

THEORIE COMMUNISTE

THEORIE COMMUNISTE

N° 25

MAI 2016

Directeur de publication

Roland Simon

BP 17

84300 Les Vignères

Site : <https://sites.google.com/site/theoriecommuniste/home>
tc@communisation.net

SOMMAIRE

Comme un marasme (Comme un édito) p.....	9
Une Séquence particulière et commentaires p.....	39
<i>Une séquence particulière</i> p.....	40
<i>Notes méthodologiques sur le texte</i> p.....	57
<i>Se positionner : rapports de production et rapports de distribution / Une relecture critique de Une séquence particulière</i> p.....	59
<i>A propos du jeu entre rapports de production et rapports de distribution : notes sur la septième section du livre III du Capital, Les revenus et leurs sources</i> p.....	71
<i>Deux textes sur la définition et la prise en compte des classes moyennes</i>	
Texte 1 : Notes sur les classes et l'interclassisme p.....	79
Texte 2 : La classe moyenne en elle-même p.....	86
<i>Race et racialisation</i>	
Le « capitalisme historique » p.....	96
Racialisation : extrait de TC 24 p.....	99
<i>Brésil, printemps 2013</i> p.....	101
<i>Luttes urbaines</i> p.....	115
<i>Grèce et Syriza</i> p.....	127
<i>Badinter et la réforme du code du travail</i> p.....	128
A propos de Charlie et compléments	
<i>A propos de Charlie / le citoyen, l'autre et l'Etat</i>	
<i>Commentaires critiques et réponses</i> p.....	136
Définition des classes et renvoi à l'appartenance de classe p.....	144
La « classe communisatrice » (réponse à Patloch) p.....	155
« Postcolonial » ? p.....	160
Communisation / communisme / valeur p.....	162

COMME UN MARASME (comme un édito)

« *Ce fut comme une apparition :*

Elle était assise au milieu du banc, toute seule ; ou du moins il ne distingua personne, dans l'éblouissement que lui envoyèrent ses yeux »

(Flaubert, *L'Éducation sentimentale*)

Plus de trois ans entre TC 24 (décembre 2012) et TC 25, nous avons battu notre précédent record de deux ans et demi établi entre TC 10 et TC 11¹. Nous n'avons jamais été des « accros » de la publication, ni des maniaques de la régularité, mais là il y a un problème. Cet éditorial est un inventaire, l'inventaire de quelque chose « comme un marasme ». Tout cela paraîtra un peu « nombriliste », à condition de ne pas prêter suffisamment attention à l'articulation de la « petite » et de la « grande » histoire, aux interrogations théoriques posées et à la funeste autonomie de la production théorique. Nombriliste ou pas, nous, nous avons besoin de le dire.

Avec notre départ du collectif et de la revue *Sic* à l'été 2013, c'est une longue histoire de presque 20 ans qui s'achève, période que l'on pourrait qualifier, pour TC, avec une certaine ironie, de « trend théorico-socialisateur ascendant »

En 2008, nous nous étions engagés avec de nombreux camarades français et étrangers dans la publication de la revue *Sic* sous-titrée *Revue internationale pour la communisation*, dont le premier n° fut publié en 2011. Cet engagement se situait dans une trajectoire initiée au milieu des années 1990 avec une reprise certaine des luttes en Europe occidentale, le développement des grandes concentrations internationales anticapitalistes « contre la mondialisation », l'emprise sociale et idéologique du *démocratisme radical*. La révolution était « redevenue un sujet de polémique » ainsi que nous titrions l'éditorial de TC 13 en février 1997. De-ci, de-là, après plus de 20 ans d'éclipse, le terme de « communisation » réapparaissait et dans l'éditorial de TC 16 (mai 2000) consacré à l'exposé et la critique des diverses acceptions et problématiques sous-jacentes à ce terme, nous affirmions l'émergence d'un « courant théorique communisateur » et que s'il fallait un terme pour désigner notre production théorique ce serait celui de « théorie de la communisation ».

A la fin des années 1990 également, nous trouvâmes nécessaire de participer à la constitution du collectif d'éditions *Senonevero* afin de donner une plus grande visibilité aux ouvrages développant explicitement cette théorie de la communisation dans sa diversité, ainsi qu'à ceux exposant un matériel, une histoire ou des thèses nécessaires à son élaboration.

1

Il faut tout de même signaler la publication de deux brochures : *Soulèvement arabe, classes / genre* (avril 2014) et *68, année théorique..., etc. / de l'Ultragauche à la théorie de la communisation* (janvier 2015).

Depuis le début des années 2000, avec la maturité acquise par la restructuration du mode de production capitaliste et les modalités du cycle de luttes actuel apparaissant plus clairement, nous avons mené une rupture de plus en plus franche avec l'ancrage Ultragauche de la théorie de la communisation. Le développement théorique n'avait plus à s'effectuer dans la polémique avec ce milieu mais pour lui-même vis-à-vis des réalités actuelles et dans l'affrontement avec les limites propres (telles qu'elles étaient théorisées) que le cycle de luttes actuel engendrait. Cela a été, pour TC, la période de la critique systématique et en rafale de *Hic Salta*, des productions de Dauvé et Nésic, d'*Echanges*, de TPTG, de *Ni Patries Ni Frontières*, de *Mouvement Communiste*, du Cercle de Discussions de Paris, *La Matérielle*, *La Bombeuse*, *Aufheben*, *Kosmoprolet* etc.

Cette séquence événementielle a pu être qualifiée de « sectaire ». Elle le fut dans un certain sens, des ponts furent coupés mais ces ponts coupés étaient la condition de nombreuses ouvertures qui arrivaient 30 / 35 ans après les n° 2, 3 et 4 fondateurs de TC.

« *Le pas à franchir* » exposé dans TC 23 est l'expression minimale de cette rupture : c'est le fait de lutter en tant que classe qui est la limite de la lutte de classe et cela existe au présent. Est-ce un mal pour une théorie d'être clivante ? Est-ce une chose absolument nouvelle qu'un certain paradigme théorique à un moment donné crée un clivage ? Ce dernier est qualifié de « sectaire » et de « politique » par ceux restés au bord du chemin.

Le début des années 2000 vit également notre participation à une série de *Summercamps*, grands rassemblements essentiellement européens, d'abord organisés par les camarades allemands de Wildcat, puis en 2006 et 2007 par le réseau *Echanges et mouvements* allié à *Ni patrie, ni frontières*. Les thèses que nous développions dans ces rassemblements rencontrèrent un certain écho, d'autant plus que des camarades anglais qui avaient quitté la revue *Aufheben* et qui depuis ont fondé *Endnotes*, nous offrirent un grand nombre de traductions de nos textes en anglais dont l'absence avait toujours été une tare de notre production. La cohabitation dans ces rassemblements avec les tenants de l'Ultragauche, du conseilisme, de l'autonomie et de l'auto-organisation, c'est-à-dire de tout ce qui peut subsister du programmatisme dans l'élaboration théorique actuelle, devint impossible. En 2008, nous étions à même d'organiser un *Summermeeting* propre au « courant communiste » durant lequel prit naissance le projet *Sic*. Cette rencontre ne fut pas cependant générale au « courant communiste », certains de ces protagonistes et non des moindres ne voulaient pas en être (*Hic Salta, Trop loin, ...*).

La théorie développée par TC est systématique, elle se veut toujours, dans ses états successifs, totalisante, en cela elle est par nature clivante et polémique (« TC is a splitting theory » avait dit un camarade allemand de *Kosmoprolet*). Défaut ou qualité, la théorie de TC est toujours dans la bagarre. Le débat est toujours accepté, mais les positions adverses sont soit absorbées, soit disqualifiées. Et tout cela, malgré tout, dans une régulière interrogation et critique de ce qui peut sembler acquis. TC est un « chantier

permanent » expose un long texte de TC 23, et l'on pourrait ajouter un bricolage permanent.

En 2009, les camarades anglais décidèrent de revenir à la formule ancienne des *Summercamps*, l'ambiance fut à couper au couteau. En 2010, nous étions malgré tout prêts à reprendre l'expérience dans un camp organisé par le réseau d'*Echanges*, mais les manœuvres, les procès d'intentions, et les intimidations dont le groupe grec TPTG s'est fait depuis une spécialité, nous dissuadèrent de poursuivre. De 2010 à 2013, nous organisâmes donc quatre rencontres d'été propres au courant communiste avec la perspective de la publication des n° 1 puis 2 et peut être 3 de *Sic*.

Et bien sûr, dans ce *trend* ascendant, il y eut *Meeting*. Ce fut certainement, pour nous, l'expérience la plus productive et « secouante » de cette période. Non pas que *Sic* fut théoriquement moins important, mais cette dernière publication se trouva, dans son contenu, en porte à faux avec la phase sociale dans laquelle elle eut immédiatement à exister (nous y reviendrons).

Le regroupement informel et fluctuant appelé Meeting a été pour nous un lieu de discussions important sur l'intervention, l'auto-organisation, l'alternative et l'activisme, les luttes comme celle dite anti-CPE, la « révolte des banlieues » (2005), les grèves SNCF de l'automne 2007 sur la fin du régime spécial des retraites. Meeting a été également un site internet très actif à ses débuts, ce regroupement a été à l'origine de la première rencontre internationale du courant communiste durant l'été 2008, le lieu de production de quatre numéros de la revue *Meeting* entre septembre 2004 et juin 2008 et, en résumé, de discussions et de diffusion du concept de communisation.

On peut formaliser le débat interne dans Meeting autour de la notion de *médiation temporelle*. La *médiation temporelle* ce n'est pas fondamentalement une question de chronologie mais de déroulement réel et de compréhension de la contradiction entre le prolétariat et le capital. Soit on a l'identité entre ce qui fait du prolétariat une classe de ce mode de production et une classe révolutionnaire et on a alors une contradiction dont le déroulement de par cette identité est soumis à sa propre histoire comme cours du mode de production capitaliste. Soit nous sommes en présence d'une possibilité de changement révolutionnaire sans conditions préalables. La relation entre le prolétariat et le capital est alors une simple *opposition* parce que le premier possède dans ce qu'il est, de façon interne, son aptitude révolutionnaire. Ce débat avait sa part d'ombre. TC avait recherché un élargissement « pratique », s'était construit *une pratique à critiquer*, un « bras armé », tandis que ceux que nous qualifions d'« activistes » se constituaient un « hinterland théorique ».

Meeting a été un excellent organe d'analyse du cours des luttes, même dans les textes qui n'étaient pas immédiatement une analyse particulière d'une lutte particulière. La revue a révélé pratiquement la nécessité interne de notre production théorique de sortir de son *abstraction critique* vis-à-vis des luttes immédiates. Dans les textes que TC a produit pour la revue (sur la lutte anti-CPE au printemps 2006, sur les émeutes de banlieue de l'automne 2005 en France, sur les luttes en Argentine, sur la critique de l'autonomie auto-

organisationnelle), il ressortait que la dynamique de ce cycle n'était pas un mouvement général butant sur des limites, une tension bridée par le cours même de son effectuation, mais une production dans la limite même de ces luttes : lutter en tant que classe comme limite de la lutte de classe.

Dans Meeting, notre « implicite commun » était le concept et la critique du programmisme (que le concept soit utilisé ou non) inséparable d'un débat interne à la théorie de la communisation. Critique du programmisme et « affirmation » de la communisation, cet « implicite commun » était également la critique de l'autonomie de la classe comme marchepied de la révolution (qui n'ose plus dire son nom) et inversement de toutes les formes d'alternatives. Donc aussi un démarcage par rapport à des courants qui nous sont aussi très proches. Cette base commune s'était cristallisée, à l'origine de Meeting, dans un moment historique particulier caractérisé par l'opposition théorique et pratique avec le démocratisme radical. Les gens de Meeting avaient un ennemi commun. Expression de cette dynamique de conflit avec le démocratisme radical, Meeting a perdu sa pertinence avec la crise de 2007 dans laquelle le capitalisme à visage humain, dernier mot du programme du démocratisme radical, a rendu l'âme. Dans Meeting, la théorie de la communisation était inséparable de la critique du démocratisme radical, c'était la limite de notre constitution et rencontre sur la base de la communisation. Les deux processus étaient confondus : le démocratisme radical entérinait l'existence du prolétariat comme limite de ses propres luttes en tant que classe ; la communisation, remise en cause de la classe dans sa contradiction avec le capital, était son envers.

Au début des années 2000 une nouvelle perspective était apparue pour nous : il ne s'agissait plus d'être sur « la ligne de front » face au démocratisme radical, mais de « promouvoir les activités d'écart » (*cf.* TC 20). Il s'agissait de se confronter à cette limite de l'activité de classe dans laquelle se trouvait aussi sa dynamique.

Par « activité d'écart » nous entendions qu'agir en tant que classe était d'une part n'avoir pour horizon que le capital et les catégories de sa reproduction, d'autre part, pour la même raison, c'était être en contradiction avec sa propre reproduction de classe, la remettre en cause. Ce conflit, cet *écart* dans l'action du prolétariat était devenu le contenu et l'enjeu de la lutte des classes. Des luttes quotidiennes à la révolution il ne peut toujours y avoir que rupture. Maintenant cette rupture s'annonçait dans le cours quotidien de la lutte de classe chaque fois que, dans celle-ci, l'appartenance de classe apparaissait comme une contrainte extérieure objectivée dans le capital. Dans le cours même, pour le prolétariat, de son activité en tant que classe, l'action en tant que classe creusait un *écart* à l'intérieur d'elle-même par des pratiques qui extériorisaient leur propre existence de pratiques de classe comme une contrainte objectivée dans la reproduction du capital. C'était les grèves de décembre 95 en France, la lutte des sans-papiers, des chômeurs, des dockers de Liverpool, de Cellatex, d'Alstom, de Lu, de Marks et Spencer, le soulèvement social argentin, l'insurrection algérienne, les émeutes de banlieues en France, les émeutes en Grèce, à la Guadeloupe, la lutte anti-CPE, etc.

Meeting avait fait son temps.

Mais cette nouvelle perspective dont la théorie de l'écart était le concept fit long feu, ce fut la « tragédie » de *Sic*, sa malédiction originelle. Si cette configuration des luttes de classe désignée par le terme d'écart demeure la tendance dominante de la période, durant l'hiver 2011-2012, pour autant que l'on puisse dater précisément ce genre de choses, une séquence particulière s'ouvre dans la crise : retournement des luttes en Grèce, sclérose des soulèvements arabes, essor des « Indignés », nationalisation des luttes de classes. Le petit *trend* ascensionnel de TC touchait alors à sa fin, même si l'éditorial du n°1 de *Sic* concluait en fanfare :

« Aucune théorie se contente de dire "voilà ce qui arrive", "*ça* parle". Quand la théorie dit "c'est ainsi" ou "voilà comment", *Sic* en un mot, c'est une construction intellectuelle spécifique. *Abstraite et critique* par rapport à l'immédiateté des luttes, c'est là la relative autonomie de la production théorique.

« Dans la période actuelle, repérer, promouvoir les activités qui dans la lutte du prolétariat en tant que classe sont la remise en cause même de son existence en tant que classe, signifie que *c'est ce rapport critique qui change*. Il n'est plus une extériorité, il est un moment de ces luttes, il est investi en elles, c'est-à-dire qu'il est un rapport critique non *vis-à-vis* de la lutte des classes et de l'expérience immédiate, mais *dans* cette expérience immédiate.

« Si agir en tant que classe est devenu la limite même de l'action de classe, si ceci tend à devenir le cours le plus banal des luttes, les luttes immédiates, pratiquement et dans leur propre discours, produisent, à l'intérieur d'elles-mêmes, une distance interne. Cette distance, c'est la perspective communisatrice comme articulation théorique concrète, objective, de l'expérience théoricienne des luttes et de la théorie dans sa formulation abstraite et critique telle qu'elle est produite et existe ici et dont la diffusion devient une activité pratique primordiale.

« Porter le devenir social du concept-clé de cette théorie, la communisation, tel est l'objectif de cette revue. Cette tâche c'est l'activité de partisans de la communisation, engagés dans des luttes de classe avec les conflits qui les traversent. Dans le moment actuel, la théorie comme ensemble d'activités concrètes (écriture, revue, réunion, diffusion sous de multiples formes, etc.) devient directement elle-même une détermination *objective*. »

Et, dans TC 23 (mai 2010), commentant la fin de Meeting, nous écrivions :

« Meeting est mort, l'étape suivante doit se constituer *pour nous* sur d'autres bases. Cet autre chose ce sont nos efforts pour cette revue internationale qui verra ou non le jour et qui ne se substitue pas à T.C comme elle ne se substitue à aucune des revues dont les membres, entre autres, participeront à cette publication internationale. Cette revue n'aura plus du tout la même problématique ni les mêmes présupposés que *Meeting*. Cette revue n'est qu'un aspect de cette "autre chose" que tente de définir des textes comme *Revendiquer pour le salaire* (T.C 22) ou *Le plancher de verre* (in *Les émeutes en*

Grèce, Ed. Senonevero). La question de la communisation est refondée au cœur même de l'exploitation et de la production de plus-value. (...) On fait autre chose sur d'autre base qui ne sont plus ce non dit de "la théorie" et de "l'activité" qui posait comme objet essentiel de confrontation, à l'intérieur de Meeting, la question de l'intervention, parce que l'activité *elle est là* et presque "conforme" à la théorie. On n'est plus la critique de rien mais l'affirmation de quelque chose ou peut-être mieux dit la critique du capitalisme parce qu'affirmation de son dépassement "visible ?". Beaucoup d'espoir et beaucoup de guillemets dans tout cela.

Rien ne s'est passé comme prévu. Tout avait bien commencé, et puis tout a commencé à se gâter. *Sic* commence à prendre son envol sur des bases maximalistes rapidement fausses par rapport à la situation sociale et politique.

« Au début des années 2010, quelque chose bascule. La crise de la dette publique entraîne dans tous les pays centraux une accentuation des mesures d'austérité, la pression fiscale se renforce, l'ascension sociale par les études n'est plus qu'un leurre suranné, le chômage et la précarité se développent touchant des catégories jusque là plus ou moins épargnées, les classes moyennes.

« L'entrée de catégories comme les classes moyennes ou la jeunesse n'est pas que la simple venue de nouveaux acteurs dans une pièce existante et inchangée, les nouveaux développements de la crise construisent ces nouveaux acteurs en même temps qu'ils les frappent, mais surtout le champ de la lutte des classes s'élargit du *rapport salarial* à la *société salariale*. C'est la séquence actuelle.

« La subsomption réelle est *la constitution du capital en société*. Mais cette constitution en société c'est le mode de production capitaliste comme *société salariale*. La société salariale c'est un continuum de positions et de compétences dans lequel les rapports de production capitalistes ne sont vécus que comme des *rapports de distribution*, l'exploitation comme un partage injuste des richesses, les classes sociales comme le rapport entre riches et pauvres.

« La *crise du rapport salarial* devient crise de la société salariale en mettant en mouvement toutes les couches et classes de la société qui vivent du salaire. Partout, avec la société salariale, il s'agit de *politique* et de *distribution*. Comme *prix du travail* (forme fétiche), le salaire en appelle à l'injustice de la *distribution*, c'est normal. L'injustice de la distribution a un responsable qui a "failli à sa mission" : *l'Etat*. Quand la crise du rapport salarial devient un mouvement interclassiste comme crise de la société salariale, cette dernière est une délégitimation du politique dénoncé au nom d'une vraie politique *nationale*. L'enjeu qui est partout posé au cœur des luttes de cette séquence de la crise est celui de la légitimité de l'Etat vis-à-vis de *sa société*. Selon les circonstances, les histoires locales, la trame des conflits, cela peut prendre des formes très diverses et à première vue opposée, mais le fond est le même : l'Etat apparaît toujours comme le responsable *et*

comme la solution. (...) La citoyenneté devient alors l'idéologie sous laquelle est menée la lutte des classes, nous voyons partout des drapeaux. (...)

« En tant qu'idéologique, la citoyenneté nationale répond au problème réel de son époque : la crise du rapport salarial devenue crise de la société salariale, la crise de l'Etat dénationalisé, l'opposition irréductible entre les gagnants et les perdants de la mondialisation. Mais le recours à la citoyenneté nationale est alors l'aveu même dans les luttes sur la base et à l'intérieur de la société salariale que ces luttes opèrent sous une idéologie. D'une part, la citoyenneté nationale répond au problème réel de la crise de la société salariale ; d'autre part, elle ne lui correspond pas, car elle la traite de façon "inauthentique" comme représentation d'autre chose : la perte des valeurs, la décomposition de la famille, l'identité nationale, la communauté du travail. C'est-à-dire qu'elle ne répond qu'à ses propres questions.

« Au premier abord, cette idéologie est critique, mais seulement dans la mesure où elle est le langage de la revendication *dans le miroir que lui tend la logique de la distribution et de la nécessité de l'Etat*. Les pratiques qui opèrent sous cette idéologie sont efficaces parce qu'elles renvoient aux individus une image vraisemblable et une explication crédible de ce qu'ils sont et de ce qu'ils vivent et sont constitutives de la *réalité* de leurs luttes. La question de la distribution, celle du travail et de l'assistanat, de la déshérence des territoires dans "l'unité nationale", des valeurs, de la famille, structurent adéquatement la relation des individus aux enjeux actuels des luttes de classes dans cette séquence de la crise. » (*Une séquence particulière*, texte publié dans ce n° de TC).

Conçu en 2008, mais victime d'une trop longue gestation, le projet Sic se formalise à contre temps, il est abattu au décollage. Nous n'étions pas au bon moment dans la bonne histoire. Tout en le sachant, nous avons tout fait pour ne pas le voir et nous avons été très long pour, contraints et forcés, en tirer les conséquences : notre départ.

Comme nous l'avons exposé, les enjeux présents dans *Meeting* et sa dynamique théorique étaient assez clairs. Le travail commun avait correspondu et accompagné, pour nous, la remise sur le métier de la relation entre dynamique et limites de ce cycle de luttes (cf. TC, *un chantier permanent*, TC 23), la formalisation de la *théorie de l'écart* (TC 20) la reconsidération de l'activisme et du Mouvement d'action directe (TC 23), la fin du démocratisme radical. Nous savions où nous allions, nous étions dans une dynamique théorique et sociale. En revanche, quels étaient la dynamique et les enjeux théoriques de *Sic* ?

Il faut revenir sur cette phase de la subsumption réelle du travail sous le capital issue de la restructuration des années 1970 et sur sa crise.

Avec la restructuration achevée au début des années 1980, toute la société tourne toujours autour de l'extraction de surtravail mais il n'y a plus d'identité ouvrière, de classe immédiatement repérable, massive, stable avec ses institutions syndicales et

politiques, bref une identité ouvrière confortée dans la reproduction même du capital, reconnue en elle comme un interlocuteur légitime. Avec la fin de l'identité ouvrière, avec l'effondrement de toute perspective révolutionnaire programmatique d'affirmation de la classe y compris sous la forme de l'auto-organisation et de l'autonomie, c'est la centralité de la lutte de classe qui devient problématique. La restructuration a signifié la coïncidence de la production de plus-value et de la reproduction des conditions de cette production, ce qui signifie la coïncidence entre production et reproduction et corollairement la coalescence entre la constitution et la reproduction du prolétariat comme classe d'une part et d'autre part sa contradiction avec le capital. La contradiction entre le prolétariat et le capital a alors pour contenu essentiel son propre renouvellement qui embarque toutes les instances du mode de production capitaliste² et la remise en cause par le prolétariat, dans sa contradiction avec le capital, de sa propre existence comme classe.

On peut alors tenter de définir l'enjeu, jamais vraiment énoncé de façon explicite, du projet Sic, de la façon suivante : comment comprendre l'extrême diversité des luttes et des acteurs, la segmentation même du prolétariat, la contradiction entre hommes et femmes, la racialisation des conflits³, quand s'évanouit non pas la centralité de l'exploitation, mais l'évidence de la centralité de la lutte de classe prolétarienne dans des conflits extrêmement complexes (Proche et Moyen Orient) opérant sous toutes formes d'idéologie efficaces, mettant en mouvement des mobilisations interclassistes⁴ et en jeu toutes les instances du mode de production (idéologique, juridique, politique, nationale, ...), intriquant à la classe, la race et le sexe.

De façon plus ou moins tranchée, cet enjeu s'est formalisé théoriquement dans Sic selon deux axes.

Premièrement, rendre compte de cette situation par une problématique qui à partir d'une contradiction logique unique interne à la valeur déduisait une multiplicité infinie d'antagonismes comme réalisation de cette unique contradiction. La valeur, abstraction dominant tous les aspects de l'existence expliquait tous les « malheurs » des individus, l'universalité de l'aliénation dans l'infinie diversité de ses facettes⁵. Cette problématique a l'avantage d'être immédiatement adéquate à la période et au vécu. Elle a l'inconvénient de tout noyer dans une substance commune, de tout ravalier au même

² Voir dans ce n° *A propos de Charlie (suite)*

³ Voir dans ce n° *A propos de Charlie / le citoyen, l'Autre et l'Etat.*

⁴ Voir dans ce n° *Notes sur les classes moyennes.*

⁵ Nous traduisons par « malheurs » (le sens de « malchances » est également possible) le terme de « *misfortunes* » utilisé par les camarades d'*Endnotes* en sous-titre du n°3 de leur revue : « *Gender, race, class and other misfortunes* ». Dans le cours de l'éditorial de ce n° d'*Endnotes*, on peut lire : « Cette contradiction (entre valeur d'usage et valeur d'échange, nda) donne naissance à de multiples antagonismes, à l'intérieur des sociétés capitalistes, dont entre autres l'antagonisme de classe. D'autres existent autour : race, genre, sexualité, nation, métier ou qualification, croyance religieuse, statut migratoire, etc. ». Toute cette conception est critiquée dans un texte à paraître prochainement *Contradiction(s), antagonismes et idéologie.*

niveau, de faire du réel la réalisation du concept, de confondre la logique et le réel, d'être idéaliste et spéculative⁶.

Deuxièmement, rendre compte de la situation par une théorie de la conjoncture (cf. TC 24) et de la surdétermination qui conserve la dynamique unique du capital comme contradiction en procès et le point central de l'exploitation. La structure est toujours une structure à dominante, c'est sa différence avec le systématisme hégélien, toutes les vaches ne sont pas grises.

Cet enjeu principal s'est alors polarisé sur la question du genre. Cette question avait été totalement évacuée de la théorie ultragauche (à l'exception du groupe-revue *Noir et Rouge*) et par sa critique / dépassement dans les années 1970.

Si, au fondement de la théorie de la communisation, on trouve la pratique révolutionnaire comme coïncidence du changement des circonstances et de l'activité humaine ou autochangement (cf., Marx, *Thèses sur Feuerbach*), alors la question de la distinction de genre, de la construction des catégories d'homme et de femme, la question de la lutte des femmes, depuis la fin des années 1960, dessinaient un angle mort de la théorie de la communisation : quelque chose que tout le travail théorique de dépassement du programmatisme avait, au mieux, plus ou moins consciemment ignoré, au pire, volontairement rejeté comme hors de propos.

