la tragédie du XX^{ème} siècle que la révolution ait éclaté là où les conditions du communisme étaient les pires » (th. 14). Tout ce qui est dit dans cette thèse suppose une « nature révolutionnaire » identique à elle-même au long de la lutte de classe et souffrant des conditions dans lesquelles elle s'actualise. Aucune explication sur le pourquoi de ces tentatives de « dictature du prolétariat » si ce n'est : « les conditions étaient

les pires ». Donc la révolution était bien, comme par définition, « auto-abolition du prolétariat » mais dans des conditions telles qu'elle fut en réalité « période de transition » et « dictature du prolétariat ». A partir du moment où l'affirmation autonome de la classe est devenue le contenu substantiel constant de la révolution, la problématique masque que la révolution en tant qu'affirmation de la classe était, de ce fait, dans un rapport nécessaire à sa contre-révolution. La révolution qui vise à établir les « conditions du communisme » ne postule pas une étape neutre avant le communisme, elle est une certaine définition du communisme, le problème ce n'est pas l'étape mais le communisme qui est ainsi défini.

Quand la thèse donne, en partie, le contenu de ce qu'était la révolution, l'érection du prolétariat en classe dominante et la libération du travail, elle ne définit et ne décrit ce contenu que comme une « tragédie », c'est-à-dire une contradiction vis-à-vis de ce qu'est la révolution, une impossibilité pour cette dernière à être ce qu'elle devait être.

La thèse 6, consacrée à la révolution russe de 1917, nous parle également de « courant communiste ». Ce courant communiste « s'orientait vers une appropriation de la production et de la distribution, et cherchaient à se coordonner entre les différents lieux de travail ». Mais, « aucun de ces deux mouvements (classe ouvrière et paysans révolutionnaires, nda) n'était en mesure d'assurer la reproduction sociale d'ensemble. La tâche d'organiser la survie économique échet au Parti bolchévique, sous forme de despotisme sur les paysans et les ouvriers » (th. 6). Nous n'en saurons pas plus sur ce « courant communiste » ni sur la relation de la contre-révolution bolchévique avec lui. Est-ce que l'appropriation de la production et de la distribution, la coordination des différents lieux de travail c'est « l'auto-abolition » du prolétariat ? Deux citations insérées dans les thèses et quelques commentaires historiques nous amènent à penser que oui.

La première est la citation de H. Canne-Meijer à la thèse 15 que *Kosmoprolet* présente comme une description du « mouvement de communisation » (souligné dans le texte), donc auto-abolition du prolétariat : « Tant que les mouvements de masse sont réduits et restent superficiels, la tendance vers le contrôle de toutes les forces sociales ne se manifeste pas de façon catégo-

rique. Mais quand ces mouvements deviennent plus étendus, de nouvelles fonctions entrent dans le rayon d'action des masses en lutte, et leur sphère d'activité s'accroît. Et ces masses en lutte absorbent complètement toutes les nouvelles relations entre les gens et le procès de production. Un nouvel ordre apparaît. Ce sont les traits essentiels du mouvement indépendant de la classe, et c'est la terreur de la bourgeoisie ».

Laissons de côté que, contrairement à ce que dit cette thèse, ceci ne correspond en rien au « scénario du Mai parisien de 1968 » (cf. Bruno Astarian, *Les grèves en France en mai-juin 1968*, Échanges). Le contenu de la citation de Canne-Meijer ne dépasse pas n'importe quel texte prophétique du syndicalisme révolutionnaire (sorte de textes dont le syndicalisme révolutionnaire était friand). Le même Canne-Meijer participe au même moment à la rédaction des *Principes de la production et de la distribution en économie communiste* que *Kosmoprolet* présente comme « une société communiste fondée sur la valeur ». Surprenante compréhension de la citation de H. Canne-Meijer qui n'exprime que le mouvement de la révolution comme affirmation de la classe. Canne-Meijer serait donc déjà un théoricien de la communisation... tout en calculant les heures de travail pour imprimer ses petits bons. Non seulement « l'auto-abolition du prolétariat » est posée par ces thèses comme ce que la révolution aurait *toujours* été telle qu'en elle-même, mais encore, elle n'est que *l'affirmation du prolétariat préservant son autonomie*.

La seconde citation est celle de Werner Imhof : « Les salariés peuvent seulement s'unir en une classe pour soi, afin de s'abolir comme classe, par la négation complète de la propriété privée qui les divise, en se préoccupant non seulement de s'emparer des moyens de production en état de marche, mais aussi du processus de reproduction sociale dans son intégralité (et cela implique nécessairement ; sur une échelle internationale) » (th. 13). « S'abolir comme classe », n'est ici rien d'autre que la socialisation du travail et des moyens de production, l'abolition de la propriété privée, c'est-à-dire le b. a. ba de l'affirmation du prolétariat et de son unification. Là aussi, la citation est précédée d'un commentaire la présentant comme « l'auto-abolition du prolétariat ». Rien dans cette citation comme dans la précédente ne va au-delà de modalités d'organisation de la production, de questions de gestion et de propriété.

En 1968, les « minorités révolutionnaires » saisissent l'auto-abolition « mieux que leurs prédécesseurs » durant le cycle révolutionnaire autour de 1917 (thèse 16). Donc, à ce moment là, en 1917, la révolution était *déjà* « auto-abolition », ce qu'il faudrait montrer. Mais alors si elle était déjà auto-abolition, comment se fait-il que « les luttes du prolétariat l'ont conduit toujours plus profondément dans la société capitaliste » (th 9)? Malgré la proclamation générale de la thèse 9 (« il n'y a pas d'essence révolutionnaire » ; « le prolétariat est ses luttes »), dans chaque cas particulier, la lutte c'est « l'auto-abolition », c'est la révolution toujours substantiellement identique, il s'ensuit que le prolétariat est substantiellement révolutionnaire, mais que, pour diverses raisons, cela ne se passe jamais très bien. La révolution était *déjà* « auto-abolition », mais en tant que telle impossible vu les conditions (th 14), on sait que Canne-Meijer était déjà un théoricien de la communisation.

Bordighistes et conseillistes deviennent des théoriciens de l'auto-abolition du prolétariat. L'ultragauche aurait « mal dit » (th. 16) une vérité qu'elle aurait dite cependant. De même, dans la thèse 2, il est question de « principes révolutionnaires » conservés par certains, abandonnés par d'autres. L'ultragauche n'est pas analysée comme une contradiction en procès (poursuivant un but, l'affirmation de la classe, en critiquant tous les moyens de cette affirmation en tant que monté en puissance : toutes les médiations politiques, syndicales, organisationnelles, etc.) mais fondamentalement comme une bonne théorie (la nôtre) pas encore totalement mûre. De cette façon, avec ces thèses, nous avons affaire à un contenu de la révolution toujours identique à lui-même apparaissant pratiquement de façon plus ou moins développé ou plus ou moins énoncé théoriquement de façon adéquate. Ce type de construction théorique permet d'introduire un peu de changement : c'est toujours pareil mais pas tout à fait, c'est toujours pareil en le devenant.

Parce que les thèses restent dans le champ de l'essentialisme révolutionnaire, c'est-à-dire d'une révolution toujours identique à elle-même dans sa vérité, parce que cette vérité serait « l'auto-abolition du prolétariat », *Kosmoprolet* ne peut rendre compte de l'échec des révolutions autrement que par « les pires conditions » ou parce que « personne ne peut dire ce qui serait arrivé si les conflits sociaux avaient pris une autre

direction » (th. 6). C'est exact, « personne ne peut le dire ». Il est évident que si les choses avaient été autres nous n'aurions pas à expliquer celles qui ont eu lieu car elles auraient été autres.

Pourquoi la révolution russe a-t-elle été un « échec » ? *Kosmoprolet* saisit l'aspect gestionnaire et de prise en main des usines de la révolution russe dans sa phase ascendante de février à octobre 17. Ils ne nient pas les faits, mais les baptisent « courant communiste » et donne à ce courant le contenu de « l'auto-abolition du prolétariat ». A partir de là tout devient incompréhensible. Il faut s'affranchir de cet essentialisme de la Révolution et du Communisme, pour voir la liaison essentielle entre la révolution et la contre-révolution bolchevique. On définit l'échec de la révolution dans sa nature même en tant que libération du travail, en tant que prise en main de la production par les « producteurs associés ».

La contre-révolution bolchevique prend sa source et se coule naturellement (ce qui ne signifie pas sans affrontements) dans le cours de la révolution ouvrière. Elle est, comme le disait Trotski, « la prise du pouvoir par le prolétariat dans son ensemble » et, conjointement, « le contrôle ouvrier instauré dans l'intérêt d'une réglementation planifiée de l'économie nationale » (décret sur le contrôle ouvrier du 14/27 novembre 1917, in Carr, *La révolution bolchévique*, t.2 *L'ordre économique*, p. 77). Si la révolution est le contrôle et la gestion des usines, l'organisation de leurs relations, la circulation et l'échange des produits du travail, elle n'a à opposer à l'État, à la valeur, au plan et à la direction centrale capitaliste renouvelée que sa démocratie soviétique de base, c'est-à-dire rien, une pure forme et la résistance au travail à nouveau imposé.

Si la révolution comme affirmation du prolétariat et libération du travail est impossible ce n'est pas parce qu'elle n'est pas la vraie révolution c'est parce qu'elle implique sa contre-révolution capitaliste qui s'articule avec la révolution ouvrière s'emparant des usines, libérant le travail, érigeant le prolétariat en classe dominante. Si les prolétaires s'avèrent incapables d'opposer une alternative à la politique bolchévique comme le disent les thèses en ne pouvant « assurer la reproduction sociale d'ensemble », c'est que la politique bolchévique est l'achèvement *contre elle* de leur révolution.

Dans la révolution russe, on voit comment de façon logique,

immanente et implacable, la révolution comme affirmation autonome du prolétariat transcroit en (devient) gestion du capital et se renverse en contre-révolution, contre l'affirmation autonome de la classe qui est sa raison d'être elle-même. On voit comment cette révolution se dédouble en cette affirmation autonome et en cette gestion du capital jusqu'à la contradiction et l'affrontement entre ses deux termes et leur polarisation en forces historiques distinctes. Avec le bolchévisme, on passe du réformisme interne au développement du capital comme montée en puissance de la classe, à la prise en charge de ce développement capitaliste comme construction des bases du socialisme. Pour Lénine, la coupure entre ces deux fonctions du réformisme est essentielle, fondatrice. La vision révolutionnaire de Lénine par rapport au réformisme classique de la Seconde Internationale, et qui le fonde à opposer la construction des bases du socialisme par le prolétariat à la simple participation, même conflictuelle à ce développement capitaliste, c'est sa façon de poser le parallélisme entre révolution bourgeoise et révolution prolétarienne. Dans la révolution prolétarienne, le prolétariat n'a pu antérieurement développer dans l'ancienne société la base de sa domination, mais *il est lui-même cette base*. Cela, non seulement en tant que nombre, affirmation de lui-même, mais aussi parce qu'il représente, dans ses conditions d'existence, tous les acquis de la période antérieure de l'histoire : développement des forces productives, discipline, organisation, centralisation de la production, grande industrie, travail forcé et gratuit (travail gratuit dont Lénine fait, dans ses déclarations sur les « Dimanches communistes », le plus grand cas : « la seule manifestation du communisme dans la révolution russe »)

La *contre-révolution bolchévique*, parce que la révolution n'est pas saisie dans son historicité, dans sa nature de révolution comme affirmation ouvrière, devient le fait d'un hasard : « les bolchéviques auraient pu rester dans le camp révolutionnaire... » à la condition d'une révolution en Europe. Non, dès Brest Litovsk, les bolchéviques font tout pour qu'il n'y ait pas de révolution en Europe, le moindre texte de la vulgate ultragauche nous le dit. Tout ce que nous savons c'est que « les conditions internes et externes rendaient possible la victoire des bolchéviques » (th. 6). Mais pourquoi, quel était rapport des bolchéviques avec le « courant communiste » de la révolution

russe ? Ici, non seulement l'absence de révolution à l'Ouest permet d'échapper à une analyse de la révolution russe et de sa liaison avec la contre-révolution bolchévique, mais encore élude la question du rapport des bolchéviques à la révolution en Europe occidentale.

Comment les bolchéviques, en tant qu'« étatistes » (tels que les thèses les nomment), auraient-ils pu « rester dans le camp révolutionnaire » ? De quel « camp révolutionnaire » s'agit-il, celui du pouvoir des Conseils ouvriers ? C'était bien le « camp révolutionnaire » de l'époque, à condition de ne pas penser que la vraie révolution comme le « réellement social » (nous y reviendrons) a *toujours été* « auto-abolition du prolétariat ». Mais, dans ces thèses, entre « l'auto-abolition du prolétariat » et son affirmation il semble n'y avoir que la différence entre *l'autonomie* et *la représentation*. Les mots sont là, mais pas les contenus. Si les prolétaires agissent par eux-mêmes c'est de « l'auto-abolition » (ou presque, cela dépend des conditions) ; s'ils s'en remettent à des représentations c'est de l'affirmation. Comme « auto-abolition du prolétariat », il y a donc une nature constante de la révolution et de la définition du communisme (nous verrons plus loin qu'une nature constante de la révolution signifie une nature ou essence révolutionnaire du prolétariat). Le corollaire nécessaire d'une nature constante de la révolution c'est la problématique des conditions qui modulent les formes d'apparition de cette nature. Cette problématique nous la trouvons sous la forme du développement des forces productives et de leur contradiction avec les rapports de production.

La thèse 17 nous dit que « Prendre la contradiction entre les forces productives et les rapports de production comme point de départ est tombé en disgrâce, et non sans raison ». Cependant, après la critique justifiée du développement des forces productives comme étant la voie royale du socialisme, la thèse considère ce même développement comme pouvant « au lieu de les asservir servir les producteurs sous d'autres rapports sociaux ». Puisque producteurs il y a, existe-t-il des rapports sociaux de production dans le communisme ? Continuons, pour l'instant l'essentiel n'est pas là. L'essentiel consiste à considérer, de quelque façon que ce soit, ce développement comme une accumulation de conditions utilisables et non comme un niveau de contradiction entre le prolétariat et le capital. Tant

et si bien que la simple réflexion sur l'utilisation de ce développement qui n'a pas critiqué le concept même de forces productives conduit à la citation qui achève cette thèse : « C'est ainsi qu'en 1969 le *Comitato Operaio di Porto Marghera* notait que "la quantité de science accumulée est si grande que le travail pourrait être immédiatement réduit à n'être qu'un élément non essentiel de la vie humaine au lieu d'être proclamé fondement de l'existence humaine" ». La production est posée comme une nécessité certes pesante et désagréable mais neutre et objective effectuée par une activité tout aussi neutre et objective, le travail. Il s'agit seulement de réduire cette malédiction. Mais, tout comme les forces productives, le travail est un rapport social. Il ne s'agit pas de le réduire mais de l'abolir. Si l'on peut espérer une reconnaissance de la possibilité de « l'oisiveté », ce serait sur la base du développement de la « productivité » (thèse 21). Doit-on comprendre que pour assurer celle-ci (l'oisiveté), il faille conserver celle-là : la productivité ?

Même si cela s'effectue au travers d'un tri et d'une utilisation « à notre profit » de ce développement des forces productives, il n'en demeure pas moins que le prolétariat reste cet « appendice honteux du développement capitaliste » dénoncé dans la thèse 16 comme caractéristique du « vieux mouvement ouvrier ». La même thèse affirme pourtant que la « socialisation capitaliste » est telle qu'elle « peut se transformer *directement* en communisme (c'est nous qui soulignons) ». Marx dans la citation qui suit cette surprenante affirmation expose une contradiction en procès et non une progression tendancielle vers une transformation directe.

Le prolétariat reste tellement cet « appendice honteux » que ses possibilités d'action et les chances de manifestation adéquate de la nature constante de la révolution dépendent de ce développement, comme on le voit avec la révolution russe et ses « pires conditions » ou plus généralement avec « l'époque du mouvement ouvrier » quand il n'y avait pas « *possibilité* (c'est nous qui soulignons) de transcender le travail » (th. 3). Ici se conjugue la révolution comme constante transhistorique et la problématique des conditions facilitant ou empêchant la manifestation de cette constante.

Cette contradiction entre les forces productives et les rapports de production, « tombée en disgrâce » à la thèse 17, « s'inten-

sifie » à la thèse 18. Intensification qui rend « tangible l'anachronisme du capital » A la suite de Debord, le travail est jugé à sa production dans un fil historique qui le mène de l'utilité à la nocivité de ce qu'il produit. Cette considération (morale) est purement objectiviste et ne considère pas le travail comme l'activité dans un certain rapport social. Le fil de la contradiction entre rapports de production et forces productives est poursuivi dans la thèse 28 sous la forme d'une « société spécifiée à la fois par la socialisation totale et l'atomisation complète des individus » qui rend alors possible la « conception moderne de la révolution » (qui cependant, comme on l'a vu, avait toujours été telle).

Ce n'est pas le développement des forces productives qui rapproche le moment de la révolution, mais l'histoire de la contradiction qui produit ce mouvement.

Dans les « Grundrisse » Marx, avec le concept de capital comme contradiction en procès, donne l'essentiel de la critique de la conception objectiviste de cette contradiction : « Le capital est une contradiction en procès, d'une part, il pousse à la réduction du temps de travail à un minimum, et, d'autre part, il pose le temps de travail comme la seule source et la seule mesure de la richesse. Il diminue donc le temps de travail sous sa forme nécessaire pour l'accroître sous sa forme de surtravail. » (Ed Anthropos, t 2, p 222).

Les rapports de production sont eux-mêmes la contrainte à la croissance des forces productives. Cette contradiction se résout en une contradiction interne des rapports de production, contradiction dont le contenu, la forme et le déroulement sont l'exploitation (et de façon immédiate, la lutte entre les classes qui n'est pas une conséquence ou est modulée par cette « contradiction »).

La contradiction entre forces productives et rapports de production n'est que la forme sous laquelle apparaît la contradiction interne de la valorisation du capital (une contradiction en procès), celle-ci est donnée tant dans le développement des forces productives que dans les rapports de production. Les forces productives sont la forme matérielle des rapports de production, c'est comme travail social séparé du travail individuel qu'elles sont cette puissance contradictoire qui peut porter l'éclatement du mode de production capitaliste. En définitive

cette fameuse contradiction se résume à la contradiction entre la capacité pour le travail à valoriser le capital et la remise en cause de cette capacité que sa propre effectuation implique.

Cette contradiction entre forces productives et rapports de production n'agit pas seulement, dans ces thèses, comme conditions modulant la nature constante de la révolution et du communisme, elle définit également la révolution et le communisme. « Toutefois, il ne faut pas accabler la révolution avec cette fausse promesse que l'empire de la nécessité sera dissous dans le jeu et le plaisir, et rien d'autre, pas plus que ne persistera l'opposition abstraite présente entre cet empire de la nécessité et un royaume de la liberté, qui serait privé de toute possibilité de façonner le monde » (th.13). Beau balancement, mais les deux propositions restent deux propositions séparées qui ne révèlent qu'un grand embarras.

On trouve ce faux réalisme, cette fausse sagesse dans la formule : « Tous les problèmes ne seront pas réglés du jour au lendemain » (Debord et Canjuers, *Préliminaires pour une définition de l'unité du programme révolutionnaire*). L'I.S, dans son *objectivisme* fondamental, nous disait par ailleurs : « N'est-ce pas grâce au progrès technique et aux forces productives développées par le capitalisme que le prolétariat se dispose à réaliser, dans le projet scientifiquement élaboré d'une société nouvelle, les rêveries égalitaires, les utopies de toute-puissance, la volonté de vivre sans temps mort ? » (Vaneigem, *Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes générations*, Ed. Gallimard, p.76) ; « L'automation de la production et la socialisation des biens vitaux, réduiront de plus en plus le travail comme nécessité extérieure, et donneront enfin la liberté complète à l'individu. » (IS 4, p. 36).

Si nous relions la citation de la thèse 13 à celle des ouvriers de Porto Marghera (cf. *supra*), il faut conclure que c'est la « nécessité » qui fait la société de classes et non la société de classes qui fait la « nécessité ». Il faut affirmer clairement que ce n'est pas la possibilité de l'abondance qui autorise le communisme, mais la production du communisme qui définit, non quantitativement mais socialement, l'abondance, en faisant de la production des rapports entre individus en tant qu'individus le moyen et la fin de toute activité. En dépassant les catégories de l'avoir, le communisme donne un tout autre contenu à la richesse qui

ne peut plus être mesurée. C'est la division de la société en classes qui crée la notion historique (et non pas naturelle) de nécessité, de pénurie et même d'abondance, par rapport à une époque historique particulière et non par rapport à des besoins humains indéfinissables en tant que tels (tout autant que l'est leur satisfaction).

L'activité de l'homme comme être objectif n'est travail que dans la mesure où l'activité sociale et l'activité individuelle ne coïncident pas dans les rapports que les individus définissent entre eux. Cette activité devient la médiation les reliant et définissant, à travers les conditions de son effectuation, l'activité individuelle comme activité sociale. L'abolition du travail est l'abolition d'un rapport social ; dire que les hommes dans une « société communiste » continuent à entretenir des échanges organiques avec la nature et donc continuer à dire qu'il y a travail, c'est faire du concept de travail quelque chose d'aussi vrai qu'inutile : que les hommes continuent à respirer ne nous dit rien ni sur le communisme, ni sur le capitalisme. Non seulement utilisé ainsi le concept de travail est inutile (si ce n'est dans la perspective de sa libération), mais encore il se contredit lui-même car il englobe toutes les activités y compris les activités dites « supérieures » résultant du temps libre pour quelques uns et qu'une telle conception du travail qualifie elle-même de « non-travail » (Marx). S'il est vrai que l'abolition du travail n'est pas au centre de l'action révolutionnaire (car cela reviendrait à formaliser des relations sociales contradictoires dans un certain type d'activités, donc à les naturaliser, à les ramener à une question de rapport individu – nature – société), il n'en est pas moins vrai que l'abolition du capital et la production du communisme sont abolition du travail, même si cela ne résulte pas d'une problématique et d'une dynamique internes à « l'activité travail ».