Pour sauver de son naufrage programmatique la contradiction entre le prolétariat et le capital comme dynamique révolutionnaire du mode de production capitaliste, il ne fallait rien admettre qui aurait pu apparaître comme une concession à la centralité unique de la lutte des classes. Il est pourtant évident que, si ceux qui au début des années 1970 amorcèrent la critique du programmatisme avaient considéré les luttes ou grèves spécifiquement féminines et les caractéristiques propres de l'activité des femmes dans les luttes révolutionnaires depuis la révolution française ou la révolution anglaise, ils auraient été « surpris » d'y découvrir, en actes, les contradictions et les impasses du programmatisme. Une étude méticuleuse des mouvements révolutionnaires aurait révélé que l'activité des femmes dans ces mouvements participait de l'impossibilité du programmatisme dans ses propres termes, de ses contradictions et de son dépassement. Qui plus est, la vague du féminisme moderne dans les années 60 / 70 était dans ses pratiques et ses productions théoriques, de fait, la critique du mouvement ouvrier et de l'affirmation du travail. *En développant ses propres thèmes*, ce féminisme signifiait au programmatisme qu'il était arrivé en bout de course.

Paradoxalement, cette position « pure et dure » en revenait à ne pas aller au bout de la critique du programmatisme et de son dépassement en tant que théorie de la communisation comme production de l'immédiateté sociale de l'individu, cela sur deux points fondamentaux liés entre eux : la critique de la distinction de genre qui reformule les fondements mêmes de la critique du travail ; la pratique révolutionnaire comme

⁶ Nous développerons prochainement la critique de la *dialectique systématique*.

abolition des classes et du genre et autotransformation des individus. Pour une élaboration théorique de la communisation, il était impossible d'échapper à la question.

En simplifiant les choses à la limite de la caricature, on peut dire que sur cette question le collectif Sic se fractionna en trois tendances.

- a) Les « classiques » : le rapport entre les hommes et les femmes est un moment de la lutte de classe. Il ne fallait pas toucher à l'unicité de la contradiction entre le prolétariat et le capital. On pouvait voir dans cette position se rejouer la fin du programmatisme, l'introduction d'une contradiction entre les hommes et les femmes constituant, avec la contradiction entre prolétariat et capital, le capital comme contradiction en procès, était un insupportable coup de grâce porté au prolétariat.
- b) Les tenants du principe unique abstrait-logique se diffusant en une infinité d'antagonismes et de « malheurs » (principalement les camarades anglaises, cf. supra). La relation hommes / femmes n'étant qu'une manifestation de la distinction entre des activités médiatisées par le marché et d'autres non-médiatisées par le marché. Encore faudrait-il expliquer pourquoi les premières sont le fait d'individus à prostate et les secondes d'individus à utérus.
- c) La théorie de deux contradictions (prolétaires / capital ; femmes / hommes) le devenant l'une par l'autre, les deux procédant du travail et du surtravail, de la force de travail comme principale force productive dans tous les modes de production (capital compris) naturalisant une distinction sociale. C'était la position de TC (cf. TC 23 et TC 24 et pour un exposé rapide la brochure *68 année théorique*, pp.85 à 92)

Les divergences sur l'enjeu central et celles sur sa polarisation relativement au genre n'expliquent pas tout. Alors que les divergences dans Meeting étaient directement et franchement mises sur la table et étaient la vie même de Meeting, cela n'a pas été le cas pour Sic. Il faut donc distinguer deux choses : d'une part, dans le cadre du mode de production capitaliste issu de la restructuration des années 1970, l'apparition des questions relatives à la centralité de la lutte des classes et de la contradiction entre prolétariat et capital, qui se cristallisèrent sur le genre, et, d'autre part, le fait qu'il n'y ait pas eu un débat, des affrontements, à l'intérieur de Sic, sans que ces derniers remettent en cause la publication de la revue et la poursuite en commun du projet. Sic n'avait jamais eu pour vocation d'être monolithique. Pourquoi les divergences sont-elles devenues éloignement et incompatibilité ?

Notre départ (ou impossibilité à rester) ne vient pas des sujets en eux-mêmes, mais d'une situation dans laquelle la (les) théorie(s) de la communisation ont été amenées à se scléroser. Sic a manqué d'un « ennemi » et encore plus d'un « ennemi intime »,

L'Ultragauche avait le mouvement ouvrier organisé, pour Meeting nous avons le démocratisme radical, pour Sic : le mode de production capitaliste. Mais comment attaquer un ennemi qui est partout et qui en outre est en lui-même la subsomption de la contradiction ? Il ne reste plus que l'aliénation de chacun et de tous, la litanie sans fin des « malheurs » et des oppressions. La critique théorique tend alors à se poser en surplomb de ce dont elle parle, alors qu'il lui faut de l'empoignade parfois un peu sale pour être vivante. La *Wertcritik* est le paradigme d'une *théorie morte* de son absence d'ennemi. Ce n'est pas dans l'empirée des concepts, mais dans les caniveaux que la théorie se régénère. En l'absence d'« ennemi intime » les choses se figent, les systèmes s'affrontent comme des ensembles clos.

Dans le retournement de situation de 2011-2012, rien ne poussa à aller de l'avant, à ce que les diverses théories soient malmenées par les faits. Les diverses positions devinrent des divergences destinées à demeurer parallèles ou dans une incompréhension réciproque. Les systèmes s'affrontent alors en tant que tels. A ce moment là il n'est pas exagéré d'écrire comme le fait un camarade grec s'adressant à TC après notre départ : « Votre problème est que vous ne pouvez supporter un projet qui n'est pas productif (en termes de discussion) pour votre conception. Vous voudriez discuter autour de votre conception afin de l'améliorer ; pour vous, c'est la seule sorte de discussion productive. Hélas, cette fois vous n'avez pas du tout discuté sur votre conception. Où est la discussion ? Où sont les réponses aux critiques et aux autres positions ? Nulle part dans la liste Sic. Vous avez présenté votre théorie et vous avez attendu pour voir si elle serait acceptée. Bon cette fois-ci, elle n'a pas été acceptée en l'état. C'est clair que vous n'avez pas acquis l'hégémonie dans Sic avec votre nouvelle théorie (une seule dynamique genre-exploitation, etc.). Au lieu de prendre cela en compte et d'essayer de discuter un peu plus avec vos camarades sur cette nouvelle théorie vous décidez d'abandonner le projet. C'est tout ce qu'il y a à dire. (...) Sans aucun doute, nous devons être clairs entre nous qu'aucune hégémonie ne sera dorénavant imposée. En plus de tout le reste, l'hégémonie politique est périmée, elle est une chose du passé ». Même si on ne peut pas ramener le départ de TC à ce seul fait sans le situer dans le contexte plus large des enjeux dans Sic, du croche-pied que nous fit « l'histoire », et de nos interrogations plus anciennes sur la validité de ce projet, ce courrier ne pointe pas moins la sclérose des positions qui étaient advenues.

Après notre départ, un intense et substantiel débat s'est déroulé dans Sic à propos du « changement de paradigme théorique » que les textes sur la conjoncture et la distinction-contradiction de genre auraient introduit dans TC. Ce débat éclaira rétroactivement la question de « l'hégémonie ». Le changement de paradigme théorique qui nous était imputé revenait à nous reprocher d'avoir saboté les propres fondements théoriques dont nous avons été les artisans et qui étaient à la base du projet Sic. C'est un camarade anglais de *Endnotes* qui a le mieux résumé, dans un courrier, cette *évolution* dans une présentation à laquelle nous souscrivons :

« Je pense que si tu lis un texte de TC comme *L'auto-organisation est le premier acte de la révolution, la suite s'effectue contre elle*, il est difficile d'accuser TC d'utiliser des préjugés pour produire le communisme à partir de théorèmes. Toutes leurs approches consistent à analyser les luttes actuelles dans leur particularité matérielle précisément comme étant problématiques – c'est-à-dire posant le problème de la communisation. Ce problème se pose au travers de la contradiction qui caractérise la configuration du rapport de classe dans le cycle / la période actuelle, au travers de l'illégitimité de la revendication salariale et du caractère asystémique des revendications ouvrières. Cette illégitimité ou asystémie des revendications amène le prolétariat à vivre sa propre existence comme classe comme une contrainte extérieure objectivée dans le capital, c'est-à-dire la formation d'une identité ouvrière positive, affirmative, est impossible. Dans cette configuration contradictoire du rapport de classe, l'analyse de TC est que l'action de classe elle-même est en auto-contradiction, auto-contraignante ou autodestructive : elle constitue une limite. La nature auto-contradictoire de la lutte de classe dans ce cycle est marquée par l'*écart* dans l'action du prolétariat entre lutter comme classe et remettre en cause l'existence de la classe ou l'appartenance de classe. La formation de cet *écart* est théorisée par TC comme la dynamique du cycle actuel. On pourrait dire que cette "analyse limite" est elle-même limitée, ou, qu'elle ne représente simplement que des théorèmes postulant la communisation comme un dépassement produit par le jeu entre limite, dynamique et *écart*. Elle aurait alors une composante spéculative, dans la mesure où TC eux-mêmes affirment seulement que le problème de la communisation est simplement posé par les luttes actuelles. Ils essaient vraiment, pourtant, de fonder leur analyse sur des luttes actuelles, empiriques. On peut être en désaccord avec le schéma interprétatif avec lequel TC lit ces luttes, mais ce schéma ferait au moins valoir que si leur théorie de la communisation était au départ de nature *déductive*, elle était dorénavant *inductive* (relevant du caractère matériel des luttes elles-mêmes). Dans nombre de leurs textes, TC souligne à plusieurs reprises la nécessité d'établir un lien théorique entre les luttes actuelles et la révolution comme communisation (non que les luttes actuelles recèlent un germe de la révolution future comme communisation, mais bien que la communisation est posée dans le jeu entre dynamique, limite et écart : c'est ce jeu qu'ils théorisent comme engendrant le dépassement produit des rapports sociaux capitalistes). Je pense que la question se ramène à savoir si tu penses que la schématisation historique de TC est arbitrairement plaquée sur les luttes, les adaptant à un ensemble de théorèmes fonctionnant a priori, ou si tu trouves que leur analyse est convaincante et que tu considères que cette schématisation est adéquate à la nature changeante des luttes de classe et au rapport d'exploitation dans les périodes qu'ils identifient. (...)

« La description que je donne ici de la théorie de TC renvoie à des textes antérieurs à "la conjoncture". De nombreuses réactions à ce dernier texte (et leur lettre de rupture) dans et en dehors de Sic semblent tenir pour acquis que leur précédente théorie a été complètement passée par-dessus bord, et non modifiée, amendée ou développée plus

avant. Je ne suis pas encore certain de ce qui est vrai, mais je tends à prendre la deuxième position. Je ne suis pas sûr que le recours à la boîte à outil althussérienne de structures / instances / contradiction dans la dominante et la structure / instance / contradiction dans la déterminante (détermination par une structure / contradiction en dernière instance), dans le but d'intégrer la contradiction de genre, invalide ou soit en tension avec leur théorie du rapport contradictoire entre le prolétariat et le capital telle qu'elle fonctionnait auparavant. ». Et, quelques jours après : « j'imagine que la mobilisation des concepts althussériens dans le texte *Conjoncture* était motivée par le besoin de théoriser le problème de comment comprendre les contradictions dans la société capitaliste et les relations qu'elles entretiennent entre elles. Je ne suis toujours pas convaincu que cette complexification (peut-être un meilleur terme que "modification", "adjonction" ou "développement en plus") de la théorie de TC invalide nécessairement la théorie du rapport d'exploitation entre capital et prolétariat telle qu'elle était précédemment développée. »

Avant même la rencontre d'été de 2013 qui tourna court au bout de quarante huit heures dans des circonstances sur lesquelles nous reviendrons plus loin, la dynamique théorique de Sic n'existait déjà plus. « Communisateur » était devenu une appellation et une posture, un marqueur identitaire dont le référent s'était momentanément (?) évanoui. En juin 2013, un mois avant le summercamp fatidique et notre départ de *Sic*, on pouvait lire *dans un échange interne à TC* :

« Le rapprochement de TC avec les activistes s'est fait autour d'enjeux précis, avec la question du démocratisme radical vis-à-vis duquel TC apportait des arguments pour la polémique, autour de l'idée de communisation immédiate, sans oublier la critique de l'alternative et de toutes les formes avant-gardistes ou immédiatistes. Les activistes sont ce qu'ils sont, mais ils ont un intérêt immédiat à tenter de comprendre le présent, à la limite pour de simples raisons de business ce qui pose la limite de ne comprendre du présent que ce qui peut servir le business. Mais aujourd'hui, il se trouve que le démocratisme radical est moribond, que la distinction avec les "alternos" de tous poils est bien posée sans que ça produise grand-chose, que la crise reste là sans qu'elle déclenche, du moins chez nous, les grandes vagues émeutières que la Grèce semblait promettre, que la Grèce elle-même chez qui on voyait le fer de lance de la révolution en marche est juste KO, et du coup, il n'y a pour l'heure plus grand-chose à gratter. Les « communistes » ont pu opposer aux autres identités du milieu une sorte de contre-posture qui consistait à dire "nous, on ne se prend pas pour des révolutionnaires" (sous-entendu : ce qui fait de nous de vrais révolutionnaires), mais une fois ça posé, on se demande ce qu'on va bien pouvoir faire et ce qu'on est, au juste. Sans habillage idéologique autour de ce qu'on fait, on se sent vite à poil.

« La notion de conjoncture (thème central de TC 24) n'apporte pas grand-chose tactiquement au milieu, pas plus que la double contradiction (classe / genre, développée

dans TC 23 et 24) ne lui apporte de quoi exister politiquement, et on dirait qu'il ne sait plus trop que faire de la théorie en question. Et on ne peut pas s'attendre à ce que ce milieu fasse de la théorie sans en attendre une gratification politico-prestigeo-relationnelle quelconque, des objectifs à poser, etc. C'est-à-dire qu'il se pose sans cesse la bonne-mauvaise question du "à quoi ça (nous) sert, la théorie ?" Et, qu'on le veuille ou non, le fait que cette question soit posée, c'est aussi ce qui a fait que la rencontre entre TC et les activistes a pu être productive.

« En ce qui concerne les universitaires, j'ai vraiment du mal à voir leurs motivations, outre celles de montrer qui est le plus intelligent en détricotant le premier concept venu, ou éventuellement aussi la possibilité d'avoir une expertise monnayable, mais ça ne concerne que les "pros", pas beaucoup de gens je pense. Mais je ne crois pas qu'eux se demandent vraiment à quoi ça sert, la théorie, et je crois que c'est ça qui me gêne.

« Bien sûr que la théorie lourde et l'analyse des luttes ne peuvent pas être dissociées et je ne pense vraiment pas que TC fasse ça, mais en tout cas c'est un fait que les chantiers théoriques les plus récents engagés par TC exigent un gros travail de reformulation et de brassage de concepts dans lequel les universitaires sont plus à l'aise que d'autres, qui connaissent un peu moins bien Kant et Aristote (les références, quelle que soit leur utilité, ça en conforte aussi certains et en exclut d'autres, c'est même fait pour ça, socialement parlant). La formule *Sic*, comparé à *Meeting*, dans la situation actuelle, est plus propre à attirer ces gens-là. C'est comme ça. »

Entre « la fin de parcours de l'activisme et la montée de l'académisme » (*courrier interne*, juin 2013), dans *Sic*, la communisation était en passe de devenir soit un slogan creux en regard de la séquence que nous traversons, soit le marqueur de la « meilleure » lecture exégétique des textes marxistes. Dans le cours de ces échanges de juin 2013, sans circonvolutions, cette situation était désignée, dans un autre courrier, comme « ce qui nous gonfle dans *Sic* » et si, depuis deux ans nous « tournions autour du pot », il fallait « mettre les pieds dans le plat ». Mais nous n'avons pas mis les pieds dans le plat, c'est le plat qui s'est renversé sur notre tête. Nous nous étions crû plus forts que les dynamiques déléteurs qui ont surgis dès le début.

Dans cette situation la production théorique de TC et la façon dont nous acceptions qu'elle soit reçue et reprise n'étaient pas étrangère à cette évolution. Comme le soulignait un camarade de TC après la rupture de juillet 2013 : « On n'est jamais pris dans une affaire sans y avoir mis la main », ajoutant que, malgré le côté microscopique et dérisoire de la chose, à l'intérieur de *Meeting* puis de *Sic*, nous avons accepté, assumé et nourri la constitution et l'utilisation de TC comme pôle théorique caricatural : systématique, englobant, totalisant et... hermétique. Dans son systématisme, sa vocation totalisatrice pour ne pas dire totalitaire, « le destin du corpus TC était de devenir un canon », comme n'arrêtaient pas de le répéter en interne un participant à TC qui depuis a préféré prendre ses distances : « L'alliance, l'accord, le compromis avec le milieu

universitaire n'est qu'un symptôme», écrivait ce camarade qui poursuivait : « Ce qui faisait l'originalité de TC est en passe d'être classifié et momifié en "*French Communist Theory*", à la façon justement dont les structuralistes français furent en leur temps portés au pinacle de la critique (littéraire, linguistique, psychanalytique), puis mis en coupe réglée de l'intellectualisme. Le facteur essentiel de ce devenir, ce qui fait que l'on pourra retrouver bientôt TC comme élément de corpus critique/marxiste/postmarxiste/néoradical/*whatever*, c'est la traduction en anglais d'une partie "fondamentale" de ses productions, partie qui va se sédimenter comme un bon testament, porté par de bons apôtres. Lesquels, et les suivants à leur suite, gloseront à l'infini à partir de concepts qui n'auront jamais souhaité être canoniques ». L'anglais c'est la forme prise par la rigidification du corpus TC vis-à-vis de sa production et l'impossibilité de ce qui fut toujours très efficace dans cette production : la polémique. Les polémiques que nous pouvons actuellement entreprendre sont très peu la source d'élaborations nouvelles et tend à n'être plus que la réaffirmation par nous-mêmes d'une pensée qui s'ossifie.

C'est donc dans un contexte déjà délétère que commença la réunion d'été de juillet 2013. Le texte d'août justifiant notre rupture avec Sic, intitulé *Sic Fin de Parti(e)* (dont nous reproduisons ci-dessous de larges extraits), relate d'abord les événements et les causes immédiates de la rapide interruption de cette réunion puis élargit le propos aux impasses auxquelles le projet se trouvait confronté.

« Le projet Sic, pour nous, est mort. Les événements du Summercamp n'ont fait qu'achever un malade que l'on aurait pu, il est vrai, maintenir encore quelque temps sous perfusion.

« La violence, pas seulement verbale (quelqu'un a été bousculé et s'est retrouvé à terre), sous la forme sexiste qu'elle a revêtu en se répétant par trois fois ne pouvait plus être considérée comme un regrettable dérapage. Même si, par pure hypothèse, cela était arrivé dans un ciel serein, cela aurait suffi pour justifier l'arrêt de la rencontre et le départ de la majorité des participants. (...)

« Ces faits qui auraient été à eux seuls suffisants pour interrompre la réunion et largement hypothéquer les relations entre de nombreux participants à Sic et par là la poursuite du projet ont été également, pour nous, le coup de grâce non accidentel porté à un projet déjà moribond. L'inflation du nombre de participants à la liste, la diversité grandissante de leurs origines géographiques ne nous donnent qu'une addition et non un projet commun. Le thème de la « communisation » et l'appellation de « communisateurs » peuvent devenir à la mode simplement comme une distinction, comme une peur du vide à l'intérieur du vide. (...) Alors on se met à manipuler un peu à tort et à travers « l'appartenance de classe comme contrainte extérieure », l'« écart », parfois même la « conjoncture » ou « l'intrication des contradictions de classes et de genres » un peu comme des mantras. »

[Après être revenu sur le côté maximaliste à contretemps du projet (cf. *supra*), le texte se poursuit]

«Le cours de la crise s'est révélé beaucoup plus complexe, mettant en mouvement des classes, des segments de classe et des formations sociales hétérogènes que nous avons négligés, non pas dans une analyse générale du capital mais dans les raisons d'être de cette revue. Il arrive que le cœur prenne le pas sur la cervelle. Nous ne pensons pas qu'une période nouvelle s'ouvre, période de restructuration, mais une sous-période de cette crise dans laquelle ce sont des conflits essentiellement déterminés par les caractéristiques de la phase du mode de production capitaliste entrée en crise qui éclatent. Cela peut être des insurrections on ne peut plus ouvrières ou des indignations de classes moyennes (là-dessus nous pensons qu'il faut être clair sur la spécificité de la classe moyenne et arrêter de naviguer entre interclassisme et intra-classisme), cela avec tous les problèmes que tente de cerner le concept de conjoncture avec son idée de crise de l'ordonnement des instances comme crise de l'autoprésupposition et focalisation des contradictions. Sur ce dernier point, nous nous risquerons à dire que la focalisation actuelle c'est l'Etat et plus précisément la crise de la *dénationalisation de l'Etat*⁷ que l'on peut rattacher à la théorie du zonage tripartite devenu contreproductif dans la crise actuelle (TC 24, p.28) et à la disjonction valorisation du capital / reproduction de la force de travail (Turquie, Brésil, les derniers affrontements en Egypte, la récurrence des luttes en Chine, au Bangladesh, etc. ; sans parler de l'Europe occidentale). Une focalisation des contradictions qui dans cette instance et ce matériau là n'a aucune finalité inscrite et est lourde de plein de dangers.

« Pour comprendre cette sous-période ouverte par les « révolutions arabes », il faut partir

1) de l'identité de *cette* crise entre sous-consommation et suraccumulation, de là ...

2) crise d'une détermination définitoire de la période du MPC entrant en crise : la tripartition zonale

3) depuis les « indignés », puis les révoltes arabes, Turquie, Brésil, etc., sans oublier la Grèce ou le Portugal : perte de cohérence du système : la tripartition est devenue contre-productive (TC 24, p.28), tant pour le prolétariat que pour les classes moyennes et la classe capitaliste. Personne ne sait où il va.

« Cette focalisation des contradictions comme *crise de l'Etat* (un Etat dénationalisé) a ouvert de multiples possibles : le nationalisme pas seulement comme idéologie de la lutte des classes mais comme travail de recomposition du cycle mondial. La déconnexion entre valorisation du capital et reproduction de la force de travail était un système mondial. La Chine, l'Inde, le Brésil, sont pris en tenaille entre leur rôle fonctionnel dans le système qui s'effondre et leur propre développement acquis qu'ils ne peuvent encore faire valoir pour lui-même. Ces pays y avaient leur place à la fois comme

⁷ Voir une présentation de cette idée dans *Une séquence particulière*.

puissances économiques autonomes montantes et pièces de cette structure mondiale. Une reconfiguration du cycle mondial du capital supplantant la globalisation actuelle (une renationalisation des économies dépassant / conservant la globalisation, une définanciarisation du capital productif - ? -) est une hypothèse hors de notre portée car hors de ce cycle de luttes, elle suppose la révolution telle que ce cycle la porte battue et, dans cette défaite, une restructuration du mode de production capitaliste.

« Si actuellement, le problème c'est l'Etat, simultanément tout ce qui en fait le problème le présente comme la solution. La limite des luttes de toutes les classes *et ce qui les unit*, c'est de situer leurs luttes comme redéfinition de l'Etat, parce qu'elles-mêmes existent, comme luttes, en tant que moment de la crise du zonage. La diversité des luttes actuelles et des classes ou segments de classes qui les portent ne se résoudra pas dans une conjonction des luttes mais dans des conflits, dans l'imposition par certaines tendances de leur caractère dominant aux autres tendances ce qui ne peut manquer de transformer la tendance dominante elle-même en tant qu'elle devient alors agent du dépassement de l'ensemble des contradictions existantes.

« Dans cette intrication entre la crise d'un Etat dénationalisé, l'interclassisme et des luttes ouvrières centrales mais qui ont dans cet interclassisme leur raison d'être et leur limite se jouent à la fois l'impasse de ces luttes, leur négation à partir d'elle-même, la possibilité de leur dépassement et *last but not least* la restructuration du mode de production capitaliste.

« Le projet Sic aurait pu avoir un sens en se resituant dans cette *situation* pour pouvoir être une sorte de franchise utilisable et utilisée en dehors de ses producteurs immédiats ce qui a semblé commencer à être le cas. C'est cette sous-période qui pouvait être l'objet et la raison d'être de Sic et non l'affirmation benoîte de la perspective communisatrice et d'une série de « Que sais-je » sur la *Communisation* et les *Mesures communistes*. Cette perspective doit être réinvestie dans cette analyse du temps présent sous peine d'être *normative* et *idéale* et plus encore doit en être déduite. Même si les termes utilisés peuvent être gênants, la « seconde période de la restructuration » des camarades grecs désigne quelque chose de vrai. Appeler cela « Temps des émeutes », pourquoi pas ? Le texte *De la Suède à la Turquie*⁸ est arrivé à temps, car il était grave que personne, nous y compris, ne propose d'analyse et d'atelier portant sur : où en sommes-nous dans la crise ?

« Mais voilà ce n'est pas ce qui s'est passé. Face aux propositions de coupe dans le sommaire et de recentrage on a vu la levée de boucliers des auteurs offusqués jusqu'à traiter cette proposition « d'inacceptable » (ce qui signifie que ce n'est même pas discutable), on y a vu un putsch politique de TC si ce n'est même une "appropriation du projet par une organisation", chose "inacceptable" dans la mesure où, à ce propos, sans

rire, quelqu'un déclare que "la propriété est une catégorie bourgeoise" (sans blague)⁹. Le recentrage proposé ne souffrait même pas d'être discuté, chacun voulant avoir son quart d'heure de gloire au soleil de Sic. Faire de la théorie à partir de "récits de luttes", quelle horreur alors que nous sommes là pour confronter nos opinions sur LA Communisation. Que Sic devienne une boîte à lettres, c'est sans intérêt ... mais cela ne nous concerne plus !

« De notre point de vue, du fait de l'évanouissement de la perspective initiale pour laquelle la perspective communiste allait se lire à livre ouvert dans le développement de la crise, Sic s'est trouvé pris dans un ciseau infernal entre d'une part, une impossibilité de se débarrasser du milieu activiste, cadavre qui bouge encore et a même repris du service lors du mouvement contre la réforme des retraites en zombie d'un programmatisme radical, et, d'autre part, un académisme marxiste de bon ton qui pouvait, en raison même de cet évanouissement et de ce brouillage, hypostasier la théorie communiste comme *idée* et comme *norme*, donc sans enjeu. Contrairement à ce que nous pensions dans *Fin de Meeting*, avec la communisation, les uns peuvent encore faire semblant de gesticuler ; et les autres s'évertuent à restaurer le marxisme en tant que vérité actuelle.

« Pour les uns et pour les autres, ce qui prime c'est la communisation comme *but*, comme *idée*. Le débat sur la valeur et la planification dans le communisme (appelons cela ainsi), un des rares à avoir eu lieu sur la liste Sic, a été significatif de cette situation¹⁰. Débat prospectif et normatif qui a oublié que la question de la persistance de la valeur ne réside pas dans l'historicité ou non des abstractions ou dans la meilleure façon de faire bouillir la marmite, mais dans les conditions actuelles de la lutte des classes et, par là, dans le peu que l'on peut savoir du cours révolutionnaire éventuel porté par ce cycle de luttes : les mesures communistes¹¹. Mais voilà c'était trop tard. Activisme présentant la communisation comme solution et perspective aux luttes comme on pouvait le faire auparavant d'un « Gouvernement d'Union populaire » et académisme faisant de la communisation la lecture actuelle la plus adéquate sur le marché des concepts marxistes en faisant attention de ne pas trop critiquer les âneries de certains maîtres¹², avaient formaté la vie de Sic. Dans le brouillage *réel* de la perspective communiste, celle-ci était devenue *idée* ou *slogan*.

« Tout cela nous l'avions depuis longtemps explicitement en tête et de nombreux présages étaient advenus mais, dans le brouillage de la perspective

⁹ Faites par un membre de TC, ces propositions étaient destinées, face à la masse de matériel disponible, à publier dans *Sic* 2 en priorité les textes portant sur des luttes et à repousser à *Sic* 3 les textes théoriques plus « fondamentaux ».

¹⁰ Ce débat a montré que pour certains la communisation peut aussi être un projet politique néo-programmatique.

¹¹ Voir dans ce n° le texte *Communisation, communisme, valeur*.

¹² Comme Chris Arthur et sa « dialectique systématique »

communisatrice, le média était devenu le but. La préservation et l'extension d'un "milieu théorique communisateur" a rapidement prévalu sur l'adéquation historique et sociale nécessaire à toute revue et sont devenues leur propre but. Nous avons volontairement voulu considérer les rodomontades et embrouilles activistes, les exposés universitaires sur *power point* et la répétition improductive de quelques concepts comme des épiphénomènes au nom de la diversité nécessaire du courant communisateur alors que nous ne cherchions qu'à *préserver notre propre confort théorique et "social"* sous couvert d'un comportement responsable et de la nécessité des débats. Les divergences doivent être clarifiées, on ne peut faire l'économie de la dispersion actuelle, elle est nécessaire et bienvenue. La forme "d'être ensemble" s'est révélée prématurée et parfois contre-productive. Il faut dire cependant que jusqu'à ce que l'apparence même d'en-commun disparaisse avec la théorie de la contradiction de genres, jusqu'à ce qu'en un lieu, en un jour, en un fait accompli toutes les tensions explosent, nous espérons. L'espoir, cette blessure la plus proche du soleil.

« Cela nous est revenu sur la figure. Les académiciens n'avaient besoin que de leurs propres réflexions et de la parution de la revue si possible épaisse et de bonne facture et pouvaient se dispenser des réunions ; les activistes, sans grain à moudre, n'avaient plus que leur nombril à se disputer dans un besoin vital de ces mêmes réunions et de la revue comme vitrine de leur existence et de leur identité ; la contradiction de genres avait fait exploser le consensus originel.

« Comme la nuée porte l'orage, les événements de ce *summercamp* ne sont donc pas arrivés dans des cieux limpides. Quand les modes de vie deviennent des enjeux « théoriques » et « politiques », le pire est à attendre. (...)

« En conclusion, pour nous, entre les lames de ces ciseaux, il n'y a plus rien à faire actuellement dans Sic, d'autant plus que symptomatiquement la question des contradictions de classes et de genres est brutalement et expérimentalement exposée. Il semble à la lecture des courriers qui ont suivi les événements de cet été que l'échec de la réunion et la réflexion sur ses raisons sont devenus anecdotiques. Déjà, immédiatement après, il ne s'agissait plus sur la liste Sic que de poursuivre le *business as usual* en demandant, quand on y songeait, aux *deux* protagonistes de se « réconcilier » et à ceux qui se désinscrivaient de la liste de réagir en personnes « responsables » (il est à noter que cet appel à la « responsabilité » n'a été lancé que quand des membres de TC se sont désinscrits et encore seulement quand il s'est agi de deux d'entre eux en particulier). On n'y a même vu que la pente bien française à l'agressivité et à l'intimidation (*bullying*) : la *french touch*. Tout le monde sachant que la France bien sûr c'est Astérix.

« Le sujet principal est maintenant l'hégémonie de TC et le grand soulagement qu'a suscité chez certains le départ de ses membres. Si notre départ et celui d'autres camarades peut avoir cet effet, tant mieux. Bonne route et bonne chance. Pour ceux qui regrettent ce départ ou y voit un abandon, nous disons seulement qu'il y a des moments, jamais fortuits, où des choix sont à faire. *Il faut rompre.* »

(*Sic : Fin de Parti(e)*, 10 août 2013)

Dans ce texte, les raisons de notre rupture sont présentées de façon légèrement biaisée. Quand nous reprochons à nos camarades de poursuivre, comme si de rien n'était, le "*business as usual*", l'honnêteté nous oblige à dire que nous-mêmes avons cherché à tout faire pour que ce *business* se poursuive et ce malgré toutes les préventions que nous pouvions exprimer avant même la rencontre. Nous étions prêts à organiser une réunion de remplacement sur Marseille à la fin de l'automne et nous avons fait des propositions de sommaire pour les n° 2 et 3 de *Sic*. C'est à l'occasion de ces propositions que, de façon parfois peu amènes, furent soulevés la question et le problème de l'« hégémonie de TC ». Disons le tout net, c'est quand cette question est devenue le sujet principal des échanges que nous partîmes. Nous avons rompu avec Sic comme rupture de TC avec Sic et non explicitement comme départ sur les problèmes fondamentaux de Sic que nous avions pourtant bien cernés, ce qui ne fut pas sans conséquences vis-à-vis des autres participants à Sic qui avaient également rompu et ne pouvaient s'associer à la rupture telle que nous l'avons effectuée.

Ce fut une rupture très mal gérée, pas faite sur les vraies questions, celles de la violence sexiste qui était survenue et des impasses de Sic (même si le texte de rupture recadre a posteriori les choses), mais au moins on ne peut nous accuser de préméditation et de stratégie.

Fin du trend.

De grandes illusions s'effondrèrent dans cet été 2013.

« Il connut la mélancolie des paquebots, les froids réveils sous la tente, l'étourdissement des paysages et des ruines, l'amertume des sympathies interrompues. Il revint » (Flaubert, *L'Education sentimentale*)

En sommes-nous revenus et dans quel état ? Le marasme, nous l'avons emporté avec nous.

Les summercamps, les relations diverses croissantes, etc. ont masqué un certain temps le propre marasme de et dans TC. Nous nous laissons aller à une sorte d'hubris qu'un camarade anglais, considérant notre lettre de rupture avec Sic comme une autocritique, n'a pas manqué de pointer.

« On peut et on doit critiquer TC de projeter sur d'autres les problèmes qu'ils ont eux-mêmes créés ou contribués à créer, mais on ne peut pas leur reprocher de ne pas les reconnaître comme problèmes. (...) L'enthousiasme évident de TC pour les disciples (au sein du groupe et à l'extérieur) fait de leur plainte au sujet des disciples qui régurgitent leurs concepts, dans *Fin de Parti(e)*, un exemple très frappant de projection. (...) Je ne pense pas que TC a initialement recherché des disciples à l'étranger (leurs nombreuses années dans le désert suffirent à prouver le contraire), mais lorsque ces disciples, y

compris universitaires, se sont révélés, ils ont beaucoup fait pour les encourager. (...) Je pense que TC a absolument raison de souligner notre utilisation de leurs formules comme ressemblant à des mantras. J'ai remarqué cela dans ma propre écriture. Lorsque j'essaie d'exprimer ce que je crois être de la perspicacité dans tel ou tel texte de TC, je trouve souvent que je ne peux pas le faire sans répéter mot pour mot leurs formulations. C'est un mauvais signe, et TC a raison de voir cela comme un problème. On ne peut qu'espérer qu'ils appliquent maintenant cette critique de la répétition en mantras à leurs propres concepts et formules. (...) C'est en grande partie l'enthousiasme apparent de TC à entretenir des disciples qui m'a rendu sceptique par rapport à Sic, étant donné qu'il était clair dès le départ que TC pourrait jouer un rôle hégémonique dans le projet. (...) Je craignais qu'ils finissent par croire à leur propre popularité. Une des raisons de la popularité de TC, c'est que leur style obscur semble suggérer l'existence d'un système théorique entièrement travaillé, hors de vue, et qui ne pourrait être saisi que si seulement on pouvait se pencher encore plus sur leurs textes, trouver plus de traductions, etc. *Bien sûr TC sait que cela n'existe pas, ils écrivent explicitement que TC est un « chantier permanent »* (souligné par nous). Mais quand les autres confondent la façade improvisée avec un véritable système, les membres de TC ont la mauvaise habitude de ne pas les corriger. (...) En fin de compte, je pense que cela découlait d'une réaction mal maîtrisée à leur propre popularité apparemment croissante. Mal maîtrisée, parce qu'elle ne comprend pas le côté problématique de cette popularité ; ils ont confondu l'effet d'un petit nombre de traductions sur un minuscule milieu des disciples potentiels (beaucoup d'entre eux dans le milieu universitaire) pour la résonance finale mondiale historique de leurs formules longuement concoctées. »

Quand nous avons rompu avec cette comédie, nous nous sommes retrouvés face à nous-mêmes. C'est-à-dire face à deux problèmes : les modalités d'élaboration théorique interne à TC ; la question de la théorie comme système.

Commençons par le premier. Ne comprenant pas ce qu'est en fait l'académisme, mais là n'est pas la question, l'auteur de la critique précédente écrivait dans le même texte : « Quoi de plus "académique" qu'une écriture collective où l'écriture proprement dite est presque exclusivement l'apanage d'un professeur vieillissant, dont les autres membres ont tendance à jouer le rôle de disciples, régurgitant, souvent mot pour mot, les formulations du maître. » Si la formulation est outrée et si chacun-e dans TC (y compris le « professeur vieillissant ») prend le corpus técéiste selon sa compréhension, ses besoins et l'utilité qu'elle/il peut en avoir à un moment donné, il est vrai que le mode de production théorique interne à TC est *devenu* un problème pesant. En effet, ce mode de fonctionnement dénoncé dans la citation précédente a toujours été, durant des dizaines d'années, un peu problématique, mais sans que se pose la question : « que faisons-nous ensemble ? »

On peut trouver deux causes à ce *devenir*. Premièrement, le fait que les enjeux de la production théorique nous échappent ; deuxièmement, TC comme système théorique à prétention totalitaire.

Que faisons nous ensemble ?

Donc, fin de la période ouverte en 1995 et nécessité d'un bilan. OK, mais l'essentiel c'est ce qu'il faut dire maintenant sur notre présent. Où en sommes-nous ? Pourquoi maintenant le côté « dérisoire » de ce que nous faisons nous saute à la gorge ? La production théorique continue, mais elle n'est plus, pour nous, immédiatement, embarqué dans rien (ou alors nous ne le percevons plus). Elle ressemble par certains côtés à une machine folle. Ce n'est pas ce qui serait son côté « élitiste », « monolithe », ou sa production « centrée sur une personne » dans le groupe, etc., qui fait en soi le problème, si cela *devient* un problème, c'est parce que nous ne voyons plus « à quoi ça sert » et donc « qu'est-ce qu'on fait ensemble ».

A tort ou à raison, nous avons souvent évacué la question du « à quoi ça sert ? ». En effet, produire de la théorie c'est prendre position, découper des objets dans le réel, retravailler sans cesse son propre matériau théorique, tracer des frontières, poser des thèmes et des concepts clivants, c'est-à-dire finalement faire du communisme un sujet actuel dans la lutte des classes (quels que soient les modes de production de cette théorie, c'est l'exact opposé de l'académisme). La théorie est inhérente à la lutte de classe, ce qui désigne le statut de son existence ; elle est indispensable, ce qui désigne sa fonction à l'intérieur de ce dans quoi elle ne peut pas ne pas être. Par exemple : ce n'est pas parce que la théorie n'a pas de rôle que faire exister théoriquement le but communiste ne sert à rien. Ce n'est pas le « rôle » de la théorie, c'est sa définition. Il ne faut pas confondre « rôle » et définition » ou à la limite « fonction ». La critique du « rôle » est la critique de l'idée d'intervention de la théorie dans quelque chose qui pourrait exister sans elle, dans quelque chose » dont elle ne serait pas toujours *déjà un élément*. La théorie n'est pas *utile*, elle est *nécessaire*, parce qu'elle n'est pas la théorie préexistante d'un but ou d'une pratique (depuis *TC 5*, nous avons pas mal développé et polémique là-dessus). Mais cela signifie qu'elle est constamment et profondément embarquée, même si c'est, tout aussi constamment, de façon critique. Elle n'est jamais dans une relation naïvement positive avec le cours de la lutte des classes, c'est une relation amoureuse, fusionnelle et rétive. Il faut faire avec. Il ne faut pas prendre notre malaise actuel sur le fond pour un malaise sur la forme.

Aucune « resocialisation » ne dépend de mesures ou d'initiatives formelles : recréer une liste web, un réseau, de nouvelles rencontres internationales. Nous sommes actuellement loin de la visibilité croissante et immédiate des contradictions de classes et de genre et de leur liaison avec la révolution et le communisme. Les enjeux de la production théorique nous échappent. Nous n'avons jamais dit « il faut faire ceci ou

cela », nous n'avons jamais eu de position normative jugeant chaque situation, chaque lutte à l'aune d'une révolution et d'un communisme déjà connus comme but existant et comme nous « attendant » posés dans un futur réifié, mais chaque analyse, chaque texte (même le plus abstrait), *nous situait à l'intérieur de lui-même*. Nous voilà maintenant en surplomb, c'est le malaise que l'on peut ressentir à la lecture d'un texte comme *Une séquence particulière*. C'est ce malaise que tentent de comprendre et de dépasser les notes publiées ici sur le jeu entre rapport de production et rapport de distribution. Dans *Une Séquence particulière*, la relation est présentée de telle sorte que les termes s'excluaient mutuellement sans comprendre les dynamiques et les luttes que ces deux types de rapport qui ne sont que le recto et le verso de la même pièce peuvent engendrer. De même ce sont de nouvelles interrogations sur la définition des classes qu'il faut poser comme tentent de le faire les deux courts textes qui suivent *A propos de Charlie*.

La question actuelle centrale est *Où en sommes-nous dans la crise ?*. Question à aborder par des études partielles tant sur des situations locales que sur des tendances économiques. Les perspectives pour un futur proche ne sont guère réjouissantes, ce qui n'empêche pas et même renforce la nécessité de définir cette situation. Si cela entraîne un isolement certain, ce n'est pas un « splendide isolement », car nous sommes « embarqués » dans ce « peu réjouissant ».

- a) A l'échelle du milieu théorique (que nous ne pouvons pas ne pas prendre en compte), c'est le repérage du *devenir idéologie* de la « théorie-de-la-communisation ». Non pour marquer Sic ou d'autres « à la culotte » (métaphore sportive), mais parce que ce devenir nous concerne au premier chef et nous embarque.
- b) A l'échelle des luttes et de l'éther général qui donne sa coloration à chacune, c'est la multiplication de mouvements plus qu'ambigus qui sont pourtant le cours *tel quel* de la lutte des classes. Les révoltes arabes, les indignés, la Grèce, mais depuis, aussi la Turquie, le Brésil : interclassisme, question de l'Etat, nationalisme, « ethnicisation » de la lutte des classes. Plus près de nous : « bonnets rouges » et « mouvement des fourches » en Italie (peut-on séparer ce mouvement de la grande mobilisation réussie des Cobas à Rome en octobre 2013 ?). Il va falloir être et nous positionner là-dedans (sans ambiguïté mais sans normativisme, ce n'est pas évident). Rétroactivement, on risque de trouver le démocratisme radical bien « sympathique ». Déjà, en Italie, on voit une partie du milieu activiste plonger tête baissée dans ce merdier ; dans une réunion de Sic, un intervenant déclare qu'il ne faut pas avoir de positions catégoriques sur les

« bonnets rouges », au prétexte qu'« il y a des ouvriers » et qu'« il faut regarder leurs formes d'action ».

- c) A notre petite échelle propre. Bien sûr le travail *Où en sommes-nous dans la crise ?*, mais aussi revenir sur des « fondamentaux » : le programmatisme et son impossibilité dans ses propres termes ; la nature des crises ; le statut du concept de contradiction ; la question de l'Etat et de l'idéologie dans la lutte des classes ; remettre sur la table et préciser notre conception de la contradiction entre hommes et femmes, d'autant plus que la coloration « réactionnaire » (pour employer des adjectifs à l'emporte-pièce) que peut prendre la séquence dans laquelle nous sommes engagés risque de remettre sur le tapis, de façon imprévisible, la relation entre lutte de classe et contradiction entre hommes et femmes.

La production théorique est toujours travail : travail d'assimilation de l'histoire théorique antérieure et de ses problématiques, d'une longue et très compliquée histoire de la lutte des classes. Ce n'est qu'ainsi qu'elle peut être invention, ce n'est jamais une évidence. Le réel ne se lit pas à livre ouvert, *il ne suffit pas de se mettre à son balcon pour voir les concepts passer dans la rue*. « Ce que le spontané ramène à la surface c'est toujours du banal » (Roland Barthes). Même s'il ne s'agit pas des mêmes personnes, les quelques analyses brèves, incisives, pertinentes qui peuvent parfois surgir sont le résultat d'un travail lourd, massif et « élitiste ». Personne n'est réduit, comme le rêvait une certaine ultragauche, à une simple moelle épinière agissant par réflexes, toute pratique opère toujours sous une lecture de la situation, sous une théorie ou une idéologie. Le moindre échange théorique mené « à bâtons rompus », suppose deux siècles de production théorique, une avalanche de travaux indigestes, lourds et incontestables, mais toujours contestés et souvent par leurs auteurs mêmes. Tout cela n'est pas *en soi* un problème, même le fait que cette activité soit dans un groupe difficilement immédiatement collective. Les propositions et les discussions foisonnantes qui ont débouché sur la production du concept de démocratisation radical puis, plus tard, sur celui des deux contradictions (prolétariat / capital ; femmes / hommes) en sont des exemples, même si la mise en forme et la rédaction sont le fait d'une personne en particulier. La production théorique ne ressemble à un flux inexorable et sans raison (surtout quand elle apparaît comme le fait d'un individu dans le groupe) que quand se délite le caractère collectif. Quand on est en pris, quand on est embarqué, quand on est dans l'invention, quelles que soient ses modalités de fabrication, cette production *devient* collective. Ce n'est que dans certaines circonstances que tout cela pèse, et ces circonstances nous y sommes.

Cette difficulté à saisir les enjeux actuels de la production théorique comme nous embarquant et comme nous situant intérieurement aux analyses que nous pouvons produire désigne une autre question : celle de la théorie comme système. Les incertitudes

de la période actuelle renforcent l'acuité de la question du systématisme, en ce qu'il cherche à maîtriser ou à intégrer tout problème. Il décourage ou prive de pertinence la production de textes inachevés ou limités qui échappent à la construction ininterrompue du système, textes signifiants par eux-mêmes ou porteurs de thèses ou de remises en cause qui peuvent être appelées à prospérer sans être absorbées, voire désamorçées. Cette question émerge et est intimement ressentie quand la production théorique apparaît comme un flux aussi inexorable que « sans raison ».

Le système

«Un manque conceptuel, non décelé, mais au contraire consacré comme non-manque, et proclamé plein, peut, en certaines circonstances, sérieusement entraver le développement d'une science, ou de certaines de ses branches. Il suffit, pour s'en convaincre, de noter qu'une science ne progresse, c'est-à-dire ne *vit*, que par une extrême attention à ses points de fragilité théorique. A ce titre, elle tient moins sa vie de ce qu'elle sait que de ce qu'elle *ne sait pas* : sous la condition, absolue, de cerner ce non-su, et de le poser dans la rigueur d'un problème. Or le non-su d'une science n'est pas ce que croit l'idéologie empiriste : son "résidu", ce qu'elle laisse hors de soi, ce qu'elle ne peut concevoir ou résoudre ; mais par excellence ce qu'elle porte en soi-même de fragile, sous les apparences des plus fortes "évidences", certains silences de son discours, certains manques conceptuels, certains blancs de sa rigueur, bref tout ce qui d'elle, à toute écoute attentive, "sonne creux", en dépit de son plein. C'est de *savoir entendre en elle ce qui "sonne creux"* (souligné par nous) qu'une science progresse et vit. » (Althusser, *Lire le capital*, p. 25).

L'anti normativisme inhérent au « système TC » a toujours été le petit maillet qui de façon intérieure indiquait où cela « sonnait creux. Il est important de souligner cette critique du normativisme. Le normativisme, c'est le « point de vue communiste », sous-entendu : 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* ». Comme si la lutte des classes était un sport de montagne consistant à chercher la voie d'accès à un sommet déjà là et existant en dehors du processus pratique de la lutte des classes *qui le constitue*. En tant que « sport de montagne » l'activité sera nécessairement normative et aura toujours comme visée de combler un manque (tactique ou conscience...) de la situation présente, de distribuer des bons points et des remontrances. Les prolétaires ne sont ni contraints de faire la révolution, ni libres de la faire ou non, car la révolution et la production du communisme ne préexistent pas à leurs activités actuelles quotidiennes, elles n'existent pas comme idée ou comme but à atteindre, elle est produite, elle est le mouvement actuel de sa production.

La critique du normativisme fait qu'il n'y a pas et il n'y aura jamais de « monolithe parfaitement lisse » (cf. *TC un chantier permanent*, *TC 23*). Les livres récents, issus de TC,

sur l'Iran, la Grèce, la « réforme des retraites » sont tout à fait « lisibles », à plusieurs niveaux il est vrai, ils recadrent, reformulent, remettent en cause des pans de la théorie antérieure. Depuis le début, TC est bourrée d'analyses concrètes qui, parce qu'elles ne sont *jamais des exemples* introduisent une difficulté de lecture, mais cette difficulté est le prix à payer de la critique du normativisme.

Cependant si TC a toujours été attentif à ce qui dans sa théorie « sonnait creux », ce n'est pas pour autant que le système était contredit. Si le systématisme est critiquable (ce qui demeure une question ouverte), à condition de le déterminer précisément dans sa substance, ce n'est pas pour autant que la critique constante induite par l'anti-normativisme ne fasse pas partie du système. Une application consciencieuse des « directives » d'Althusser peut être la condition d'une revivification permanente de tout système même ne se considérant pas comme science, ce fut la vie même de TC comme le raconte le texte *TC, un chantier permanent* dans TC 23. Le système peut englober jusqu'à ses propres critiques, il n'a pas d'extérieur comme si la contradiction, la critique, les nouveaux concepts, ne pouvaient être générés que de l'intérieur ; comme si « les autres » n'étaient là que pour alimenter le moteur du système en tant que *sparring partners* ou à passer à la moulinette, pas de façon agressive, mais de façon industrielle (voir TC 16).

Dans la crise actuelle du mode de production capitaliste, nous pouvons tirer de nouvelles conséquences du rapport de classes tel qu'issu de la restructuration des années 1970 : produire toute son existence dans le capital / être en contradiction avec sa propre existence comme classe.

Petit *flashback* : d'abord nous avons fait, à partir de TC 2, de *La Contradiction* en elle-même, comme tout, la dynamique du communisme comme son dépassement (ce qu'entre nous, nous avons critiqué sous le vocable moqueur de « cinémascope »), ensuite nous avons précisé que cette contradiction portait son dépassement « de par la place et l'activité spécifique d'un de ses termes » (TC 9), nous avons alors précisé ce mouvement en en faisant une dynamique qui englobait et subsumait ses limites, c'était une sorte de téléologie dans laquelle les limites n'étaient là que pour être dépassées, nous avons alors inversé le rapport : la dynamique est devenu un moment de la limite, c'est-à-dire produire tout son être dans le capital (ces deux dernières étapes sont décrites et explicitées dans TC 23, p.69, *TC Chantier*). Avec l'irruption théorique de la contradiction de genre, le dernier point – la dynamique comme moment de la limite – signifie (et c'est là où nous en arrivons) que la contradiction avec l'appartenance de classe est devenue conjoncturelle (si le prolétariat produit tout son être dans le capital et dans ses catégories, ces catégories sont produites et définies dans son autoprésupposition, d'où le caractère conjoncturel de la rupture en tant que crise et bouleversement de l'autoprésupposition du capital) ou dit encore plus abruptement : la dynamique est devenue accidentelle, contingente. En conséquence nous nous trouvons face à l'abîme (Blaise Pascal marchait, paraît-il, voyant toujours un trou noir à ses côtés) : le capital comme contradiction en procès et le

communisme n'ont plus de relation nécessaire. Le communisme devient le Dieu caché de Pascal : *la lutte de classe avance dans le noir*.

On hésite avec raison devant un tel abîme. Faut-il se résigner à faire une théorie de la lutte de classe et de la lutte des femmes qui soit « débarrassée du communisme » et de la fin de la pertinence sociale de la distinction entre les sexes ? En y réfléchissant, cela fait longtemps qu'une telle chose travaille la théorie de TC, depuis TC 5 et la critique dite du « théoricien orphelin » (orphelin du communisme), et qui, en conséquence, n'a plus rien à dire, la lutte des classes n'étant pour lui qu'un spectacle dérisoire.

Mais, même « débarrassé du communisme » ou d'une « finalité » de la distinction entre les sexes, comment faire une théorie de la lutte des classes *et* de la lutte des femmes ? C'est à nouveau le « système » qui est en jeu. Sur le site blog de TC, là où se trouve les textes et travaux en cours, dans le chapeau du texte *Où en sommes-nous dans la crise ?*, on peut lire à son propos : « il n'est jamais question de la contradiction entre femmes et hommes (...) il y a un problème ». Une fois la théorie exposée en général, nous n'en parlons plus, nous ne l'alimentons plus. Nous pouvons trouver des luttes et de la chair, mais nous ne savons pas ou nous ne pouvons pas les exposer. Dans la construction et la production théoriques, il y a deux moments : l'investigation et l'exposition. Ce qui est en jeu ce sont nos concepts d'exposition, c'est-à-dire le manque de concept et de procédés synthétiques d'exposition.