Peut-être que ce n'est pas « du jour au lendemain » que l'activité productive en tant que totalité sera passionnante, mais ce qui est sûr c'est que le communisme ne peut être la coexistence de deux sphères différentes. Il ne peut y avoir certaines d'entre ces activités demeurées non-passionnantes, tandis que d'autres le seraient devenues.

Kosmoprolet a raison de ne pas projeter dans le communisme l'individu libre isolé de la société bourgeoise comme parvenu

à son stade idéal de réalisation. L'individu comme petit entrepreneur de lui-même réussissant toujours car on a supposé par hypothèse qu'il coïncide avec la société. L'immédiateté sociale de l'individu n'est pas le rêve de la société transparente qui renvoie à toute une téléologie de l'aliénation : perte de l'identité et retrouvaille qui suppose que la perte n'est que le processus de la retrouvaille par laquelle seulement la perte elle-même existait.

L'individu est l'ensemble de ses rapports sociaux que, pour le communisme, par facilité, nous nous contenterons d'appeler « relations avec les autres ». C'est l'individu et la communauté qu'il faut penser simultanément et pas seulement une somme d'individus dont chacun est le point de départ absolu. Si l'individu et la communauté sont pensés simultanément, c'est la *contrainte* qui peut légitimement apparaître, car le rapport avec les autres est ma définition. Les autres existent comme nécessité, pour moi, de ma propre existence, mon activité inclut leur existence et celle-ci est une contrainte sur la mienne, une définition nécessaire. Tout cela peut choquer si on propulse dans le communisme le rêve de l'individu actuel. Tel individu, telle communauté, telle contrainte. Cette contrainte est dans son contenu la disparition de tout ce qui peut être nommé produit, c'est-à-dire un objet présenté aux autres individus comme fini, comme entrant en tant que tel (fini) dans leur consommation. Il n'y a plus de produit parce que l'activité humaine est un flux infini, mais la contrainte, pour chacun, est là, elle n'est rien d'autre que la communauté qui le définit en tant qu'individu.

La définition minimale du communisme en tant qu'individu immédiatement social enferme une contradiction : l'immédiateté *sociale* signifie qu'il n'y a pas de société. Mais cette contradiction est celle-là même du communisme qui n'est pas une fin de l'histoire (plus ou moins effrayante) dans la transparence de chacun à tous les autres. Le communisme contient une contradiction constante comme tension à l'autonomisation de la communauté.

C'est dans ce rapport entre la tension à la fusion et la diversité que le communisme existe et se projette comme histoire. Le communisme est la communauté humaine en construction permanente et en tension permanente entre l'universalité et la diversité parce qu'elle ne possède pas d'étalon abstrait entre les activités diverses (en cela également le communisme n'est pas

une énième version de la « société transparente »).

Dire qu'il y a des problèmes qui ne se résoudreont pas « du jour au lendemain » c'est vrai, ils sont bien réels et ne se résoudreont pas d'un coup de baguette magique. Que le communisme ait à résoudre dans un premier temps des problèmes que lui lègue le capitalisme (inégalités de développement, transformation qualitative des instruments de production, élimination d'installations dangereuses, déconcentration de la population, suppression dans ses formes matérielles – inscrites dans l'espace – de l'opposition entre villes et campagnes, « réhabilitation » d'anciens espaces agricoles ou « naturels ») ne crée pas pour autant une période ou des activités où il ne « fonctionnerait » pas selon ce qu'il est, d'après sa nature propre, et cela jusqu'à ce que soit atteint un certain niveau de développement qui est en définitive absolument inflexible.

Si l'on réduit le travail, il y a donc une transition progressive, alors la révolution n'est pas communisation. Le communisme n'est pas la fin de l'histoire, il a des problèmes à résoudre hérités du mode de production capitaliste et peut-être même, en cette occasion de rupture avec toute l'histoire antérieure, des problèmes hérités de mode de production antérieurs. Il posera lui-même ses propres problèmes, génèrera des antagonismes et des dynamiques, ces problèmes et cette dynamique relevant de la tension à l'autonomisation de la communauté dans la mesure où l'immédiateté sociale de l'individu est un ensemble de rapports et non une essence inhérente à chaque individu. Mais quels que soient ces problèmes, ceux dont il hérite ou les siens propres, il fonctionnera d'emblée sur ses propres bases, sinon il ne sera pas. Avec la révolution, c'est toute détermination sociale préalable comme contrainte à reproduire (l'appartenance de classe), c'est toute présupposition antérieure à reproduire, antérieure aux rapports que les individus, en tant qu'individus, définissent entre eux en même temps qu'ils définissent leurs besoins, la satisfaction de ceux-ci et les modalités de cette satisfaction, qui sont abolies.

Dans le capital, la société, comme principal résultat de la production, est subsumée sous le pôle capital qui, comme rapport social, est nécessairement objet. Dans le mode de production capitaliste, l'objectivité est la forme à reproduire du rapport social fondamental qu'est le capital, face à la subjectivité de l'activité qui lui est soumise et qui en tant que telle est l'autre

terme du mode de production ou du procès de production. L'abolition des classes signifie tout autant l'abolition de l'activité comme subjectivité, que de son produit comme objectivité face à elle. L'abondance que crée la révolution communiste n'est pas de l'ordre de l'avoir mais de l'être ensemble, de la communauté. Ce qui se produit dans le mouvement même de la révolution, c'est la désobjectivation du monde.

L'origine de l'ambivalence de l'approche du communisme dans ces thèses réside dans la conception même du développement « progressiste » des forces productives. C'est avant toute chose ce développement des forces productives pris en lui-même qui autoriserait le communisme. La révolution n'est pas réellement rupture avec ce développement compris comme une détermination de la lutte des classes, comme un rapport de forces entre elles, mais simplement une utilisation différente de ces forces. Le développement des forces productives n'est pas une occasion dont profite le prolétariat.

De la nature constante de la révolution modelée par le développement des forces productives on en arrive à l'essence révolutionnaire du prolétariat. La thèse 9 nous dit bien que « Le prolétariat n'a pas d'essence révolutionnaire », mais il s'agit plus d'une dénégation cherchant à refouler ce qui est évident dans l'ensemble du texte que d'une proposition dont on va tirer toutes les conséquences.

Le prolétariat n'a pas d'essence révolutionnaire car « le prolétariat est sa lutte ; et ses luttes ne l'ont pas, à ce jour, conduit au-delà de la société de classe, mais toujours plus profondément en elle » (th. 9). De cette tautologie on passe à un indéterminisme flou présenté comme « la conception matérialiste de l'histoire » (th. 9).

- « Le prolétariat n'a pas d'essence révolutionnaire »
 - « Le prolétariat est sa lutte »
 - « Ses luttes ne l'ont pas conduit au-delà de la société de classe, mais toujours plus profondément en elle »
 - « Et pourtant, avec cette intégration du prolétariat, la possibilité de la révolution ne s'est pas éteinte »
 - « La conception matérialiste affirme que les choses auraient pu être différentes, que les luttes de classe auraient pu avoir d'autres issues »
- « Le prolétariat est ce qu'il fait » mais il aurait pu faire autre

chose.

Conclusion 1 : le prolétariat pourrait être autre chose que ce qu'il est car si les luttes avaient été d'une autre sorte, la proposition « le prolétariat est sa lutte » nous amène à : le prolétariat aurait eu une définition différente.

Conclusion 2 : alors le prolétariat n'est pas ce qu'il fait puisqu'il pourrait à tout moment être autre que ce qu'il fait.

Conclusion 3 : le prolétariat aurait pu être autre. Mais si le prolétariat avait été autre, il nous serait premièrement impossible de le dire, deuxièmement impossible de l'appeler prolétariat.

Le développement du capital n'est rien d'autre que la contradiction entre le prolétariat et le capital, il n'y a pas de « lien » entre les deux, ni rigide, ni flou, ni terme à terme. Il n'y a rien à construire entre le déterminisme et la liberté, le nécessaire et le possible, l'invariant et le conjoncturel, la liberté un peu déterminée et le déterminisme un peu libre, les conditions et l'activité.

Affirmer que les « luttes de classe auraient pu être autre » c'est reconnaître le développement du capital comme un cadre auquel on attribuera plus ou moins d'efficacité, mais toujours comme une somme de conditions. Sortir de toutes les variantes du déterminisme c'est considérer la révolution et le communisme comme une production historique réelle de la seule histoire qui existe, celle du mode de production capitaliste.

Quand nous définissons l'exploitation comme la contradiction entre le prolétariat et le capital, nous définissons la contradiction comme une histoire. Le stade de l'accumulation n'est pas une condition externe des victoires ou des défaites, une conjoncture. Le développement du capital n'est pas la réalisation ou la condition de la contradiction de classe qui oppose le prolétariat à la classe capitaliste, c'est son histoire réelle. Cette contradiction ne revêt pas des formes différentes parce qu'elle n'est rien d'autre que ces formes qui sont la dynamique de leur propre transformation. Le communisme est historique et il est *en relation* avec le cours immédiat de chaque cycle de luttes. *Quand nous disons que la révolution ne peut être que communisation immédiate, cela ne signifie pas que le communisme se présente maintenant, enfin, tel qu'il aurait toujours été en réalité ou tel qu'il aurait dû toujours être.*

Est-ce qu'il aurait pu se passer autre chose ? On n'en sait rien et on s'en fout. La question n'a aucun sens. Ce qui n'est pas

arrivé sort du domaine de la pensée pour entrer dans celui de la croyance et de la foi. L'idéologie du possible regarde le passé en disant « ceci aurait pu être comme ne pas être », elle consiste toujours, à partir de la période postérieure, à considérer comme contingent ce qui était essentiel dans la période antérieure. De cette substitution naît la croyance en l'invariance comme le noyau substantiel qui résulterait de ce mouvement.

Il est théoriquement impossible de soutenir simultanément qu'il n'y a pas d'essence révolutionnaire et que les choses auraient pu être différentes.

Les luttes ont conduit le prolétariat « toujours plus profondément dans la société de classe », pourtant : « la possibilité de la révolution ne s'est pas éteinte ». Si « la possibilité de la révolution ne s'est pas éteinte », c'est qu'elle a existé. Donc : les luttes n'ont pas « conduit le prolétariat toujours plus profondément en elle » ; ou alors la « révolution » a toujours existé seulement comme « possibilité ». Mais alors quel est le fondement de cette possibilité si « le prolétariat est ses luttes » et que « ses luttes, etc. » ?

Ce qui amène *Kosmoprolet* dans toutes ces impasses logiques c'est le présupposé d'une conception substantielle de la révolution et du communisme. La révolution, par définition, pour *Kosmoprolet*, est toujours « auto-abolition du prolétariat » et « communisation » (même si cette « auto-abolition » est confondue avec une affirmation *autonome*), or celle-ci n'a pas eu lieu et il est même difficile d'en repérer historiquement des balbutiements (les « avancées éclairs » et « autres minorités radicales communistes » ne sont jamais définies quant au contenu). Cela n'a pas eu lieu nous dit *Kosmoprolet* parce que le prolétariat ne l'a pas fait. Le prolétariat n'a pas d'essence révolutionnaire mais la révolution elle est essentielle. Or si la révolution est essentielle, ce que fait le prolétariat est jugé à cette norme (il aurait pu faire autre chose) parce que l'issue révolutionnaire vraie existe potentiellement toujours, elle ne « s'éteint pas ». Toute la période du « mouvement ouvrier » de la lutte de classe « se trompait elle-même » (th. 8) en pensant « dépasser le capital ». Ce qui signifie que les révolutions ayant pour contenu l'affirmation du prolétariat et la libération du travail n'étaient pas La Révolution, parce qu'existait toujours (on ne sait où, on ne sait comment) la possibilité de la révo-

lution « jamais éteinte » et la possibilité que les choses soient « autres ».

« Il n'y a pas d'essence révolutionnaire du prolétariat » mais de toute évidence, pour *Kosmoprolet*, il y a une essence de la révolution, ce qui revient au même, car si le prolétariat est ce qu'il fait, c'est-à-dire ses luttes, celles-ci sont nécessairement rapportées à cette essence. Ce qu'il est (ce qu'il fait) a pour norme cette essence qui est ce qu'il peut faire (« la conception matérialiste de l'histoire ») donc, en vertu de la proposition « le prolétariat est sa lutte », ce qu'il peut faire c'est ce qu'il peut être. Mais si ce qu'il *peut-être* est une possibilité constante (« la possibilité jamais éteinte »; « les choses pouvaient toujours être autre »), ce qu'il *est* peut être une forme fautive (une autotromperie). Il s'ensuit que soit ce qu'il peut toujours faire n'a aucune existence alors on n'en parle pas, soit cela a une existence (potentielle, éclair, minorité radicale, etc.) mais alors le prolétariat est deux choses, deux essences. Donc comme ce qu'il peut faire a une existence, il est cette existence, qui (étant ce qu'il fait) est son essence. Pour *Kosmoprolet*, il y a une essence révolutionnaire du prolétariat, non seulement potentiellement mais constamment actualisée comme référence, norme, des formes d'existence, qui sont les formes d'apparition de cette essence. Formes d'apparition sujettes à l'inconvénient de se manifester dans des conditions souvent adverses ou défavorables si ce n'est « les pires » (cf. la thèse sur la révolution russe).

Soyons plus simple : le prolétariat de ces thèses a une essence révolutionnaire, mais il est vrai aussi qu'« il est ses luttes », cela signifie que cette essence est soumise à des conditions.

Cette essence c'est une contradiction du mode de production capitaliste dont le prolétariat est la personnalisation. Pour *Kosmoprolet*, le prolétariat est le lieu où s'applique une contradiction interne du mode de production capitaliste entre le « social » et « l'asocial ». Le « social » est ici substantifié par rapport à son existence immédiate (« asociale »). On ne peut faire du « social » une détermination en opposition à un « asocial » existant dans le capitalisme. Ce qui est qualifié dans ses thèses d'« asocial » est le seul *social existant* et il est totalement social. En le substantifiant *Kosmoprolet* peut avoir une constante dans la définition du prolétariat qui le définit comme révolutionnaire mais contre son existence telle qu'elle

est dans le mode de production capitaliste. C'est une contradiction interne qui met en relation deux termes qui n'ont rien en commun, si ce n'est d'être chacun l'exact contraire de l'autre, ce sont des contraires qui ne passent pas l'un dans l'autre, exactement comme, dans le communisme philosophique du début des années 1840, l'existence séparée atomisée des individus et « l'être communautaire ».

La révolution est alors une mise en conformité du social avec lui-même. Ici on retrouve le normativisme et l'essence révolutionnaire de la classe à l'intérieur d'une dualité qui dans ces thèses n'est jamais explicitement et formellement construite. Ce qui est absent c'est le passage de l'un à l'autre terme de cette dualité : l'absence de transcendance entre les luttes revendicatives et la révolution (th. 13) devient une faille dont le franchissement est un renversement absolu suspendu à tout ce qui est développé sur « le point de vue communiste » et la « conscience » dans les quatre dernières thèses.

La production de ce passage (th.13) semble résulter du fait que « La socialisation par le capital demeure contradictoire ». Quand les thèses font la distinction et opposent dans le mode de production capitaliste « la production pour les autres » et cette production qui n'acquiert « une validité sociale que par l'échange » (th. 13), elles ignorent le fait que c'est cette « validité » qui est « la production pour les autres », sa seule existence. Les thèses présupposent explicitement un « réellement social » et une « fausse communauté » (th. 13) ce qui fait par exemple que « si les travailleurs s'emparaient de leurs lieux respectifs », cela ne serait pas vraiment social. Ici, du fait de cette contradiction entre « social » et « asocial » qui anime le texte, avec un « réellement social » normatif et substantiel à la notion de révolution, la révolution ouvrière qui avait pour contenu l'affirmation du prolétariat est présentée et critiquée relativement à cette norme : cela ne serait pas « réellement social ».

Il faut donc qu'il y ait passage de ce qui divise à l'unité, du vrai/faux social au « réellement social », parce que le social capitaliste existerait comme *une contradiction du social avec lui-même*. « La socialisation par le capital demeure contradictoire ». Non. *Cette socialisation comporte une contradiction, mais la socialisation elle-même n'est pas contradictoire par rapport à elle-même, par rapport à un « réellement social »*. Il n'y a dans le

mode de production capitaliste aucune contradiction relative à la « socialisation » *en elle-même*. La contradiction de classes est rabattue (repliée) dans les thèses sur une contradiction du concept de socialisation, de là toute sorte de dérapage possible à propos des « individus prolétariés ».

A la fin de la thèse 13 le « réellement social » devient « une communauté rationnelle ». La citation de Marx qui clôt la thèse confirme le caractère formel de cette communauté : l'homme est par essence un être communautaire, c'est exact (si on veut... en fait la formule se détruit au moment où on l'énonce), mais là où le texte devient réellement essentialiste et normatif c'est dans l'identification implicite entre cette nature communautaire de l'homme et l'affirmation que cette communauté vraie (et pire « rationnelle »), cette communauté qui est son essence, soit le communisme.

Dans la thèse 15 (celle où la citation de H. Canne-Meijer, présenté comme décrivant le « mouvement de communisation », n'exprime en réalité que le mouvement de la révolution comme affirmation de la classe), « Les travailleurs salariés atomisés se transforment en individus sociaux », c'est le « mouvement de communisation ».

Comme si les travailleurs n'étaient pas des individus sociaux. Il y a au fondement de cette thèse toute une dialectique du « social », d'un « social contradictoire » (th 13). Le travail n'est pas en même temps « social » et « asocial » (th 13). Comme si le « social » accédait enfin avec le communisme à sa forme adéquate de « réellement social ».

Ce « social », dans les thèses c'est la « nature révolutionnaire » construite toujours en négatif de ce qu'est le prolétariat dans le mode de production capitaliste (« asocial »), il ne peut donc être révolutionnaire que comme son « auto-abolition » mais cette « auto-abolition » est le dépassement de la contradiction du « social » qui comme « vrai social » était toujours là comme la vérité face à « l'asocial ».

Il faut affirmer nettement que le travail est *social* en tant que producteur de valeur et plus précisément en tant que valorisation du capital, en tant que division du travail, en tant que production marchande. Cette socialisation n'a pas besoin de la référence à un « réellement social » pour être une contradiction, mais cette contradiction n'oppose pas « l'asocial » au

« réellement social », elle est une contradiction entre des classes. Si on ne dit pas cela, sous les formes « sociales » actuelles on présuppose un *vrai social*.

Avec la thèse 16, la conception essentialiste de la révolution (voir *supra*) est ici fondée sur une contradiction interne dans la vie et l'activité du prolétariat devenu « individus prolétariés ». Une contradiction interne dans la socialisation du travail et du prolétariat, car on a bien une contradiction interne du prolétariat qui constitue son essence révolutionnaire : social/asocial. Mais la nouveauté que *Kosmoprolet* apporte dans cette théorie de la contradiction interne de la classe consiste dans le caractère radicalement antithétique du social par rapport à l'asocial, c'est-à-dire que *Kosmoprolet* en revient à une structure de la contradiction interne de la classe qui était celle du communisme philosophique du début des années 1840. Le social est conceptuellement construit comme un négatif de la situation actuelle, mais un négatif qui est la véritable nature de l'homme comme « être communautaire ».

Cependant, dans la thèse 16, le social comme contenu de l'auto-abolition du prolétariat (condition de cette auto-abolition, thèse 28) apparaît (à la différence du communisme philosophique) comme le résultat du développement des forces productives (dont pourtant la contradiction avec les rapports de production est gentiment moquée dans la thèse suivante).

Le *social* c'est la « communauté rationnelle », celle dans laquelle nous aurons la « capacité à reconnaître la finalité de la production comme nôtre » (th. 13). Nous n'avons ici rien d'autre que « la société des producteurs associés », l'abolition du marché en une organisation rationnelle de la production, ainsi que celle de « la propriété privée (qui) aurait laissé place à la régulation commune de la vie ». Tout cela peut très bien s'accommoder du temps de travail comme instrument de mesure et de régulation. Pas de rationalité sans calcul, sans mesure. Marx n'a pas manqué de nous le dire et dans de nombreux passages il conserve la loi de la valeur dans la société future (*Capital*, Ed. Pléiade t.1, p.591 ; *Capital*, Pléiade t.2, p.1457 ; lettre à Engels du 8 janvier 1868 ; lettre à Kugelman du 11 juillet 1868). Ne disparaîtraient que les formes de l'échange qui travestissent et masquent le caractère social. La forme de la valeur disparaissant, la loi de la valeur deviendrait transparente. Même chez

Marx cette perpétuation de la loi de la valeur est réduite à une simple vision du travail comme échange organique avec la nature, donc mesure, donc temps.

Kosmoprolet a une substance constante de la révolution et du communisme qui ne peut manquer de devenir une essence révolutionnaire du prolétariat, mais *Kosmoprolet* n'a plus de prolétariat comme classe porteuse de ce projet communiste, comme incarnant cette essence révolutionnaire. *Kosmoprolet* veut simultanément la révolution comme auto-abolition du prolétariat et un prolétariat « acteur collectif » semblable à celui du « milieu prolétarien », bien sûr ce ne sera pas le même mais il aura avec le précédent la similitude d'apparaître comme classe « pour soi » face au capital, classe recomposée et unifiée comme « acteur collectif bien délimité ».

2) La classe

Jusqu'à la restructuration du rapport contradictoire entre les classes des années 1970–1980, la lutte de classe, ainsi que le mouvement ouvrier, reposait sur *la contradiction entre d'une part la création et le développement d'une force de travail mise en œuvre par le capital de façon de plus en plus collective et sociale, et d'autre part les formes apparues comme limitées de l'appropriation par le capital de cette force de travail, dans le procès de production immédiat et dans le procès de reproduction*. Voilà la situation conflictuelle qui se développait comme identité ouvrière, qui trouvait ses marques et ses modalités immédiates de reconnaissance (sa confirmation) dans la grande usine », dans la dichotomie entre emploi et chômage, travail et formation, dans la soumission du procès de travail à la collection des travailleurs, dans les relations entre salaires, croissance et productivité à l'intérieur d'une aire nationale, dans les représentations institutionnelles que tout cela implique tant dans l'usine qu'au niveau de l'État. Il y avait bien autoprésupposition du capital, conformément au concept de capital, mais la contradiction entre prolétariat et capital se situait à ce niveau par la production et confirmation à l'intérieur même de cette autoprésupposition d'une identité ouvrière par laquelle se structurait, comme mouvement ouvrier, la lutte de classe. Cette identité était la chair et les os de toutes les pratiques et se conjugait depuis certaines fractions de la social-démocratie jusqu'à l'autonomie ouvrière.