Par exemple, si nous considérons les grèves continues dans le secteur textile-habillement au Bangladesh, ce sont des grèves et des émeutes qui mettent en mouvement de façon largement majoritaire des femmes. Nous aurions là le sujet parfait. Et pourtant quel est l'angle d'attaque qui réalisera la synthèse des contradictions entre d'une part prolétariat et capital et, d'autre part, entre hommes et femmes ? Une revue féministe attaquerait le sujet résolument « côté femmes » sans oublier de nous parler de capital et d'exploitation ; TC n'est pas une revue féministe, on attaquera côté rapport de classes sans oublier de parler de genre, de double journée, de dot, etc. Nous en resterions à une accumulation de déterminations, ce qui manque c'est la conceptualisation synthétique. On peut également prendre pour sujet le harcèlement sexuel subi par l'immense majorité des ouvrières des usines de Guangzhou de la part de l'encadrement mais par-dessus tout de leurs collègues de chaînes. Sans problèmes majeurs, on peut traiter le sujet à partir de la contradiction entre hommes et femmes. Comment le traite-t-on de façon synthétique ? Il existe de rares textes qui ont réussi cette synthèse (la synthèse n'est pas une addition) comme par exemple celui de Kergoat sur les grèves et la coordination des infirmières qui fait ressortir la revendication salariale en tant que demande de reconnaissance du soin comme une qualification et non comme une qualité naturelle des femmes. On pourrait également citer le chapitre sur les migrations internationales et les luttes de sans papiers dans *Tel Quel* (TC 24, pp. 35 à 39), ou certains chapitres de la brochure de TC *Soulèvement arabe, classe / genre*.

Si nous disons que les contradictions de classes et de genre sont toujours jointes, c'est exact, mais seulement quant à leur fondement. Mais être « toujours jointes » ne signifie pas une existence et une apparition toujours communes (même conflictuelle) ce qui serait une confusion entre la réalité et le niveau de conceptualisation de celle-ci. Cela ne signifie pas non plus que chaque objet théorique abordé, dans sa particularité, doit pour être légitime contenir immédiatement les deux. Cependant, l'échange de textes entrepris sur le concept d'« intime » (voir le site blog de TC) s'épuisa rapidement et ne donna lieu à aucun texte publié. Il est clair à lire TC que la lutte des classes est implicitement supposée comme étant, a priori, le lieu privilégié où doivent exister ces contradictions « toujours jointes ».

On peut se demander si, à de rares exceptions près, l'angle d'attaque synthétique est possible. Est-ce que l'existence d'une telle conceptualisation n'est pas rendue impossible par cela même dont elle devrait rendre compte ? C'est-à-dire : rendre compte de *deux* contradictions. Le seul concept synthétique est celui de « capital comme contradiction en procès ». C'est *essentiel*, mais ce n'est que cela, c'est-à-dire « essentiel ». Nous avons peut-être affaire à une limite de la production théorique actuelle : une scission entre la théorisation de la contradiction entre les hommes et les femmes qui va parler « marginalement » des contradictions de classes, et vice-versa. Peut-être le tribut à payer à l'existence de deux contradictions distinctes. Pour l'instant, il faut admettre cette incomplétude comme inhérente à des formulations théoriques qui peuvent se nourrir réciproquement mais qui demeurent, comme leurs objets, distinctes. Si nous devons toujours être en quête dans chaque objet particulier de cet angle d'approche synthétique, il ne faut pas pour autant refuser de souvent se contenter d'une somme de déterminations. On constate que la théorie communiste n'est massivement qu'une théorie des classes, que la plupart des textes ne prennent pas en charge le genre. « Camarades mais femmes », ce n'est pas seulement une proposition théorique, c'est aussi une disjonction interne qui affecte la production théorique parce que la disjonction est réelle¹³. Si dans la production de TC on touche constamment du doigt ces limites et cette disjonction, on les touche également dans le féminisme pour autant qu'il se pose la question de l'abolition des hommes et des femmes¹⁴. Parfois l'exposé par la Raison de ses limites est la plus haute conscience qu'elle peut avoir d'elle-même.

¹³ Dans la *Réponse aux Américaines* (TC 24, pp.92-93), il est précisé que l'unité (le capital comme contradiction en procès) n'est pas quelque chose qui s'autodétermine en deux contradictions. L'unité est produite par la spécificité de chaque contradiction.

¹⁴ Dans la mesure où, de son côté, il *isole* la contradiction entre femmes et hommes au mieux dans un « rapport de production » propre, il est très difficile pour le féminisme de parvenir à penser par quel processus social on parvient à la situation où « la distinction entre les sexes n'a plus de pertinence sociale » (Christine Delphy, *L'ennemi principal*, Ed. Syllepse, t.2, p.87).

Dans le programmatisme, la théorie de la lutte de classe était de fait, par elle-même, une théorie du communisme, elle était de fait une *dialectique du dépassement*. Si, contre le systématisme, l'un d'entre nous disait que nous avons gardé dans la critique du programmatisme son caractère systématique (la nécessité du système), c'est que précisément toute la nécessité systématique vient de là : *identification de la théorie de la lutte de classe et du communisme, de la distinction des sexes et de la fin de sa pertinence sociale*. Le communisme, l'immédiateté sociale de l'individu, étant lui-même le mouvement de sa réalisation. Il y avait toujours une raison rusée dans l'histoire dont chaque événement est la manifestation. C'était également le fond de la critique la plus pertinente de TC, celle signée Daredevil (sur les sites *L'Angle mort* et *Mondialisme.org*) :

« TC n'est pas systématique et ce systématisme n'est pas spéculatif parce que la théorie de cette revue voudrait tout embrasser et faire de l'ensemble du réel, nécessairement fragmentaire, fini, un tout cohérent, comme en gros le leur reproche *TropLoin* et *La Matérielle*. L'essentiel n'est pas que la théorie de TC soit formellement systématique, mais réside dans le fait que le cœur du "système TC" est spéculatif de par sa proposition fondamentale : la contradiction entre le prolétariat et le capital est identique au développement du capital. C'est cette identité qui constitue le rapport entre prolétariat et capital en contradiction. Avec le taux de profit comme contradiction entre les classes, la contradiction entre prolétariat et capital est une contradiction interne du développement du capital, c'est là que la contradiction devient un *processus rationnel*. C'est cette identité qui constitue également le développement du capital en contradiction. Cette contradiction par son identité à la première devient "signification historique du capital". La contradiction entre les classes par ce système d'identités devient un processus dialectique de réalisation. La révolution est déjà là, elle ne fait que se perdre dans le développement du capital qui n'est que son "aliénation". C'est d'avoir créé cette identité qui constitue chacun de ses termes et l'ensemble en processus rationnel, en contradiction. » (Daredevil)

Sortir de ce paradigme signifierait de limiter tout travail théorique à la lutte des classes et au cours de la contradiction entre femmes et hommes, c'est-à-dire au niveau de la dynamique unique du capital comme contradiction en procès. C'est la seule *réalité*, et ce serait le vrai aboutissement de la critique du programmatisme. La révolution et le communisme seraient alors déterminés comme projet et comme hors de toute possibilité de connaissance, non pas sans liens, mais sans *nécessité* incluse dans les contradictions du mode de production capitaliste. Christian Charrier, dans ses textes de *La Matérielle*, avait vu le « système » de TC dans ce qu'il qualifiait de post programmatisme et dans la question de la dialectique, mais n'avait pas identifié le lieu précis où se noue la nécessité du système, c'est-à-dire la corrélation produite comme nécessaire entre lutte de classe et communisme. Althusser entrevoit quelque chose dans *Lire le Capital* (et plus encore dans les textes posthumes sur le « matérialisme aléatoire ») avec la thèse relative à la différence absolue entre les lois de reproduction d'une structure et son dépassement, ce dernier

étant loin d'être un « procès sans sujet » contrairement au premier ; avant lui, Merleau-Ponty dans *Les Aventures de la dialectique* n'avait senti la question que comme une production d'aporie entre la *détermination* du système et la *liberté* de l'action ; Dardot et Laval, dans *Marx prénom Karl*, en sont, aujourd'hui, en gros, au même point en distinguant deux lignes théoriques *parallèles* chez Marx (« sens de l'histoire » / pratique) ; Sartre, dans *Critique de la raison dialectique* propose une sorte d'autodétermination, d'autoproduction de l'action comme groupes ; Chris Arthur dans *The new dialectic and Marx's Capital* et Postone dans *Temps, travail et domination sociale* ont si bien bouclé leur dialectique de la valeur incluant la classe ouvrière qu'ils ne savent plus comment s'en sortir sinon avec quelques pirouettes démocratiques et humanistes ; la « Critique de la valeur » laisse aux bons soins du capital le souci de se dissoudre ; Adorno, dans *Dialectique négative*, réduit la dialectique à la non-identité contre le principe d'accomplissement et de réalisation de l'absolu (identité de l'identité et de la non-identité) ; Castoriadis, à la fin de S.O.B, avait envoyé promener la lutte des classes avec la dialectique et le système.

Le concept de *conjoncture* indique comment tenir « systématiquement » d'un côté la disparition du « sens de l'histoire », de la dialectique de l'histoire, et, de l'autre, la compréhension du cours du capital et de la lutte des classes comme une « tension à l'abolition de sa règle ». La *conjoncture* dit qu'il n'y a pas de dialectique du dépassement, ce n'est plus une loi : *la révolution dans son processus est un retournement contre ce qui l'a produite* (cf. *Tel Quel*).

Par exemple, dans des événements comme les révoltes arabes, il faut arriver à combiner une logique sous-jacente avec une logique stratégique des affrontements qui créent les événements (qui ne sont pas le miroir de cette logique sous-jacente) et constituent les forces en présence (Marx dans *Les luttes de classes en France* offrent un modèle de cette démarche). Il faudrait parvenir à considérer chaque thème particulier en lui-même, à faire fonctionner la problématique générale dans la logique particulière de son sujet.

Avec le concept de conjoncture, il ne s'agit pas d'introduire une précision, un complément dans la définition de la révolution comme communisation, il s'agit d'un renouvellement, une réorganisation du concept comme production et appropriation pensées d'un processus concret, empirique. Plus encore, il s'agit d'une appréhension du cours de la lutte de classe (c'est au présent que nous parlons de communisation). Ce concept est un outil d'analyse des luttes dans toute leur richesse, leur diversité de niveaux qui s'entrecroisent. Mais c'est aussi la fin de tout lien *nécessaire* entre la lutte de classe et le communisme, la nécessité ne fraye pas sa voie au travers des contingences.

Il n'y a plus de raison dans l'histoire.

UNE SEQUENCE PARTICULIERE

Le texte qui suit (*Une séquence particulière / Où en sommes-nous dans la crise ?*) est une version abrégée et schématique d'un travail en cours, pour l'heure inabouti, ayant donné lieu à des rédactions plus longues et plus ou moins confuses. La version publiée ici a été rédigée en avril 2014 et a été l'objet d'une réunion publique en région parisienne, il acquiert donc par là une existence autonome et a été publié en anglais (américain) aux éditions Subversion Press (*subversionpress.wordpress.com*) avec de nombreuses notes critiques.

De notre côté, nous considérons que la principale lacune de ce texte consiste à prendre les rapports de production et les rapports de distribution comme des instances exclusives l'une de l'autre, il en résulte une appréhension unilatérale des luttes se déroulant sur la base de la domination des rapports de distribution.

A la suite de ce texte, on trouvera une note insistant sur le fait que l'on ne peut pas considérer les circonstances de la contradiction entre prolétariat et capital comme de simples accidents et surtout un commentaire critique portant précisément sur la dialectique entre rapports de production et rapports de distribution, ainsi qu'une lecture commentée de la septième section du Livre III du *Capital*: « Les revenus et leurs sources » (*Le Capital*, Ed. Sociales 1960, t.8, pp. 193 à 260).

En outre, vu l'importance des « classes moyennes » dans certaines luttes évoquées dans *Une séquence particulière* (ce qui n'est pas sans rapport avec la dialectique entre rapports de production et rapports de distribution), nous le faisons suivre également de deux textes présentant des analyses légèrement divergentes de ces « classes ».

Nous ajoutons également comme éclairage de ce texte et pour poser les directions dans lesquelles le travail devrait être poursuivi quelques notes sur « race » et « racialisation » dans les luttes de classes.

A la suite, quelques notes sur les manifestations brésiliennes du printemps 2013 suivies d'un texte proposant un cadre théorique d'analyse à ce que l'on appelle des « luttes urbaines ».

Enfin, dans le panorama de la situation actuelle : quelques mots sur la Grèce et Syriza et pour revenir à la maison, des considérations sur la réforme du code du travail en France en 2016 (texte publié sur dndf.org)

Une séquence particulière *Où en sommes-nous dans la crise ?*

« *Il nous a levé l'envie de rire pour dix ans* »

(André Gide après la conférence d'Antonin Artaud : *Artaud-Mômo*)

Des luttes et des mouvements aussi divers que le soulèvement arabe depuis 2011, les mouvements « indignés » ou « *occupy* », les manifestations turques, brésiliennes ou bosniennes, les émeutes ukrainiennes, le « mouvement des fourches » en Italie, les grèves et émeutes ouvrières en Chine, Asie du sud et du sud-est, Afrique du Sud, et même, à une échelle incomparable, les événements de Bretagne, en France, à l'automne 2013 ou l'adhésion populaire aux thèses politiques de l'extrême droite partout en Europe, définissent, à l'intérieur de la crise ouverte en 2007 / 2008, une séquence particulière de la lutte des classes débutant autour de 2010 et dans laquelle nous nous trouvons actuellement.

2007 : une crise du rapport salarial

Dans le capitalisme issu de la restructuration des années 1970 / 1980 (dont nous connaissons actuellement la crise), la reproduction de la force de travail a été l'objet d'une *double déconnexion*. D'une part déconnexion entre valorisation du capital et reproduction de la force de travail, d'autre part, déconnexion entre la consommation et le salaire comme revenu.

La rupture d'une relation nécessaire entre valorisation du capital et reproduction de la force de travail brise les aires de reproduction cohérentes dans leur délimitation nationale ou même régionale. Ce dont il s'agit c'est de *séparer, d'une part, reproduction et circulation du capital, et d'autre part, reproduction et circulation de la force de travail*.

La crise actuelle a éclaté parce que des prolétaires n'ont plus pu payer leurs crédits. Elle a éclaté de par le rapport salarial même qui fondait la financiarisation de l'économie capitaliste : compression des salaires nécessaire à la « création de valeur » ; concurrence mondiale de la main-d'œuvre. C'est le rapport salarial qui est au cœur de la crise actuelle.

Tout avait bien commencé...

Dans les « luttes suicidaires », les luttes de chômeurs et précaires ou de sans-papiers, les émeutes de 2005 en France, les grèves du Bangladesh où les ouvrières brûlent les usines, les émeutes en Grèce en 2008, celles plus ou moins revendicatives en Guadeloupe, les luttes multiformes en Argentine, etc., apparaissait la dynamique révolutionnaire de ce cycle de luttes : agir en tant que classe c'est, d'une part n'avoir pour

Une séquence particulière

horizon que le capital et les catégories de sa reproduction, d'autre part, c'est, pour la même raison, être en contradiction avec sa propre reproduction de classe, la remettre en cause. Nous avons défini cela comme un conflit, un *écart* dans l'action du prolétariat qui était le contenu et l'enjeu de la lutte des classes. Ce n'était qu'ainsi que nous pouvions parler de révolution comme communisation, et nous avons raison. Mais...

Et puis, tout a commencé à se gâter

La société salariale

Au début des années 2010, quelque chose bascule. La crise de la dette publique entraîne dans tous les pays centraux une accentuation des mesures d'austérité, la pression fiscale se renforce, l'ascension sociale par les études n'est plus qu'un leurre suranné, le chômage et la précarité se développent touchant des catégories jusque là plus ou moins épargnées, les classes moyennes.

L'entrée de catégories comme les classes moyennes ou la jeunesse n'est pas que la simple venue de nouveaux acteurs dans une pièce existante et inchangée, les nouveaux développements de la crise construisent ces nouveaux acteurs en même temps qu'ils les frappent, mais surtout le champ de la lutte des classes s'élargit du *rapport salarial* à la *société salariale*. C'est la séquence actuelle.

La subsumption réelle est *la constitution du capital en société*. Mais cette constitution en société c'est le mode de production capitaliste comme *société salariale*. La société salariale c'est un continuum de positions et de compétences dans lequel les rapports de production capitalistes ne sont vécus que comme des *rapports de distribution*, l'exploitation comme un partage injuste des richesses, les classes sociales comme le rapport entre riches et pauvres.

Dans le cadre de la société salariale et des rapports de distribution, l'attaque de tous les revenus salariaux frappe, entre autres, les classes moyennes et les fait sortir dans la rue, mais encore les formes mêmes de ce moment de la crise font « momentanément » (?) des classes moyennes les représentantes de ce moment. Cela se passe souvent dans une jonction conflictuelle avec chômeurs et précaires et créent, inversement, une attitude distante si ce n'est méfiante des ouvriers plus ou moins stables qui ne s'engagent pas dans le mouvement à partir de leur position dans la production ou mènent, comme en Turquie ou au Brésil, des actions totalement parallèles. Avec le constant et rude travail de positionnement et de hiérarchie qui est le sien, la classe moyenne est un carrefour de la société salariale avec ses ascensions et ses dégradations. Elle milite pour la reproduction de la société salariale, entérinant l'autoprésupposition du capital.

Au même moment, les mêmes catégories sociales apparaissent comme des agents essentiels des mouvements sociaux dans les pays émergents. La Chine, l'Inde, le Brésil, la Turquie sont pris en tenaille entre leur rôle fonctionnel dans le système qui

s'effondre et leur propre développement acquis qu'ils ne peuvent encore faire valoir pour lui-même. Peu importe alors que la société salariale soit dans chaque aire régionale déjà acquise ou en constitution plus ou moins réalisable, les classes moyennes des pays émergents n'en sont alors que plus entreprenantes.

La *crise du rapport salarial* devient crise de la société salariale en mettant en mouvement toutes les couches et classes de la société qui vivent du salaire. Partout, avec la société salariale, il s'agit de *politique* et de *distribution*. Comme *prix du travail* (forme fétiche), le salaire en appelle à l'injustice de la *distribution*, c'est normal. L'injustice de la distribution a un responsable qui a « failli à sa mission » : *l'Etat*. Quand la crise du rapport salarial devient un mouvement interclassiste comme crise de la société salariale, cette dernière est une délégitimation du politique dénoncé au nom d'une vraie politique *nationale*. L'enjeu qui est partout posé au cœur des luttes de cette séquence de la crise est celui de la légitimité de l'Etat vis-à-vis de *sa société*. Selon les circonstances, les histoires locales, la trame des conflits, cela peut prendre des formes très diverses et à première vue opposée, mais le fond est le même : l'Etat apparaît toujours comme le responsable *et comme la solution*.

Par exemple, l'étrange combinaison entre libéralisme et bureaucratie d'Etat qui définit l'Etat et la classe dominante dans les pays arabes depuis le début des années 1970 parvenue à ses limites de développement a craqué de toute part. Mais la recomposition de la classe dominante et de l'Etat, en Egypte comme en Tunisie, ne peut être menée de façon endogène. C'est la clé de la compréhension du soulèvement arabe comme *processus de long terme* avec ses aller-retour dont les affrontements de l'été 2013 entre les fractions de la bourgeoisie représentées par les Frères musulmans d'une part et par l'Armée d'autre part (avec les fragiles hégémonies qu'elles peuvent passagèrement construire) ont été un épisode. Le prolétariat y participe non seulement parce que cette contre-révolution est la mise en forme des limites politiques mêmes de ses luttes, mais encore parce que sa propre structuration comme classe dans et par les luttes l'embarque dans cette recomposition de l'Etat et de la classe dominante.

« *La dénationalisation de l'Etat* » (Saskia Sassen)

Dans la mondialisation actuelle, ce que l'on peut qualifier de global ne se limite pas à quelques institutions « mondiales », le global investit les institutions et les territoires nationaux. La visée de Bretton Woods était de prémunir les Etats nationaux contre les fluctuations excessives du système international. Celle de l'ère globale actuelle est tout autre puisqu'il s'agit de mettre en place des systèmes et des modes de fonctionnement globaux *au sein des Etats nationaux*, quels que soient les risques encourus par leurs économies. La dénationalisation des capacités étatiques est une insertion de projets globaux dans les Etats-nations (politiques monétaires, fiscales ou de protection sociale). L'Etat n'est pas un tout, la mondialisation n'est pas un affaiblissement général de l'Etat,

Une séquence particulière

elle passe par des transformations en son sein, c'est-à-dire un travail de dissociation des éléments étatiques.

La logique du secteur financier *s'intègre* à la politique nationale pour définir ce qu'est une politique économique *adéquate*, une politique financière *saine*, ces critères ont été transformés en normes pour la politique économique nationale : indépendance des banques centrales, politique anti-inflationniste, parité des taux de changes, conditionnalités du FMI. A l'inverse de la « dénationalisation » les politiques keynésiennes étaient une illustration de ce que Sassen appelle « *le national intégré* » : combinaison d'économie nationale, de consommation nationale, de formation et éducation de main-d'œuvre nationale et maîtrise de la monnaie et du crédit.

Dans la crise de la société salariale, les luttes qui se déroulent autour de la distribution désignent l'Etat comme le responsable de l'injustice. Cet Etat, c'est *l'Etat dénationalisé*, traversé par et agent de la mondialisation.

La citoyenneté devient alors l'idéologie sous laquelle est menée la lutte des classes, nous voyons partout des drapeaux. Dans la « période fordiste », l'Etat était en outre devenu « la clé du bien-être », c'est cette citoyenneté qui a foutu le camp dans la restructuration des années 1970 et 1980. Si la citoyenneté est une abstraction, elle réfère à des contenus bien concrets : plein emploi, famille nucléaire, ordre-proximité-sécurité, hétérosexualité, travail, nation. C'est autour de ces thèmes que dans la crise de la société salariale se reconstruisent idéologiquement les conflits de classes.

La reconstruction idéologique des conflits de classes

Il est nécessaire de tenter une compréhension théorique du discours et des idéologies ambiantes et dans cette compréhension de les considérer autrement que comme un effet de surface, mais c'est encore insuffisant, le projet ici est de les considérer comme des éléments pratiques sans lesquels la construction conceptuelle de la période est impossible.

La relation des individus aux rapports de production n'est jamais une immédiateté dans la mesure où ces rapports sont exploitation et aliénation, elle comporte un « jeu » dans lequel interviennent toutes les instances du mode de production. Cette non-immédiateté, c'est ce qui, en France, fait la différence entre le « Front de Gauche » et le « Front National » et l'avantage du second sur le premier. La politique qui ne tient pas compte de cette non-immédiateté échoue. La « gauche de la gauche » est en train d'y réfléchir, mais son problème est que tous les thèmes font système et qu'en tant que tel, le système penche à droite. Quand le PCF, en 1977, promouvait le « produisons français », c'est lui-même qui ajoutait « avec des Français ».

En tant qu'idéologique, la citoyenneté nationale répond au problème réel de son époque : la crise du rapport salarial devenue crise de la société salariale, la crise de l'Etat dénationalisé, l'opposition irréductible entre les gagnants et les perdants de la

mondialisation. Mais le recours à la citoyenneté nationale est alors l'aveu même dans les luttes sur la base et à l'intérieur de la société salariale que ces luttes opèrent sous une idéologie. D'une part, la citoyenneté nationale répond au problème réel de la crise de la société salariale ; d'autre part, elle ne lui correspond pas, car elle la traite de façon « inauthentique » comme représentation d'autre chose : la perte des valeurs, la décomposition de la famille, l'identité nationale, la communauté du travail. C'est-à-dire qu'elle ne répond qu'à ses propres questions.

Au premier abord, cette idéologie est critique, mais seulement dans la mesure où elle est le langage de la revendication *dans le miroir que lui tend la logique de la distribution et de la nécessité de l'Etat*. Les pratiques qui opèrent sous cette idéologie sont efficaces parce qu'elles renvoient aux individus une image vraisemblable et une explication crédible de ce qu'ils sont et de ce qu'ils vivent et sont constitutives de la *réalité* de leurs luttes. La question de la distribution, celle du travail et de l'assistanat, de la déshérence des territoires dans « l'unité nationale », des valeurs, de la famille, structurent adéquatement la relation des individus aux enjeux actuels des luttes de classes dans cette séquence de la crise.

Il s'agit d'affirmer comment c'est un processus objectif des rapports de production qui se reconstruit *à partir de lui-même* comme pratiques idéologiques significatives d'une séquence particulière.

Thématique de la reconstruction idéologique des conflits de classes

a) Le territoire et le local

La mondialisation et la dénationalisation de l'Etat créent de vastes territoires périphériques et exclus des processus économiques majeurs. A l'automne 2013, c'est ce sentiment d'exclusion territoriale qui a fédéré la révolte bretonne, dite des « bonnets rouges », contre l'écotaxe et les fermetures d'entreprises. Pour les ouvriers de Bretagne, du Nord-Pas-de-Calais, de la Picardie, de la Lorraine ou de Champagne-Ardenne, l'attaque du local par le capitalisme mondial est une explication raisonnable des problèmes et des souffrances subies sous de multiples aspects, et sa préservation, une solution crédible.

Lors de la votation suisse du 9 février 2014 sur la « limitation du nombre de travailleurs immigrés », le « oui » l'a emporté dans les campagnes contre les villes et il l'a emporté là où il y avait le moins de travailleurs immigrés européens mais *le plus de chômeurs nationaux*.

Dans la reconstruction idéologique des conflits, le local est au carrefour de plusieurs autres déterminations dont il sera question plus loin : il rassemble le « peuple authentique » contre les élites, les « intellos », ce qui est étranger, ceux qui profitent du système social et des impôts des autres. Dans ce type de révolte, le sentiment d'abandon

Une séquence particulière

des zones rurales et péri-urbaines, face à l'hégémonie des métropoles met en cause la légitimité de l'Etat dénationalisé, il rejoint « l'exaspération contre la pression fiscale » et le « carcan réglementaire » sous la volonté générale de mettre fin au « dumping social » et de « conserver l'emploi au pays ».

De leur côté, les manifestations brésiliennes du printemps 2013, s'inscrivent dans l'expansion et la rénovation massives des zones urbaines centrales, au moment même où des portions importantes de ces villes sombrent dans la pauvreté et connaissent un déclin de leurs infrastructures. La politique urbaine synthétise les questions relatives à la reproduction de la force de travail et de façon conjointe à la reproduction des différences de classes : questions de logement (localisation dans l'espace que bouleverse la « rénovation urbaine »), santé, éducation, transport. Dans la densité, la qualité et le coût des services publics se jouent non seulement la reproduction de la force de travail mais également les enjeux de mobilité sociale.

A Rio ou Sao Paulo, que ce soit à propos de l'expulsion des zones centrales d'habitation ou des transports et des services publics en général, le rapport social qui structure la lutte et définit les enjeux n'est pas le capital ou le travail salarié mais la *propriété foncière* régissant l'aménagement de l'espace. L'interclassisme est le symptôme de ce rapport social de production. En effet, parce que c'est la propriété foncière qui les structure et se pose elle-même comme leur enjeu, les luttes de classes comme luttes sur l'aménagement urbain portent sur un rapport de production « second » : la rente n'est qu'une partie de la plus-value extorquée dans le rapport entre capital et travail. Ce caractère « second » manifeste son essence propre en organisant les luttes autour du revenu et de la consommation.

Dans les luttes qui existent sous l'idéologie du local, même si ce n'est pas avec la même dynamique et les mêmes perspectives, on passe du rapport salarial à la société salariale, au salaire comme rapport de distribution, à la légitimité de l'Etat *existant*. Bien assise sur la succession de ces décalages, la reconstruction idéologique possède une perversité polymorphe.

b) La famille

Les idées de « liberté », d' « autodétermination » et d' « émancipation » non seulement ne peuvent plus dire grand-chose, mais encore avec celles de « choix », voire de « droit », elles sont devenues les emblèmes du libéralisme économique lui-même. Elles sont devenues pour les « perdants de la mondialisation » l'énoncé d'une menace. Appliquées à la famille, ces idées apparaissent comme une sourde et sournoise entreprise de démolition de ce qui est considéré comme la dernière institution capable de protéger contre « l'individualisme ».

Cette image idéale de la famille dite « traditionnelle » si ce n'est « éternelle » ou même « naturelle », lieu protecteur hors des rapports purement économiques, aux rôles fixes et rassurants, et qui cristallise bien des revendications contre les déterminations du développement capitaliste telles que la crise les a rendues *manifestes*, est d'origine relativement récente : elle se forme dans l'entre-deux-guerres autour de la figure de l'ouvrier mâle travaillant à plein temps, détenteurs de droits, mari et père, et se désagrège au début des années 1970.

L'« indifférenciation sexuelle » et la dite « théorie du genre » sont vécues comme une menace bien au-delà des manifestations contre le « mariage pour tous », une menace contre un ordre où les rôles sociaux « correspondent » au sexe biologique (à moins que cela ne soit l'inverse ...), où les sexes sont « complémentaires » et où chacun et chacune occupent sa place « traditionnelle » dans la famille. Une place que verrouillerait pour les femmes l'interdiction de l'avortement.

Tout se passe alors comme si la lutte ou plutôt le simple rejet des rapports sociaux régissant la production et la reproduction se faisait au nom du monde antérieur que la restructuration a aboli, monde antérieur érigé en *contre-type idéal*. D'autant plus que ce contre-type idéal acquiert une valeur bien actuelle contre l'efficacité idéologique d'une théorie du genre pour laquelle n'existeraient que des comportements libres et librement modifiables : des préjugés ou des représentations. Cette efficacité idéologique consiste à construire et légitimer des pratiques déniaient la contrainte et les déterminations sociales qui construisent la distinction de genre. Quand on n'a pas le choix, la théorie « libérale » du genre apparaît au mieux comme un fantasme au pire comme une insulte. Contre cette conception arbitraire du genre qui comme l'écrit une journaliste du *Monde* (5 février 2014) ferait que « les inégalités entre les sexes se logent dans nos représentations », ce qui, pour les « classes populaires » résonne dans le discours conservateur c'est la reconnaissance du côté contraignant du social. Non seulement la contrainte sociale est là, forte, mais encore elle affirme sa positivité, la famille est le rempart du peuple et de « l'authenticité humaine » contre l'individualisme, contre les élites et les experts de l'éducation, de l'alimentation, de la sexualité, etc.

c) L'authenticité, les élites intellos et la nation

L'insécurité économique a conduit une partie du prolétariat et des classes moyennes à rechercher la sécurité ailleurs, dans un univers « moral » qui lui, ne bougerait pas trop et qui réhabiliterait des comportements anciens liés à un monde disparu. L'élite jadis associée aux possédants, aux grandes familles de l'industrie et de la banque, devient identifiée à la gauche, aux intellectuels et aux experts, exagérément friands d'innovations sociales, sexuelles, sociétales et raciales. Ce basculement a lieu aux Etats-Unis au début des années 1970 et on peut le constater partout en Europe actuellement pour les raisons

Une séquence particulière

évoquées plus haut : *la constitution en contre-type idéal du monde aboli par la restructuration des années 1970 comme résistance et rejet actuel du capitalisme issu de cette restructuration.*

On a évoqué l'importance de la famille et de ses rôles sociaux « traditionnels » dans la reconstruction des conflits de classes à l'intérieur de la société salariale, la mobilisation anti avortement est au carrefour de la préservation de ces rôles et du combat contre les élites. Pour les besoins idéologiques actuels, que la vague de lois qui dans les années 1960 et 1970 libéralisa l'avortement ait été le résultat de la lutte des femmes disparaît pour ne plus être qu'une ingérence des médecins et des juges dans la vie familiale. Dans les mobilisations contre l'avortement non seulement se focalise la réaffirmation des rôles sexués traditionnels et de la famille selon un « ordre naturel » (en fait celui de la phase précédente du mode de production capitaliste), mais encore « l'ordre naturel » devient un thème majeur de lutte contre l'élite intellectuelle qui cristallise au niveau idéologique, sociétal, toutes les déterminations *économiques* et *sociales* du capitalisme issu de la restructuration des années 1970.

Ce rejet culturel de la mondialisation dans la période du capitalisme entrée en crise construit une identité populaire authentique qui sert de référence au nationalisme. Cela implique des choses qui peuvent être tout à fait triviales. Aux Etats-Unis, le Parti Républicain est celui des buveurs de bière, de vrai café américain et pas de « latte », de ceux qui vont à l'Eglise et possèdent des armes à feu ; en France, le FN est celui des mangeurs de cochonnailles, des buveurs de vin rouge et des laïques purs et durs. Il n'y a pas de nationalisme, ni même de souverainisme national, sans identité et authenticité, sans possibilité de pouvoir dire « nous » et « eux ».

Le peuple, précisément dans une polysémie (*demos*, *ethnos*, plèbe) qui le fait coïncider avec une nation toujours menacée par les élites, est à la fois le dépositaire et l'inventeur de cette authenticité. Ce changement de terrain et d'instance face aux agressions sociales et économiques est la nature même de l'idéologie comme rapport des individus à leurs conditions d'existence comme rapports de production. Que peut entendre un ouvrier de la raffinerie de Berre, en France, ancienne raffinerie Shell (anglo-hollandaise), puis devenue LyondellBasell (cotée à Wall Street) qui refuse de la vendre à la Sotragem (entreprise de trading italienne revendue à un Slovaque), et qui donc va perdre son emploi, quand un Cohn-Bendit déclare : « L'identité européenne est en devenir et ne peut correspondre qu'à une identité de nature post-nationale. Dans la mesure où celle-ci n'a rien à voir avec une identité figée, elle est sans doute moins confortable pour les individus. A la limite être européen, c'est ne pas avoir d'identité prédéterminée. » (*Le Monde* du 2 février 2014). On pourrait presque comprendre qu'il ait des envies de meurtre.

Dans la séquence actuelle, de façon agressive vis-à-vis de l'étranger et des « ennemis intérieurs », comme en Ukraine, ou de façon progressiste, comme au Brésil, la nation est le langage et le formatage pratique de la revendication économique. En

Ukraine, le nationalisme de la classe ouvrière est la chose certainement la mieux partagée entre l'Ouest et l'Est du pays : à l'Ouest c'est Svoboda, à l'Est, le Parti Communiste.

On a vu des drapeaux nationaux à Athènes, à Rio, à Istanbul, au Caire et à Tunis et si on ne les a pas vus en Bosnie, à Sarajevo ou à Tuzla, c'est qu'il n'aurait symbolisé qu'un simulacre d'Etat corrompu jusqu'à la moelle contre lequel la révolte ouvrière s'est immédiatement fondue en un mouvement citoyen de restauration nationale. On les a vus aussi le 9 décembre 2013 dans les rues de l'Italie, lors du dit « Mouvement des fourches » (*forconi*). On a vu ce 9 décembre, une conjonction de groupes sociaux et d'idéologies qui pourrait préfigurer d'autres choses tout aussi surprenantes et inquiétantes. A ce qui était à l'origine une révolte de classes moyennes traditionnelles, se sont joints, ce 9 décembre, de très nombreux jeunes précaires et chômeurs adultes ainsi que des comités de locataires contre les expulsions, les Centres sociaux de Turin, le centre de la construction sociale de Milan, le Mouvement de libération populaire, le Comité des locataires de San Siro. On peut relier ce succès des « *Forconi* » à celui de « *L'Unione Sindacale di Base* » aux élections syndicales à Ilva Tarente, la plus grande usine d'acier d'Italie (11 000 ouvriers), ainsi qu'à la réussite de la grève générale du 18 octobre et de la concentration sur Rome organisées par l'USB. A tous les niveaux, c'est la même collusion entre les pouvoirs politiques, économiques et syndicaux qui est rejetée : la « casta ».

La nation ne devient un thème de combat que si elle est construite comme menacée, mais alors les menaces ne peuvent être formulées que dans les termes que la nation impose. L'authenticité et la nation ne peuvent s'imposer comme l'idéologie sous laquelle vont opérer des pratiques conflictuelles qu'à la condition d'une autre transposition : il faut que le conflit économique ait été lui-même préalablement transmué en conflit culturel (il s'agit seulement d'une antériorité dans la construction logique, dans l'immédiateté du vécu, tous les thèmes n'existent que s'interfécondant). Les riches et les pauvres feront l'affaire.

d) Riches et pauvres

Après ce que nous avons dit sur les rapports de distribution, sur la crise de la société salariale et ses injustices, sur la crise de l'Etat dénationalisé comme responsable de ces injustices, il n'ait pas besoin de nouvelles explications pour saisir comment des contradictions de classes deviennent des conflits entre riches et pauvres. La question qui apparaît est plutôt de comprendre comment de tels conflits transmutent en conflits culturels où les riches ne sont plus exactement ceux que l'on croit et où les pauvres se battent entre eux.

Une séquence particulière

- *Au commencement était la « valeur travail » qui engendra les « assistés ».*

Dans un premier temps, il s'agit de « réhabiliter la valeur travail » (comme si elle en avait besoin). Les conquêtes ouvrières deviennent un droit à la paresse, à la fraude, à l'assistanat, aux avantages corporatifs, un obstacle aux évolutions. Mais il ne s'agit pas de livrer bataille aux travailleurs, mais à ceux qui ont dénaturé la valeur travail. Ainsi, les conflits de classes sont redéfinis de manière à ce que le clivage qui n'oppose déjà plus capital et travail, mais riches et pauvres, devienne, par la vertu de cette première transformation, un clivage entre deux fractions supposées du prolétariat : « ceux qui n'en peuvent plus de faire des efforts » et « les profiteurs et fraudeurs de l'assistanat ». Ce clivage s'est diffusé selon les circonstances et les besoins comme un antagonisme dressant les ouvriers et les « petites classes moyennes » tantôt contre les « nantis » résidant à l'étage du dessus (employés à statut, main-d'œuvre couverte syndicalement et régimes spéciaux) ; tantôt contre les « assistés » relégués un peu plus loin, ou contre les deux à la fois.

De son côté, la situation et le mode de vie des riches, exposés à longueur de pages dans la presse *people*, semblent tellement inaccessibles qu'ils ne concernent plus ces travailleurs comme s'il s'agissait d'une autre humanité, d'un monde parallèle. Alors que le fraudeur aux Assedic ou à l'Allocation logement, lui nous vole : « Qui est-ce qui paye finalement ? ». Que les déficits publics aient été sciemment construits avec une constance remarquable depuis trente ans dans tous les pays occidentaux, conformément aux modalités de l'exploitation et de l'accumulation dans le capitalisme issu de la restructuration des années 1970-1980, ne rentre jamais en ligne de compte, sauf pour dire qu'on a été trop généreux. Dans ce processus de clivage, la fin de l'identité ouvrière n'est pas sans importance. Le recul de l'industrie et l'affaiblissement des collectifs ouvriers, la précarisation de l'emploi se sont traduits par un vécu du rapport au social et à la politique sur un mode individualiste dans lequel la valeur travail n'était plus une puissance collective opposée aux patrons, mais relevait du choix et du mérite individuels.

La ligne de fracture économique passe alors moins entre capitalistes et ouvriers, ni même entre riches et pauvres, mais davantage entre salariés et « assistés », « blancs » et « minorités », « travailleurs » et « fraudeurs ». Momentanément les mouvements « *occupy* » ont bouleversé ces clivages, mais sans réintroduire les fractures de classes significatives. Tout est resté une question de revenus et non de rapports de production, à une segmentation idéologique a succédé un amalgame idéologique sans signification.

Les « assistés », devenus « ceux qui ne veulent pas travailler », présentent en outre le grand avantage de pouvoir être le support de toutes sortes de distinctions non économiques : groupes ethniques, vie familiale éclatée et dissolue, drogue, criminalité.

- *Et en prime dans ce clivage : le racisme*

Dans le cadre de la « préservation de l'Etat social » ou de sa « restauration » au nom du contre-type social, économique et idéologique des « Trente Glorieuses », la nation, la citoyenneté nationale et « l'authenticité » s'entremêlent avec le clivage entre « ceux qui n'en peuvent plus de faire des efforts » et les « Autres ». Il ne s'agit plus de rejeter l'étranger au nom d'une vision racialisée de la nation, mais en vertu d'un idéal beaucoup plus consensuel : sauvegarder le « modèle social français ». Cette guerre à la fraude ciblant les étrangers a pour principal effet d'arrimer la crise de financement des systèmes de protection sociale à un problème d'identité nationale.

Cette racialisation de la « préservation de l'Etat social » suit un principe identique à la racialisation de la lutte contre le chômage. Il s'agit de ne jamais critiquer le système social et économique mais de faire en sorte que la concurrence entre les travailleurs inhérente au salariat fasse que la classe ouvrière se plie tant bien que mal aux conditions actuelles de crise. L'immigration n'est pas tant présentée comme la cause du chômage, ce qui ne résisterait pas à n'importe quelle analyse, ni à n'importe quelle expérience vécue de fermeture d'entreprise ; elle est présentée « seulement » comme aggravant les conséquences. « Activons ce levier à effet immédiat, puis traitons les causes structurelles » : c'était, en France, en gros, la position du PC au début des années 1980, et celle du FN maintenant.

Mais les travailleurs n'ont strictement aucun pouvoir ni sur la demande, ni sur l'offre de travail : si l'accumulation du capital augmente la demande de travail, elle en augmente aussi l'offre en fabriquant des surnuméraires. Les dès sont pipés. Ce qui synthétise et donne une cohérence à toutes ces menaces, c'est la mondialisation et la dénationalisation de l'Etat. Les lois de l'accumulation du capital qui créent nécessairement des surnuméraires deviennent secondes, elles ne semblent fonctionner ainsi que parce que la « communauté nationale » a été rompue.

Les conflits nés de cette rupture sont destinés à être résorbés sous la restauration de la nation, et la concurrence entre ouvriers n'est plus vue comme telle, mais en termes de plus en plus ethnicisés.

Si les travailleurs n'ont strictement aucun pouvoir ni sur la demande, ni sur l'offre de travail, ils n'en ont pas plus sur l'effet de l'armée de réserve sur les salaires, ni sur la segmentation et composition de celle-ci. Une grande partie de la classe ouvrière connaît les effets d'une mécanique que l'on croyait disparue, celle de la paupérisation absolue. Mécanisme dans laquelle s'exerce, dans la situation actuelle, le même processus de transmutation des contradictions de classes en conflits entre riches et pauvres mais surtout, sous l'égide du national, de l'authenticité, du peuple et du racisme, entre pauvres.

L'appel à des travailleurs immigrés est la façon la plus économique de trouver la force de travail meilleur marché correspondant à ce mécanisme de substitution (lié à la division du travail et au machinisme par lequel opère la paupérisation absolue) par lequel

Une séquence particulière

le travailleur autochtone se trouve évincé, et les patrons proclameront ensuite qu'heureusement « les immigrés sont là pour accomplir les tâches dont les nationaux ne veulent plus », étant évident que ces tâches conviennent aux immigrés *par nature* et que c'est leur présence qui fait baisser les salaires.

Une très large catégorie moyenne d'ouvriers demeure dans les pays occidentaux coincée dans le cadre national, ce qui ne manque pas d'être une source de conflits internes au prolétariat. Les travailleurs à bas salaires des villes globales, précaires, immigrés et de plus en plus féminins, n'appartiennent pas à un secteur retardé de l'économie, ce segment existe directement dans une économie globale et correspond à une organisation non nationale de segments du prolétariat. En liaison avec les autres communautés et leurs compatriotes émigrés dans d'autres pays, ils définissent des stratégies au sein du système global. Malgré leur précarité et leur misère, ces segments de la classe qui se constituent dans la mondialisation semblent, aux yeux de cette catégorie moyenne, tant économiquement que culturellement, avoir partie liée avec tous les « gagnants de la mondialisation ».

- *Ensuite, arrivèrent l'Etat et les « parasites »*

La réhabilitation de la valeur travail que l'on a vu précédemment à l'œuvre ne se contente pas d'opposer les « travailleurs » aux « assistés », elle a l'immense vertu de créer une troisième catégorie celle des « parasites ». Ces « parasites » sont facilement repérables, c'est l'élite, pas celle de la richesse, mais celle des diplômés arrogants, des experts en tout genre, s'agitant le plus souvent dans des agences de l'Etat qui réglementent et administrent tout, et qui non contents de s'engraisser sur les impôts, traitent le peuple authentique et ses valeurs avec condescendance. Ce qui oppose cette élite et le peuple, c'est ce qui oppose le travail au parasitisme et ce conflit se mène au nom des valeurs. Ce que la transmutation de la contradiction entre les classes en conflit entre riches et pauvres et par là entre travailleurs d'un côté et assistés et parasites de l'autre, produit de plus merveilleux, c'est d'aboutir à une définition des protagonistes *en termes de valeurs*.

Le principal effet pratique de ce conflit culturel est de faire disparaître le fondement économique de tous les conflits, ou plus précisément de faire du règlement d'un conflit culturel la condition du règlement des problèmes économiques. Cette élite *improductive* qui représente l'artifice contre l'authenticité naturelle du peuple occupe l'Etat et vit en parasite « en dévorant l'argent des impôts ». Les conflits tels qu'ils prennent forme dans la société salariale retravaillent les contradictions de classes de telle sorte que la problématique pour laquelle tous les organes de l'Etat sont des organes de classe est prise au pied de la lettre. Il ne s'agit plus d'organes de classe parce qu'expression et au service de la classe économiquement dominante, détentrice de tous les moyens de production, mais d'organes constituant en soi une classe, à son propre service.

Bien sur, dans cette séquence, il y a des grèves et des conflits sociaux, mais leur fond consiste en ce que tel ou tel capitaliste, telle ou telle entreprise ne remplit pas son rôle en tant que capital, les *coupables* entrent alors dans la catégorie des « parasites » et des « jouisseurs » contre les « vrais producteurs » et les « gens ordinaires ». Le mécontentement et même l'exaspération sociale acquièrent un sens qui exempte totalement le capitalisme si ce n'est une finance fantasmatique construite pour la circonstance. En séparant la question des conflits de classes des rapports de production, ce qui est le propre de la société salariale, une perspective exactement conservatrice, contenant tous les thèmes présentés plus haut, est ouverte que vient corroborer une expérience subjective bien réelle qui nourrit une hostilité de classe niant dans son expression son fondement économique. Que les luttes ouvrières strictement revendicatives et économiques soient nombreuses et prennent parfois un tour sauvage est un fait, mais on ne peut isoler ces luttes d'un contexte général dans lequel et *par lequel* elles prennent un sens qu'elles contribuent elles-mêmes à constituer.

En conclusion d'étape

Dans la séquence où nous sommes engagés, le problème actuel de la lutte de classe se résume au fait que le refus de la situation présente n'est pas son dépassement *à partir d'elle-même*, comme cela s'était amorcé dans les premiers temps de la crise, mais la volonté de retour à une situation antérieure. Mais tout cela est bien ancré dans le présent.

Ce n'est que maintenant, avec la crise de cette phase du capital et de son Etat et plus précisément avec son devenir comme crise de la société salariale et de l'Etat dénationalisé, que la disparition de tout l'assemblage social, économique et idéologique comme formatage de la vie quotidienne qui avait fini par faire système durant les « Trente glorieuses » devient manifeste et s'impose comme le résumé et la cause de tous les malheurs du temps. La situation actuelle elle-même fait que ce qui a disparu est promu en *contre-type idéal* à la société présente et à sa crise, à cet Etat, son injustice, son indifférence, son amoralité.

Dans cette séquence, tout se joue pour l'instant comme crise du rapport de l'Etat à sa société, *et tout le monde y joue*. Il y a une étroite combinaison entre crise du rapport salarial, crise de la mondialisation, crise de la société salariale, crise de légitimité et de reconnaissance de l'Etat dénationalisé, interclassisme et politique. Cette combinaison, ce nœud, c'est la séquence actuelle de la crise comme lutte des classes.

Quelles dynamiques à l'œuvre actuellement dans cette séquence ?

a) La séquence crise de la société salariale est un moment de la crise spécifique du MPC tel qu'il s'est développé post restructuration

Une séquence particulière

Avec la crise du rapport salarial devenue crise de la société salariale, c'est d'une contradiction tenant à cette phase du capital maintenant entrée en crise dont il est question. La contradiction interne de cette phase de la valorisation se situe *entre le travail immédiatement productif et la condition même de ce travail productif : être une force de travail socialisée, "le general intellect"*. » Nous sommes entrés dans cette crise et elle comporte le moment de l'interclassisme inhérent à la « force de travail socialisée ». Dans toute son ambiguïté liée au rapport contradictoire au travail productif qu'elle contient, la crise de la société salariale constitue un moment que l'on peut historiquement situer et comprendre dans sa relation au mode de développement précédent..

b) Instabilité de la séquence nommée « crise de la société salariale »

Dans leur généralité interclassiste, les mouvements sociaux qui, sur la base du salaire comme rapport de distribution, se cristallisent sur la légitimité de l'Etat vis-à-vis de sa société, désignent simultanément le salaire comme prix du travail, forme de répartition, et, de par la même généralité, tous les revenus comme dépendants du travail, ceux de la rente, du profit, de l'intérêt. Le salaire comme *prix du travail* désigne alors ce qu'il cache : le salaire comme *valeur de la force de travail*, travail nécessaire, et tous les autres revenus comme formes transformées du surtravail.

c) Tension à l'unité

La « tension à l'unité » qui existe il est vrai dans les luttes interclassistes ne doit pas gommer les conflits ni laisser supposer que leur résolution est déjà donnée, que la jonction de ces luttes est inscrite en elles. La dissolution de la classe moyenne, le dépassement du stade des émeutes et le franchissement de ce « plancher de verre » que demeure vis-à-vis de la plupart des mouvements sociaux actuels la question de la production dépendent de pratiques conjoncturelles.

Pourquoi la classe moyenne n'œuvrerait-elle pas plutôt à la victoire de la contre-révolution ? Pourquoi dans la segmentation de la classe ouvrière, surtout dans des aires de vaste économie informelle, la fraction plus ou moins stable de la classe ouvrière ne verrouillerait pas ses luttes et les résultats qu'elle en espère, comme cela est apparu en Tunisie et en Egypte. En outre, cette « tension à l'unité » peut être absorbée dans la politique comme on l'a vu en Iran en 2009.

La communauté de luttes est loin d'être évidente au Brésil, Turquie ou Mexique, malgré une concomitance temporelle. *Le problème central demeure celui du plancher de verre de la production*. Non pas qu'il n'y ait pas de grèves, de mouvements revendicatifs ouvriers violents ou non, victorieux ou pas, mais jamais, semble-t-il, ces luttes ne s'articulent dans une *synergie conflictuelle* avec les « mouvements sociaux » dont ils sont pourtant la toile de fond permanente et *nécessaire*.

d) La nécessité pour la classe capitaliste de s'attaquer au cœur du problème

La double déconnexion de la reproduction de la force de travail, les formes actuelles de la mondialisation, la dénationalisation de l'Etat et la question de sa légitimité qui cristallisent les luttes, la recomposition locale des classes dominantes, sont les formes actuelles d'apparitions de la crise. Mais, inexorablement la spécificité de la crise actuelle, comme crise du rapport salarial devenue crise de la société salariale, définit une situation dans laquelle la classe capitaliste mondiale est amenée à s'attaquer au cœur du problème : le rapport d'exploitation. Pour le mode de production capitaliste et donc pour la classe capitaliste, le dépassement-résolution de ces formes de manifestation est suspendu, comme, dans d'autres conditions, dans les années 1930 ou 1970, à une restructuration du fondement même du mode de production : le rapport d'exploitation. Ce passage nécessaire au cœur du problème c'est après le développement de la crise comme crise du rapport salarial en crise de la société salariale, son passage en crise de la création monétaire qui, *dans la crise du rapport salarial* dans laquelle elle s'inscrit, conserve et dépasse cette dernière en devenant crise de la valeur comme capital, la seule crise de la valeur.

e) Irréductibilité du travail productif

Dans cette nécessité pour la classe capitaliste de s'attaquer au cœur du problème apparaît la question centrale du travail productif.

Si chaque prolétaire a un rapport formellement identique à son capital particulier, il n'a pas selon qu'il est un travailleur productif ou non le même rapport au capital social (il ne s'agit pas de conscience mais d'une situation objective). S'il n'y avait pas, au centre de la lutte des classes, la contradiction que représente le travail productif, pour le mode de production capitaliste *c'est-à-dire aussi pour le prolétariat*, nous ne pourrions pas parler de révolution (elle serait quelque chose d'exogène au mode de production, au mieux une utopie humaniste, au pire rien).