La thèse 1 prend acte de la disparition d'une telle chose mais de façon inadéquate : « Le résultat provisoire du capital dans ses zones avancées est de se présenter comme une société de classes sans classes, dans laquelle le vieux mouvement ouvrier a été dissous en une dépendance salariale généralisée : partout des individus prolétarisés, nulle part le prolétariat, ni comme un groupe identifiable de gens, et certainement pas comme un acteur collectif, comme le côté négatif, en rupture, de la société ». L'objet dont veut nous parler *Kosmoprolet* c'est le rapport actuel entre les classes, ce dont il nous parle en fait c'est du négatif de la période antérieure. Ce qui aboutit à l'oxymore : « une société de classes sans classes ». *Kosmoprolet* ne va pas chercher à expliquer par le rapport de classe actuel le contenu et la forme de la lutte de classes qui ne peuvent plus être ceux de la période antérieure, mais nous dit que ce qui existait n'existe plus, cette absence définit la période actuelle. Or rien de ce qui existe ne peut s'expliquer par ce qui n'est pas ou n'est plus.

A moins de dire que le capital ne se valorise plus par l'exploitation de la force de travail, il y a toujours des classes et la thèse 12 définit sans ambiguïté ce rapport de classe : « La relation de classe est une relation entre le capital et les prolétaires, entre la valeur se valorisant et la force de travail ». Il existerait des « individus prolétarisés » mais « nulle part le prolétariat et certainement pas comme acteur collectif » (th. 1). L'explication en serait que « l'existence comme prolétaire n'apparaît, de façon précise, nulle part, parce qu'elle est quasiment partout répandue » (th. 12). Qu'est-ce que serait cet « acteur collectif » ? Celui qui mènerait des luttes dans lesquelles « le futur de la société est en jeu », celui qui serait « le côté négatif, en rupture, de la société » (th. 1). Ces thèses donnent ici l'impression de regarder la lutte de classe actuelle dans un rétroviseur. Le « milieu prolétarien » (th. 2) qui est la référence absolue de cet « acteur collectif » comme « côté négatif, en rupture, de la société » est depuis longtemps définitivement mort et enterré, et *Kosmoprolet* le sait. Mais ce que *Kosmoprolet* attend, en regardant du côté des précaires et des « exclus », c'est la renaissance d'un acteur identique, jusque là il ne saurait y avoir de classes dans cette société de classes. Mais il n'y aura jamais plus d'acteur collectif identique et ce ne sont surtout pas les chômeurs, les précaires et les « exclus », tels que ces thèses les conçoivent, qui peuvent

être le ferment de cette « recomposition », a moins d'imaginer un monde de personnes vivant en parallèle de la société capitaliste, ce que n'étaient absolument pas les prolétaires du « milieu prolétaire ». Malgré ce que dit la thèse 1, ce « milieu prolétaire » ne constituait pas une « société indépendante de la société bourgeoise » (th. 2) parce que si « le cœur en était l'usine » c'est que chaque jour ces prolétaires allaient y vendre leur force de travail.

Il n'y en aura jamais plus et c'est tant mieux.

Actuellement, la révolution est suspendue au dépassement d'une contradiction constitutive de la lutte de classe : être une classe est pour le prolétariat l'obstacle que sa lutte en tant que classe doit franchir/abolir.

Ce cycle de luttes est l'action d'une classe ouvrière recomposée. Il s'agit, dans les aires centrales d'accumulation, de la disparition des grands bastions ouvriers et de la prolétarianisation des employés, de la tertiarisation de l'emploi ouvrier (spécialistes de l'entretien, conducteurs d'engins, chauffeurs routiers, livreurs, manutentionnaires, etc. – ce type d'emploi est maintenant majoritaire chez les ouvriers), du travail dans des entreprises ou des sites plus petits, d'une nouvelle division du travail et de la classe ouvrière avec l'externalisation des activités à faible valeur ajoutée (travailleurs jeunes, payés au smic, souvent intérimaires, sans perspective professionnelle), de la généralisation des flux tendus, de la présence de jeunes ouvriers pour qui la scolarisation a rompu le fil des générations et qui rejettent massivement le travail en usine et la condition ouvrière en général, des délocalisations.

Les grandes concentrations ouvrières en Inde ou en Chine s'inscrivent dans cette segmentation mondiale de la force de travail. Tant par leur définition mondiale que par leur propre inscription nationale elles ne peuvent être considérées comme une renaissance ailleurs de ce qui a disparu en « occident ». C'est un système social d'existence et de reproduction qui définissait l'identité ouvrière et qui s'exprimait dans le mouvement ouvrier et non la simple existence de caractéristiques matérielles quantitatives.

Le paradoxe de cette nouvelle composition de classe est de faire disparaître la reconnaissance de l'existence de la classe ouvrière au moment même où sa condition s'étend et où cette

« disparition » n'est que l'effet de cette nouvelle composition et de sa segmentation. La classe ouvrière est on ne peut plus présente et la lutte des classes l'axe autour duquel tourne l'histoire, mais d'une part elle n'est plus confirmée dans la reproduction du capital et d'autre part, pour le prolétariat sa contradiction avec le capital contient sa propre remise en cause. L'unité de la classe ne peut plus se constituer sur la base du salariat et de la lutte revendicative, comme un préalable à son activité révolutionnaire. L'unité du prolétariat ne peut plus être que l'activité dans laquelle il s'abolit en abolissant tout ce qui le divise. C'est une fraction du prolétariat qui dépassant le caractère revendicatif de sa lutte prendra des mesures communisatrices et qui entamera alors l'unification du prolétariat qui ne sera pas différente de celle de l'humanité, c'est-à-dire de sa création comme *l'ensemble des relations que les individus établissent entre eux dans leur singularité*.

La spécificité de la phase actuelle du rapport d'exploitation réside dans le fait que le rapport du prolétariat au capital ne comporte plus intérieurement un rapport du prolétariat à lui-même le confirmant dans une identité pour lui-même face au capital. On pourrait dire qu'actuellement la forme la plus élevée de la « classe pour soi » est la reconnaissance pratique, active, conflictuelle, de toutes les conditions d'existence et de reproduction du prolétariat comme étant une extériorité dans le capital. Le prolétariat ne se reconnaît plus comme classe que comme existant totalement en dehors de lui-même. Et cela est depuis longtemps apparu dans les « confits du travail » englobant autant la production que la continuité du cycle de reproduction de la force de travail et c'est là que le « futur de la société est en jeu ».

Pour le prolétariat, agir en tant que classe est devenue la limite de son action en tant que classe c'est maintenant une situation objective de la lutte de classe, que cette limite soit construite dans les luttes en tant que telle et devienne *l'appartenance de classe comme contrainte extérieure est un enjeu dans ces luttes* : niveau du conflit avec le capital; conflits à l'intérieur même des luttes. Cette transformation est une détermination de la contradiction actuelle entre les classes, mais elle est chaque fois la pratique particulière d'une lutte à un moment donné, dans des conditions données. L'action en tant que classe creuse

un écart à l'intérieur d'elle-même par des pratiques qui extériorisent leur propre existence de pratiques de classe comme une contrainte objectivée dans la reproduction du capital. On ne peut plus rien faire en tant qu'ouvrier en le demeurant. Cet affrontement du prolétariat à sa propre constitution en classe est maintenant le contenu de la lutte de classe et l'enjeu de celle-ci est la remise en cause par le prolétariat de sa propre existence comme classe et de toutes les classes.

Le prolétariat trouve, dans ce qu'il est contre le capital, la capacité de communiser la société au moment où il traite sa propre nature de classe comme extériorisée dans le capital. Avec la production de l'appartenance de classe comme contrainte extérieure, on peut, à partir des luttes actuelles comprendre *le point de bascule de la lutte de classe*, son dépassement, comme un *dépassement produit* : la classe dans sa lutte contre le capital se retourne contre elle-même, c'est-à-dire qu'elle traite sa propre existence, tout ce qui la définit dans son rapport au capital (et elle n'est que ce rapport), comme limite de son action. Les prolétaires ne libèrent pas leur « vraie individualité » niée dans le capital, la pratique révolutionnaire est précisément la coïncidence du changement des circonstances et de l'activité humaine ou autochangement. Ce sont ce retournement et sa théorie qui sont, *au présent*, la possibilité de la révolution comme communisation. C'est là que se joue le « futur de la société ».

Il ne s'agit pas de dire : « *malgré* les apparences les classes existent », mais les classes existent maintenant dans telle relation contradictoire d'où cette apparence et elles existent dans cette apparence. Cette apparence de disparition (« l'individu prolétarisé » de la thèse 1) est elle-même largement contestable à partir du moment où la classe n'est plus nécessairement vue (assimilée) comme ce qu'était « l'acteur collectif » porteur du dépassement du mode de production capitaliste, comme affirmation de sa situation présente, de ce qu'il était dans ce mode de production et tel que celui-ci le confirmait : classe du travail productif.

Dans la thèse 12, la classe ne décrirait plus que « l'impératif généralisé de vendre sa force de travail », nous n'aurions donc plus « deux camps bien définis, mais plutôt une vaste diversité de situations ». Ici *Kosmoprolet* n'inclut pas (ne considère pas) dans la vente de la force de travail *pour la valorisation du capital*

qui était au centre de la définition de « la relation de classe » au début de la thèse 12 (ce qui restreint la « vaste diversité ») le fait que cette vente, dans cette relation, se définit comme une contradiction pour le capital et pour elle-même. S'il n'y avait pas, au cœur de la prolétarianisation généralisée, la contradiction qu'est le travail productif, cette prolétarianisation même n'existerait pas. Donc le « flou » de la « vaste diversité de situation » ne dit pas ce qu'est le prolétariat tout comme la vente de la force de travail ne dit pas ce qu'est le prolétariat si cette vente n'est pas saisie dans sa relation à la valorisation du capital (ce que les thèses pourtant, par ailleurs, exposent) *comme contradiction*. C'est alors cette contradiction qui est la définition des classes. La vente de la force de travail n'explique rien par elle-même si on en reste à ce niveau, elle ne définit pas plus la classe même si on la relie à la valorisation du capital, la définition n'apparaît qu'au moment où cette situation (la vente de la force de travail) et cette relation (de la vente à la valorisation) sont saisies comme contradiction pour cela même dont elles sont la dynamique. C'est la contradiction entre le travail nécessaire et le surtravail, c'est la baisse tendancielle du taux de profit comprise comme une contradiction entre le prolétariat et le capital, c'est, de même, le capital comme contradiction en procès. Nous avons alors *l'unité de la définition des classes comme situation et pratique* (comme « en soi » et « pour soi » si l'on veut).

Si *Kosmoprolet* est dans l'attente de ce nouvel acteur collectif, c'est que pour ces thèses, comme on l'a vu, « l'auto-abolition du prolétariat » n'est que son affirmation *autonome*. Si bien que si *Kosmoprolet* est dans l'attente de la « recomposition » d'un acteur collectif » formellement semblable à cet acteur antérieur, sa recomposition autour des chômeurs, précaires, « superflus » et « exclus » placerait directement cet « acteur » au niveau de son « auto-abolition », il serait par définition cette classe *autonome* annihilant l'intégration dans l'État, dans les formes restantes du mouvement ouvrier, et dépassant par nature « les actions des travailleurs eux-mêmes entérinant leur rôle de force de travail dans le capitalisme » (th. 23)

L'identification que l'on trouve dans ces thèses entre « l'auto-abolition du prolétariat » et l'affirmation autonome du prolétariat détermine le contenu de l'analyse de la subsomption réelle en ce qu'elle est intégration de la reproduction de la force

de travail dans le cycle propre du capital, et par là, *a contrario*, l'analyse des luttes autonomes, et enfin de la possibilité et de la nécessité d'une recomposition formellement identique d'un « acteur collectif ».

« La vie des travailleurs est de plus en plus dépendante de l'État » (th. 4). Cette affirmation pourrait n'être qu'une simple description de l'intégration de la reproduction de la force de travail en subsomption réelle, mais il y a plus. Cet État a un « visage prolétarien », cet État est alors qualifié de « transclassiste », *il a remplacé l'État de la bourgeoisie*. Il ne s'agit plus d'un simple « visage », cet État n'est plus celui de la bourgeoisie. L'intégration des instances de représentation du mouvement ouvrier dans les appareils d'État commence à la fin du XIX^{ème} siècle et s'accélère durant la Première guerre mondiale. L'État ne devient pas pour autant « transclassiste », ni ne prend un « visage prolétarien ». Que le prolétariat et le capital soient dans une relation d'implication réciproque ne signifie pas qu'ils sont dans une relation symétrique, le capital subsume le prolétariat, il fait de la reproduction de ce dernier un de ses moments propres. En tant que subsomption, le capital est procès d'auto-présupposition, son principal résultat est le renouvellement du rapport, ce n'est que de *son* auto-présupposition dont il s'agit dans la reproduction du rapport. C'est là que théoriquement, dans son concept, on construit l'État. Les instances de représentation du mouvement ouvrier peuvent participer aux appareils d'État, ce dernier n'en devient pas pour autant transclassiste, ni n'acquiert, si ce n'est à un trivial niveau de propagande, un « visage prolétarien ». Il demeure exclusivement l'État du capital, c'est-à-dire l'État de la classe capitaliste.

L'erreur sur l'État capitaliste tel qu'il se constitue avec la subsomption réelle du travail sous le capital provient, dans ces thèses, de l'erreur sur la période précédente et plus précisément sur la relation entre « mouvement ouvrier » et « milieu prolétaire ». Dans la thèse 2, on lit que la politique de ces organisations du mouvement ouvrier « se ramenait à la réalisation de l'émancipation des travailleurs, sur la base et avec les moyens de la société bourgeoise », mouvement ouvrier qui simultanément « s'ancrait dans le milieu prolétaire » qui ne « constituait rien moins qu'une société indépendante de la société bourgeoise ». L'« ancrage » dit qu'il y a une relation entre

ces deux instances mais ne la qualifie pas et surtout ne produit pas leur unité. L'unité c'est, pendant cette période qui s'achève durant l'entre-deux-guerres, la révolution comme affirmation du prolétariat s'érigeant en classe dominante et la libération du travail. Cette affirmation est *montée en puissance* de la classe à l'intérieur même du mode de production capitaliste et *existence autonome* du prolétariat face au capital. Ces deux déterminations (moments) qui coexistent jusqu'à la grande récession de la fin du XIX^{ème} siècle, se séparent et entrent en contradiction ensuite (on peut schématiquement exprimer cela dans le schisme marxisme/anarchisme). La montée en puissance se confond alors de plus en plus avec le développement même du capital donnant naissance au grand réformisme de la fin du XIX^{ème}. L'intégration de la reproduction de la force de travail dans le cycle propre du capital (subsumption réelle) n'est pas le « succès » de ce mouvement ouvrier, car il ne pouvait être cette montée en puissance de la classe que si existait aussi son autonomie (la grande social-démocratie allemande est un réformisme d'État *et* une contre-société).

« L'État-providence » (th. 10) doit être situé dans le concept de subsumption réelle, par là il ne correspond pas à un « besoin réel du prolétariat ». Rien dans l'histoire du mode de production capitaliste ne se pose dans ces termes. C'est de la constitution du capital en société dont il s'agit et non de la réponse à un « besoin réel du prolétariat ». La différence est que dans un cas nous avons affaire à une relation d'implication réciproque et dans l'autre à une interaction. L'interaction n'est pas une historicisation mais le rapport de deux entités préalablement définies et s'influençant l'une l'autre, même si elles se modifient réciproquement dans cette influence. L'interaction est un mouvement à l'infini, sans unité. L'interaction nous parle du « compromis fordiste » comme d'une « réconciliation partielle ». Il n'y a jamais eu de partage des gains de productivité, le prolétariat n'a jamais récupéré une partie de la plus-value.

L'implication réciproque nous dit que l'intégration de la reproduction de la force de travail dans le cycle propre du capital est une transformation totale de ce qui constitue la valeur de la force de travail, qu'elle intègre dans l'espace et dans le temps sa reproduction, qu'elle redéfinit les structures familiales dans lesquelles se reproduit la « race des prolétaires »

(Marx), elle définit les normes de consommation, les biens que les prolétaires doivent être en mesure d'acheter et la manière, le cadre dans lequel ils doivent vivre pour se consacrer à leur travail, cette intégration redéfinit constamment les critères de l'usure de la force de travail dont le paiement par fractions est toujours une fraction de son paiement total sur toute sa durée moyenne d'exploitation (cf. Marx, « Le Capital », chapitre sur la journée de travail).

Le « compromis fordiste » ou la « réconciliation partielle » renvoient au « succès du mouvement ouvrier » dont il était question plus haut, mais ils renvoient aussi à une certaine compréhension de la contradiction entre le prolétariat et le capital. En effet, s'il y a « compromis » ou « réconciliation partielle », la contradiction entre prolétariat et capital, l'exploitation, n'existe pas sous une forme toujours historiquement construite, mais elle est telle qu'en elle-même et elle est « repoussée », « différée ». D'un côté peuvent alors subsister des fractions radicales minoritaires dont la raison d'être est cette contradiction demeurant telle qu'en elle-même, de l'autre le « réformisme ».

Face au mouvement ouvrier, l'intégration de la reproduction de la force de travail est une contre-révolution, quel que soit ce que nous pensons de la révolution social-démocrate. Les exemples allemand ou italien sont péremptoires : Nazisme et fascisme ne sont tout de même pas des créations du mouvement ouvrier (la représentation des travailleurs *en tant que tels* est supprimée). Que les ouvriers nationaux, en Allemagne, à l'époque du national-socialisme, soient devenus les contre-maîtres (th. 5) est une affirmation très discutée (cf. Tim Mason, *La politique sociale du IIIème Reich*). Pourquoi y-a-t'il eu « nationalisation des masses » ? Le nationalisme est compris ici d'une façon très idéologique, la « nationalisation des masses » est une conséquence de « l'idée étatiste » dans le mouvement ouvrier. La « capitalisation de la société » dont parlent ces thèses à juste titre est la défaite et non le succès de ce mouvement ouvrier. L'État qui en résulte n'est pas « transclassiste », n'a pas de « visage prolétarien ».

Pourquoi ces thèses ne peuvent reconnaître le mouvement ouvrier pour ce qu'il était, un moment de cette totalité qu'était la révolution comme affirmation du prolétariat, libération du travail ? Parce que pour *Kosmoprolet*, de façon essentielle,

définitoire, la révolution n'a jamais pu être cela puisqu'elle est « auto-abolition du prolétariat », puisque son affirmation autonome était l'autre face absolue du « mouvement ouvrier étatique ». En effet, même durant cette période existaient des « avancées éclair » (jamais définies) et des mouvements minoritaires tels que les IWW ou les anarcho-syndicalistes. Mais que voulaient ces mouvements minoritaires ? Surtout pas « l'auto-abolition du prolétariat » (H Canne Meijer, co-auteur des « Fondements de la production et de la distribution en économie communiste » non plus). Ou alors il faut considérer l'affirmation autonome de la classe comme son « auto-abolition ».

Il faut se résoudre à reconnaître la révolution comme affirmation du prolétariat comme un mouvement unique, total, et développant une contradiction interne entre montée en puissance et autonomie qui trouvait dans le développement du capital son impossibilité, comme *sa* contre-révolution. Rosa Luxemburg et Bernstein ont appartenu au même mouvement non seulement dans sa définition théorique mais aussi tout simplement ils ont appartenu à *la même organisation*.

Cette analyse de la subsomption réelle permet de considérer l'autonomie elle-même comme l'annonce d'un au-delà de la société de classe. Dans la thèse 24, le contenu des luttes auto-organisées est critiqué comme ne portant pas plus de « contenu émancipateur en soi » que les luttes sous direction syndicale. Il aurait fallu définir ce que pourraient être le « contenu émancipateur » d'une lutte. Alors qu'une analyse non normative de la période actuelle va répondre spécifiquement à la question en ce qui concerne *cette* période (la production de l'appartenance de classe comme contrainte extérieure) en montrant qu'entre luttes revendicatives et luttes révolutionnaires il y a rupture, dépassement, mais que les secondes ne sont ni un miracle, ni l'antithèse comme négatif des premières, dans ces thèses l'opposition entre les deux est sans lien, la lutte révolutionnaire est, à partir des luttes revendicatives, *une déduction de leur négatif*. Si la question du contenu émancipateur n'a pas à être posée dans la problématique de ces thèses, c'est que la réponse est un présupposé implicite : il existe quelque chose que nous connaissons qui est la révolution. A l'inverse (pur inverse) du « contenu émancipateur » se situe « l'étroitesse des luttes », tout aussi indéfinie.

En fait l'implicite, le non-dit, qui se donne comme une évidence telle qu'elle n'a nul besoin de s'énoncer, c'est pour le « contenu émancipateur » : « ce que font les ouvriers eux-mêmes » et pour « l'étroitesse » ce en quoi ils s'en remettent à une « représentation ». Mais à partir d'une telle échelle des valeurs, il est impossible de concevoir « l'auto-abolition du prolétariat » si l'on veut utiliser cette expression qui n'a pas de sens, si ce n'est comme nature révolutionnaire du prolétariat. La révolution et le communisme comme constante explicitement déniée ne constitue pas moins l'armature de ces thèses, leur unique cohérence, car par cette nature peuvent être reliées les termes de cet oxymore que sont d'une part la révolution comme auto-abolition, et, d'autre part, la mise en œuvre d'une telle pratique par une classe attendue comme formellement semblable à celle que définissait le rapport contradictoire entre prolétariat et capital dans lequel la révolution était affirmation de la classe. Les thèses conservent cette forme et pour perpétuer son contenu d'autonomie de la classe elles font appel à sa recomposition autour des « exclus », des « superflus » à la fois pour préserver l'autonomie (car celle-ci ne pourrait que se perdre dans la manière dont est comprise l'intégration de la reproduction du prolétariat dans le cycle propre du capital) et pour lui donner cette allure de classe contre soi que nécessite la compréhension de l'autonomie comme auto-abolition.

Toute la dynamique de l'histoire de la lutte des classes est alors rabattue sur le conflit entre deux principes : l'*autonomie* et la *représentation*. D'un côté, « les principes révolutionnaires » (th. 2) puisque dans la problématique des thèses de telles choses existent, de l'autre, la tendance étatique du mouvement ouvrier et la figure du citoyen comme forme aboutie, achevée, de la représentation. Échapper à la représentation, « échapper à une existence comme citoyen » (th 24), c'est pour le prolétariat « faire valoir ses intérêts propres ». Cependant, tout au long des thèses, le « courant étatique » était aussi un représentant des « intérêts propres ». Les « intérêts propres » ont en tant que tels aucune valeur propre. Les « intérêts propres » ont en tant que tels si peu de valeur propre que pour accéder à leur « contenu émancipateur » les prolétaires doivent « transcender leur égoïsme nécessaire (c'est nous qui soulignons) » (th. 24).

Volonté, conscience, morale, politique c'est à tout cela que

sera donc suspendue la lutte émancipatrice. Les prolétaires n'ont pas de « buts communs » en tant que prolétaires, c'est dans un rapport au capital (celui définissant le capital tel qu'il existe depuis la restructuration des années 1970/1980) tel que leur appartenance de classe est produite comme une contrainte extérieure que dans une lutte particulière ils peuvent être amenés à formuler un but commun qui n'a pas alors pour contenu leur situation commune *donnée* mais ce qui dans cette situation donnée est la production de son abolition.

La connexion explosive actuelle entre la crise définie, dans sa spécificité, comme crise du rapport salarial et l'illégitimité de la revendication salariale autorise à penser que les luttes particulières dans la relation la plus intime qui fait du prolétariat une classe de ce mode de production peuvent passer à une généralité qui ne serait plus abstraite dans la mesure où le contenu de cette généralité fait sienne les particularités comme remise en cause par le prolétariat de sa définition comme classe, ou comme la production de l'appartenance de classe comme contrainte extérieure. La particularité n'est plus ce préalable formel à dépasser, le dépassement est, dans la particularité, son propre mouvement parce que la généralité qui est maintenant en jeu ce n'est pas une situation de classe générale mais son abolition.

Le dépassement de l'altérité de chaque segment de la classe n'est pas la mise à jour, la réalisation, d'un en-commun pré-existant. Les luttes catégorielles peuvent prendre une ampleur, une signification, générales, non sur la base de la revendication catégorielle mais de sa négation. C'est-à-dire que cette signification, cette ampleur, ne sont pas une unité du prolétariat. Il n'y a plus de général que dans sa suppression. On ne saurait, à la manière de Wildcat-Kolinko, envisager la reconstitution d'une sorte de mouvement ouvrier radical autonome.

Le « contenu émancipateur » est si bien identifié à « ce que font les ouvriers eux-mêmes » que l'auto-organisation, en elle-même, formellement, est définie comme « terrain expérimental de la société future ». Dans le mode de production capitaliste, parce qu'il est un rapport de classes, parce qu'il est une contradiction qui met en jeu des termes qui sont dans une relation d'implication réciproque, il ne peut y avoir *aucun terrain expérimental de la société future*. Faire de l'auto-organisation ce

« terrain expérimental », c'est supposer que la manifestation des « intérêts propres », que l'activité des « prolétaires eux-mêmes » manifestent le contenu du communisme, bref que le prolétariat a une nature révolutionnaire que l'auto-organisation révèle. Bref, une nature révolutionnaire aliénée, détournée, masquée par la représentation, la politique, l'État, le citoyen. Comme dans tous les idéalismes, sous les formes il y a le contenu vrai.

Si l'on ne se contente pas de voir l'importance de l'auto-organisation seulement dans la radicalité qu'elle confère à la lutte revendicative mais qu'on la considère comme « le terrain expérimental d'autres rapports sociaux », comme une sorte d'apprentissage, on fait de l'auto-organisation une forme sans contenu, une pure pédagogie. Ce ne sont pas des individus indéfinis qui expérimenteraient en dehors de toute configuration sociale d'autres rapports sociaux, c'est contre ce qu'ils auront « appris » à gouverner eux-mêmes, leur propre position de classe de cette société, que les prolétaires auront à faire la révolution. Qu'y-a-t'il de commun entre le sujet d'une activité qui consiste à ce que soit respecté la loi du salaire et le sujet d'une activité qui abolit le rapport salarial ? Entre un sujet qui demeure ce qu'il est, qui s'*auto*-organise et un sujet qui supprime le capital en se supprimant lui-même ?

L'autonomie des luttes comme faculté de passage de la lutte revendicative à la lutte révolutionnaire est une construction qui ne s'intéresse pas au contenu de ce passage, elle demeure une approche formelle de la lutte des classes.

Les luttes de la fin des années 1960 et des années 1970 sont bien sûr la référence obligée de toute théorie révolutionnaire de l'autonomie. Ces luttes ont fait « éclater le beau rêve de la société de classes sans classe » : « meilleurs salaires » et « moins d'heures de travail » (th. 19). Aucune explication de cette vague de luttes, de son contenu et de sa forme n'est fournie dans le rapport d'exploitation du moment. Si ce n'est peut-être, à la fin de la thèse 18, un certain développement social des forces productives.

Mais le plus important de la thèse 19 réside dans les raisons données de la fin de l'autonomie : l'automatisation des « bastions ouvriers », les délocalisations, l'augmentation du chômage. Ce qui *a contrario* laisse penser que la vague des luttes autonomes des années 1970 réside dans l'existence de bastions

ouvriers, le bouclage de l'accumulation sur une aire nationale, un certain type de coopération dans le procès de travail, le plein emploi. C'est-à-dire l'identité ouvrière. Mais alors où est l'auto-abolition du prolétariat ? Elle est dans l'autonomie en elle-même. *Et l'on retrouve l'identification récurrente dans ces thèses entre auto-abolition et affirmation autonome.* Si l'on peut définir la lutte de classe autonome comme « le découplage entre salaire et productivité » cela n'en fait pas pour autant une « auto-abolition du prolétariat ». Les opéraïstes italiens, sous la plume de Negri, dans un texte publié en France, en 1972, sous le titre *Les ouvriers contre l'État, refus du travail* faisaient, avec ce même découplage, la même identification.

Avec la « recomposition » attendue de la classe, cette identification va subir dans la période actuelle un dernier lifting la rendant plus adéquate en tant qu'« auto-abolition ». C'est le contenu de cette recomposition qu'il s'agit d'examiner et sa fonction dans l'économie générale des thèses.

Avec la mondialisation, avec l'émergence d'une « classe ouvrière globale », « gît l'espoir qu'après un siècle de mythologie anti-impérialiste, une nouvelle ère d'internationalisme prolétarien se lève » (th. 20). Cette affirmation peut paraître contradictoire avec ce qui est dit dans la thèse 13 : « La socialisation par le capital demeure contradictoire puisque ce qui relie les gens les sépare tout autant », là la segmentation était inhérente au rapport du prolétariat au capital. D'autant plus que, dans ce processus, « chaque travailleur est mis en concurrence avec tous les autres... » (th. 20). Cette contradiction est formellement levée du fait que dans cette « classe ouvrière globale », le « précaire est donc la norme globale du prolétariat ». De même, « Ce qui unit les travailleurs et les chômeurs, c'est la crainte permanente » (th. 21), on pourrait dire tout aussi légitimement, à l'inverse, que c'est ce qui les sépare. Cela ne les « unit » pas, cela les place dans un rapport d'exploitation, une contradiction avec leur propre définition dans le capital, telle que l'abolition de leur condition dans la lutte contre le capital peut être leur unification. Mais c'est de l'abolition de leur condition dont il s'agit et non d'une situation objective préalable commune.

C'est dans la thèse 22 qu'est levée cette apparente contradiction : « le futur de la classe dans son ensemble » dépend

« de façon décisive de la capacité des superflus à faire de leur situation le point de départ d'un mouvement social généralisé ». C'est là que gît l'espérance d'une recomposition de la classe « dans son ensemble » pour elle-même afin qu'elle accède au statut de sujet révolutionnaire face et contre le capital. C'est la nature de ce mouvement social généralisé qui, dans les conditions actuelles, n'est pas produite ni aucune de ses déterminations. La recomposition autour des précaires, des chômeurs, des « superflus », des « exclus » sauve l'autonomie car ils ne seraient pas enfoncés « profondément dans la société de classes sans classes », ils ne peuvent pas lutter pour « entériner leur situation de vendeur de force de travail ». La présentation de « l'exclusion » et de la « superfluité » faite par ces thèses préserve l'auto-abolition comme affirmation autonome de la classe et la rend simultanément plus adéquate à être « la classe contre soi » que ne l'était l'ouvrier masse de la grande usine fordiste. C'est alors la manière d'analyser « l'exclusion » qui est complètement biaisée par cette nécessité politique des thèses.

Que « la condition prolétarienne commence enfin sa marche triomphale dans le monde entier » sous la forme du précaire, « norme globale du prolétariat », ne souffre aucune contestation. Mais il faut alors définir le rapport de classes qui résulte entre autres choses de cela : fin de l'identité ouvrière ; identité de la contradiction entre le prolétariat et le capital et de la contradiction du prolétariat à sa propre existence comme classe, autrement dit de la contradiction à sa propre définition comme classe dans sa contradiction avec le capital ; caractère asystémique de la revendication salariale ; lutter en tant que classe devenant la limite interne de la lutte de classe ; double disjonction entre valorisation du capital et reproduction de la force de travail ; mise en abîmes du zonage mondial entre « centre » et « périphérie ». Quelques caractéristiques de la restructuration sont énoncées, mais tout cela n'est jamais synthétisé en restructuration, en transformation du rapport d'exploitation entre prolétariat et capital. La plupart du temps la période n'est plus décrite que négativement comme une accumulation de disparition des caractéristiques de la période précédente. Au mieux, la restructuration devient une série de « contre-réformes ».

Dans la thèse 22, la « rage » des « exclus » résultant de la pau-

périsation dans les « vieux centres capitalistes » est seulement vue comme « rage ». Cette « rage » n'est analysée que comme résultat d'une situation négative : l'État, le capital, ne peuvent pas les intégrer, les transformer en force de travail ne serait-ce que potentielle. « Rien ne peut être offert ». On s'acheminerait, dans une évolution négative, vers une situation perçue comme une impossibilité. Ni dans l'analyse du mode de production capitaliste, ni dans celle de la lutte de classe, la période actuelle est comprise comme un rapport contradictoire historiquement particulier et spécifique. Il n'y a ni restructuration, ni cycle de luttes (qu'il devient aujourd'hui anachronique de qualifier de « nouveau »).

Coincé dans une problématique de la nature révolutionnaire du prolétariat qui s'identifie avec l'affirmation autonome de la classe, *Kosmoprolet* ne peut voir dans la relation de classe actuelle la production de l'appartenance de classe comme une contrainte extérieure en tant qu'annonce dans les luttes actuelles de cette « auto-abolition », ni aucune autre dynamique inscrite dans l'implication réciproque contradictoire entre les classes. En conséquence, la période actuelle est « sans promesse » et le déroulement historique, la période actuelle, n'est pas le résultat d'une restructuration mais d'une involution.

Cette « racaille » dont parle la thèse 22 n'est pas que « l'incarnation de la tendance du capital à générer une immense surpopulation ». Elle est la forme actuelle de la mondialisation, c'est-à-dire de la disjonction dans chaque zone entre reproduction du capital et reproduction de la force de travail. Cette « rage » c'est (avec de nombreuses autres activités dans les luttes de classe) la production, dans le rapport d'exploitation actuel de l'appartenance de classe comme une contrainte extérieure, la contradiction avec sa propre condition dans la contradiction avec le capital et sa remise en cause (remise en cause de sa condition).

Pour conserver l'auto-abolition comme affirmation autonome de la classe, il faut que le noyau autour duquel s'effectue la recomposition soit dans un rapport très aléatoire avec la valorisation du capital, son autonomie serait pour ainsi dire une situation objective. Mais l'économie informelle n'est pas, loin de là, « à l'écart de la production de la richesse sociale », « coupée de la production normale » (qu'est-ce que la production normale?).

On peut affirmer que « le futur de la classe dans son en-

semble dépend de façon décisive de la capacité des “superflus” à faire de leur situation le point de départ d’un mouvement social généralisé » même si cela paraît un peu contradictoire avec l’affirmation suivante de la th 27 : « Dans la société de classes sans classes, la recherche d’un segment central des prolétarisés s’est épuisée ». Mais où s’enracinerait une telle capacité s’ils sont « à l’écart de la production de la richesse sociale », « coupés de la production normale » ? Telle qu’elle est définie cette situation ne peut être que le point de départ de rien. La contradiction du prolétariat à sa propre existence comme classe dans sa lutte contre le capital est toujours un processus interne à sa lutte *en tant que classe*, cette contradiction n’est pas une « existence à côté », « à l’écart », « coupée ».

Si les thèses insistent sur ces segments du prolétariat c’est que dans les individus composant ce segment, elles auraient trouvé l’existence paradigmatique de ces individus prolétarisés qui tout au long des thèses ont remplacé le prolétariat. Modèle des individus prolétarisés et non plus faisant classe, ils seraient l’incarnation autonome de la contradiction de « la société de classes sans classes ». Comme dans le communisme philosophique, « l’asocial » absolu peut se renverser en « réellement social ».

Face à cet avenir espéré, l’effondrement des syndicats et des luttes « défensives » ne sont pas perçus comme l’illégitimité de la revendication salariale, ou mieux dit son caractère devenu *asystémique*. À nouveau, l’« auto-abolition » comme dépassement n’est pas produit, mais seulement juxtaposé comme réaction à une impossibilité à survivre du côté du prolétariat et, du côté du capital, d’utiliser dans sa valorisation l’ensemble de la force de travail.

Dans une telle démarche on retrouve la contradiction entre les forces productives et les rapports de production. Cette contradiction dit que, parvenu à un certain stade, le capital freine, n’est plus progressif à partir du moment où il commence à rendre le travail inessentiel au procès de production. Rendre le travail « superflu » ce serait gaspiller des forces productives. Le caractère révolutionnaire du prolétariat devient sa révolte contre sa superfluité qui est une révolte au nom des forces productives contre les rapports de production. On sauve l’émancipation du travail à partir de son inessentialisation même, c’est un beau tour de force.

La perspective de l'auto-abolition ne fonctionne dans ces thèses que comme *alternative face à une impossibilité*. Tout cela parce que l'« auto-abolition » a été posée comme une constante et le rapport de classes dont elle peut être le produit comme devant mettre en jeu une classe semblable à celle pour qui la révolution était son affirmation. Au contraire, la formule une « société de classes sans classes » pourrait, en caricaturant les choses, être comprise comme l'expression la plus forte de la lutte de classe actuelle. Période où précisément la lutte du prolétariat en tant que classe contient comme sa propre limite d'être une classe et où cette existence de classe est produite comme contrainte extérieure. Empiriquement, ces thèses ne saisissent pas la dynamique qu'il y a maintenant dans revendiquer pour le salaire et dans, entre autres, les luttes désespérées sur les licenciements : la production de l'appartenance comme contrainte extérieure.

« Mais le passage légendaire de la classe en soi à la classe pour soi ne peut pas émerger des intérêts immédiats, ni par la généralisation de revendications, puisque tout cela reste nécessairement lié au capital et donc à ce qui impose la segmentation au prolétariat comme sa condition naturelle » (th. 13).

La possibilité de la révolution réside alors dans la possible survenue d'une pure antithèse (une pure opposition polaire, comme dans le communisme philosophique de la première moitié des années 1840) de ce qu'est le prolétariat dans le mode de production capitaliste (contradiction « social »/« asocial »). Pour *Kosmoprolet*, la révolution est « auto-abolition du prolétariat » de par ce qu'est le prolétariat dans son rapport contradictoire au capital seulement parce qu'il *doit être* l'inverse de ce qu'il est dans ce rapport.

La lutte de classe produit son propre dépassement parce que la lutte de classe n'est rien d'autre que le capital comme contradiction en procès, il y a identité entre le prolétariat classe du mode de production capitaliste et classe révolutionnaire.

Soit nous avons une identité entre le prolétariat classe du mode de production capitaliste et classe révolutionnaire et à ce moment là il suffit de dire que la révolution est abolition du capital et le concept d'auto-abolition tombe de lui-même, soit le concept d'auto-abolition est nécessaire et il renvoie à une contradiction interne du prolétariat par laquelle il est à même

d'abolir le capital, mais alors c'est d'une essence révolutionnaire dont il s'agit. La double nature du travail (« social »/« asocial ») dont nous avons parlé plus haut joue le rôle de cette nature contradictoire du prolétariat. Le concept d'auto-abolition a été tout au plus un concept transitoire qui a indiqué la sortie de la révolution comme affirmation du prolétariat, mais il n'était pas lui-même sorti de la sortie.

Dans la thèse 13 (ni ailleurs), il n'y a aucune production de la lutte révolutionnaire, la lutte révolutionnaire n'est pas déduite de « la lutte de classe ordinaire » comme son *dépassement produit*, mais comme son absolu antithèse dont la condition d'apparition demeure pourtant toujours la recomposition autonome de la classe. Puisque la lutte comme classe du mode de production ne peut sortir du mode de production, l'autre, la lutte révolutionnaire, doit être son absolu contraire non lié. Comme nous l'avons déjà vu, nous sommes comme dans le communisme philosophique marxien (et autres) des années 1843-1845 dans un système d'oppositions polaires : vrai contre faux ; vraie nature humaine contre fausse communauté ; essence communautaire de l'homme contre sa perte ; « réellement social » contre « social contradictoire ». Opposition sans médiation, sans histoire. Une telle opposition est par nature abstraite, les termes ne se posent pas l'un l'autre, c'est-à-dire ne se médient pas réciproquement (une telle chose les ferait disparaître) ; la révolution est alors une mise en conformité du social avec lui-même.

Ce qui est absent c'est le passage des luttes de classes actuelles à la révolution, l'absence de transcroissance devient une faille dont le franchissement est un renversement absolu.

Kosmoprolet attribue « l'impasse » des luttes actuelles à un « manque d'imagination » ou de « familiarité avec d'autres formes ou contenus de lutte ». Le « *manque d'imagination* » de ces prolétaires s'oppose à « *l'ingéniosité* » des « exclus ». Que ferait « l'imagination » ou la familiarité ? L'autogestion ? On n'explique rien par le « manque d'imagination ». On reste dans la pure tautologie : les prolétaires « entérinent leur rôle de force de travail » parce qu'ils ne remettent pas en question le travail salarié. Et vice-versa. Cette force de travail n'aurait appris qu'à « se faire représenter ». Inculcation contre imagination : la solution est dans le changement de conscience. C'est la porte

de sortie de toutes les théories reposant sur le binôme : nature/conditions. Soit les conditions ne sont pas réunies et il faut le sursaut, le coup de pouce de la conscience, soit elles sont réunies et comme la nature ne se manifeste pas c'est alors le signe d'un manque de conscience. Les dernières thèses tournent cette question dans tous les sens, mais ce n'est pas dans les propositions faites sur ces sujets que réside l'erreur, mais dans ce qui amène à triturer ces questions dans tous les sens.

La période actuelle est étrangement baptisée « Une époque sans promesse ». Étrangement car elle devrait à la suite de tout ce qui précède être celle de la manifestation et apparition adéquates de « l'auto-abolition ». Et pourtant non, car nous n'avons pas le sujet espéré et attendu. Nous serions dans l'attente d'un « sujet » se constituant et se situant au niveau des conditions qui sont là. Toutes les questions sur la conscience, la théorie séparée de la classe, la théorie et la pratique, la théorie qui doit montrer sa puissance matérielle évoquées dans la dernière partie de ces commentaires et qui occupent les quatre dernières thèses trouvent leur explication et l'explication de l'embarras qui s'y manifeste dans ce hiatus inhérent à l'ensemble de la problématique. Comme dans toutes les théories avec nature révolutionnaire et conditions, il manque toujours quelque chose pour que les termes du binôme soient adéquats l'un à l'autre. D'ordinaire, les révolutionnaires de l'autonomie s'obstinent à faire comme si le prolétariat était uni pour lui-même par le salariat en tant que classe potentiellement révolutionnaire, *Kosmoprolet* sait bien que ce n'est plus le cas mais comme il leur faut tout de même la chose, d'une part la classe se recomposera autour des « superflus » dont la relation au capital est inessentielle, d'autre part le prolétariat sera uni par le salariat à condition de « transcender les égoïsmes nécessaires » *du salariat*. Au nom de quoi ? De la conscience, de sa nature révolutionnaire, de la théorie, de sa liberté d'action qui deviennent les conditions de la constitution du sujet.

3) La conscience

Quand *Kosmoprolet* écrit (th 25) que « Les limites des luttes quotidiennes servent au léninisme de légitimation du parti d'avant-garde », on entre dans une critique purement idéologique du léninisme, de l'avant-garde, de la conscience apportée

aux masses.

En tant que problématique idéologique, ces thèses répondent au problème réel de l'époque : la relation entre luttes quotidiennes et révolution n'est plus une relation de transcendance, de montée en puissance de la classe mais une rupture, un dépassement (ce que l'on peut dire en une formule : la classe est le sujet de son activité communiste en entrant en conflit avec son ancienne situation). Mais ce problème réel, *Kosmoprolet* le traite au travers de la question de la conscience, de la séparation des communistes et de la majorité de la classe, d'un sujet porteur de la révolution qui, comme on l'a plusieurs fois souligné, est en contradiction avec le contenu même de la révolution. Le recours à ces trois thèmes est alors l'aveu dans l'idéologie de *Kosmoprolet* de son caractère idéologique. C'est dans ce recours nécessité par le blocage du système des réponses exposé dans les thèses qu'apparaît le caractère proprement idéologique du système des questions. D'une part, *Kosmoprolet* répond au problème réel de la rupture entre les luttes revendicatives et la révolution (bien que ce ne soit absolument pas net quand il est question de l'auto-organisation), d'autre part, ce qui est dit ne correspond pas à ce problème, car le problème est traité de façon inauthentique, comme représentation ou absence d'autre chose – la classe existant pour elle-même face au capital (*Kosmoprolet* n'est pas vraiment sorti de l'idéologie de l'Autonomie ouvrière). Dès qu'il est question de conscience, de théorie, de séparation, cela signifie que *Kosmoprolet* n'est plus capable de nous parler des limites des luttes quotidiennes dans les termes mêmes de ces luttes.