Les travailleurs productifs ne sont pas pour autant révolutionnaires par nature et en permanence. Dans leur action singulière qui n'est rien de spécial mais simplement leur engagement dans la lutte, la contradiction qui structure l'ensemble de la société comme lutte des classes revient sur elle-même, sur sa propre condition, car le rapport d'exploitation ne rapporte pas le travailleur productif à un capital particulier mais immédiatement, dans son rapport à un capital particulier, au capital social. Ce qui est constamment masqué dans la reproduction du capital (car il est dans la nature même du mode de production capitaliste que cette contradiction n'y apparaisse pas en clair : la plus-value devenant par définition profit et le capital étant valeur en procès) revient à la surface non seulement comme une contradiction interne à la reproduction (entendue ici comme l'unité de la production et de la circulation) mais comme *ce qui fait que la*

Une séquence particulière

contradiction elle-même existe : le travail comme substance de la valeur qui dans le capital n'est valeur que comme valeur en procès. La contradiction (l'exploitation) revient sur elle-même, sur sa propre condition. S'attaquer au cœur du problème, c'est marcher sur des œufs.

f) La question du « plancher de verre » comme synthèse de ces dynamiques

Si l'on considère les larges mouvements sociaux et l'interclassisme, avec leur instabilité en tant que mouvements revendicatifs internes à la société salariale qui cachent tout autant qu'ils révèlent le salaire comme rapport de production, comme un moment nécessaire de la crise dans sa spécificité, si l'on considère la tension à l'unité comme problème non seulement du dépassement de l'interclassisme mais encore de la segmentation, si l'on considère la nécessité pour la classe capitaliste de s'attaquer au « cœur du problème » et, dans ce cœur, l'irréductibilité du travail productif, alors la synthèse des dynamiques à l'œuvre se situe précisément, tant du point de vue du capital que de celui du prolétariat dans ce *point de rupture* consistant pour la contradiction entre le prolétariat et le capital à franchir ce « plancher de verre » que constitue la production pour les mouvements sociaux existants se constituant au niveau de la reproduction, mais aussi pour les luttes revendicatives, aussi violentes qu'elles puissent être, à dépasser leur caractère revendicatif, à franchir un « plafond de verre ». Pour une lutte revendicative se dépasser en tant que telle, c'est situer la contradiction entre les classes au niveau de sa reproduction. Il est vrai que le principal résultat du procès de production c'est le renouvellement de la séparation du travail et du capital. Mais cela ne va pas sans inclure l'existence de la circulation et de l'échange et l'activité de *toutes les instances du mode de production* dont l'Etat. C'est ainsi, à partir du procès de production mais dans des pratiques qui l'excèdent, qu'est posée et reconnue pratiquement l'appartenance de classe comme une contrainte extérieure imposée par le capital, c'est-à-dire imposée comme reproduction. Il est impossible de déterminer dans quel sens la « jonction » peut se faire, d'autant plus qu'il ne peut s'agir de « jonction », mais à partir de multiples luttes particulières de la création d'une situation absolument nouvelle changeant la donne pour toutes les luttes existantes : une conjoncture.

Il serait contraire à l'esprit de ce texte de conclure sur une envolé aussi générale. Si le franchissement du plancher et / ou du plafond de verre est la synthèse des dynamiques de cette séquence, elle n'a rien d'une inévitable nécessité, si ce n'est qu'elle est aussi le moment de la décision pour la classe capitaliste, le moment où se coagule pour faire sens les divers possibles d'une restructuration existant jusque là comme des linéaments incohérents pris dans le mouvement général dominant qui est celui de l'exacerbation des caractéristiques de la période s'achevant, cela comme dans la phase initiale de chaque crise. Si l'on considère cette synthèse, non comme la détermination générale de La Révolution, mais comme une possibilité spécifique de dépassement d'un

rapport d'exploitation historiquement particularisé, il faut situer la possibilité de cette synthèse dans une conjoncture définie par l'ensemble des déterminations de cette séquence. On peut avancer l'hypothèse que la Chine, l'Asie du sud et du sud-est concentrent au mieux les ingrédients de la fusion : importance des luttes ouvrières prises entre l'asystémie de la revendication salariale et son caractère intenable ; ampleur des mouvements sociopolitiques, situation charnière pour faire basculer et rendre totalement inopérante le zonage de la mondialisation. Il ne s'agit pas de dire que cette région est d'ores et déjà ou deviendra celle des « maîtres du monde », mais que son importance et ses caractéristiques tant internes que dans le capitalisme mondial en font le « maillon faible » de ce monde. Nous avons là un tout autre travail à poursuivre.

Epilogue laconique

Nous sommes actuellement loin de la visibilité croissante et immédiate des contradictions de classes et de genre et de leur liaison avec la révolution et le communisme, le devenir idéologie parmi d'autres de la « théorie de la communisation » tant comme slogan que comme passeport académique plane sur nos têtes fragiles.

Théorie Communiste

Avril 2014

Note méthodologique

A la suite du texte *Une Séquence particulière*, il est utile d'ajouter quelques commentaires méthodologiques relatifs à sa lecture

Dans l'appréhension ordinaire, convenue, allant de soi de la lutte de classe, tout se passe comme si on avait d'un côté les classes dans leur situation, leur contradiction, ce qu'elles doivent être et faire conformément à leur être comme disait Marx dans *La Sainte famille* : « Il ne s'agit pas de savoir quel but tel ou tel prolétaire, ou même le prolétariat tout entier, se *représente* momentanément. Il s'agit de savoir *ce que* le prolétariat *est* et ce qu'il sera obligé de faire, conformément à cet être. » (Marx, op. cit., éd. Soc., p. 48.) ; et de l'autre, des circonstances, des dire, des façons d'être immédiates, des idéologies, en un mot des *accidents*. Et, entre les deux, *rien*. Comme si cet autre coté ne venait que comme un accident, une gêne ou une entrave momentanée, extérieure à l'être et à son devenir nécessaire. En bref, quelque chose dont on ne saurait pas trop quoi faire, sinon qu'il faut « faire avec ». Pour reprendre les questions abordées dans le texte *Une Séquence particulière* c'est comme si l'on disait que le local, l'ordre genré, les « riches et les pauvres », l'élite, les assistés, le racisme, etc., ne faisait que *perturber* désagréablement la structure des relations et des contradictions de classes.

D'un côté la lutte de classe telle qu'en sont concept et, à côté, occasionnellement, des circonstances. Mais, il est dans la nature du concept que les conditions existantes soient ses conditions d'existence. Lorsque nous introduisons les conditions existantes, nous sommes toujours dans le concept, dans le « concret de pensée ».

Dans la problématique programmatique d'un « être révolutionnaire » de la classe, la sentence de Marx est définitive, autosuffisante, on passe à autre chose, et on peut en toute tranquillité d'esprit, toute innocence, se livrer à l'analyse du cours historique du mode de production capitaliste, du cours empirique des luttes de classe et de leur devenir révolutionnaire *déjà connu* (même s'il n'est pas inéluctable). Mais voilà, le dépassement révolutionnaire du mode de production capitaliste est un *dépassement produit*, une sorte de point historique inconnu (une conjoncture, même si elle n'est pas fortuite en regard de ce qu'est le capital comme contradiction en procès), et *la* question ne se présente plus alors, dans chaque analyse particulière, comme celle d'une « disharmonie » conjoncturelle, sans grand intérêt théorique et sans conséquences majeures sur un aboutissement inéluctable ou non, mais dans sa définition déjà connue.

En résumé, considérer le cours des choses sur cette base ne pourrait que nous conforter dans un normativisme bien tranquille : la situation est telle, mais nous savons que ce n'est qu'une « disharmonie » momentanée, cela parce que l'avenir nous appartient, mais, surtout, parce que, *dès maintenant*, ce qui se passe, c'est-à-dire ce que fait le prolétariat, ne correspond pas à l'être que nous (la théorie) nous connaissons, en quelque

sorte ce n'est pas « rationnel » et donc à peine « réel ». Ainsi, chaque situation, chaque « moment actuel », comme le plat du jour se décomposerait en son noyau essentiel et sa garniture : un peu plus de frites ou un peu plus de salade.

A partir du moment où « sa propre situation », comme dit Marx à propos du prolétariat, n'est pas un être, mais réellement une « situation », c'est-à-dire un rapport et donc une histoire, on ne peut plus se contenter de la tranquillité et de l'innocence normatives, on ne peut plus considérer les circonstances simplement comme telles et passer les disharmonies avec l'être dans sa nécessité par pertes et profits. On ne peut plus, avec le Marx de *La Sainte Famille*, dire « peu importe », car c'est justement cela qui importe (après l'expérience des années 1848 – 1852, Marx aura quelques doutes sur ce « peu importe »). La théorie n'en est pas pour autant ballotée au gré des vents de l'actualité. C'est dans le cours même de l'analyse, dans les caractéristiques concrètes spécifiques de chaque objet, que la théorie dit le fondement (la contradiction) et la particularité de sa critique de cet objet, c'est-à-dire de façon inséparable les circonstances et leur raison d'être. La disharmonie n'est pas rejetée à l'extérieur de l'objet comme cela apparaît dans une théorie normative.

Il ne s'agit pas d'un fataliste « c'est ainsi ». Si, dans ce cycle, la limite de chaque lutte et même de tout rapport à un moment donné entre le prolétariat et la capital, c'est fondamentalement le fait d'« agir en tant que classe » ou simplement d'être une classe, la limite est alors inhérente et existera nécessairement toujours de façon spécifique à la lutte et à la situation et selon les modalités de la reproduction du mode de production capitaliste *dont le prolétariat est une classe*. Cette limite est une nécessité, d'une part quelque chose qui ne peut pas ne pas être, ce sans quoi aucune lutte n'aurait lieu et sans quoi toute situation serait simplement un « c'est ainsi » et, d'autre part, un moment de l'autoprésupposition du capital. La limite est une façon concrète de dire simultanément dans la théorie *et* la disharmonie qu'elle ne rejette pas hors d'elle comme accidentelle ou sans intérêt *et* le fondement, la raison d'être, elle dit même que sans la disharmonie elle ne serait pas. Une théorie non programmatique et non normative *se bat constamment avec elle-même*, parce qu'elle n'est *jamais transparente à elle-même* (toujours auto-occultée dans sa propre démarche).

Cette disharmonie ne tient pas seulement à des circonstances momentanées, à des moments particuliers, elle est inhérente au fait que si être une classe est une situation objective donnée comme une place dans une structure, parce que cela signifie une *reproduction* conflictuelle et donc la mobilisation de l'ensemble du mode de production, cela implique une multitude de rapports qui ne sont pas strictement économiques dans lesquels les individus vivent cette situation objective, se l'approprient et s'auto-construisent comme classe. Et l'on ne peut pas faire comme si cela n'avait aucune importance, comme si l'être était ailleurs, dans une pureté inaccessible.

Une séquence particulière

On peut comprendre que dans les aires centrales du mode de production capitaliste, l'identité ouvrière a longtemps masqué cela. Elle était une construction sociale que venait confirmer les modalités de la reproduction du capital dans la période antérieure à la restructuration des années 1970. Elle était un vécu idéologique au travers de la division du travail, de la relation aux travailleurs immigrés, des rapports entre hommes et femmes, de la relation à la nation, etc., mais qui avait la singulière faculté d'apparaître comme une situation objective. La relation vécue aux rapports de production se donnait comme les rapports de production eux-mêmes. On ne peut plus tellement dire que cela soit le cas aujourd'hui.

« Se positionner » : rapports de production et rapports de distribution

(Relecture critique de Une séquence particulière)

Même si les situations sont différentes, à la lecture d'*Une séquence particulière / où nous en sommes dans la crise*, on peut être amené à penser à la façon dont nous (TC) avions analysé le démocratisme radical comme une formalisation de la limite générale du cycle de luttes qui en restait là (n'avoir pour horizon que le capital). C'était *une analyse théorique dans laquelle nous étions intérieurement situés avec une prise de parti et un point de vue*. C'est ce qui paraît cruellement manquer dans *Une séquence particulière / où nous en sommes dans la crise*. Le point de vue de l'entomologiste ne suffit pas, en matière théorique il est même faux.

Il y a des distinctions ou plutôt des lignes de partage à construire dans les mouvements actuels : la délégitimation de l'Etat dénationalisé peut prendre des visages, créer des dynamiques différentes, et porter des implications différentes, de même que le « caractère injuste » du partage des richesses, en fonction de ce que ces mouvements disent d'eux-mêmes mais surtout en fonction de l'histoire des espaces concernés, de l'histoire du pays et de son Etat. Dans des pays, comme le Brésil, et d'autres, où la violence des rapports de classes a jusqu'à présent était peu « amortie » par l'Etat cela ne veut pas dire la même chose de dénoncer l'illégitimité de l'Etat et son incapacité à « être juste » car corrompu structurellement, etc. que dans un pays comme la France où l'identité nationale a toujours été portée par un Etat fort, républicain (pacte), et interventionniste, etc. « Là-bas », sans pour autant idéaliser, l'idée nationale peut exprimer une fierté de classe à opposer à la globalisation et à la mondialisation économique, incarnée par les Etats-Unis. Un même thème, une même revendication, des choses formellement identiques peuvent construire des lignes de partage diverses qui permettent d'envisager des clivages et des possibilités dans la situation actuelle. Dans le même ordre d'idée, si, aujourd'hui et mondialement, tout se joue autour de la question de l'Etat, ce n'est pas la même chose d'être dans une situation où dénoncer l'injustice de la distribution et le rôle central de l'Etat dans le partage et l'inscription institutionnelle locale de cette injustice renvoie directement à toutes les déterminations de l'exploitation mondialisée (en crise désormais), et où l'appartenance de classe apparaît comme une limite, une chose purement imposée par le capital (on t'extirpe de ta campagne pour aller te faire bosser en ville), une injustice « irratrapable » définitivement, qu'être dans une situation où cette dénonciation peut faire référence, dans le contexte de la concurrence mondiale et racialisée entre travailleurs, à une situation d'avant la restructuration et sa crise qui serait enviable, avec un Etat dit « social », comme un contre pouvoir imaginaire face à l'exploitation capitaliste mondiale ou comme régulateur bienveillant des échanges internationaux.

Il faut que l'analyse soit intrinsèquement prise de parti et positionnement. Bref, si on veut retrouver une âme, il faut aussi lire les mouvements actuels et leurs références à

l'Etat et à la distribution en fonction de comment s'est construite *ou pas* l'identité ouvrière et en fonction de sa disparition. La question de l'identité ouvrière est directement en lien avec l'Etat comme interlocuteur et est situé géographiquement (cf. Louis Martin, *Je lutte des classes / sur le mouvement contre la réforme des retraites de 2010*, Ed. Senonevero). On ne peut pas en rester à une théorie « compréhensive ». Même s'il est difficile d'identifier pour l'instant des dynamiques dans les limites, une intransigeance théorique totale est nécessaire avec les mouvements qui formalisent les limites et s'en tiennent là. Au plus près de nous, face à l'ambiance réactionnaire française et à la popularité des idées du Front National, on ne peut pas se contenter de comprendre en disant « peuchère les prolos ont besoin de redonner du sens à leur vie car ils ont peur de ne plus avoir de quoi manger et se soigner »...

Si la révolution est l'expression du versant « dépassement » du rapport de classe dans un cycle, alors on peut aussi parler et penser en termes de contre révolution et opérer des lignes de partage. Cette absence de prise de parti est la faiblesse centrale du texte *Une séquence particulière*, faiblesse fondée dans la dichotomie entre rapports de production et rapports de distribution qui sont formalisés dans un rapport d'exclusion réciproque et non dans un jeu réflexif permanent. Dans l'usage autonomisé qui est fait des rapports de distribution, les diverses luttes qui s'y fondent sont indéterminées et renvoyées comme à une « erreur », mais cette « erreur » est aussi sous-entendue comme une vérité de la lutte des classes, sans que l'on sache comment. Ce n'est pas comme cela qu'on va pouvoir se positionner. Il faut faire la théorie des contradictions et luttes actuelles selon la structure spécifique du rapport de classes dans un espace donné et si, globalement, les luttes s'inscrivent dans les rapports de distribution qu'est-ce que cela vient dire de la relation aux rapports de production, relation qui amène les classes et les couches sociales à réellement se distinguer et prendre parti dans chaque situation. Et en France, quand une fraction des prolétaires blancs prennent parti, notre théorie doit aussi être une prise de parti ... quitte à se planter.

Si lire les mouvements actuels et leurs références à l'Etat et à la distribution en fonction de comment s'y est construit ou pas l'identité ouvrière et en fonction de sa disparition est un point de départ, en rester là comporterait quelques risques théoriques majeurs. Le principal est de concevoir toute la période qui s'achève (le « capital restructuré ») de façon négative, c'est-à-dire comme disparition des caractéristiques précédentes et non pas comme ayant produit de nouveaux types de contradictions, un peu comme un long processus d'essoufflement des déterminations précédentes, il s'ensuit que le contenu des luttes de ce cycle serait avant tout une réaction à cet essoufflement. Nous perdriions alors quelques caractéristiques majeures de ce cycle de luttes : « l'écart » et « l'asystémie de la revendication salariale » (cf. TC 20). Un autre risque (lié au précédent) réside dans la compréhension de la présente *séquence particulière* (il faut insister sur le terme de « séquence ») comme la détermination principale si ce n'est unique et

Une séquence particulière

surtout finale de la contradiction entre les classes dans la crise. On perd, alors, enfin (dernier risque) la spécificité de la crise actuelle.

Il ne s'agit pas de contester l'importance de la « constitution / disparition de l'identité ouvrière », mais ce n'est pas la « dernière instance » (susceptible d'être le fondement d'une typologie), c'est une « surdétermination ». La « dernière instance » c'est la nouveauté pour elle-même (et non toujours en référence à quelque chose de disparu, même si bien évidemment tout a une histoire) du rapport d'exploitation issu de la restructuration des années 70 : contradiction entre les classes au niveau de la reproduction du rapport ; aucun rapport à soi du prolétariat confirmé dans la reproduction du capital ; être en contradiction avec le capital c'est être en contradiction avec sa propre existence comme classe dans sa situation de classe.

Quand dans *Une séquence particulière*, il est question de « contre-type idéal » (plus ou moins l'identité ouvrière), c'est bien d' « idéal » dont il s'agit et la revitalisation de ce contre-type a des causes tout à fait actuelles. On ne peut fonder une analyse des situations actuelles sur quelque chose de bien réel mais qui n'est qu'un effet idéologique d'autre chose, d'un tout autre rapport (la crise actuelle du rapport salarial) qui fait que cet effet existe. La question première n'est pas la constitution et / ou la disparition de l'identité ouvrière mais la configuration nouvelle qui en est sortie *il y a maintenant trente ans* dont la crise est, *dans certaines circonstances*, la raison de cet « effet idéologique ». Malgré tout le « pessimisme ambiant », le mouvement général, celui qui a produit et dans lequel s'inscrit la *séquence particulière* elle-même, demeure (en gros) celui défini dans la théorie de l'écart.

Il faut en revenir à la production de « distinctions » et de « lignes de partage ». Cela paraît évident, mais ce n'était ni dit, ni fait explicitement dans *Une séquence particulière*. Au contraire, dès l'introduction, le texte insiste sur la production d'une *unité*, sur la nécessité de ramener toutes ces manifestations à un commun dénominateur, c'est important mais c'est bien peu dialectique. On ne peut ramener sans plus de commentaires quasiment à l'identique les révoltes brésiliennes ou même turques et des pratiques opérant sous des idéologies carrément « contre-révolutionnaires ». Le problème est alors que parler de distinctions et de lignes de partages, cela signifie qu'il y a une unité. Toute distinction implique un commun. Il faut conserver l'unité, sans quoi les distinctions et lignes de partage n'en sont plus. La question de la distinction doit être appréhendée d'un point de vue *intérieur* à ce qui définit l'unité (les circonstances différentes n'agissent pas comme un cadre accidentel). Quelle est alors l'unité qui se divise, se distingue, se partage ? Dans un premier temps c'est la « délégitimisation de l'Etat », « l'injuste partage des richesses ». Selon ce que les mouvements disent d'eux-mêmes, selon l'histoire des espaces concernés, ces deux éléments communs (« délégitimation » et « partage ») peuvent prendre des visages, créer des dynamiques différentes, porter des implications différentes. Nous aurions toujours là l'extériorité des circonstances, mais ce n'est pas tout.

D'une part, si nous en restons là, on pourra avoir des mouvements plus ou moins « sympathiques », mais nous aurons toujours une simple distinction entre pauvres et riches (cette distinction ne met jamais en question l'origine et la substance – valeur, plus-value – de la richesse ; entre « riches » et « pauvres » la question de la répartition n'est pas liée à la substance même de la richesse) et la revendication d'un Etat plus ou moins social et national (ce qui pour ce dernier point peut ouvrir la voie à des perspectives, quant à elles, pas très « sympathiques »). A en rester là, on ne dégage aucune dynamique. Au Brésil, il n'y a pas eu jonction entre les grandes manif plutôt classes moyennes et les affrontements avec la police dans les favelas, même quand ces manif ont volontairement longé les favelas ; de même, en Turquie, la grande occupation de Taksim et les émeutes dans les quartiers périphériques sont restées parallèles. Et, dans l'un et l'autre cas, les grands centres ouvriers sont demeurés relativement indifférents. Mais, c'est vrai, ce n'est pas parce que cela ne s'est pas passé que cela ne pourrait arriver...

D'autre part, pour que l'histoire du pays et de son Etat ait un impact pour les distinctions qu'il nous faut chercher à repérer (ce qui remet la théorie sur ses pieds), encore faut-il que ce sur quoi cette histoire du pays s'applique soit susceptible de distinction et de dynamique. Or, prises en eux-mêmes, ni la délégitimation de l'Etat, ni le partage injuste ne le sont. C'est là qu'il faut revenir sur la question centrale de la dualité rapports de production / rapports de distribution.

Cela peut paraître très abstrait, mais l'erreur fondamentale d'*Une séquence particulière* (outre le manque d'unité dans la construction du texte et dans le déroulement des concepts) réside dans le fait, malgré quelques précautions théoriques, d'avoir fait fonctionner comme *deux mondes séparés* les rapports de production et les rapports de distribution. Le passage des premiers au second était comme un effacement total des premiers. Cela à l'encontre de tout ce qui pouvait être dit dans un texte comme « Tel quel » (conjoncture) dans TC 24. Il ne s'agit pas d'un passage mais d'une relation que l'on pourrait plutôt qualifier de « réflexion » d'un terme dans l'autre (médiation avec lui-même, grâce à sa négativité propre : rapport à soi seulement en tant que rapport à autre chose que soi, cf. *doctrine de l'essence*).

« En fait, les rapports et modes de distribution sont tout bonnement *l'envers des agents de la production* : l'individu qui contribue à la production par son travail salarié participe sous le mode du salaire à la distribution des produits créés dans la production. La structure de la distribution est entièrement déterminée par celle de la production. » (Marx, *Fondements de la critique de l'économie politique*, Ed. Anthropos, t.1, pp. 24-25). Il ne s'agit pas de confondre les deux, il est vrai que les formes de la distribution s'autonomisent comme objet de la lutte de classe, au point que la possibilité d'action sur elles apparaît comme totalement libre et que leur bouleversement entraînerait, de par la liberté de cette action même, celui des rapports de production. Un tel point de vue est naturel dans la société capitaliste. Mais, en érigeant la distribution en pôle absolu de la société c'est-à-dire celui qui en détermine toutes les divisions et les luttes, on se

Une séquence particulière

condamne à en accepter toutes les lois, car on a pris ce qui n'est que « l'envers de la production » pour l'ensemble des rapports sociaux capitalistes. Si, dans cette proposition, sont bien désignées les limites de nombreuses luttes et mouvements actuels, prise de façon absolue, elle est fautive dans son application indistincte à tous les mouvements.

Il y a toujours réflexion d'un type de rapports dans l'autre, un jeu entre les deux, c'est parce qu'il y a ce jeu que peuvent spécifiquement avoir un impact toutes sortes de circonstances (et non finalement parce que tout existe dans l'histoire) et que le jeu n'est pas le même selon la position sociale des acteurs, selon la segmentation de la classe et les relations conflictuelles entre les segments, c'est aussi la tension à l'unité qui existe dans cette réflexion. Convergences et autonomie des luttes ne sont pas des moments diachroniques. C'est là que réside la possibilité des dynamiques et, dans la situation actuelle, des « distinctions » et des « lignes de partage » qui peuvent se construire dans les mouvements. Et nous les prenons bien comme des « mouvements actuels ». En effet, l'importance de l'effet possible des rapports de distribution sur les rapports de production est bien spécifique à la crise actuelle : crise du rapport salarial, double déconnexion entre la reproduction de la force de travail et la valorisation du capital, crise du zonage mondial et de sa mise en abîme, identité crise de suraccumulation et de sous-consommation, asystémie de la revendication salariale. Et l'on retrouve la pauvreté. Parce que l'on a une dynamique dans la limite (agir en tant que classe), parce que l'on a des distinctions *fondées* on peut inversement appeler un chat un chat et avoir une intransigeance théorique totale face aux mouvements qui formalisent les limites et s'en tiennent là.

Il faut explorer ce jeu entre rapports de production et rapports de distribution et entre autres choses se demander pourquoi Marx, à la fin du *Capital* attaque son chapitre sur les classes à partir de la distribution du revenu. Pour l'heure, il nous suffit de déterminer sur quel objet s'exerce l'impact des circonstances (leur « efficace » pour parler en « théoricien »), c'est-à-dire ce jeu (rapports de production / rapports de distribution) défini comme susceptible de dynamique à partir du moment où on ne considère pas les termes comme ceux d'une alternative (soit l'un, soit l'autre). Si les circonstances (conditions existantes, cf. TC 24 sur le concept de conjoncture) impactent (quel vilain mot) cette relation entre les rapports de production et les rapports de distribution c'est qu'elle est *spécifiquement déterminante* dans la crise actuelle et que par là *c'est elle-même qui définit la possibilité d'efficacité des circonstances sur elle*.

Cependant, il ne faudrait pas perdre l'unité de la séquence. Le problème central d'*Une séquence particulière* résidait dans le fait de prendre les rapports de distribution comme une sorte d' « erreur », une sorte de « n'importe quoi », c'est-à-dire, comme étant une traduction dans un autre registre, *séparés* du rapport de classe. Par là aucune dynamique n'était décelable ni, corollairement aucune prise de parti possible.

Une fois ces préalables de méthode et de contenu posés, il s'agit de reposer la question suivante : quel est alors le critère de la « promotion » ou de la condamnation « sans indulgence », à l'intérieur de chaque situation confuse ? Nous avons vu que la

proposition suivante était en partie fautive : « En érigeant la distribution en pôle absolu de la société c'est-à-dire celui qui en détermine toutes les divisions et les luttes, on se condamne à en accepter toutes les lois, car on n'a pris que "l'envers de la production" pour l'ensemble des rapports sociaux capitalistes. » La société salariale dont il est question dans *Une séquence particulière* c'est l'existence de cet « envers » devenue « l'ensemble des rapports sociaux ». La proposition était effectivement fautive prise comme un processus général, inéluctable, allant de soi : comme les rapports de distribution *nécessairement* autres (par un pur passage-rupture) et non réflexion des rapports de production.

On peut théoriquement envisager que la « ligne de partage » se situe entre d'une part, un travail social et politique qui non seulement *entérine* le fait mais encore *érige* et *promeut* les rapports de distribution comme *pôle absolu* et, d'autre part, des luttes, des pratiques qui désignent les rapports de distribution précisément comme « *l'envers des rapports de production* », c'est-à-dire qui se situent dans la *réflexivité*. Tout en sachant qu'il peut y avoir de nombreuses situations intermédiaires. La distinction peut traverser une même pratique et / ou un même groupe social (subdivision de classe). Dans une lutte, elle peut être synchronique ou diachronique.