De ce point de vue, la première phrase de la thèse 25 (citée plus haut) est un aveu : quelle question se pose actuellement en termes de légitimation du parti d'avant-garde léniniste ? Aucune. La question adéquate, celle qui ne sort pas de son objet pour le représenter dans un autre, est celle de l'analyse des limites de ces luttes. Ces thèses les constatent et les *représentent* dans une autre question qui n'a plus cours. Répondant à une question qui n'a plus cours, leur réponse est tout aussi obsolète : « La révolution sociale ne peut être une question de chefs ou de direction centrale ». C'est la réponse de l'ultra-gauche de l'entre-deux-guerres, mais alors qu'à cette époque la réponse avait un sens par rapport au contenu même de la

révolution (l'affirmation du prolétariat révélant son être révolutionnaire contre toutes les médiations de son existence en tant que classe du mode de production capitaliste), elle n'en a plus aucun aujourd'hui.

Il existerait malgré tout « un moment juste du léninisme » (th 25). Ce « moment juste » comme « volontarisme » (th 25) s'articule sur le fait que « les prolétaires ne seront jamais contraints de faire la révolution ». On s'attendrait à ce que cette proposition soit démontrée par une analyse du rapport entre prolétariat et capital, de son autoprésupposition, de l'absence d'inéluctabilité de la révolution, etc. Et bien non. Les « prolétaires ne seront jamais contraints de faire la révolution », « parce que les hommes commencent à faire en elle leur histoire consciemment ». Le « volontarisme » serait « juste », parce que l'intervention consciente (cette problématique suppose une conception de la conscience et de son porteur comme *personne* sur laquelle nous reviendrons) est nécessaire pour faire disparaître ce qui sans elle serait une contradiction dans les termes de *l'idée de révolution*. C'est donc la nature du résultat qui en toute logique ne préexiste pas au procès de sa production qui, tout en n'existant pas, détermine la nature de ce procès. Cela s'appelle la détermination par les causes finales, ou téléologie.

Bien sûr la révolution est un acte volontaire (il vaudrait mieux écrire ici : les mesures communistes qui seront prise au cours d'une vague de luttes), mais un acte volontaire n'est pas un acte indéterminé. L'activité prolétarienne ne se détermine pas elle-même parce que *son résultat doit être* « l'histoire consciente », elle se détermine elle-même *par ce qu'elle est son rapport au capital et rien d'autre* et que ce rapport est une contradiction. On ne voit là du déterminisme qu'à la condition de vouloir définir le sujet de la révolution antérieurement aux rapports dans lesquels il existe qui sont sa définition, dans lequel il agit et qui sont sa *conscience*.

Si je suis contraint en tant que prolétaire, je ne suis pas contraint malgré moi (« Cette chose est dite libre qui existe par la seule nécessité de sa nature – remplaçons “nécessité de sa nature” par “nécessité de ses rapports” [nda] – et est déterminée par soi seule à agir », Spinoza, *Éthique* I, définition VII). La communisation n'existe pas comme projet d'un « au-delà », déjà là face au capital, elle n'est pas le résultat d'une liberté

indéterminée ou essentielle, mais l'activité du prolétariat *dans* la destruction du capital, c'est-à-dire une activité dans le mode de production fondé sur le capital, activité du prolétariat défini dans un rapport d'implication réciproque avec le capital. La communisation est l'œuvre du prolétariat en tant que tel, c'est-à-dire comme classe de cette société, elle est alors *soumise au développement des contradictions de classes de cette société, à leur histoire*. L'abolition de la condition prolétarienne est *l'autotransformation* des prolétaires en individus immédiatement sociaux, c'est la lutte contre le capital qui nous fera tels, parce que cette lutte est une relation qui nous implique avec lui. La conscience ou la volonté ne préexistent pas au rapport dont elles sont la conscience ou dans lequel *il faudra décider*. La révolution ne se pose pas en termes de contrainte ou de liberté, comme si elle était le fait de personnes morales faisant des choix. Cela suppose de considérer des personnes constituées en tant que personnes face au choix, c'est-à-dire indépendamment du rapport qui les constitue. C'est cette activité pratique d'autotransformation qui est la conscience ou la volonté de l'histoire consciente.

Ce « moment juste du léninisme » qui en réalité n'est que le discours du léninisme sur lui-même, que la façon dont il se conçoit lui-même et qui ne s'est « vérifié » dans la révolution russe que comme activité contre-révolutionnaire, n'a de pertinence que si l'on suppose un sujet face à une situation tel qu'il ne soit pas lui-même déjà la situation. Celui qui pourrait « faire » comme « ne pas faire ».

Mais il y a plus grave, cette question n'apparaît que chez le théoricien qui s'imagine regarder avec d'autres un film qu'il aurait déjà vu et dont, seul, il connaîtrait la chute (« le point de vue communiste »). Mais la lutte des classes n'est pas un film. Et si « le point de vue communiste moderne n'est pas un point de vue qui arrive à la classe de l'extérieur (...) ni de l'attend de lui avec dévotion » (th 25) c'est qu'il n'y a pas de « point de vue communiste ». D'où les « communistes » auraient-ils ce « point de vue » ?

Quand nous parlons du communisme, nous en parlons au présent, c'est-à-dire que nous parlons des luttes de classe, de ce qui dans ces luttes peut produire le dépassement des classes. Le « point de vue communiste » c'est le point de vue qui connaissant la fin de l'histoire considère le déroulement qui y mène

comme accidentel vis-à-vis de sa « fin ». On en arrive, à la fin de la thèse 25, à la description de cette scène où « les prolétaires et les communistes peuvent entrer en communication et en interaction mutuelles et collectives ». Qui sont ces communistes qui ne sont pas prolétaires et ces prolétaires qui sont purement prolétaires ? Pour qu'il y ait « interaction », « mutualité », il faut qu'il y ait deux choses différentes quant à leur nature. Est-ce que les prolétaires commencent à mettre en pratique les idées des communistes ? Est-ce que les communistes, jusque là « fantomatiques » et « irréels » prennent chair dans les prolétaires. En fait, il ne s'agit que d'apporter une autre réponse à la question de Lénine sur la séparation des communistes et de la classe.

« Les avant-gardes sont simplement ceux qui font au bon moment ce qu'il faut et rendent ainsi visible au grand jour ce qui est enfoui dans des rapports pétrifiés » (thèse 28). On ne comprend cette définition qu'en relation « au pouvoir de l'idéologie » décrit dans la même thèse : l'idéologie rationalise la vie sous la domination du capital et l'oppression des besoins par les individus eux-mêmes comme destin inéluctable et les rend ainsi supportables. Parce que d'autres rapports ne sont pas visibles, la conscience du quotidien se soumet aux rapports existants. » En d'autres termes, le mode de production capitaliste est un vaste bluff qui pour l'instant est parvenu à « dominer » les individus (il s'agit ici d'individus et de besoins et non de classe et d'exploitation – le texte change continuellement de registre théorique) en les trompant sur sa fatalité. Il suffit de percer le voile et d'autres rapports sociaux deviennent visibles. Cela est si « vrai » que « la libre association des communistes » serait déjà « dans son existence même une anticipation d'une humanité libre » (thèse 28) Si l'on considère aujourd'hui les relations à l'intérieur de ce milieu dit communiste, il y a encore du chemin à parcourir jusqu'à cette « anticipation ».

L'avant-garde dit « le roi est nu », mais il faut le dire « au bon moment ». On se demande pourquoi en le faisant dès demain matin cela ne pourrait pas fonctionner. C'est qu'il y a une condition : « les prolétarisés (il ne s'agit pas d'une classe, nda) doivent déjà avoir franchi le premier pas pour développer un besoin de compréhension des rapports existants... ». Il est bien vrai que, contrairement aux théoriciens du communisme, on ne peut faire boire un âne qui n'a pas soif. Dès qu'ils auront

franchi ce premier pas aura lieu l'osmose des communistes et des prolétaires.

Cette chose capable de dire « un autre monde est possible » c'est le « point de vue communiste », c'est la théorie nécessairement séparé de la pratique « pétrifiée ». Il est exact que, pour *Kosmoprolet*, l'avant-garde n'apporte pas la conscience, ni n'attend de la classe qu'elle lui donne « le point de vue ». Mais *Kosmoprolet* n'imagine pas que la théorie puisse être une production historique critique de la lutte de classe, en elle ; toutes les options envisagées sont toujours celles qui mettent en rapport un discours existant du but avec la réalité, la pratique, la lutte de classe.

Il n'y a pas d'un côté la classe de l'autre la théorie, la production théorique, dans le sens le plus habituel de l'expression, est une activité de la classe parmi plein d'autre.

Une théorie communiste, ou révolutionnaire, ne saurait se trouver « extérieure » au cours de la lutte des classes. Une théorie communiste ne peut valablement être qualifiée ainsi que si elle se trouve être capable de condenser, même de la manière la plus abstraite qui soit, même dans un langage ardu (cela n'a aucune importance), l'expérience réelle de prolétaires réels, c'est à dire quelque chose qui a à voir avec le cours commun de la lutte des classes et ses limites inhérentes. Parler de « point de vue communiste », c'est situer la théorie au-delà des limites de son époque. La théorie est historique, elle est inhérente à la lutte des classes, elle n'est ni en avance, ni en retard par rapport au cours des luttes. Ce qui compte pour la validité d'une théorie ce sont ses efforts réussis, ou ratés, pour exprimer ce qui est en jeu dans certains aspects de la pratique.

Si l'on considère actuellement la théorie comme « fantomatique » vis-à-vis du cours commun des luttes, elle devient une sorte de *conscience latente de la classe*, effective et réelle chez quelques uns seulement mais potentiellement activable chez tous : fausse dans les luttes actuelles marquées par leurs limites, mais vraie dans la potentialité du dépassement effectif, quelque part très loin ou très près mais toujours comme une anticipation de la pensée et de la pratique du prolétariat (« le point de vue communiste » n'est pas partagé « pour le moment » dit la thèse 25). De même qu'il n'y a pas de transcroissance des luttes, il n'y a pas de transcroissance de la théorie.

Si l'on critique l'idée de transcroissance des luttes actuelles à la révolution (il y a la rupture fondamentale qu'est la remise en cause par le prolétariat de sa propre définition comme classe, la production, dans le rapport au capital, de l'appartenance de classe comme contrainte extérieure), toute la question est alors celle de l'inscription, dans ce cycle, de la théorie de ce cycle comme la propre critique de celui-ci. La théorie n'est pas extérieure au cours de la lutte des classes, mais elle n'est pas non plus dans une relation naïvement positive avec lui. Si la théorie désigne le fait de lutter en tant que classe comme la limite actuelle de la lutte de classe (c'est là, si l'on veut l'appeler ainsi, son seul « point de vue communiste », c'est-à-dire ce pourquoi elle parle de communisation), c'est parce qu'elle est vécue comme telle. Mais, par définition, c'est toujours à l'intérieur du fait de lutter en tant que classe que cette limite apparaît, elle n'acquiert jamais une existence particulière. La remise en cause n'existe jamais de façon autonome, pour elle-même. Par là, d'une part, cette théorie qui désigne l'appartenance de classe comme limite de la lutte de classe refuse d'être une idéologie de l'alternative. Et, d'autre part, parce qu'elle désigne l'appartenance de classe comme limite, parce qu'elle désigne les termes de la contradiction qui en fait sont une unité, parce que pour son propre travail, selon ses règles de travail spécifiques, elle privilégie la distinction sur l'unité, alors que dans la pratique quotidienne des luttes c'est l'unité et l'indistinction qui prédominent (et cette théorie le sait), elle refuse un rapport naïf à la lutte de classe. Elle en est une abstraction et une abstraction critique. C'est son propre travail théorique de reconstruction du réel dont elle n'est pas le reflet qui fait de la théorie, activité de la classe parmi plein d'autres, une chose bizarre, mais cette bizarrerie n'est pas pour elle un problème, cette bizarrerie est ce qu'elle est adéquatement car la suppression de sa bizarrerie est sa propre suppression.

« Théorie et pratique, qui se renvoyaient l'un à l'autre dans les moments révolutionnaires de l'histoire, s'excluent aujourd'hui de façon conflictuelle dans une opposition figée » (th. 26). Selon le texte même de cette thèse, cela peut s'expliquer simplement par le fait que nous ne sommes pas dans un « moment révolutionnaire de l'histoire ». En outre, en dehors de ces moments et même en eux, on pourrait présenter toute sorte

d'exemples historiques d'exclusion bien avant notre époque. Parce que, dans ces dernières thèses, la théorie est l'expression d'un « point de vue communiste », parce que sa raison d'être est le *but* de la lutte de classe devenu *sans liaison avec son cours*, parce que le contenu présent de la révolution comme auto-abolition est en attente de son porteur, « théorie et pratique s'excluent de façon conflictuelle ». Tout cela n'est que la suite de la façon inadéquate dont sont représentés les problèmes de l'époque en tant que représentation d'autre chose : « le point de vue communiste ». Dans ces thèses, la théorie n'est pas la théorie de la lutte de classe actuelle, mais celle du but *regardant* la lutte de classe actuelle ; la pratique n'est pas la pratique contradictoire de la lutte de classe dans ses déterminations présentes et dans laquelle seule le « but » existe parce qu'il n'est rien en dehors de sa production, mais une pratique forcément non-conforme au « but » (le point de vue communiste) puisque le but est déjà existant dans la théorie. La rencontre attendue dans la thèse 25 est celle de deux entités qui jusque là sont définies séparément, rien d'étonnant ensuite que, jusqu'à cette « rencontre » devenue hautement aléatoire (d'où le « moment juste du léninisme »), elles s'excluent. Rien d'étonnant non plus que pour illustrer cette « exclusion », *Kosmoprolet* en donne un exemple ridicule et caricatural : « l'académisme » d'un côté, « l'activisme » de l'autre. Encore une fois, rien de la relation entre théorie et pratique ne se joue entre ces deux choses.

La théorie dans son sens le plus banal fait tout autant partie de la lutte de classe que n'importe laquelle des activités qui la constituent. Elle ne préexiste jamais comme constituée, ni comme projet, elle se remet en chantier dans la lutte de classe et plus empiriquement dans les luttes immédiates parce qu'elles la remettent en chantier, elle est contredite, elle reprend la contradiction, elle fixe des objectifs, des limites parce qu'elle est produite à ce moment comme objectifs, elle est compréhension et anticipation mais ne se fixe jamais comme compréhension achevée ni comme anticipation à réaliser. En un mot, elle est active, vivante parce qu'elle sait que la reconstruction n'est pas un reflet, une expression immédiate de l'expérience. Le « but » c'est ce que produit le mouvement, le communisme c'est ce que produit la lutte des classes. Parce qu'il n'y a pas de « but », il s'ensuit que nous ne sommes pas des précurseurs du « but » »,

toujours un peu orphelins de celui-ci. Nous appartenons au mouvement, impliqués théoriquement, ce qui n'est ni attentisme, ni anticipation, ni extériorité.

On peut être d'accord avec le contenu qui est ici donné au « point de vue communiste » au début de la thèse 28 : « le point de vue communiste moderne qui ne veut non la pérennité du prolétariat mais son abolition, non une plus juste répartition de l'argent mais sa suppression... ». Le problème avec ce « point de vue » réside en ce qu'il n'est saisi que comme une autoproduction théorique (influencé, il est vrai, par les circonstances), il demeure donc un « point de vue », un critère normatif. De sa production à son statut, la théorie est une affaire purement intellectuelle et la pratique quelque chose de purement matériel.

La production théorique est un élément réel de la lutte de classe. Considérer qu'il n'y a aucune transcendance entre le cours actuel des luttes et la révolution, en ce que celle-ci est dépassement produit de ce cycle de luttes, ce n'est pas considérer la production théorique comme séparée de la lutte de classe dans son cours le plus ordinaire. C'est même considérer réellement que ce cours contradictoire est *producteur de théorie*, et y produire de la théorie. Il faut considérer le cours des luttes comme réellement productif de leur dépassement et donc productif de théorie, et ne pas s'imaginer avoir un discours tout prêt, une abstraction du but, préalable à sa production, quelque chose à appliquer ou à conserver par devers soi pour des jours meilleurs, pour le jour de la grande rencontre attendue entre les « prolétaires » et les « communistes ». *La production théorique est un moment nécessaire du cours quotidien de la lutte de classe, ni en avance, ni éclairant, ni en retard, ni phare, ni lanterne rouge.* Elle participe de ce cours quotidien pour autant qu'elle s'y produit et reproduit.

Il faut considérer concrètement la théorie. La théorie c'est des gens qui parlent quelque part, qui agissent, ce font des revues, des textes qui circulent, des tracts, des affiches, des réunions, des discussions... Même si nous disons quel est le sens de tel ou tel conflit, la tendance générale de telle ou telle période, c'est maintenant que nous le disons, et le fait de le dire maintenant, c'est simplement participer de la lutte de classes telle qu'elle est maintenant, participer de sa constitution présente, ce n'est pas plus être en avance que d'autres seraient en

retard, pas plus extérieur que d'autres seraient à l'intérieur, c'est être dans l'activité théorique de la lutte de classe, au sens large.

Simplement, nous sommes embarqués dans la lutte des classes du mode de production capitaliste, celle-ci n'est pas le fait de muets ou de décérébrés, elle produit de la conscience, de la théorie, et par là-même engage cette théorie dans toutes les formes de sa production et de sa socialisation.

Les formulations théoriques prennent place dans la lutte de classes au côté, contre, d'autres activités définissant dans le même mouvement le cours de cette contradiction. Pour considérer ainsi l'activité théorique, autrement que comme définissant son aboutissement et se considérant jusque là comme exilée, c'est d'abord ce cours de la lutte de classes qu'il faut considérer comme réellement productif d'histoire et de théorie.

Le communisme est au présent, parce qu'il est le contenu des pratiques actuelles de la lutte de classe. Le communisme est le mouvement contradictoire du mode de production capitaliste, le procès de sa caducité. Il n'est pas un sens caché. Il s'agit de la contradiction entre le surtravail et le travail nécessaire, de la loi de la valeur et de l'augmentation de la composition organique, de la masse de la plus-value et du capital total employé, de l'universalité des forces productives et de sa base et contenu : l'exploitation. Toutes ces « choses » qui sont directement la lutte entre le prolétariat et le capital (le meilleur résumé en étant la baisse tendancielle du taux de profit) sont à l'intérieur du mode de production capitaliste le cours nécessaire de son dépassement.

Quand la révolution et le communisme sont considérés exclusivement dans leur nature d'aboutissement, quand ils deviennent un « point de vue communiste », la théorie et la pratique sont nécessairement séparées, la théorie est séparée du cours ordinaire de la lutte de classe. A ce moment là, cet aboutissement peut être inéluctable ou possible parce qu'il n'est pas compris comme contenu du mouvement dont il est l'aboutissement. Pour les uns comme pour les autres, il y aurait la lutte des classes dont « l'inéluctabilité », quant à elle, est incontestable et son aboutissement. Les possibilistes, comme *Kosmoprolet*, qui attendent le communisme d'un choix conscient et volontaire se veulent souvent les pourfendeurs de l'objectivisme, mais cette seule séparation temporelle qui fonde toute la formulation de

leur argumentation est objectiviste, elle est un coup de chapeau à l'objectivisme, il faudra quelque chose dans le futur. Pour les inéluctabilistes le « plus » viendra de lui-même, inscrit dans le cours objectif du capital.

Ce n'est pas le « point de vue communiste » qui « cherche à résoudre les contradictions objectives de la société » (th. 28), sauf à considérer la pratique comme l'application de ce « point de vue » et ce « point de vue » comme préexistant à la pratique qui sera sa *réalisation*. C'est dès aujourd'hui que la pratique produit la situation d'où peut s'enclencher cette résolution. Parler de la résolution des contradictions de la société actuelle, c'est parler de la lutte de classe actuelle et non d'un futur. Ces contradictions ne sont pas « objectives ». Le « capital comme contradiction en procès », c'est une contradiction entre les classes, c'est tout simplement la lutte des classes *actuelle*, elle est la condition et le cours de sa propre résolution, de son propre dépassement qu'elle produit contre ce cours même, précisément parce qu'il est le cours, même en crise, du mode de production capitaliste, sa nécrologie mais en même temps sa force. Le prolétariat abolissant le capital et produisant le communisme ne profite pas d'un développement du capital lui facilitant la tâche.

La production du communisme est une question actuelle et non le problème posé par l'aboutissement d'un processus qui aurait un autre contenu. Il ne s'agit pas de s'interroger sur l'aboutissement de la lutte des classes, *sur un futur*, mais sur la définition même de la contradiction entre prolétariat et capital qui est la lutte des classes *maintenant*.

La production théorique fait partie de la situation objective, aussi bien que toutes les pratiques immédiates ou interventionnistes même si sa position est différente, elle ne dit pas « ne faites pas ceci ou cela », « vous devriez faire ceci », elle développe sa critique comme un élément du cours du cycle de luttes tout aussi *nécessaire* que les autres.

La question du rôle de la théorie doit découler naturellement du contenu et ne pas être posé gravement (lourdement) pour elle-même. Redevenons innocents et arrêtons de nous flageller. C'est fin des années 60', début 70' qu'est apparu cet objet particulier : la théorie elle-même, en tant qu'objet, hors de ce qu'elle raconte. Cet objet a un acte de naissance, il est historiquement

daté : c'est l'époque de la fin de la révolution comme affirmation de la classe, la fin de l'identité ouvrière, l'époque de la fin de toute transcendance entre les luttes revendicatives et la révolution, c'est l'époque où ne pouvant se rattacher directement à la lutte de classe parce qu'il « théoricien de la Révolution », mais où, la révolution s'éloignant, le « théoricien » s'est senti comme orphelin. La théorie ce sont des activités qui en tant que telles s'auto-explicitent, se justifient, sans se poser comme un objet en lui-même. La « séparation » n'est un problème que pour cet objet.

Cet objet tend à devenir obsolète.