Dans le premier cas (l'absolutisation), cela peut aller de manifestations et revendications typiquement classes moyennes « progressistes » à la déclinaison de toutes les reconstructions idéologiques découlant de l'absolutisation des rapports de distribution dont les principales manifestations sont bien décrites et articulées dans *Une séquence particulière*. Nous ne nous étendrons pas plus.

Le second cas : la revendication contre l'injustice, la pauvreté, l'Etat dénationalisé désigne les rapports de production à *l'intérieur même de la façon dont les rapports de distribution sont attaqués*.

Les rapports de distribution c'est la relation fétichiste des revenus à leur source comme facteur autonome, cette relation est inhérente au mode de production et aux rapports de production. Relation fétichiste en ce qu'elle lie le travail à une certaine fraction de la valeur produite, alors que le travail (producteur de valeur, substance de la valeur) crée tout autant les autres fractions de la valeur distribuée. Pour Marx, si on relie, comme cela se passe dans les rapports de distribution, le travail au salaire, il est alors tout aussi légitime de lier capital et profit ou intérêt, terre et rente.

Cela a de grandes conséquences en ce qui concerne la compréhension et le cours réel de la lutte des classes : la lutte des classes conforte comme lutte entre « *propriétaires d'une source de revenu* » l'illusion de la distribution. Les agents de la production en sont *prisonniers* ajoute Marx. Il est exact que ce sont toujours les rapports de distribution qui sont au devant, en premiers, parce que les individus partent toujours de leur existence. C'est vrai, les individus partent de leur vie quotidienne, de leurs revenus, c'est-à-dire des rapports de distribution, du fétichisme vécu comme un « destin ». Mais est-ce que les rapports de production sont forcément très loin de cela ? C'est parce qu'il y a jeu et non dichotomie entre rapports de production et rapports de distribution que la révolte contre

un « destin » peut remettre en cause l'éternité du capital, sinon le pauvre reste un éternel pauvre, même éternellement révolté.

En effet : « Le produit se divise d'une part en capital et d'autre part en revenus. L'un de ces revenus, le salaire, ne prend jamais la forme de revenu, revenu de l'ouvrier, qu'après avoir *affronté* (souligné par nous) ce même ouvrier sous *forme de capital* (souligné dans le texte). La confrontation des moyens de travail créés et des produits du travail en général en tant que capital avec les producteurs directs implique d'emblée un certain caractère social des moyens matériels du travail par rapport aux ouvriers qui, dans la production elle-même, se trouvent ainsi placés dans un rapport défini avec les possesseurs de ces moyens de travail et avec les autres ouvriers. » (*Le Capital*, Ed. Sociales, t.8, p.253) Que signifie « qu'après avoir *affronté* ce même ouvrier sous *forme de capital* » ? Cela signifie que la valeur produite comme équivalent du salaire fait face à l'ouvrier comme capital *variable*, c'est-à-dire est une quantité de valeur changeante du fait de l'achat de la force de travail, c'est-à-dire assignation à la production de plus-value, donc rapports de production. Nous avons là le fondement même par lequel les rapports de distribution peuvent désigner les rapports de production.

Marx apporte par ailleurs une autre restriction à cette illusion dont les « agents de la production » sont « prisonniers ».

« Si l'on considère d'abord le capital *dans le procès de production immédiat* (souligné par nous) – en sa qualité de soutireur de surtravail, ce rapport y est encore très simple et les liens internes réels du phénomène s'imposent aux agents de ce procès, aux capitalistes, qui ont conscience de ces liens. Une preuve frappante en est la lutte violente au sujet des limites de la journée de travail. » (ibid, p.205). Sans tomber dans une survalorisation des « luttes d'usine », actuellement la domination des rapports de distribution est non seulement, comme toujours, le fait que c'est l'« illusion nécessaire dans laquelle nous vivons », mais encore tient aux conditions de la crise et au déroulement, du moins en occident, des « grands mouvements sociaux » que nous avons eu ces dernières années et au « plancher de verre » qui leur est lié (leur incapacité à pénétrer les lieux de production). Sauf peut-être en Chine, les « luttes d'usines » suivent un cours souterrain et en grande partie parallèle (Brésil, Turquie, Espagne et même Egypte) par rapport aux grandes « mobilisations sociales ». Si, de ce point de vue, on revient sur les vagues de grèves et de luttes diverses entre la fin des années 1960 et les années 70 (Italie, France, USA, RU, etc.) on peut dire que la remarque précédente de Marx était pertinente (la citation de la p.205) : non seulement limites de la journée de travail, mais cadences, organisation du procès de travail, signification des qualifications, segmentations de la force du travail –immigrés du Sud en Italie – , disjonction entre salaire et travail, le fameux « on veut tout » italien et enfin le non moins fameux « refus du travail ». Toutes ces caractéristiques existent peut-être plus ou moins toujours, mais c'était alors la coloration massive de la période. De ce point de vue il faudrait aussi parler de la vague de grèves qui a bouleversé l'industrie automobile en France entre 81 et 83, d'autant plus que l'on a là une présence et une

action là aussi massive des travailleurs immigrés (c'est un moment capital dont il est rarement question quand on aborde la séquence historique qui mène au manif à partir des cités, marche des beurs, jusqu'au paternaliste « Touche pas à mon pote »). Il est vrai qu'on part toujours d'une existence dans la distribution, mais ... mais ... les choses peuvent être très différentes selon les situations (formes de la crise, rapports de forces, composition de la classe ouvrière, structure de la mondialisation, etc.).

Continuons à citer Marx qui est assez clair : « Dans sa conception la plus banale, la distribution apparaît comme distribution des produits, et ainsi comme plus éloignée de la production, et pour ainsi dire indépendante de celle-ci. Mais avant d'être distribution des produits, elle est : 1° *distribution des instruments de production* (souligné par nous), et 2°, ce qui est une autre détermination du même rapport, distribution des membres de la société entre les différents genres de production (subordination des individus à des rapports de production déterminés). La distribution des produits n'est manifestement que le résultat de cette distribution, qui est incluse dans le procès lui-même et détermine la structure de la production. Considérer la production sans tenir compte de cette distribution qui est incluse en elle c'est manifestement abstraction vide, alors qu'au contraire la distribution des produits est impliquée par cette distribution qui constitue originellement un moment de la production. (...) la production a nécessairement son point de départ dans une certaine distribution des instruments de production. » (*Introduction de 1857*).

La lutte contre l'injustice de la distribution s'articule avec les rapports de production quand comme compréhension de soi et de cette injustice, consciemment ou non, dans la pratique, dans les formes et l'enracinement de la lutte, cette lutte contre l'injustice de la « distribution des produits » se relie aux rapports de production *en mettant en avant cette « distribution des éléments de production »* : l'absence de propriété, absence de moyens de production, la pauvreté. Marx poursuit : « Aux yeux de l'individu, la distribution (il s'agit ici à la fois de la distribution des produits et de la distribution des instruments de production, Marx vient de définir les deux comme corollaires) apparaît tout naturellement comme une loi sociale qui fixe sa position au sein de la production (*nous y voilà !*), c'est-à-dire le cadre dans lequel il produit : elle précède donc la production (*attention : "aux yeux de l'individu", mais justement à partir des rapports de distribution et de leur injustice c'est notre point de départ*). L'individu n'a ni capital ni propriété foncière de par sa naissance : en venant au monde, il est voué au travail salarié par la distribution sociale. » (*ibid*). En résumé, c'est peut-être *à partir de la révolte contre l'injustice, au travers de cette forme de la distribution (des instruments de production) liée à la distribution des produits (revenus) que le jeu entre rapports de production et rapports de distribution peut être impacter de façon dynamique selon les circonstances historiques et locales*. On pourra retrouver ainsi l'histoire des espaces et de l'Etat et même à partir de bases absolument présentes l'idéologie du « contre-type idéal » et la reconstruction idéologique contre-révolutionnaire sous laquelle peuvent opérer toutes sortes de pratiques de classe.

Une séquence particulière

Dans la même citation de l'*Introduction de 1857*, Marx introduit une autre relation de réflexivité entre distribution (des produits) et production : « 2°, ce qui est une autre détermination du même rapport, distribution des membres de la société entre les différents genres de production ». Les limites entre lesquelles peut osciller la consommation individuelle dépendent de la composition interne du capital et sont fixées à chaque moment. Dit autrement : elles dépendent de la « distribution des membres de la société entre les différents genres de production ». Un peu plus clair : « Tout comme le travail de l'ouvrier individuel se partage en travail nécessaire et surtravail, le travail total de la classe ouvrière peut être, lui aussi, divisé de telle manière que la fraction qui produit la totalité des moyens de subsistance pour la classe ouvrière (y compris les moyens de production requis) accomplit le travail nécessaire pour toute la société. Le travail effectué par tout le reste de la classe ouvrière peut être considéré comme du surtravail. » (Marx, *Le Capital*, Ed. Sociales, t.8, p. 24). Bien que le travail des producteurs directs de moyens de subsistance se divise, pour eux-mêmes (et pour le capital qui les exploite), en travail nécessaire et surtravail, il représente, du point de vue de la société, le travail nécessaire à la seule production des moyens de subsistance, c'est-à-dire le travail nécessaire par rapport au surtravail. En outre, on n'est pas loin dans tout cela de la question des émeutes et du plancher de verre.

De ce point de vue, une protestation contre l'utilisation de l'argent public, contre le peu d'investissement dans un quartier, etc. peut établir une relation dynamique dans le jeu entre rapports de distribution et rapports de production car c'est le rapport travail nécessaire / surtravail qui est en jeu. Là aussi toutes sortes de circonstances peuvent intervenir, mais ce qu'il fallait définir c'est sur quelle matière celles-ci interviennent. Il faut non seulement que cette matière soit *susceptible d'être « dynamisée »*, mais encore il faut que ce soit cette matière elle-même qui *déterminant la spécificité présente de la crise, détermine les relations de classes qui vont la « dynamiser » ou inversement « l'absolutiser »*. Différentes tendances peuvent se croiser dans un même mouvement, se combattre ou s'ignorer.

Les revendications et luttes sur la distribution sont constamment dans une ambiguïté et qu'elles ne sont pas toutes identiques dans leur capacité à désigner les rapports de production. C'est pour cela que toutes les révoltes contre un « destin de pauvre » (paysans même « sans terre », micro entrepreneurs informels) ne sont pas identiques. Il faudrait également revenir sur la relation entre rapports de production et de distribution dans la constitution de l'identité ouvrière.

Il faut enfin se garder d'un dernier « piège ». Selon les critères posés, les pays « pauvres », « émergents » (peu importe ici l'appellation) auraient une faculté supérieure à incarner des dynamiques et des distinctions positives, relativement aux aires centrales. Vieux réflexes « européocentristes » peut-être, mais cela est gênant. La capacité d'un revendeur de cartons usagés du Caire ou de Rio à réfléchir dans sa lutte sur le partage des richesses (sur la distribution) les rapports de production qui font le contenu même de la

Théorie communiste N° 25

richesse et par là sa répartition, n'est pas plus évidente que celle de l'ouvrier professionnel de Sochaux avec sa résidence secondaire dans les collines du Jura.

A propos du jeu entre rapports de production et rapports de distribution :
Notes sur la septième section du Livre III : *Les revenus et leurs sources*
(*Le Capital*, Ed. Sociales 1960, t.8, pp. 193 à 260)

Ce qu'il y a de très important dans les 5 chapitres de cette septième section, c'est que Marx montre *la production réelle de l'illusion, des formes d'apparition*, comme une (la ?) réalité nécessaire.

Dans ces chapitres, cette production s'articule autour de 6 facteurs (l'ordre donné ici n'est pas significatif, dans un travail plus élaboré il faudrait articuler les facteurs).

- l'autoprésupposition
- la circulation
- la péréquation
- l'appropriation des forces sociales
- les classes
- la personnification

Le but de tout cela est de montrer comment les rapports de distribution, c'est-à-dire la relation fétichiste des revenus à leur source comme facteur autonome est inhérente au mode de production et aux rapports de production. D'où de grandes conséquences en ce qui concerne le cours réel de la lutte des classes et sa compréhension. Si nous reprenons ces fondamentaux, c'est pour montrer l'importance *spécifique* de tout cela dans la situation actuelle vue la spécificité historique de la crise (cf. les commentaires sur rapports de production et rapports de distribution). Les crises ont toujours une nature spécifique. Il faut montrer (contrairement à ce qui ressort de *Une séquence particulière*) qu'il y a un *jeu ouvert* entre rapports de production et rapports de distribution. Ce qui rend actuellement pertinent de prendre la situation sous cet angle (la distribution – pouvant devenir prédominante - dans sa relation aux rapports de production), c'est aussi la question de l'Etat (dénationalisation / légitimité).

Le point le plus synthétique (la plus grande abstraction) auquel on parvient, quand on utilise ces chapitres dans cette optique, c'est la distinction qu'établit Marx entre « travail salarié » et « travail producteur de valeur ». Le travail salarié est un rapport social qui lie le travail à un revenu, le salaire (prix du travail), et en fait la source de ce revenu. C'est-à-dire qui lie le travail à une certaine fraction de la valeur produite, alors que le travail (producteur de valeur, substance de la valeur) crée tout autant les autres fractions de la valeur distribuée. Pour Marx, si on relie, comme cela se passe dans les rapports de distribution, le travail au salaire, il est alors tout aussi légitime de lier capital et profit, terre et rente. Donc il établit une distinction entre travail salarié et travail-valeur : « Si travail

salarié et travail tout court coïncident, le salaire coïncidera avec le produit du travail et la fraction de valeur que ce salaire représente, avec la valeur tout court que crée le travail. Mais de ce fait, les autres fractions de valeur, le profit et la rente, deviennent tout aussi autonome et font face au salaire ; il faut bien qu'ils naissent de leurs propres sources, de sources spécifiquement différentes, indépendantes du travail ... » (204). C'est assez ardu.

a) *L'autoprésupposition*

« Comme dans tous les systèmes qui l'ont précédé, le procès de production capitaliste se déroule dans des conditions matérielles déterminées, qui sont en même temps les supports de rapports sociaux déterminés où se trouvent engagés les individus au cours du procès de leur reproduction. Ces conditions matérielles comme ces rapports sociaux sont d'une part, des conditions préalables, d'autre part, des résultats et des créations du procès capitaliste de production; c'est lui qui les produit et les reproduit. » (197)

« Supposons :

1. que les valeurs des marchandises ou leurs coûts de production (qui n'en sont indépendants qu'en apparence) apparaissent immédiatement et constamment comme identiques avec les prix du marché, au lieu de se manifester comme des prix moyens auxquels s'équilibrent les oscillations des prix du marché ;
2. que la reproduction se fasse continuellement dans les mêmes conditions, c'est-à-dire que la production du travail reste invariable dans tous les éléments du capital ;
3. que la partie de la valeur de la marchandise constituée par le travail nouveau ajouté à la valeur des moyens de production, se décompose continuellement dans les mêmes proportions en salaire, profit et rente, de telle sorte que le salaire réellement payé soit toujours égal à la valeur de la force de travail, le profit réellement réalisé, toujours égal à la part de la plus-value totale revenant au capital en vertu du taux moyen du profit et la rente effective, égale à la rente calculée d'après les conditions normales. (...)

Même dans ces conditions, le mouvement réel des choses apparaîtrait nécessairement sous une forme inversée ; non point comme la décomposition en trois parties d'une valeur donnée d'avance, parties qui prendraient les formes de revenus autonomes, mais au contraire comme la création de cette valeur par addition des trois éléments autonomes, déterminés de façon indépendante, que seraient le salaire, le profit et la rente foncière considérés comme ses composants. Cette illusion naîtrait nécessairement, parce que dans le mouvement réel des capitaux individuels et de leur produits-marchandise, ce n'est pas la valeur des marchandises qui semble être la condition préalable de leur décomposition en éléments, mais au contraire ce sont les éléments qui

Une séquence particulière

résultent de sa division, qui semblent agir et être la condition préalable de la valeur des marchandises. » (245)

Page 246, Marx énonce que :

- le salaire est fixé par contrat avant même que ne soit produit l'équivalent de valeur qui lui correspond
- le profit moyen est un élément régulateur pour le transfert des capitaux d'une sphère à l'autre, mais aussi il est une grandeur préalablement donnée (indépendante de la plus-value produite dans chaque sphère). Il intervient dans toutes les ventes et les contrats.
- La décomposition de plus-value (intérêt, profit, rente) : des formes indépendantes supposées exister préalablement

« Pourquoi ces fruits de la décomposition de la valeur-marchandise semblent-ils constituer constamment les conditions préalables de toute création de valeur ? L'explication de ce mystère est simple : le mode capitaliste de production, comme n'importe quel autre ne se contente pas de reproduire sans cesse le produit matériel ; il reproduit aussi les rapports économiques et sociaux et les catégories économiques qui président à la création du produit. Son résultat apparaît donc comme sa condition avec la même permanence que ses conditions préalables comme ses résultats. » (247)

b) *La circulation*

« La restitution des valeurs avancées dans la production et la plus-value que contiennent les marchandises ne semblent pas seulement se réaliser dans la circulation, mais plutôt en découler. » (205)

« Allons plus loin : le procès réel de la production, c'est-à-dire l'ensemble du procès de production immédiat et du procès de circulation, donne naissance à de nouvelles structures dans lesquelles le fil conducteur des liens et rapports internes se perd de plus en plus, les *rappports de production* (souligné par nous) deviennent autonomes vis-à-vis les uns des autres, enfin, les éléments de valeur se sclérosent respectivement dans des formes autonomes. » (206). La phrase précédente se terminait par : « ...la loi reste donc invisible et incompréhensible pour chaque agent individuel. »

Cette prise en compte de la circulation comme vecteur du renversement est fondamentale car la circulation est définitoire du « procès d'ensemble de la production capitaliste ». A ce niveau, nous sommes vraiment dans la *nécessité* de l'illusion, la réalité des formes d'apparition. Nous ne sommes plus dans une mystification. Il faudrait réfléchir

sur ce « pour chaque agent *individuel* ». Dans la mesure où les classes sont produites dans ce « procès d'ensemble » n'est-ce pas également valable à ce niveau? (Il y aurait de nombreux autres passages à répertorier sur la circulation.)

c) *Péréquation*

« Le profit moyen joue, pour le prix de production de la marchandise, un rôle analogue à celui que joue le salaire pour son prix de production, le prix de production étant égal au coût de production augmenté du profit moyen sur le capital avancé » (246). Là on peut multiplier les explications relatives au fait que le profit comme profit moyen se détache du rapport d'exploitation de par la loi de la valeur elle-même comme régulation du mode de production. Si le profit apparaît comme revenu dont la source autonome est le capital en tant que moyen de production, il en est alors de même pour les autres facteurs de la production en tant que sources de revenus.

d) *Appropriation des forces sociale du travail*

Après avoir écrit que dans le procès immédiat de production « les liens internes réels s'imposent... », Marx ajoute que même là les choses se compliquent « Avec le développement de la plus-value relative dans le mode de production spécifiquement capitaliste qui entraîne l'extension des forces productives sociales du travail, ces forces et les lien sociaux complexes du travail dans le procès de travail immédiat apparaissent comme étant transférés du travail au capital. Cela fait déjà du capital un être fort mystique ; toutes les forces productives sociales du travail semblent en effet être dues au capital et non au travail. Elles semblent jaillir de son sein. » (205). Et pour compliquer encore la chose, Marx poursuit immédiatement sur le procès de circulation où « les rapports de la création originelle de la valeur passent totalement à l'arrière-plan ».

D'autres citations peuvent être relevées.

C'est le capital qui apparaît comme productif. Dans les *Fondements* un fragment dit que le capital est productif : « Il est donc absurde de se demander si le capital est productif ou ne l'est pas, etc. » (Anthropos, t.1, p.256).

e) *La personnification*

« C'est le grand mérite de l'économie politique classique d'avoir dissipé ces fausses apparences et ces illusions : l'autonomisation et la sclérose des divers éléments sociaux de la richesse, la personnification des choses et la réification des rapports de production, cette religion de la vie quotidienne. » (208) et p.255. L'ouvrier comme « personne » (Fondements, t.1, p.428 et en Ed. 10 / 18, p.69)

D'autres citations à relever

f) *Les classes*

Là on est sur un truc très délicat (comme on peut s'en douter).

« Les éléments composant la valeur de la marchandise s'affrontent comme revenus autonomes, qu'on rapporte à trois facteurs de production tout à fait différents : le travail, le capital et la terre dont il paraissent résulter. La propriété (cette « propriété » est importante également pour la personnification, cf. le passage des *Fondements*) de la force de travail, du capital et de la terre est la cause qui fait que les différents éléments de valeur des marchandises échoient aux propriétaires respectifs de la force de travail, du capital et de la terre, et se convertissent pour eux en revenus. Mais la valeur ne prend pas naissance du fait d'une conversion en revenu : il faut qu'elle existe avant de pouvoir être convertie en revenu et de pouvoir prendre cette forme. Mais l'illusion que tout se passe à l'inverse se renforcera d'autant plus que la détermination de la grandeur relative de ces trois éléments suit des lois différentes ; leurs liens internes avec la valeur des marchandises, leur limitation par cette valeur ne se manifestent nullement à la surface de la société capitaliste. » (243)

Page 248, après avoir écrit que pour le capitaliste, « la détermination même de la valeur ne l'intéresse pas », Marx poursuit : « Par contre, salaire, intérêt et rente lui apparaissent comme les limites régulatrices non seulement du prix auquel il peut réaliser le profit d'entrepreneur, c'est-à-dire la part du profit qui lui revient en sa qualité de capitaliste agissant, mais du prix auquel il lui faut pouvoir vendre la marchandise pour qu'une reproduction continue soit possible. Peu lui importe qu'en vendant il réalise ou ne réalise pas la valeur et la plus-value contenues dans la marchandise, pourvu seulement qu'il retire du prix le profit d'entrepreneur normal (ou plus que normal), en sus du coût de production individuel de sa marchandise, ce coût étant déterminé par le salaire, l'intérêt et la rente. »

On peut multiplier les passages identiques dans ces 5 chapitres, ce qu'il importe de souligner c'est que sous « certains aspects » (expression assez floue), la lutte entre les classes est circonscrite (prédéterminée) à l'intérieur de barrières infranchissables, c'est-à-dire que la loi de la valeur est aussi pour elle un régulateur.

Dans *Lire le Capital*, l'un des auteurs développe quelque chose de ce genre. Le problème c'est que pour Althusser et ses copains ce n'était pas un problème. Une des propositions fondamentales d'Althusser est que les lois de reproduction d'un mode de production n'ont rien à voir avec le (ou les) processus de son dépassement. Les lois de reproduction ne peuvent que reproduire. Parce qu'il ne la comprend pas comme contradiction entre les classes, la formule du « capital comme contradiction en procès »

n'est pas chez lui tension à l'abolition de la règle, dans la mesure également où rien n'est historicisé.

Cela dit, non seulement la valeur est le régulateur de la lutte des classes, *mais encore la lutte des classes conforte comme lutte entre « propriétaires d'une source de revenu » l'illusion de la distribution.*

« La décomposition en trois éléments des valeurs des marchandises – déduction faite de la valeur des moyens de production consommés pour les produire – la décomposition de cette masse de valeur donnée, déterminée par la quantité de travail matérialisée dans le produit marchandise, en trois éléments qui prennent des formes autonomes et respectivement indépendantes des revenus : salaire, profit et rente, cette opération, à la surface de la production capitaliste telle qu'on l'a sous les yeux, se présente tout à fait à l'envers ; par conséquent cette illusion existe aussi dans la représentation des agents de cette production *qui en sont prisonniers* (souligné par nous). » (242)

Cependant : « Le produit se divise d'une part en capital et d'autre part en revenus. L'un de ces revenus, le salaire, ne prend jamais la forme de revenu, revenu de l'ouvrier, qu'après avoir *affronté* (souligné par nous) ce même ouvrier sous *forme de capital* (souligné dans le texte). La confrontation des moyen de travail créés et des produits du travail en général en tant que capital avec les producteurs directs implique d'emblée un certain caractère social des moyens matériels du travail par rapport aux ouvriers qui, dans la production elle-même, se trouvent ainsi placés dans un rapport défini avec les possesseurs de ces moyens de travail et avec les autres ouvriers. » (253) Nous avons là le fondement même par lequel les rapports de distribution désignent les rapports de production.

« Surface de la production », d'accord, mais comment la lutte de classe parvient-elle à se situer « en profondeur » et « à l'endroit » ? Existe-t-il une profondeur (voir TC 23, p.163) et la lutte de classe a-t-elle « besoin » de se situer « à l'endroit » et « en profondeur » ? Est-ce que la lutte des classes peut sortir de cette illusion ? Si on répond par la négative, est-ce que l'on peut alors ajouter : « et c'est tant mieux, parce que c'est comme cela qu'elle se présente à l'intérieur d'elle-même comme quelque chose à dépasser et pose la valeur comme l'enjeu du dépassement » ? Cela me paraît des questions incontournables, mais la pente est glissante vers la *Wertkritik*.

Là-dessus, il faudrait poursuivre avec des citations des *Théories sur la plus-value* sur la réalité du fétichisme : Ed. Sociales, t.3, pp. 573 et 604 et, dans ces chapitres du *Capital* : p.208 : « ...il est tout aussi naturel que les agents réels de la production se sentent parfaitement chez eux dans ces formes aliénées et irrationnelles : capital-intérêt, terrene, travail-salaire ; car ce sont là précisément les formes illusoire au milieu desquelles ils se meuvent tous les jours et auxquelles ils ont affaire. »

Résolution grammaticale du problème :

« La thèse qui attribue un caractère historique aux rapports de distribution et le dénie aux rapports de production, marque le point de départ de la critique - une critique

Une séquence particulière

encore très timide - de l'économie bourgeoise. Elle repose sur la confusion du procès social de production avec le simple procès de travail, tel qu'il se déroulerait anormalement pour un homme isolé ne recevant aucune aide de la société. Pour autant que l'on considère le procès de travail comme se passant simplement entre l'homme et la nature, on trouve qu'il se présente avec les mêmes éléments dans toutes les formes du développement social. Mais chaque forme historique de ce procès développe les bases matérielles et les formes sociales qui lui sont propres jusqu'à ce que arrivée à un certain degré de maturité, elle disparaît pour faire place à une forme plus élevée. On voit que le moment d'une crise de ce genre est venu, lorsque s'approfondissent la contradiction et l'opposition entre les rapports de distribution, partant l'aspect historique défini des rapports de production correspondants et les forces productives, la capacité de production et de développement de leurs agents. Le développement matériel de la production et sa forme sociale entrent en conflit » (258).