Quand dans les luttes il apparaît que, pour le prolétariat, sa propre existence en tant que classe devient une contrainte extérieure, c'est-à-dire la propre limite de sa lutte en tant que classe, les luttes ont une propre saisie autocritique d'elles-mêmes. Cette saisie devient elle-même comme la théorie une abstraction critique. Au travers d'activités changeantes, émeutes, grèves sans revendications dans les années 70, émeutes encore des années 90 et 2000, mais aussi de façon plus ordinaire, les luttes montrent le refus actif – contre le capital – de la condition prolétarienne, y compris au sein de l'auto-organisation ou de manifestations éphémères et limitées d'autogestion. Les luttes immédiates, pratiquement et dans leur propre discours, produisent sans cesse, à l'intérieur d'elles-mêmes, une distance interne. Cette distance, c'est la perspective communisatrice comme articulation théorique concrète, objective, entre la propre compréhension immédiate des luttes et la théorie. Si cette compréhension immédiate des luttes tend à devenir elle-même une abstraction critique, la théorie est alors, inversement, minée dans sa définition même.

Cette activité se situe dans le cours quotidien de la lutte de classes réellement, concrètement productif de son propre dépassement comme révolution communiste, il faut comprendre ces activités comme produites dans ce cours comme une de ses déterminations pratiques, comme un de ses éléments, et cela dans ses caractéristiques théoriques elles-mêmes. Cette production théorique n'existe pas en soi, en tant que corps constitué, face et précédant ce cours immédiat, c'est pourquoi la théorie doit être perçue comme élément réel des luttes et la perspective communisatrice comme l'articulation de la théorie

qui est *abstraction critique* avec le caractère théoricien des luttes qui est la propre *saisie autocritique des luttes elles-mêmes*.

Annexe

La thèse 11, la thèse sur les femmes, c'est-à-dire sur la distinction de genre, c'est-à-dire sur la contradiction entre les hommes et les femmes, présente une grande difficulté. Dans l'économie générale des 28 thèses, cette thèse n'a aucune nécessité, elle arrive là, semble-t-il parce qu'il faut bien en parler. Cette thèse a si peu de nécessité dans la problématique des thèses qu'il est quasiment impossible d'en intégrer la critique dans la critique générale, mais cela même montre la limite générale de ces thèses.

La première phrase de cette thèse est en elle-même l'aveu que cette thèse pourrait être comme ne pas être : « Parmi (c'est nous qui soulignons) les divisions consolidées par la marche triomphale du capitalisme, il y a celle entre les sphères de la production et de la reproduction, une séparation sexuellement codifiée qui s'accompagne de toutes sortes de légitimation soutenues par la biologie ou l'anthropologie, est devenue un modèle social, sous la forme de la famille bourgeoise. ». Donc parmi un ensemble nous avons choisi de vous parler de celle-ci, comme nous aurions pu vous parler d'une autre.

Dans cette thèse, la « séparation sexuellement codifiée » n'est que la forme de la séparation entre production et reproduction. Que cette séparation soit « sexuellement codifiée » tombe ici comme une évidence et cela ne tiendrait qu'à la légitimation de la biologie et de l'anthropologie. La distinction de genre, la contradiction entre les hommes et les femmes, n'est là que comme le nom d'autre chose.

« La forme de la famille bourgeoise » devint un « modèle social » tant et si bien que « *l'idéal* – c'est nous qui soulignons – d'une division sexuelle du travail, où le gagne-pain échoit au mâle, *s'imposa* (c'est nous qui soulignons) aussi dans les milieux prolétaires ». La distinction de genre qui est par définition une distinction hiérarchique et une contradiction, n'est ici qu'un idéal qui s'impose et se maintient par la puissance de l'idéologie dans la mesure où « les fondements matériels du maintien des rapports hiérarchiques de genre sont largement obsolètes... » (th. 11). Il est vrai, qu'avec un peu d'« optimisme » il serait auto-

risé de « croire que l'émancipation des femmes et la réalisation de leur statut de sujets bourgeois a été parachevée » et qu'étant « sujettes à toutes les tribulations de l'existence de possesseurs d'une force de travail » le fait qu'elles « gagnent moins que les hommes, travaillent souvent à temps partiel... » n'est plus que de l'ordre de la constatation regrettable. Que la distinction de genre puisse être abolie « sur les bases de la société bourgeoise dépendrait entre autres de la ténacité de cette idéologie (la "sociobiologie", *nda*) » (th. 11). Non seulement cette distinction ne peut être abolie « sur les bases de la société bourgeoise » pour des raisons tenant aux rapports de production capitalistes eux-mêmes, mais encore la contradiction entre les hommes et les femmes est, dans le rapport d'exploitation, une contradiction spécifique dont les actrices et acteurs auront à régler leurs comptes dans un mouvement révolutionnaire pour qu'il se constitue comme tel.

Cette extrême légèreté dans l'analyse de la distinction de genre relève de deux fondamentaux théoriques de ces thèses : l'identification entre affirmation autonome de la classe et « auto-abolition » ; l'espérance d'une recomposition d'un « acteur collectif, comme le côté négatif, en rupture, de la société » autour des « exclus » et des « superflus ».

Le premier point interdit d'analyser la distinction de genre sur la base du travail, du salariat, du surtravail, car la simple considération en tant que rapport social matériel de cette distinction est une remise en cause de l'affirmation, quelle qu'elle soit, de la classe. Le second autorise d'en parler, mais comme une « séparation » *parmi les autres*. C'est-à-dire d'en parler dans la mesure où la recomposition s'effectuant dans une relation extrêmement diffuse avec l'exploitation, dans une relation d'implication réciproque déjà minée de toutes parts, n'importe quelle oppression, division, hiérarchie, prise en tant que telle, peut y trouver sa place.

Pour comprendre cette construction sociale que sont les femmes, il ne faut pas partir de la reproduction (biologique) et de la place spécifique des femmes dans cette reproduction, *mais de ce qui rend cette place spécifique* et lui donne un sens social : les modes de production jusqu'à aujourd'hui. Le caractère historiquement récurrent de l'appropriation des femmes exprime la récurrence, dans tous les modes de production

jusqu'à aujourd'hui, du *travail et de l'augmentation de la population comme principale force productive*, ce qui n'est pas plus un rapport naturel que n'importe quel autre *rapport de production économique* et ne va pas sans la scission de la société entre travailleurs et non-travailleurs. Si « faire des enfants » devient la définition d'un groupe de personnes, les femmes, cela est une pure construction sociale. L'augmentation de la population comme principale force productive permet de considérer les différences biologiques dans la reproduction comme seulement quelque chose dont un rapport social construit le *sens*, ce n'est pas quelque chose en attente d'avoir un sens, mais totalement construit, comme différence, socialement. Construction qui implique l'appropriation des femmes et leur soumission à cette fonction.

L'appropriation des femmes en tant que productrice de la principale force productive (l'augmentation de la population) implique l'appropriation de la personne qui la produit et par là de toute son activité *en ce que l'appropriation de sa personne l'exclut de la société*. Le travail domestique ne peut être accaparé par le capitaliste (via la valeur de la force de travail) sans un rapport de domination qu'exercent tous les hommes. Le travail domestique ne peut être accaparé par le capitaliste (via la valeur de la force de travail) sans un rapport de domination qu'exercent tous les hommes. Le travail reproductif n'est pas payé, mais aucun *travail* n'est payé dans le mode de production capitaliste. C'est la reproduction de la force de travail qui est payée. Le paiement de la force de travail, le rapport salarial, inclut le rapport domestique (on ne peut dire l'inverse, car si l'ouvrier ne retourne pas vendre sa force de travail il ne peut renouveler le rapport domestique).

Les femmes entrent sur le marché du travail mais sur la base de cette exclusion. La place des femmes assignées au travail domestique en plus du travail salarié est purement capitaliste. Si purement capitaliste que ce sont les nécessités mêmes de la valorisation du capital qui module l'entrée et la sortie du travail des femmes de sa pure localisation dans le domaine domestique, *sans jamais les en dispenser*. « La reproduction de la force de travail réalisée sous la forme de marchandise, du moins dans les métropoles » (th. 11) se révèle un pur « discours » face à la moindre enquête sur le temps de travail domestique.

Dans le mode de production capitaliste, l'exclusion des femmes hors de l'espace public est plus radicale que dans les modes de production antérieurs. Le capitalisme définit un travail productif absolument séparé de toutes les activités reproductives de la sphère privée. La force de travail libre qui porte ce travail productif doit *aller se vendre*. La scission entre production et reproduction, habitat et lieu de production, est parfaite, structurelle, définitoire du mode de production fondé sur le travailleur libre et la vente de sa force de travail dont le salaire est le paiement de la *reproduction*.

Le rapport domestique est inclus dans le salaire qui est la reproduction de la force de travail et de la « race des travailleurs ». De par la disjonction entre le procès de travail dans lequel est consommée productivement la force de travail et cette modalité de croissance du surtravail que représente le travail domestique, son effet ne peut être accaparé par le capitaliste *sans un rapport de domination*.

La domination masculine ne médie pas l'exploitation capitaliste. Si cette domination accroît le surtravail c'est que surtravail et domination masculine, appropriation des femmes et de leur activité, sont donnés simultanément, *appartiennent au même concept de surtravail*. Mais c'est là exactement que le mode de production capitaliste a un problème avec les femmes. Le mode de production capitaliste est le premier mode de production qui a un problème avec le travail et l'augmentation de la population comme « principale force productive ». Avec le mode de production capitaliste, la contradiction « *est apparue* » (celle de la population comme principale force productive), mais il est impossible d'y échapper sans une abolition de ce mode de production. L'apparition comme contradiction de la reproduction genrée de l'humanité est identique au rapport contradictoire du capital et du travail à l'intérieur du mode de production capitaliste, c'est-à-dire identique au capital comme contradiction en procès.

Si toutes les sociétés jusqu'à aujourd'hui repose sur l'augmentation de la population comme principale force productive, c'est qu'elles sont des sociétés de classes. La division de la société qui en résulte entre travailleurs et non-travailleurs se double immédiatement d'une autre division qui lui est *interne* mais dont *les termes ne se recouvrent pas* : une division genrée de

la société. En effet, jusqu'au capital inclus où la chose devient contradictoire, la source principale du surtravail est bien sûr le travail ce qui signifie l'augmentation de la population. La nécessaire appropriation du surtravail, phénomène purement social (le surtravail ne tient pas à une supposée surproductivité du travail) crée les genres et la pertinence sociale de leur distinction sexuelle. C'est le surtravail qui structure les *deux* partitions (travailleurs/non-travailleurs; hommes/femmes). Il n'y a pas *deux* systèmes de classes parce qu'il n'y a pas deux modes de production et parce qu'il y a *qu'un seul* surtravail. En fait, *il n'y a pas de surtravail sans division genrée de l'humanité*. Contradiction entre travailleurs et non-travailleurs et contradiction entre hommes et femmes sont des corollaires mais ne se superposent pas. La seconde, tout en ne définissant aucun mode de production spécifique n'en est pas moins une *contradiction spécifique qui ne se réduit pas à la première*. « Camarades mais femmes » serait-on tenter de dire.

Tant que la révolution est affirmation du prolétariat et libération du travail, il est impossible de remettre en cause tant pratiquement que théoriquement la construction sociale des femmes. Le salaire c'est la valeur de la reproduction de la force de travail et de la « race des travailleurs » (*Salaire prix et profit* p. 46) et non le paiement de la « valeur du travail » ou du « travail » (expressions absurdes). On ne peut comme *Exit*, reprocher à la loi de la valeur d'être genrée quand c'est la chose elle-même qui l'est. Le rapport de dépendance (la relation d'entretien dans laquelle se trouve la femme) est le produit même du salaire en tant que reproduction de la force de travail et non « paiement du travail ». Seule une théorie de la révolution comme abolition de toutes les classes, comme abolition du prolétariat et du salariat peut prendre en compte l'antagonisme *interne* inclus dans le salaire comme reproduction de la force de travail et même plus, considérer que cet antagonisme interne est et devra être un élément déterminant de l'abolition du salariat. Tant que le combat demeure celui du travailleur salarié ou même le combat pour la libération du travail il contient en lui-même, dans le travail salarié, l'appropriation des femmes.

La lutte de classe ne sera l'abolition du prolétariat dans l'abolition du capital que dans la confrontation révolutionnaire avec la lutte féminine dans sa spécificité. Tant que la révolution c'est

l'émancipation du travail, elle conserve la proclamation de la population comme principale force productive. La production de cette force productive doit alors être elle-même émancipée, rationalisée, libérée, sans être, en tant que telle, remise en cause, ce qui ne peut pourtant être évité de par ce qui est contenu dans cette « émancipation », cette « rationalisation » : l'apparition *publique* des femmes. Périodes révolutionnaires antérieures dont un des principaux soucis a toujours été de « remettre les femmes à leur place ».

SUR LA COMMUNISATION ET SES THÉORICIENS

Le terme communisation fut créé dans les années 1970, en France, afin d'exprimer une idée simple, mais importante : la révolution prolétarienne n'est pas l'autoaffirmation du prolétariat, mais son autoabolition. Cette idée n'est en rien une nouveauté puisqu'elle se trouve déjà dans un texte polémique de 1845¹. Elle n'eut cependant jamais un rôle important dans le mouvement ouvrier, renvoyant au mieux à l'horizon d'un futur lointain. Plus précisément, c'est la conquête du pouvoir politique par le prolétariat qui s'y imposa. Dans la société socialiste à venir, qui devait être encore dominée par la production marchande et par la mesure stricte de la contribution individuelle à la richesse sociale, le prolétariat édifierait les bases du communisme, société sans classes, sans salariat, donc sans prolétariat. Le terme communisation exprime l'obsolescence de cette conception. Pour les partisans de la communisation, le communisme n'est pas un but lointain, mais le mouvement même qui détruit tous les rapports marchands ainsi que l'État. Nous partageons cette conception, comme on peut le lire dans nos 28 thèses sur la société de classes, mais, d'après un groupe théorique français, nous le faisons d'une façon mitigée et, en fin de compte encore liée à l'« affirmation du prolétariat »². C'est cette critique que nous cherchons à étudier ci-dessous.

Ce qui caractérise la revue *Théorie Communiste* (TC) – issue,

1 « Le prolétariat exécute la sentence que la propriété privée prononce contre elle-même en engendrant le prolétariat, tout comme il exécute la sentence que le travail salarié prononce contre lui-même en produisant la richesse d'autrui et sa propre misère. Si le prolétariat triomphe, il ne sera nullement devenu le côté absolu de la société, car il ne triomphera qu'en s'abolissant lui-même et en abolissant son contraire. A ce moment là, le prolétariat aura disparu tout autant que son antithèse qui est aussi sa condition, la propriété privée ». F. Engels/K. Marx, *La Sainte Famille*, Éd. de La Pléiade, p. 459-460.

2 Cf. Freundinnen und Freunde der Klassenlosen Gesellschaft, 28 Thesen zur Klassengesellschaft, *Kosmoprolet* N° 1 (2007) ; Voir en ligne Des Nouvelles du front <http://dndf.org/?p=4898>. La critique à laquelle nous répondons ici est publiée sous le titre de : « Théorie Communiste, Zwischen Arbeiterautonomie und Kommunisierung. Eine Kritik an den 28 Thesen zur Klassengesellschaft », *Kosmoprolet* (TC entre autonomie ouvrière et communisation. Une critique des 28 thèses).

dans les années 1970, du courant du communisme de conseils, et qui a été le sujet de débats passionnés entre certains cercles dispersés à travers le monde – c'est de chercher à historiciser de façon stricte la perspective de la communisation. Pour *TC*, les courants hégémoniques de l'ancien mouvement ouvrier – la social-démocratie et le bolchevisme – n'étaient pas les seuls à se fonder sur une identité ouvrière positive, c'était aussi le cas, jusqu'aux années 1970, de l'ultra-gauche. Pour *TC*, c'est le fait de poser le travail comme le fondement de la nouvelle société qui unit ces courants et leurs conceptions du communisme. *TC*, inclut aussi dans cet ensemble, nommé « programmatisme », l'auto-organisation et l'autonomie ouvrière prônées par l'extrême-gauche de l'époque. Voilà comment l'Internationale Situationniste en vient à être considérée comme un élément de transition historique : tout en promouvant l'autoabolition du prolétariat, l'IS restait attachée à une époque finissante en cherchant à réaliser cette autoabolition au moyen des conseils ouvriers. Ce n'est qu'avec la restructuration des années 1970 – en gros ce que l'on décrit actuellement comme la précarité, le post-fordisme, le néolibéralisme, la globalisation et que *TC* définit comme la « seconde phase de la subsumption réelle du travail sous le capital » — que cette phase de la contradiction de classes prend fin. Ce n'est qu'avec la disparition de toute identité ouvrière positive que l'abolition réelle du rapport capitaliste devient possible. *TC* ne dit pas que les révolutionnaires du passé ont fait des « erreurs » ; ils soutiennent que leurs conceptions de la révolution et du communisme étaient adéquates au contenu de la contradiction entre le prolétariat et le capital dans cette période, ce qu'elles ne sont plus maintenant. Aujourd'hui, l'accumulation du capital et la reproduction de la classe ouvrière deviennent déconnectées. La classe prolétaire ne trouve plus sa confirmation dans le développement capitaliste. Ses luttes montrent qu'elle n'est rien en dehors de son rapport au capital, son existence de classe n'est rien d'autre qu'une contrainte externe. Cette situation rend pour la première fois possible l'autoabolition du prolétariat.

Parmi les partisans de la communisation, la discussion autour de cette historicisation fait rage depuis des années. Gilles Dauvé et Karl Nésic lui opposent l'objection la plus nette : « La réalisation du communisme dépend bien sûr du moment

historique, mais ce qu'il a de plus profond est invariant en 1796 et en 2002. Si l'on définit la "nature" du prolétariat comme la théorisée Marx, alors le moment subversif de l'existence du prolétariat ne dépend pas des formes successivement prises par le développement capitaliste »³. Dauvé et Nésic accusent TC d'être déterministe, TC leur reproche de manquer de perspective historique⁴.

TC nous adresse le même reproche. Il est vrai que, dans un passage des Thèses, nous parlons de la révolution et des difficiles conditions auxquelles elle se heurta en Russie en 1917, et que nous écrivons : « ces luttes de classe auraient pu avoir une issue différente ». Cependant, plutôt que de spéculer sur cette issue, nous ajoutons : « Mais l'analyse de l'histoire est inévitablement influencée par le cours ultérieur de celle-ci, pendant lequel la dialectique de la répression et de l'émancipation n'a pas cessé. » L'ensemble des thèses est un plaidoyer contre la nostalgie, ce qui devrait être évident en y lisant que nous définissons le projet communiste le plus avancé de l'époque, celui des communistes de conseils, comme « autogestion de la production marchande ». L'abolition de la production marchande n'est venue à l'ordre du jour qu'autour de 1968, simplement du fait du « haut niveau de la socialisation capitaliste, qui peut directement » – sans une phase de transition socialiste de sang, de sueur et de larmes – « se transformer en communisme ». De même à propos du programme de Marx concernant la prise du pouvoir de l'état nous disons sans équivoque « tout cela c'est de l'histoire passée ». Lorsque TC se gausse du fait que nous fassions un lien entre Canne-Meijer, dont nous critiquons le système des bons de travail, et la communisation, ils oublient que nous insistons seulement sur un aspect moderne dans sa pensée : c'est dans les luttes elles-mêmes – et non après une conquête réussie du pouvoir – que se créent les nouveaux rapports sociaux. En bref, si TC lit, dans un texte traitant fondamentalement de la transformation historique de la société de classes et des

3 (2011). Le – trop long – texte original français peut être lu sur <http://dndf.org/?p=8215.3> Gilles Dauvé /Karl Nésic, *Love or labour lost* [2002]. Nous citons à partir de la version allemande, légèrement différente : « Lieben die ArbeiterInnen die Arbeit ? » (Supplément à *Wildcat-Zircular* 65, 2003).

4 La revue anglo-américaine *Endnotes* a rendu compte et commenté une partie de ce débat en cours : endnotes.org.uk.

tentatives de son dépassement, une « essence de la révolution » ; s'ils y découvrent un romantisme de l'autonomie ouvrière des années 1960 et 1970 bien que nous qualifions celle-ci de « mouvement réel des travailleurs salariés » qui, s'ils ne voulaient « pas tout voulaient au moins de meilleurs salaires et moins de travail » et que nous écrivions que leur « autonomie (...) consistait à faire des grèves sauvages – ou à faire grève avec les syndicats, mais sans se soucier des conséquences » ; s'ils présentent notre idée centrale comme la « contradiction entre l'auto-organisation et le substitutionnisme » bien que nous critiquions une telle position que nous qualifions de « mythologie de la gauche radicale » – ils passent alors complètement à côté de notre propos.

Les véritables désaccords sont ailleurs. Ils concernent le concept de production, la nature des luttes de classe actuelles et le rapport entre la théorie et les luttes. Nous allons essayer de préciser nos positions sur ces sujets et de montrer pourquoi celles de TC nous semblent être construites sur un quasi-obscurantisme.

Sur la production du communisme.

Aucune thèse de la théorie de Marx n'est jugée plus critiquable que celle du travail comme « nécessité naturelle universelle ». Etant donné qu'historiquement le socialisme d'État et les partis communistes occidentaux incitaient la classe ouvrière à se soumettre à une corvée croissante cette thèse est considérée comme une apologie de l'état actuel des choses : personne ne peut se rebeller contre une nécessité naturelle. La « critique du travail », dans ses versions différentes et parfois contradictoires, a donc gagné du terrain ces dernières décennies. Mais cette critique tourne souvent en rond et finit donc par tirer la conclusion que la critique de l'économie politique de Marx contient la critique du travail la plus élaborée, ou, dit autrement, que la forme sociale actuelle du travail est elle-même sa critique la plus radicale. Cette thèse soi-disant critiquable de Marx n'est pas une naturalisation des rapports sociaux, elle les rend, au contraire, intelligibles. Marx critique le travail en montrant la double nature du travail producteur de marchandises, qui crée à la fois la valeur d'usage et la valeur

d'échange. Il considère que cette analyse est le « pivot »⁵ de la critique de l'économie politique, car toutes les contradictions du mode de production capitaliste y trouvent leur origine sous forme embryonnaire.

Le mouvement ouvrier socialiste ne prit pas pour cible la double nature du travail, mais s'attaqua à la « contradiction entre production sociale et appropriation privée ». Le scandale qu'il dénonça fut celui de l'opposition flagrante entre la pauvreté du travailleur et la richesse du non travailleur. Si le bourgeois avait horrifié la noblesse féodale et parasite, en revendiquant que la richesse fût le fruit du travail, c'était dorénavant le mouvement ouvrier socialiste qui dirigeait cette revendication contre la société bourgeoise. Il critiquait les capitalistes au motif qu'ils vivaient du travail d'autrui, et son socialisme avait pour but de réaliser le principe bourgeois du mérite : « de chacun selon ses capacités à chacun selon son travail ». Il considérait la grande industrie comme un progrès énorme par rapport aux formes pré-modernes de production, malgré la misère dans laquelle le système industriel plongeait les travailleurs. Elle était simplement en de mauvaises mains, il fallait l'arracher de celles de ces capitalistes égoïstes et l'affecter au bien commun, sous la tutelle de l'État. Le mouvement ouvrier a combattu la forme concrète du procès de travail, mais jamais la forme sociale du travail producteur de marchandises en soi ; il voulait seulement qu'il fût géré consciemment par l'État. A cet égard, le socialisme d'État de l'Est était l'enfant légitime du mouvement ouvrier ; de ce fait sa critique portait presque exclusivement – comme c'était particulièrement le cas chez les trotskystes – sur son despotisme politique et sur la régression des libertés civiles démocratiques, mais presque jamais sur la nature de son économie.

Le mouvement ouvrier n'a pas milité pour un monde du travail par amour de la corvée, mais par simple nécessité. Le progrès technique et l'extension de l'obligation de travailler à tous les membres de la société étaient censés raccourcir la journée de travail. Les historiens spécialisés en histoire sociale, et de gauche, soutiennent avec raison que la lutte de classe et le mouvement ouvrier – l'action des ouvriers et les programmes

5 K. Marx, *Le Capital*, livre premier, « Le double caractère du travail représenté dans les marchandises ».

officiels de leurs organisations – étaient deux choses bien différentes. L'opposition entre les dirigeants ouvriers qui poussent à l'augmentation de la production et les ouvriers qui veulent échapper au travail partout où c'est possible se rencontre dès le XIX^e siècle en passant par la guerre civile en Espagne jusqu'au Chili socialiste d'Allende. Mais la société en tant que totalité n'aurait pas pu échapper au travail, et dans la mesure où les travailleurs luttaient pour une société différente, le travail en aurait été nécessairement le fondement.

Cette caractéristique valait aussi pour les dissidents. Dans son programme de 1920, le parti d'ultra-gauche KAPD exigea l'« application impitoyable de l'obligation de travailler »⁶ et, pendant que le socialisme d'État vantait son « application consciente de la loi de la valeur », les communistes de conseils essayaient de démontrer dans un long texte que le temps de travail nécessaire, fondement de la loi de la valeur, pourrait être calculé par les producteurs associés, dans le but de dépasser les rapports marchands. « La réalisation de la révolution sociale n'est donc, dans son essence, rien d'autre que l'application pratique de l'heure de travail comme mesure de toute la vie économique. Elle mesure et la production et le droit des producteurs sur le produit social »⁷. Ce dernier point était particulièrement important pour les auteurs. Même après Mai 68, des ultra-gauches français continuaient à présenter une telle

6 *Programme du Parti communiste ouvrier d'Allemagne* (1920). Le KAPD naquit au printemps 1920 d'une scission ultra-gauche du KPD, accusé de mener une « politique de leader autoritaire », départ motivé aussi par l'antiparlementarisme et le rejet des syndicats. Bien qu'il tentât dans un premier temps de devenir membre de la Troisième Internationale bolchévique et même qu'il justifiait l'écrasement de l'insurrection de Kronstadt, il en vint rapidement à critiquer radicalement le « capitalisme d'État » russe. Avec le reflux de la vague révolutionnaire de l'après Première guerre mondiale, le parti, qui semble avoir compté jusqu'à 80 000 membres, tomba vite dans des luttes intestines puis finalement dans une totale insignifiance. Ce programme du KAPD peut être lu dans : *Ni parlement, ni syndicats : les Conseils ouvriers!*, textes présentés par D. Authier et G. Dauvé, Ed. Les nuits rouges, p. 94 à 108 ; ou sur <http://www.left-dis.nl/f/kapd1920f.htm>.

7 Groupe des Communistes Internationalistes (GIK, Pays-Bas), *Principes fondamentaux de la production et de la distribution communistes* [1930] : <http://www.mondialisme.org/spip.php?article1308>.

mesure comme une base de la société future.⁸

Il est significatif que Paul Mattick, ancien membre du KAPD, qualifie cette idée de « faiblesse » quand il y fait référence dans une introduction, quarante années après sa publication. La justification de cette critique est également significative. Les communistes de conseil des années 1930 mettaient en avant « une phase de développement socialiste dans laquelle le principe de l'échange d'équivalents prévaut toujours » Mattick oppose à cet égalitarisme socialiste grossier la conception de Marx : « L'abolition du calcul du temps de travail pour la distribution » c'est, à dire « la réalisation du principe communiste : De chacun selon ses moyens à chacun selon ses besoins ». » Dans les pays capitalistes avancés [...] les forces sociales de production sont suffisamment développées pour produire les moyens de consommation en surabondance. Si l'on tient en compte que certainement plus de la moitié de toute la production capitaliste ainsi que les activités improductives qui lui sont associées (en laissant de côté les forces productives qui ne sont pas exploitées) n'ont absolument rien à voir avec la consommation humaine, mais n'ont de sens que pour l'économie irrationnelle de la société capitaliste il est clair que dans les conditions d'une économie communiste, une telle surabondance de biens de consommation pourrait être produite que tout calcul de leur répartition deviendrait superflu »⁹

Comme pour toute tentative de périodisation, dans le cas présent on ne peut donner une date précise à laquelle cette condition aurait été atteint e. Cependant, en considérant les deux cents ans de théorie communiste, on peut dire que ce que Marx, prolongeant les tendances historiques du mode de production capitaliste « dans sa moyenne idéale », décrivait comme un lointain futur devint une possibilité tangible à un moment donné après la Seconde guerre mondiale : l'abolition de la production de marchandises et une transformation totale du procès de vie matérielle de la société. Loren Goldner

8 Cf. Informations et correspondances ouvrières (ICO), *La grève générale en France, mai-juin 1968* [1968].

9 Paul Mattick, *Introduction to The Fundamental Principles of Communist Production and Distribution* [1970], libcom.org/library/introduction-paul-mattick.

décrivait cette période comme la phase des « *Grundrisse* du capitalisme », dans laquelle le travail scientifique sur lequel se base, entre autres, l'automatisation est directement approprié par le capital¹⁰. C'est dans ce cadre qu'Herbert Marcuse se demanda si la distinction faite par Marx entre le royaume de la liberté et le royaume de la nécessité n'était pas devenue anachronique et si entre temps il n'était pas possible que « le royaume de la liberté apparaisse dans celui de la nécessité — dans le travail, et pas seulement au-delà du travail nécessaire ». La tendance, anticipée dans les *Grundrisse*, à réduire le travail physique au minimum permettrait à une société libérée de « jouer avec les possibilités de la nature humaine et non-humaine ce qui deviendrait le contenu du travail social. » En considérant « la convergence de la technologie et de l'art et celle du travail et du jeu », Marcuse faisait également référence à une tradition de la critique du travail qui vient de l'idéalisme allemand, de Charles Fourier et de Paul Lafargue. Étant donné l'état du développement des forces productives à cette époque, il n'est toutefois pas étonnant que cette critique soit largement tombée dans l'oreille de sourds au sein du mouvement ouvrier et se soit trouvée confinée au rôle de ritournelle utopique et idéaliste et cela durant une bonne partie du XX^e siècle. En matérialiste, Marcuse rejetait « une régression romantique en-deçà de la technologie » car « les possibles bienfaits libérateurs de la technologie et de l'industrialisation seront visibles et effectifs dès lors que le caractère capitaliste de l'industrialisation et de la technologie aura été dépassé. »¹¹

La limite de la liberté, du jeu, est tracée par la nature extérieure, qui ne peut être transformée à volonté, parce que l'activité humaine orientée vers un but – le travail – doit s'adapter à la nature en tant que donnée objective externe. En remplaçant le terme travail par celui d'« activité productive », on change le nom et non le contenu réel. Les idées de Marcuse sont matérialistes pour autant que la possibilité de réconciliation entre travail et jeu, entre activité orientée et activité libre, ne

10 Loren Goldner, *Faire face à la réalité, 45 ans plus tard : Dialogue critique avec James/Lee/Chaulieu*, home.earthlink.net/~lrgoldner/james.html.

11 Herbert Marcuse, *Das Ende der Utopie. Vorträge und Diskussionen in Berlin 1967*, Frankfurt/M. 1980, p. 10, 14

dérive de rien d'autre que des résultats de la domination de la nature développée sous la férule du capital. Encore ne le fait-il qu'avec une grande prudence en affirmant « que le travail en tant que tel ne peut être aboli » bien qu'il puisse être très différent de sa forme actuelle et qu'ainsi « la convergence du travail et du jeu ne s'éloigne pas trop de ce qui est possible »¹². Quand nous écrivons dans les *Thèses* que la révolution ne dissoudra pas forcément le royaume de la nécessité « en rien d'autre que le jeu et le plaisir », c'est un rappel des limites qu'une telle tentative de dissolution rencontrera sans cesse. C'est une reconnaissance de la nature et de la nécessité d'une médiation avec elle. Ainsi nous pensons qu'une certaine prudence est nécessaire envers une critique du travail se basant sur le fait que le travail ne soit pas une finalité en soi, mais se rapporte au contraire à une finalité externe.

La critique de la forme sociale actuelle du travail est préalable aux spéculations sur le caractère possible ou impossible de la réconciliation future entre travail et jeu. La distance historique avec le mouvement ouvrier socialiste peut aussi être caractérisée ainsi : ce n'est pas « la contradiction entre production sociale et appropriation privée », mais la contradiction dans le travail producteur de marchandise lui-même — entre création de richesse et valorisation — qui doit être résolue. *TC* semble ne pas avoir de concept de cette contradiction, parce qu'ils ne comprennent déjà pas la forme d'existence actuelle du travail et donc la catégorie de la valeur. Notre caractérisation de cette forme comme étant une forme socialement -non sociale est mal comprise comme reprise du « communisme philosophique des années 1840 » et est repoussée : « Il faut affirmer nettement que le travail est *social* en tant que producteur de valeur et plus précisément en tant que valorisation du capital, en tant que division du travail, en tant que production marchande. Cette socialisation n'a pas besoin de la référence à un "réellement social" pour être une contradiction, mais cette contradiction n'oppose pas 'l'asocial' au 'réellement social', elle est une contradiction entre des classes. ». Opposer la contradiction entre les classes à la contradiction interne inhérente au travail productif de marchandise passe à côté du point décisif.

Les classes, le surtravail, et l'exploitation sont très anciens.

12 Ibid. p34-35

Ce qui confère au rapport de classe moderne sa dynamique et son potentiel explosif, c'est que les prolétaires produisent la richesse sous une forme contradictoire agitée par des crises, une forme qui porte donc le dépassement potentiel des rapports sociaux actuels : le développement de la richesse matérielle n'est pas la même chose que l'accroissement de valeur¹³. Ce qui différencie le travailleur salarié moderne des esclaves ou des serfs, c'est qu'en permanence il risque, par son travail, de se rendre lui-même superflu. Ces contradictions sont présentes dans la marchandise sous forme embryonnaire, ainsi le travail producteur de marchandise n'est social qu'au sens banal du terme, sens dans lequel tout travail est social — sauf dans les robinsonnades des économistes politiques. Ce qui est spécifique du travail ici c'est que : « En général, des objets d'utilité ne deviennent des marchandises que parce qu'ils sont les produits de travaux privés exécutés indépendamment les uns des autres. L'ensemble de ces travaux privés forme le travail social. (...) les travaux privés ne se manifestent en réalité comme divisions du travail social que par les rapports que l'échange établit entre les produits du travail et indirectement entre les producteurs. Il en résulte que pour ces derniers les rapports de leurs travaux privés apparaissent ce qu'ils sont, c'est-à-dire non des rapports sociaux immédiats des personnes dans leurs travaux mêmes, mais bien plutôt des rapports sociaux entre les choses. »¹⁴ Ceci étant donné, TC se trompe complètement en rejetant la socialisation du travail et des moyens de production comme « le b. a. ba de l'affirmation du prolétariat ». Si le prolétariat est la classe qui est séparée des moyens de production, réduite à la pure subjectivité d'un réservoir de travail, seulement capable de vendre son temps de vie au capital pour survivre, alors son abolition ne consiste en rien d'autre que dans la prise de possession des moyens de production.

Il nous semble que TC a abandonné toute conception matérialiste de la production, une évolution qui aboutit à une étrange juxtaposition de nihilisme et de romantisme : nihilisme face au monde actuel, romantisme face au communisme. Le

13 Une tentative de déchiffrer la crise actuelle à partir de la forme valeur est entreprise par Sander, *Eine Krise des Werts*, *Kosmoprolet 2* (2009).

14 Marx, *Œuvres économie I*. La Pléiade, 606-607.

communisme n'est plus la négation déterminée de la société, mais relève du miracle. Cela commence par son incompréhension de notre position selon laquelle « la "nécessité" produit la société de classes, et non à l'inverse » comme si c'était une idée quelque peu aberrante de penser que l'origine historique de la division en classes ait été l'impulsion à faire porter la nécessité naturelle du travail sur les autres. Car la nature n'a aucune place dans la pensée de TC. Le travail n'est pas conçu comme médiation entre l'homme et la nature, médiation qui prend toujours une forme sociale particulière, il n'est conçu *que* comme rapport social : « La production est posée (dans les 28 Thèses) comme une nécessité certes pesante et désagréable, mais neutre et objective effectuée par une activité tout aussi neutre et objective, le travail. Il s'agit seulement de réduire cette malédiction. Mais, tout comme les forces productives, le travail est un rapport social. » Dans un bref accès de sobriété il est admis que cette abolition, qui se ramène à renommer le travail en « activité productive » à lui conférer un futur caractère « passionnant », n'est peut-être pas immédiatement possible, mais cette idée est immédiatement repoussée : « Peut-être que ce n'est pas "du jour au lendemain" que l'activité productive en tant que totalité sera passionnante, mais ce qui est sûr c'est que le communisme ne peut être la coexistence de deux sphères différentes. Il ne peut y avoir certaines d'entre ces activités demeurées non-passionnantes, tandis que d'autres le seraient devenues. » Ces deux phrases se contredisent de façon si flagrante qu'elles aboutissent à une quadrature du cercle. Il en résulte des vœux pieux et des affirmations arbitraires. L'ironie — le cercle susmentionné dans lequel l'actuelle « critique du travail » se meut — c'est que parler d'un futur caractère « passionnant » de toutes les « activités productives » ne décrit rien d'autre qu'une situation dans laquelle « le travail ne sera pas seulement un moyen de vivre, mais deviendra lui-même le premier besoin vital »¹⁵, une phrase qui devrait effrayer tous les amis de la communisation. Des jeux de langage de ce genre, qui sont au cœur de la « critique du travail » actuelle, nous conduisent tout droit à une confusion terminologique inextricable.

En ce qui concerne les sphères, la fin de leur séparation découle de celle travail salarié. La frontière entre l'économie,

15 Marx, *Critique du programme de Gotha*.

sphère soumise à des lois aveugles, et toutes les autres sphères de la vie correspond à la limite entre travail salarié et temps de loisir. Si les prolétaires abolissent le travail salarié et par là eux-mêmes comme classe, par la prise de possession des moyens de production de leurs vies, l'économie comme sphère séparée disparaît. De la même façon que Marx parle quelque part de la réabsorption de l'État par la société, on pourrait aussi parler de réabsorption de l'économie par la société. C'est ce que nous voulons dire par l'affirmation que le royaume de la nécessité « ne persisterait pas dans son actuelle opposition abstraite avec un royaume de la liberté vidé de toute possibilité de mise en forme du monde ». Si Marx dans un passage très connu envisage une « réduction de la journée de travail », c'est trompeur dans la mesure où cela induit le maintien de deux domaines clairement distincts, donnant ainsi presque l'impression qu'en communisme il y aura encore des pointeuses. La faiblesse de TC et de bien d'autres nous semble être qu'ils peuvent adopter la position opposée (être pour l'abolition des pointeuses) en ne se fondant que sur la fausse promesse d'un futur caractère « passionnant » de toutes les activités productives, dépeignant ainsi le communisme sous des couleurs naïves ou puériles, comme pur plaisir et amusement, ce qu'il ne sera certainement pas seulement.

Cette position est simplement l'image inversée de l'idéologie bien bourgeoise qui fait découler l'inéluctabilité de la domination et de la coercition des inéluctables difficultés de la vie. Les individus librement associés devront gérer d'ennuyeuses nécessités ; comment ils le feront, nous n'en savons rien, mais nous sommes confiants, ce n'est pas la question de savoir qui demain va nettoyer les toilettes qui mènera la commune à l'échec. Et aussi longtemps qu'il faudra s'occuper d'ennuyeuses nécessités, « l'économie du temps » (Marx) restera bien sûr pertinente ; par exemple, il est difficile de voir pourquoi la production de tasses à café devrait être « passionnante », au lieu de la faire avec une dépense minimale de temps. Ce qui est décisif serait d'avoir la liberté d'organiser ces choses avec discernement et en rapport avec les besoins et les capacités de tout un chacun, sans sous-estimer l'ampleur de la tâche qui exige certainement une planification (un terme qui réveille des soupçons de stalinisme chez la plupart des communistes,

bien qu'ils ne puissent préciser comment plusieurs milliards d'individus dépendants les uns des autres seraient capables d'organiser leurs vies sans planification).

D'autre part, *TC* exclut de la théorie ce qui n'est pas un simple fantasme, mais une réelle contradiction actuelle — la contradiction entre création de richesse et valorisation. L'incapacité à saisir le mode de production capitaliste comme une forme sociale spécifique *d'appropriation de la nature* conduit au rêve d'un communisme débarrassé du fardeau de la matérialité : « Si on espère à nouveau la reconnaissance de l'oisiveté c'est que cet espoir est fondé sur le développement de la "productivité" (Thèse 21). Faut-il ici comprendre que c'est le maintien de la productivité qui permet l'oisiveté ? » Oui, effectivement. Comment pourrait-il en être autrement ? Le mystère de savoir comment l'oisiveté serait possible sans productivité se résout dans le fait que le méprisable « avoir » n'a pas d'importance en communisme, parce qu'il s'agit ici de quelque chose de qualitativement plus élevé : « Il faut affirmer clairement que ce n'est pas la possibilité de l'abondance qui autorise le communisme, mais la production du communisme qui définit, non quantitativement, mais socialement, l'abondance, en faisant de la production des rapports entre individus en tant qu'individus le moyen et la fin de toute activité. En dépassant les catégories de l'avoir, le communisme donne un tout autre contenu à la richesse qui ne peut plus être mesurée ». « L'abondance que crée la révolution communiste n'est pas de l'ordre de l'avoir, mais de l'être ensemble, de la communauté. » Pour vivre ensemble dans des communautés austères, il n'est pas nécessaire de parier sur la révolution communiste, ce bonheur on peut le trouver d'ores et déjà.

Nous citons largement ces passages car ils ne concernent pas des points secondaires, mais la question centrale de la relation entre une société libérée et la société actuelle. Si quelque chose est important dans le débat sur la « communisation », c'est bien de soulever à nouveau la question de la possible issue des luttes de classe, au lieu de simplement les décrire dans des aléatoires récits de grèves. Et s'il y a quelque chose de juste dans cette théorie de la communisation, c'est bien l'insistance sur le fait que cette issue ne peut qu'être la fin du prolétariat, et non son triomphe. Cependant, les passages cités montrent

une défaillance théorique qui caractérise les courants radicaux bien au-delà de *TC*. Si le socialisme du mouvement ouvrier était guère plus que la perpétuation de l'ordre existant sous contrôle de l'État, de son côté, le radicalisme actuel n'est souvent qu'un pseudo radicalisme car il ne peut plus apercevoir les potentialités d'une autre société dans la société existante¹⁶. Le résultat est une sorte de fétichisme à l'envers : ce que les économistes énoncent dans une intention apologétique prend chez eux la forme d'une dénonciation. De même que du point de vue limité de l'économie politique tout moyen de production est par nature du capital et le travail ne peut qu'avoir la forme du travail salarié, de même pour la plupart des communistes la forme sociale spécifique du procès de production et sa forme matérielle ne font qu'un. Brûler des usines et d'autres bâtiments est alors vu comme la forme la plus haute de la subjectivité révolutionnaire, ce qui apparaît de la plus belle façon chez certains disciples grecs de *TC* qui présentent les récentes émeutes de Londres comme un « événement historique » et l'incendie des usines par les ouvriers en grève au Bangladesh comme une « attaque contre leur propre existence de prolétaires »¹⁷. Même le simple comptage des objets que des prolétaires pillent pendant une émeute et distribuent gratuitement est vu par certains communistes comme un péché originel dans la mesure où l'essentiel est de réaliser « le

16 Cette idée est développée en détail dans le numéro 3 de *Kosmoprolet* par Raasan Samuel Loewe : *Produktivkraftkritik und proletarische Bewegung*.

17 Blaumachen, *L'ère des émeutes*, sur libcom.org. Comme les gens de Blaumachen eux-mêmes l'expliquent, les usines ont été brûlées parce que les patrons n'avaient pas payé de salaires depuis des mois – des méthodes évidemment légitimes et espérons-le efficaces dans la lutte pour le salaire, ce qui était aussi sans doute provoqué par la haine du travail imposé dans l'usine, mais rien qui désigne un au-delà de l'existence comme prolétaire. Pour une réfutation largement pertinente de ces tendances chez les communistes voir Sander /Mac Intosh : *Est-ce la fin de la classe ouvrière ?* in *Perspective internationaliste* n° 55 (2011), ou internationalist-perspective.org.

parfait anti-planning »¹⁸. Même si TC insiste sur le fait que la rupture révolutionnaire peut seulement survenir à partir de la lutte de classe, cela n'empêche que le contenu de cette rupture demeure mystique : « L'abolition des classes signifie tout autant l'abolition de l'activité comme subjectivité, que de son produit comme objectivité face à elle. Ce qui se produit dans le mouvement même de la révolution, c'est la désobjectivation du monde ». Au lieu de critiquer les formes sociales de l'activité et du produit (travail salarié et marchandise), activité et produit sont condamnés en tant que tels. Au lieu de critiquer la pure subjectivité du travailleur salarié et l'objectivité du capital qui l'affronte comme un pouvoir étranger, la guerre est déclarée à la subjectivité et à l'objectivité en tant que telles, comme si l'histoire de l'espèce humaine se dégageant de la nature pouvait être annulée autrement que par l'extinction de l'humanité elle-même. Le contenu critique de formules telles que « désobjectivation du monde » et « abolition de l'activité comme subjectivité » est nul. Elles évoquent seulement un tout indifférencié, une pure immédiateté, ce qui explique pourquoi, par ailleurs, sont annoncées rien de moins que « l'abolition de la société » et « la fin de toutes les médiations »¹⁹. Bref, le parcours conduit de la critique des fausses médiations à la pure immédiateté, de la société à la communauté, de l'avoir à l'être, de Marx à Bouddha.

Le nouveau « Cycle de Luttes »

Dans les discussions internationales, on met habituellement au crédit de TC la tentative d'exposer ce qu'il y a de nouveau dans la situation actuelle et de considérer l'histoire passée de la lutte de classe comme une époque irrévocablement close. Presque tous les radicaux ont leur marotte, leur époque de référence durant laquelle les ouvriers ont fait ce qu'ils devraient

18 Bruno Astarian, *Activité de crise et communisation* (2010) www.hicsalta-communization.com. Dans ce texte, Astarian est en accord avec TC, il va même parfois plus loin dans son mysticisme immédiatiste. Pour lui, même « la séparation entre le besoin et les moyens de sa satisfaction » est un problème. Ce qui vraisemblablement s'avèrera bien difficile à résoudre.

19 *Théorie Communiste*, « Le pas suspendu de la communisation : communisation vs socialisation » (2009), libcom.org.

aussi faire maintenant, bien que toujours quelque chose soit allé de travers. De là que les « leçons de l'histoire » doivent être tirées pour que cela fonctionne au mieux la prochaine fois. Pour les communistes de gauche, c'est la période d'après la première guerre mondiale, durant laquelle il y eut de l'Europe occidentale à la Russie (pas toujours sans conflits) une interaction entre les conseils ouvriers et les organisations communistes ; pour les anarcho-syndicalistes, ce fut la guerre civile en Espagne ; pour les fans de l'Internationale situationniste ce fut Mai 68 ; pour les opéraïstes, ce furent les luttes d'usines de « l'ouvrier masse » dans les années 1960 et 1970²⁰ ; pour les autres, moins intellectuellement rigides, ce fut un peu de tout cela. Pour TC, parce que la restructuration des dernières décennies a mis fin au pouvoir ouvrier et à l'identité ouvrière, tout cela appartient au passé : l'autonomie ouvrière des années 1970 tout autant que les unions syndicalistes et conseillistes des années 1920. Cette restructuration ne s'est pas limitée au procès de production, mais a affecté les relations entre les classes comme un tout : « La reproduction du capital qui se bouclait plus ou moins sur une aire délimitée, nationale ou régionale, perd ce cadre de références et de cohérence. L'État assurait la cohésion de cette reproduction en ce qu'il émane du pôle dominant (celui qui subsume l'autre) de l'implication réciproque entre prolétariat et capital, il était le garant de cette implication réciproque, c'est ce que l'on appelait assurer le "compromis social". Le principe de cette perte de cohérence réside dans *la scission entre le procès de valorisation du capital et la reproduction de la force de travail*. La valorisation du capital s'échappe "par le haut" en fraction ou segment du cycle mondial global du

20 Dans la mesure où les opéraïstes s'efforcent de décrypter la pratique concrète de la classe, une telle fixation historique aurait dû leur être étrangère. Cependant, comme n'importe quelle étude empirique, les enquêtes opéraïstes sont fondées sur certains présupposés qui déterminent ce que l'on cherche. Dans leur cas, c'est la conviction que ce qui importe avant tout c'est le « pouvoir ouvrier » au sein du processus de production immédiat. Pour cette raison également, ils sont aujourd'hui à la recherche des luttes pionnières « le long de la coopération productive mondialisée » — « avec un succès relatif » comme ils le reconnaissent eux-mêmes. (Préface au supplément « Der historische Moment / ArbeiterInnen verlassen die Fabrik », *Wildcat* 88 [2011]. Sur les contorsions idéologiques qui en résultent, cf. I. M. Zimmerwald, « Die Abenteuer der Autonomie », *Kosmoprolet* 1 [2007].

capital, au niveau des investissements, du procès productif, du crédit, du capital financier, du marché, de la circulation de la plus-value, de la péréquation du profit, du cadre concurrentiel. La reproduction de la force de travail s'échappe "par le bas". "Au mieux", on trouve une déconnexion du salaire et de la productivité et la transformation du welfare en un pré-achat uniformisé, global et minimum de la force de travail abaissant sa valeur lors de son achat individuel. Au pire : autosubsistance, solidarités locales, économies parallèles, (...) Là où il y avait une localisation jointe des intérêts industriels, financiers et de la main-d'œuvre peut s'installer une disjonction entre valorisation du capital et reproduction de la force de travail. L'espace du monde capitaliste restructuré est un zonage qui se déploie de façon "fractale" à toutes les échelles : monde, continents, aires, pays, régions, métropoles, quartiers. A chaque niveau d'échelle, se côtoient et s'articulent : un noyau "surdéveloppé" ; des zones constellées de focalisations capitalistes plus ou moins denses ; des zones de crises et de violence directe s'exerçant contre des "poubelles sociales", des marges, des ghettos, une économie souterraine contrôlée par des mafias diverses. »²¹

TC résume cette situation comme donnant lieu à un double découplage entre valorisation et reproduction de la force de travail : comme une divergence géographique et comme une séparation entre le revenu ouvrier et le salaire de par une expansion du crédit à la consommation. Le résultat est une crise de la relation salariale, se manifestant dans une nouvelle « illégitimité » de la revendication salariale. L'existence de l'ouvrier a perdu son lustre et ne trouve plus aucune confirmation dans le mouvement du capital ; ce n'est dorénavant rien d'autre qu'une contrainte extérieure. Sur cette toile de fond, *TC* voit un nouveau « cycle de luttes » dans lequel – selon la formule répétée à l'envie – agir en tant que classe est la limite même de la lutte de classe. Il est fait références aux émeutes sans revendications comme dans les banlieues françaises en 2005 et en Grèce en 2008 ; aux ouvriers lors des fermetures d'entreprises qui ne réclament pas de conserver leurs emplois, mais plutôt des indemnités de licenciements ; aux occupations de lieux de travail dans lesquelles n'apparaît aucune reprise de la production autogérée, mais plutôt la destruction

21 R.S., « Ballade en novembre » [2005]. *Meeting* n° 4.

de marchandises et de machines ; à des expériences comme en Argentine, dans lesquelles l'auto-organisation des ouvriers comme ouvriers ne fait que reproduire la séparation entre différents secteurs ; au mouvement qui, en France, en 2006, bien qu'appelant au retrait de la loi sur le CPE n'attendait pas grand-chose de cette revendication, et ne croyait en aucune façon que la revendication d'emplois stables pour tous puisse créer une connexion avec les jeunes de banlieues²².

Comme nous le soulignons dans les *28 Thèses*, nous voyons les caractéristiques définissant les dernières décennies dans des termes semblables : comme l'écroulement des grands bastions ouvriers dans les anciens centres, délocalisations, précarisation étendue même aux relations de travail « classiques », renforcement de la concurrence mondiale entre les salariés, et renoncement à la promesse social-démocrate de la mobilité sociale ascendante²³. Contrairement à ce qui est avancé dans la réponse de *TC*, pour nous, il ne s'agit pas de sauver l'autonomie ouvrière des années 1960 et 1970 (dont nous constatons la disparition dans le cours de la restructuration) ni d'attendre « en vue des précaires, et des "superflus" (...) la renaissance d'un acteur essentiellement similaire », surtout que nous ne voyons pas comment imaginer cela. Comment les précaires et les superflus pourraient-ils mettre sur pied la renaissance d'un mouvement dont la base était l'industrie à grande échelle ? Notre affirmation que le « futur de la classe dans son ensemble dépend de façon décisive de la capacité des superflus à faire de leur situation le point de départ d'un mouvement social généralisé » ne vise précisément pas à la renaissance d'un quelconque mouvement disparu, mais a pour objet une situation historiquement nouvelle. Ce qui distingue la situation mondiale actuelle non seulement par rapport à la période autour de 1917, mais aussi des années autour de 1968 n'est rien de moins que la « gigantesque population surnuméraire » mentionnée dans les *28 Thèses* qui résulte des dramatiques vagues de rationalisation

22 *Théorie Communiste*, « Le moment actuel » [2009], sur libcom.org. Sic n° 1 [2011]

23 Tout cela n'est en rien original, ces développements sont assez évidents et sont aussi discutés par les universitaires et la gauche réformiste. Toutefois, en opposition à eux, nous ne considérons pas ces développements comme le résultat en fin de compte arbitraire et donc réversible du choix de politiques « néolibérales ».

industrielle autant que de la « révolution verte » dans le Sud, c'est-à-dire la prolétarisation encore en cours aujourd'hui de la population rurale (et donc, soit dit en passant, dans les deux cas, du développement des forces productives). Sans être lui-même le nouveau « sujet central », ce « prolétariat informel » (Mike Davis) rend périmée la « centralité de l'usine » invoquée par les opéraïstes. Nous ne voulons pas participer à ce petit jeu des théoriciens de la révolution – les uns considèrent la classe ouvrière productive comme totalement intégrée et louchent sur les exclus et leurs émeutes de la faim, les autres considèrent les émeutes de la faim comme impuissantes et comptent sur la classe ouvrière productive et ses bras puissants – en outre, l'excessive surévaluation des émeutes de banlieues en tant que soulèvement contre « tout ce qui les [les rebelles] produit et les définit »²⁴, n'est pas de nous, mais de TC.

Bien que largement juste, le tableau dressé par TC de la période actuelle se détériore quand il aboutit à présenter une situation dans laquelle quasiment rien d'autre n'est laissé aux ouvriers que de se révolter contre leur propre existence en tant que classe. Ce qui déprime certains et donne libre cours à la nostalgie – la suite sans fin de défaites dans les récentes luttes ouvrières – fournit, dans cette perspective, une bonne raison d'être optimiste. Et si nous ne nous trompons pas, c'est précisément la bonne nouvelle concernant l'autoabolition de la classe déjà à l'ordre du jour dans le nouveau cycle de luttes qui explique la fascination de TC.

Déjà, l'image de la période précédente, qui ressemble grandement au « fordisme » des théoriciens de la régulation est fortement stylisée, de telle sorte que le présent s'en démarque encore plus nettement. Le « fordisme » n'est pas un phénomène national en vase clos : les industries qui en sont le fondement – la production de biens de consommation durables – produisaient pour le marché mondial et déjà, pour cette raison, ne considéraient pas la classe ouvrière locale comme des consommateurs devant être bien payés, mais, comme cela a toujours été le cas, un facteur de coût. La croissance des salaires réels de l'âge d'or après la seconde guerre mondiale ne fut pas « idéale »²⁵ pour la valorisation (cette affirmation

24 *Théorie Communiste*, « Le moment actuel ».

25 *Ibid.*

est une légende du keynésianisme de gauche), mais a été le résultat de la lutte des travailleurs et a pu être obtenue parce que l'accumulation marchait comme sur des roulettes et avait assuré le plein emploi pour un bon moment.

Tout cela appartient désormais au passé. Avec la crise rampante de suraccumulation au cours des dernières décennies, les révolutions dans la communication et les transports qui ouvrent la voie à une nouvelle division mondiale du travail, les substantiels gains de productivité des technologies numériques et la prolétarisation de l'hémisphère sud, cette constellation a été brisée. En conséquence, la situation des salariés des anciens centres s'est précarisée, avec toutefois des différences importantes d'un pays à l'autre — l'Allemagne est par exemple beaucoup moins « post-fordiste » que la Grande-Bretagne ou les États-Unis, le gros du personnel de ses puissantes industries exportatrices a été plus ou moins en mesure de défendre sa place. Mais cette image d'une spirale entraînant les salaires et les conditions de travail mondialement à la baisse est fautive. Bien que les travailleurs subissent la nouvelle pression mondiale sur les salaires, ceux des nouvelles zones en plein essor peuvent parfois arracher quelque chose à l'ennemi de classe. Il semble assez audacieux d'avancer une « illégitimité de la revendication salariale » globale quand *The Economist* lui-même souhaite bonne chance à la classe ouvrière chinoise dans sa lutte salariale afin d'équilibrer les inégalités dans l'économie mondiale, et quand, plus récemment, la revendication de syndicats libres est apparue un peu partout²⁶. Bien entendu, les grandes concentrations de travailleurs en Inde ou en Chine « ne sont pas un retour à ce qui a disparu en "Occident" — un système social qui (...) définissait l'identité ouvrière et s'exprimait au travers du mouvement ouvrier », pour la simple raison que les formations historiques ne disparaissent jamais à un endroit pour ressurgir ailleurs comme des copies conformes. Mais un catastrophisme simpliste, déjà contredit par l'évolution des salaires dans les régions en émergentes, n'est guère utile pour comprendre la réalité actuelle de la classe. Pour nombre de prolétaires en Chine, en Inde et au Brésil, par exemple, le capitalisme porte toujours, ou pour la première fois, la promesse

26 The rising power of China's workers. Why it's good for the world, *The Economist*, 31.7.2010.

d'une vie meilleure, ou du moins d'une vie moins sombre et monotone que celle des campagnes qu'ils désertent, ce qui n'est pas surprenant, pour les nouvelles zones métropolitaines. Ces gens semblent préférer la richesse de l'avoir à celle de l'être ensemble de la communauté villageoise.

La tentative de *TC* de regrouper les différentes luttes dans le monde sous le dénominateur commun d'un « nouveau cycle » annonçant l'autoabolition de la classe revient à prendre ses désirs pour la réalité et aboutit à une construction forcée, un système rigide dans lequel la réalité est contrainte; ce qui ne colle pas dans le tableau est ignoré. Il est, par exemple, tout aussi faux de dire que les luttes salariales ne sont plus jamais victorieuses que de prétendre que la revendication d'indemnités de licenciement a aujourd'hui globalement remplacé la revendication de sauver les boîtes menacées. Au lieu d'attribuer aux luttes disparates une tendance historique commune, elles doivent précisément être saisies dans leur diversité comme l'expression d'un certain moment.

La thèse selon laquelle nous nous trouvons actuellement dans une crise du rapport salarial et qui avance que la contradiction entre capital et prolétariat se situe maintenant au niveau de la reproduction des classes est exagérée. Le rapport de classe est constamment généré à nouveau dans le cours normal des affaires, par le biais du travail salarié quotidien. En reproduisant leurs propres existences, les prolétaires reproduisent le capital et leur dépendance de ce dernier. Si la vie des travailleurs devient plus précaire et que la population excédentaire augmente, c'est un malheur pour ceux qui le subissent, mais sans importance pour le capital dont l'existence ne repose pas sur le bonheur de l'humanité. Une crise du rapport salarial, comprise non pas comme une crise permanente de l'existence du prolétariat, mais comme un carrefour historique, ne serait réelle que si ceux qui sont prolétarisés donnaient des signes de dépasser ce rapport. À proprement parler, la formule magique « agir en tant que classe est la limite de la lutte des classes », en d'autres termes que l'existence de classe ne serait aujourd'hui qu'une contrainte extérieure, ne veut rien dire de plus que les travailleurs se sentent mal dans leur peau et sont de moins et moins en mesure de défendre ne fut-ce que le statu quo. La différence avec les périodes passées ne doit pas être sous estimée, quand il y avait

un vrai milieu ouvrier sûr de lui, une fierté des travailleurs et la vision socialiste d'une future civilisation des travailleurs libérée des oisifs et des patrons. Cependant, la disparition de tout cela ne signifie, en elle-même, rien d'autre que seul le vieux monde, aussi pourri et malade qu'il puisse être, s'affiche à l'horizon. Comparé aux appels actuels à la « démocratie réelle », à la régulation des marchés financiers, à la redistribution et ainsi de suite, au moyen desquels les salariés des vieux centres se battent contre leur précarisation croissante, même le socialisme d'antan peut passer pour quasiment subversif.

Théorie et projection

TC évite cette sinistre réalité par un tour de passe-passe directement hérité de l'arsenal de l'ancienne ultragauche au dépassement de laquelle ils se sont attachés : les théoriciens projettent leur propre désir de révolution sur les luttes contemporaines. Tout comme certains communistes de conseils voyaient l'aube de la révolution des conseils à chaque fois que les actions des travailleurs échappaient au contrôle syndical, les luttes d'aujourd'hui sont vues par *TC* au travers d'un filtre triomphaliste : « Le communisme appartient au présent, parce qu'il est le contenu des pratiques actuelles de la lutte de classe ». Relégué à juste titre au royaume des mythes en tant que constante historique, la nature révolutionnaire du prolétariat fait soudain son apparition dans le présent : « Le prolétariat comme classe du mode de production capitaliste et la classe révolutionnaire sont identiques. » La simple idée d'un but et la sobre constatation que ce but n'a pour l'heure que peu de partisans sont rejetées. Et le même théoricien communiste qui n'hésite pas, avec force détails, à définir ce qu'est ou n'est pas le communisme se montre soudain très humble et prétend n'être qu'une sorte de « scribe » de l'esprit du monde prolétarien, dont l'action se déroule sous ses yeux : « Il ne s'agit pas de s'interroger sur l'aboutissement de la lutte des classes, sur un futur, mais sur la définition même de la contradiction entre prolétariat et capital qui est la lutte des classes maintenant... » Une telle humilité est d'une grande prétention, dans la mesure où le communisme du théoricien n'est plus seulement une idée du théoricien — si excentrique soit-elle —, mais reçoit sa consécration quand on lui attribue être l'expression du

mouvement historique lui-même. Nos réflexions sur le rapport entre théorie et pratique sont peut être insatisfaisantes. Mais il est encore plus insatisfaisant de résoudre le problème en niant a priori la différence et en affirmant que sa propre théorie n'est rien d'autre que l'expression condensée et généralisée des luttes elles-mêmes.

Cette autolimitation proclamée de la théorie ne peut pas être maintenue jusqu'au bout par les partisans de la communisation. Prendre cette autolimitation au sérieux reviendrait précisément à éliminer ce qui est pertinent dans le débat sur la communisation, à savoir la tentative de redéfinir la révolution après la fin du socialisme sous toutes ses formes. Réfléchir à ce que peut signifier la révolution à une époque historique où la prise du pouvoir politique, ainsi que l'autogestion, se sont épuisées en tant que perspectives, une époque dans laquelle il ne peut y avoir d'unité de la classe *avant* son autoabolition et dans laquelle la classe n'a peut-être même pas besoin de se reconnaître comme telle pour passer à l'action ; en soulignant par exemple que dans une situation de crise révolutionnaire, la saisie et la distribution gratuite de marchandises serait l'arme la plus puissante du prolétariat dans le processus de son abolition, certaines contributions au débat ne sont rien de moins que de la fiction sociale communiste, une projection *consciente*, et c'est précisément ce qui les rend intéressantes²⁷.

Ce qui les dévalorise, c'est une dérive constante vers le mysticisme, induit en fin de compte par la peur de la notion de production, même si cette peur n'est pas constante. À ce moment-clé, les théoriciens de la communisation s'empêtrèrent dans des contradictions et se retrouvent dans une confusion totale. Après avoir déclaré que « le mode de production capitaliste nous permet déjà de voir, bien que contradictoirement, et non comme un "bon côté", l'activité humaine comme flux social global continu et le "*general intellect*" ou le "travailleur collectif" comme force productive dominante »²⁸, ils affirment, dans la phrase suivante, que le

27 Voir, par exemple, *Théorie Communiste*, « L'auto-organisation est le premier act... » (2005) ; « Le pas suspendu de la communisation » [2009], tous deux sur libcom.org.

28 *Théorie Communiste*, « L'auto-organisation... »

« caractère social de la production ne préfigure rien »²⁹ ; le produit aboli en tant que tel un instant plus tôt ressurgit entre des guillemets honteux dans le scénario de la révolution, où il est distribué librement ; si la socialisation du travail et des moyens de production sont parfois considérées comme « le b. a. ba de l'affirmation du prolétariat », à d'autres moments, sous un autre nom, comme la seule issue révolutionnaire. Parfois, il semble que les théoriciens de la communisation ne se comprennent pas eux-mêmes. Il reste à leur crédit qu'ils rapportent de façon impitoyable la fin d'une époque, montrant ce qui a fait défaut aux précédentes tentatives révolutionnaire depuis une perspective actuelle, et posent au moins la question de savoir comment la montée en puissance des luttes de classes vers pourraient aujourd'hui mener au communisme.

Les ami(e)s de la société sans classes (automne 2011)

Si ce texte vous a intéressé-e, adressez-nous vos commentaires. Pour tout renseignement sur nos publications et le matériel en diffusion à La Sociale, vous pouvez également nous rejoindre à :

La Sociale/CDL, C.P. 266, succ. C,
Montréal (Qc), H2L 4K1
asociale@colba.net

29 Ibid.



Ce qui est décisif, c'est la capacité à relier à un niveau mondial les luttes séparées, à faire connaître les expériences, et dans ces luttes à distinguer les moments d'avancée des moments de blocage, les luttes autocentrées et corporatistes de celles qui visent à l'élargissement et à la communisation. C'est ce qui rend nécessaire la libre association des communistes, celle qui donne la capacité d'agir sur place de façon appropriée et en connaissance de cause, non sur la base des directives d'un *quartier général* révolutionnaire omniscient. Une libre association, qui est rendue possible d'abord à cause des contraintes du capital, mais qui est déjà dans son existence même une anticipation d'une humanité libre. Ce *parti historique* se dissout alors dans le prolétariat conscient de son appartenance de classe ; prolétariat *qui combat déjà mondialement* pour son auto-abolition.