C'est programmatique, mais il y a tout de même cette idée « étrange » selon laquelle c'est la crise dans les rapports de distribution qui « révèle » (il est difficile de trouver le bon terme à utiliser) l'obsolescence des rapports de production (on trouve un développement assez proche dans *Théorie sur la plus value*, t.3, p.367 – avec au passage l'utilisation simultanée de *Gegensatz* (« antagonisme ») et de *Widerspruch* (contradiction)¹⁵. On peut également renvoyer à la préface d'Engels à la première édition allemande de *Misère de la Philosophie* (1884) : « D'après les lois de l'économie bourgeoise, la plus grande partie du produit n'appartient pas aux travailleurs qui l'ont créé. Si nous disons alors : c'est injuste, ce ne doit pas être, cela n'a rien à voir avec l'économie. Nous disons seulement que ce fait économique est en contradiction avec notre sentiment moral. C'est pourquoi Marx n'a jamais fondé là-dessus ses revendications communistes, mais bien sur la ruine nécessaire, qui se consomme sous nos yeux, tous les jours et de plus en plus, du mode de production capitaliste. Il se contente de dire que la plus-value se compose de travail non payé : c'est un fait pur et simple. Mais ce qui peut être formellement faux au point de vue économique, peut être encore exact au point de vue de l'histoire universelle. Si le sentiment moral de la masse regarde un fait économique, autrefois l'esclavage et le servage, comme injuste, cela prouve que ce fait lui-même est une survivance ; que d'autres faits économiques se sont produits grâce auxquels le premier est devenu insupportable, insoutenable. *Derrière l'inexactitude économique formelle peut donc se cacher un contenu économique très réel* (souligné par nous). »

Marx fournit une autre piste pour cerner l'instabilité des luttes de classes au niveau des rapports de distribution ou plutôt à quel niveau structurel se situe la faille dans la « prison » (p.242).

¹⁵ Sur l'utilisation de ces deux termes chez Marx, voir dans ce n° le texte *Contradiction (s), antagonismes et idéologie*.

« On pourrait penser qu'au moins la formule : "travail-salaire" exprime un rapport rationnel ; mais cela est tout aussi inexact que pour la formule : terre-rente foncière. Sous son aspect de créateur de valeur, s'exprimant dans la valeur des marchandises, le travail n'a rien à voir avec la répartition de cette valeur entre des catégories différentes. *Sous son aspect spécifiquement social de travail salarié, il n'est pas productif de valeur* (souligné par nous). Nous avons déjà montré que le salaire ou prix du travail n'est qu'une expression irrationnelle de la valeur ou prix de la force de travail ; rien de commun entre les conditions sociales déterminées dans lesquelles la force de travail est vendue et le travail en tant qu'agent général de la production. Le travail se matérialise tout aussi bien dans l'élément de valeur de la marchandise, qui, sous forme de salaire, constitue le prix de la force de travail. Il crée cette fraction du produit au même titre que les autres ; mais il ne s'y matérialise pas davantage ni autrement que dans les fractions constituant la rente et le profit. Du moment que nous prenons le travail en tant que créateur de valeur, nous ne le considérons pas dans sa forme concrète de condition de la production, mais dans une définition *sociale* (souligné par nous car quelques lignes au-dessus l'expression d' « agent général de la production » est ambiguë) distincte de celle de travail salarié » (201)

Le capital comme rapport de production (absorption du travail vivant, extorsion de surtravail, exploitation) fait lui-même cette distinction : « *Le capital suppose évidemment que le travail est du travail salarié* (souligné par nous car important pour la suite afin de montrer qu'il y a une connexion entre les deux « travail », connexion que Marx laisse ici de côté) mais il est tout aussi évident que si l'on part du travail salarié, de sorte que la confusion entre travail et travail salarié semble aller de soi, alors il faut bien que le capital et la terre monopolisée soient pris pour la forme naturelle des moyens de travail vis-à-vis du travail en général » (203)

La distinction réside dans le fait que dans la répartition (salaire, rente, profit), la variation des revenus, est contrainte à l'intérieur de la valeur créée (pp. 231 et 234).

Dans le premier de ces 5 chapitres, *La formule trinitaire*, après avoir rappelé la mystification inhérente à toute production marchande (204), Marx souligne qu'avec le MPC « cet univers magique et renversé connaît d'autres développements encore » (205). *Cependant, il apporte immédiatement une restriction* : « Si l'on considère d'abord le capital dans le procès de production immédiat – en sa qualité de soutireur de surtravail, ce rapport y est encore très simple et les liens internes réels du phénomène s'imposent aux agents de ce procès, aux capitalistes, qui ont conscience de ces liens. Une preuve frappante en est la lutte violente au sujet des limites de la journée de travail. » (205). Il est à noter que Marx prend ici comme exemple la journée de travail et non les luttes sur le salaire, vis-à-vis desquelles il a toujours une position très critique. Non pas qu'il soit contre (cf. la polémique avec Proudhon dans *Misère de la Philosophie*), « critique » au sens où il en souligne toujours le caractère éternellement recommencé car contrainte par la loi de la valeur de la force de travail et finalement la faisant respecter (cf. les conférences devant

Une séquence particulière

L'AIT : *Salaires, prix et profit* – 1865). Et il ajoute immédiatement : « Mais, même à l'intérieur de la sphère immédiate, dans le cadre de ce procès entre le travail et le capital, les choses se compliquent » (205). Elles se compliquent dans ce paragraphe pour deux raisons : l'appropriation des forces sociales du travail et la circulation (voir plus haut).

Dans tous ces passages sur la distinction entre travail salarié et travail-valeur, il y a un point que Marx ne développe pas, celui de leur *connexion*. S'il dit bien que le travail salarié (en tant que forme mystifié) est à la base du MPC, dans ces chapitres il ne rappelle pas que ce n'est que sur cette base que la valeur devient le but général et absolu de la production. Il n'est pas si évident que : « Sous son aspect de créateur de valeur, s'exprimant dans la valeur des marchandises, le travail n'a rien à voir avec la répartition de cette valeur entre des catégories différentes. » (voir plus haut). Il existe donc une connexion entre la forme mystifié des rapports de distribution (forme nécessaire : c'est de montrer cette nécessité qui est l'essentiel de ces chapitres) et les rapports de production visible dans le procès de production immédiat (*cf.* citation précédente p.205) : la condition de salarié produite comme une contrainte extérieure (TC 15, p.5 et plein d'autres endroits). Ce qu'il faudrait arriver à exposer un peu clairement c'est que les revendications et luttes sur la distribution sont constamment dans une ambiguïté.

Deux textes sur la question de la définition et de la prise en compte des classes moyennes

Texte 1

Notes sur les classes moyennes et l'interclassisme

Poser la question des classes moyennes du point de vue de la communisation, ce ne peut être se poser seulement la question de leur existence, de leurs origines historiques ou de savoir qui on peut y inclure ou non, à la manière de l'historien ou du sociologue. La question des classes moyennes est pour nous aujourd'hui celle de l'interclassisme tel qu'il se produit dans les luttes.

Le piège serait de poser l'interclassisme comme quelque chose qu'il faudrait déplorer ou encourager, ou comme quelque chose à investir ou orienter (activisme), et donc de poser les classes moyennes comme quelque chose qui serait toujours soit de trop soit qui manquerait dans les luttes (trop d'émeutiers tout seuls, ou trop de fonctionnaires, etc.). Ce serait aussi symétriquement de poser le prolétariat dans son union ou non avec les classes moyennes, à la recherche du bon cocktail de classes susceptible de produire le moment révolutionnaire.

Mais alors que sont les classes moyennes ? Une fraction aisée du salariat, un certain rôle dans la reproduction d'ensemble du capital (les activités d'encadrement, par exemple), ou simplement l'ensemble des salariés touchant un revenu médian ? A chaque fois que la question se pose dans ces termes, les classes moyennes sont dissoutes dans le prolétariat ou l'inverse, et on ne voit plus bien de quel interclassisme on pourrait parler, ou bien on dresse classes moyennes et prolétaires face à face, de part et d'autre d'une frontière de classe imaginaire.

On ne saurait se contenter de dire que les classes moyennes ne seraient que des prolétaires qui s'ignorent, sur la base du fait qu'elles sont essentiellement composées de salariés, ce qui les ramènerait à être numériquement « presque tout le monde » (on en reviendrait alors au « 99% » qui de ce point de vue n'est pas si loin de la réalité : en effet selon des chiffres du Credoc on arrive à quelque chose comme 80% des salariés). Mais il ne serait pas plus satisfaisant, au regard des luttes et de la réalité de l'interclassisme, de tenter de les considérer pour ce qu'elles seraient « en elles-mêmes », ou seulement dans un rapport d'extériorité au prolétariat, comme si l'un et l'autre étaient des entités séparées, et non des éléments de la même totalité.

Dire que les luttes actuelles sont interclassistes, ce n'est pas seulement observer que les classes moyennes s'y trouvent mêlées aux prolétaires, c'est-à-dire objectivement aux plus pauvres (tout le monde descend dans la rue en temps de crise majeure), mais dire et faire apparaître que la contradiction entre capital et prolétariat est non seulement la dynamique qui produit toutes les classes du MPC, c'est-à-dire qui produit le capital comme société capitaliste, mais également celle qui conduit à leur dissolution. Considérer

les classes moyennes « en elles-mêmes » n'a alors aucun sens. Les classes moyennes n'existent qu'en ce qu'elles sont constitutives de ce qu'est le prolétariat dans sa contradiction au capital. Il ne sert à rien de vouloir les décrire autrement que comme un moment des luttes, comme un moment de la lutte de classe du prolétariat, comme un moment de la contradiction en procès. Se demander ce qu'elles sont en dehors de ce rapport au prolétariat ne serait qu'un exercice de sociologie, où l'on fige les classes dans des couches et des strates dans lesquelles il serait possible d'aller effectuer des prélèvements afin d'en connaître la composition, pour ensuite les décrire dans leur infinie complexité.

Les classes moyennes sont également souvent définies comme englobant l'ensemble des activités non-productives qui permettent à la plus-value d'exister réellement, c'est-à-dire socialement. La reproduction d'ensemble du rapport social capitaliste est alors théoriquement produite comme identique à la valorisation. La production de plus-value ne définit dès lors plus une classe, le prolétariat, mais l'ensemble de la société capitaliste, comme monde capitaliste « intégré » (au sens où Debord parlait du « spectaculaire intégré »).

Cette manière de considérer les choses s'appuie sur le fait qu'il est aujourd'hui effectivement très difficile, voire impossible, et en tout cas très fastidieux, de déterminer à partir de l'activité individuelle d'un salarié à quel moment il produit de la valeur ou n'en produit pas. Mais rechercher dans l'activité des prolétaires individuels quels sont les moments où ils produisent de la plus-value et ceux où ils reproduisent simplement ses conditions de possibilité n'offre que peu d'intérêt et ne change rien au rapport social fondamental qu'est l'exploitation : c'est l'exploitation d'une classe par une autre qui produit la plus-value, et c'est aussi l'exploitation qui définit comme classes celle des exploités et celle des exploités.

Poser la valorisation comme identique à la reproduction d'ensemble du rapport social capitaliste fait disparaître la contradiction comme rapport entre des classes et ce qui les constitue comme classes. La baisse du taux de profit devient une pure question économique, et nous plongeons en pleine « critique de la valeur ». Lorsque le capital finit par ne plus produire assez de valeur pour reproduire l'ensemble de la société, c'est alors, dans le meilleur des cas, « l'ensemble de la société » qui se révolte. Avec, en première ligne, des classes moyennes « prolétarisées », qui finalement reviendraient en leur être propre, en leur essence prolétarienne et donc, immédiatement, révolutionnaire.

Cette extension du prolétariat à l'ensemble des salariés traduit le fait que le prolétariat productif n'est plus conçu que comme un non-sujet, privé de son identité ouvrière et socialement isolé dans la production. Il ne retrouve une sorte de dignité ou de potentiel révolutionnaire que dès lors qu'il est surnuméraire, et donc hors de la sphère productive, rejoignant ainsi sa vraie nature de révolutionnaire ou de révolté (l'émouévrier potentiel), ou ne retrouve une existence sociale, ne sort de son isolement productif qu'en devenant « presque tout le monde », classe moyenne « prolétarisée ». Comme si, hors du

Une séquence particulière

programmatisme et de l'identité de classe confirmée dans le capital, c'est-à-dire hors de son existence *politique* comme classe, le prolétariat perdait toute existence spécifique.

La notion de classe moyenne comme masque du prolétariat (les classes moyennes sont des prolétaires qui s'ignorent ou la notion de classe moyenne est un masque idéologique sur la réalité du prolétariat) est alors le fait d'une théorisation qui se donne les sujets dont elle a besoin pour ses propres fins. Mais ce qui est alors masqué, ce sont les problèmes réels que pose la segmentation de la classe.

On peut toujours poser une unité a priori de la classe sur la base du fait que tous les prolétaires, productifs ou non, ont à subir le rapport salarial, c'est-à-dire l'exploitation, mais il n'en reste pas moins que cette unité n'est en rien unifiante, qu'elle n'existe immédiatement que comme la séparation de tous les prolétaires entre eux, qu'on se trouve sans cesse face aux situations particulières de chaque segment de classe. La situation commune des exploités n'est rien d'autre que leur séparation. La question que nous avons à nous poser n'est pas celle de l'unité a priori, mais de la reconduction ou non de cette séparation, parce que c'est la question qui se pose dans les luttes lorsqu'elles tendent à se généraliser, lorsqu'elles deviennent interclassistes : c'est la tension même à l'unité qui n'est que le fait de se heurter à la réalité de la séparation. La « communauté de situation » n'est donnée que de manière abstraite ou générale dans ce qu'on est dans le capital, elle ne devient une tension réelle que dans les luttes.

Dès lors, il ne s'agit ni de dire « il n'y a de prolétariat que le prolétariat productif », ni « nous sommes tous exploités, tous prolétaires », mais de repérer comment existe cette tension à l'unité, et à travers quels conflits particuliers à l'intérieur de la classe.

La recherche d'une unité de la classe sur la base du revenu, l'assimilation du prolétaire au salarié fait perdre de vue la spécificité des classes dites moyennes dans le MPC, *spécificité qui n'existe qu'en fonction du travail productif proprement dit*, en raison de la contradiction qu'est la baisse du taux de profit, dans ce qui pousse le capital, dans son développement historique, ne laissant rien en dehors de lui, à devenir société. Ce qui est en cause, c'est ce qui se joue dans le développement de la coopération, d'abord entre les travailleurs puis entre les différentes branches de la production capitaliste et la nécessité conjointe de la séparation de leurs activités, de la division du travail, et donc du développement des sphères de l'encadrement, de la circulation, etc., la segmentation étant exigée par le procès productif aux fins de valorisation, dans le cours de son développement.

Le capital sépare les travailleurs (par le salaire, par la perte de maîtrise sur ce qui est produit et la manière dont ça l'est, etc.) à mesure qu'il les rassemble en nombre dans le procès productif et c'est de cette manière qu'il socialise le travail ; le résultat de cette union/division est la société capitaliste, en ce qu'elle est réellement composée, de manière fonctionnelle, de segments de classes : les classes dites moyennes, qui apparaissent au cours de ce processus, manifestent ce en quoi le capital est société capitaliste, mode de production devenu société. Le travail capitaliste ne peut devenir force de travail collective

(le salaire est individuel), communauté des travailleurs (socialisme), pas plus que les prolétaires ne peuvent s'unir sur la base de ce qu'ils sont comme classe.

Les classes moyennes sont générées par le capital au fil de la croissance de sa composition organique, de sa domination réelle sur le travail, et ce faisant elles constituent la société qu'est réellement le capital. (Cette société, qui a pour origine et finalité la valorisation, devient idéologiquement pour les classes moyennes la fin propre du capital : le capital qu'elles reproduisent existerait finalement pour les reproduire, elles.) En cela elles ne sont pas comparables aux couches moyennes des autres modes de production ou de la domination formelle, qui existent moins *pour* que *dans* le mode de production auquel elles appartiennent. Ce que les autres modes de productions laissent subsister hors d'eux, tant en termes de savoir que de pratiques, de métiers ou de modes d'échange ne peut plus subsister dans la domination réelle du capital sur le travail. Toute la société est société du capital.

L'existence des classes moyennes montre que le capital ne se contente pas de reproduire le prolétariat pour le rapport d'exploitation, mais qu'en subsomption réelle c'est l'ensemble de la société comme société capitaliste qui est son autoprésupposition. Les classes moyennes sont porteuses d'idéologie et détentrices d'une légitimité politique, parce qu'elles vivent le rapport capitaliste dans le fétichisme de la distribution, où la valeur de la force de travail devient le (juste) prix du travail. La distribution des revenus devient pour elles répartition des richesses : c'est en cela également qu'elles peuvent devenir un obstacle contre-révolutionnaire pour le prolétariat, une des limites de sa propre existence de classe, dont elles sont constitutives. Ce que rencontre alors le prolétariat dans l'interclassisme, c'est-à-dire dans le rapport conflictuel aux classes moyennes, c'est une des formes idéologiques de son existence dans le capital : pour le prolétariat aussi, le salaire est le prix du travail. L'idéologie de la classe moyenne est objectivation des rapports sociaux capitalistes, elle est le capitalisme vu comme contrat social et non comme rapport social d'exploitation, et cette idéologie n'est en rien extérieure à ce qu'est le prolétariat, elle est au contraire constitutive du rapport de classes tel qu'il existe réellement. Dans la crise actuelle du rapport salarial, c'est aussi cette idéologie qui entre en crise, et c'est un des enjeux des luttes interclassistes aujourd'hui.

S'il est nécessaire, dans les luttes, de critiquer les positions idéologiques des classes moyennes, cela ne saurait nous faire oublier que cette critique ne saurait se faire au nom ou en référence à un sujet prolétarien qui ne serait pas entaché d'idéologie, d'un pur sujet historique. L'interclassisme n'est pas une ligne de front, et c'est là tout le problème.

Mais au bout du compte, le rapport salarial ne peut avoir le même contenu pour un ouvrier et pour un professeur, parce que produire des marchandises n'est pas identique à reproduire un rapport social, ou les conditions d'un rapport social (même si produire des marchandises est aussi ça). Cependant l'ouvrier et le professeur se retrouvent dans les luttes de façon contradictoire, tantôt affirmant l'unité, tantôt se heurtant à leur séparation. Et c'est aussi en cela que les divisions de classes sont réelles

Une séquence particulière

autant que mouvantes, et que l'interclassisme reproduit les divisions de classes dans la tension à leur abolition. L'interclassisme est ce conflit aussi bien que cette tension, il est un moment de la révolution comme communisation.

La question des classes moyennes n'est pas ce en quoi elles sont « moyennes » en termes de revenu (revenu médian qui n'est qu'accidentel et entre surtout dans la définition de ce qu'elles sont idéologiquement, ou pour un sociologue du travail), mais doit aussi se poser à partir de ce qu'elles sont effectivement (fonctionnellement) dans le monde du capital. Mais cette approche est problématique. Les classes moyennes, comme rôle fonctionnel dans le capital, cela peut-être effectivement aussi les salariés des centres d'appel téléphonique payés au SMIC. Cela ne signifie pas que ces salariés ne soient pas aussi des prolétaires, c'est-à-dire qu'ils ne soient pas pris dans la contradiction de classes qui polarise l'ensemble de la société, mais cela n'implique aucune unité ou « communauté de situation » hors des situations de lutte. Les classes moyennes n'ont pas plus une nature contre-révolutionnaire ou réformiste que le prolétariat productif n'a de nature révolutionnaire. Mais même si on suppose des moments de « défaisance » du social, cette défaisance ne peut se faire qu'à partir de la situation immédiate (et contradictoire) des classes telles qu'elles sont dans le capital, de ce qu'elles sont spécifiquement amenées à défendre et /ou attaquer, etc. Et c'est là que ça se complique...

Parce qu'on ne peut-être pas échapper à la tâche d'avoir à décrire ce qu'est effectivement la division en classes, telle qu'elle se manifeste à chaque fois dans les luttes, c'est-à-dire d'en indiquer les spécificités selon la sphère dans laquelle elle se situe : production, reproduction (les profs, les fonctionnaires, plus généralement la fonction spécifique de l'Etat), circulation, encadrement. Aucune de ces divisions ne saurait être indifférente dans les luttes, mais aucune ne saurait suffire, dans le cadre d'une lutte interclassiste. Car l'on risque d'entrer dans une logique de classification sans intérêt du point de vue de la communisation, si l'on perd de vue que toutes ces strates et couches sociales qui décrivent aussi les classes moyennes ne sont en rien figées, mais sont amenées à se dissoudre dans la contradiction qui est la dynamique même du capital, parce qu'elle est contradiction entre des classes, dans laquelle une de ces classes entre constamment en contradiction avec sa propre existence de classe : le prolétariat.

Ceci affirmé, il n'en reste pas moins que c'est seulement dans les luttes que mène le prolétariat avec tout ce qu'il est dans et contre le capital, c'est-à-dire aussi avec (et contre) les classes moyennes, que peut émerger la possibilité du dépassement révolutionnaire. Et que ce que ces luttes produisent, c'est aussi un brouillage momentané des séparations de classes, en attendant de produire leur abolition.

Texte 2

La classe moyenne en elle-même

Commentaire critique du texte : *Notes sur les classes moyennes et l'interclassisme*

Les citations du texte précédent (Notes sur les classes moyennes et l'interclassisme) sont en italiques dans ces commentaires.

« Poser la question des classes moyennes du point de vue de la communisation, ce ne peut être se poser seulement la question de leur existence, de leurs origines historiques ou de savoir qui on peut y inclure ou non, à la manière de l'historien ou du sociologue. »

Le texte pose en principe de départ que l'essentiel n'est pas la question de la « constitution des classes moyennes » (même si l'application de ce principe n'est pas si évidente par la suite). La question première est, à juste titre, celle de l'interclassisme « *tel qu'il se produit dans les luttes* » et, dans cet interclassisme, celle de la « *tension à l'unité* » comme « *conflits* ». En posant la question des classes moyennes dans la question de l'interclassisme et, dans ce dernier, la « *tension à l'unité* » comme « *conflits* », le texte ouvre une perspective fondamentale pour la compréhension des luttes interclassistes qui apparaissent comme un marqueur incontournable du morceau de présent dans lequel nous sommes engagés. L'interclassisme est compris dans cette analyse à la fois comme limite de la lutte de classe et comme, dans les conflits, « *tension à l'unité* », unité qui ne peut plus être qu'« *abolition des classes* ». Cependant, dans le texte *Notes sur les classes moyennes et l'interclassisme*, le rejet d'une définition des classes moyennes « *en elles-mêmes* » fait de cette « *tension à l'unité* » et de ces « *conflits* » une question dont la résolution évacue le problème posé de par l'évanescence, au moment crucial de l'interclassisme et des conflits, de l'existence de ces classes moyennes.

C'est là qu'apparaît toute la difficulté dans laquelle se débat le texte, difficulté réelle : d'une part, les classes moyennes – toujours ce pluriel qui est déjà un problème – sont d'une part abordées dans leur *objectivité* (leur constitution, leur origine, etc. même si cela est considéré comme une question dérivée), mais, d'autre part, la question ne serait que celle de « *l'interclassisme tel qu'il se produit dans les luttes* ». Donc, d'un côté, un objet dont on récuse l'existence « *en lui-même* », et, de l'autre, « l'interclassisme » qui est de fait la reconnaissance de l'existence de cet objet. La problématique du texte consiste à produire les classes moyennes comme une résultante des luttes et, plus loin dans le texte, plus conceptuellement, de la lutte des classes entre prolétariat et capital. Tout le texte évolue dans la coexistence et le chevauchement de ces deux directions. Si la première, celle de l'objectivité, est formellement récusée dans le texte, il n'empêche qu'elle y est constamment présente par une connaissance intuitive *a-priori* de ce que *sont* les classes moyennes. D'entrée, l'utilisation du terme d'interclassisme, quelle que soit la façon dont

Une séquence particulière

on va produire les classes moyennes, confère à ces classes moyennes une existence reconnue de fait (« *nous n'avons ni à déplorer, ni à encourager* » dit justement le texte), ce que la suite du texte s'emploie à saper. Travail de sappe effectué avec raison. On semble donc être face à une aporie. L'intérêt du texte est de mettre à jour cette dualité de problématique, mais elle n'est ni dépassée, ni résolue de façon satisfaisantes pour parvenir aux analyses des luttes actuelles que ce texte permet d'ouvrir.

Que *pourraient* être les classes moyennes ?

« Mais alors que sont les classes moyennes ? Une fraction aisée du salariat, un certain rôle dans la reproduction d'ensemble du capital (les activités d'encadrement, par exemple), ou simplement l'ensemble des salariés touchant un revenu médian ? A chaque fois que la question se pose dans ces termes, les classes moyennes sont dissoutes dans le prolétariat ou l'inverse, et on ne voit plus bien de quel interclassisme on pourrait parler, ou bien on dresse classes moyennes et prolétaires face à face, de part et d'autre d'une frontière de classe imaginaire. »

Donc, à ce point, le texte refuse toute validité à une définition « objective ». Le terme de « classes moyennes » demeure mais seulement comme rapport du prolétariat à lui-même – voir plus loin. Cependant, ce rejet cherche lui-même une définition qui, de façon paradoxale, le justifierait comme rejet d'une définition : « *On ne saurait se contenter de dire que les classes moyennes ne seraient que des prolétaires qui s'ignorent, sur la base du fait qu'elles sont essentiellement composées de salariés...* »

Cela est dit de façon un peu contournée (*On ne saurait se contenter de dire*). Est-ce qu'on le dit ou non ? La formulation laisserait entendre que les classes moyennes sont des « prolétaires qui s'ignorent » mais que ce n'est pas suffisant (« *se contenter* »). Inversement, il n'est : « *pas plus satisfaisant, au regard des luttes et de la réalité de l'interclassisme, de tenter de les considérer pour ce qu'elles seraient « en elles-mêmes », ou seulement dans un rapport d'extériorité au prolétariat, comme si l'un et l'autre étaient des entités séparées, et non des éléments de la même totalité. »*

Donc, pas suffisant, mais en partie vrai de dire « *des prolétaires qui s'ignorent* », et, pas satisfaisant, mais aussi, semble-t-il, en partie vrai de les considérer « *en elles-mêmes* ». Nous sommes toujours dans l'ambiguïté constitutive du texte qui reflète la difficulté de la question. Il ne faudrait pas considérer les classes moyennes dans un rapport d'extériorité au prolétariat parce qu'il ne s'agit pas « *d'entités séparées* », car « *éléments de la même totalité* ». Là, la question semble résolue. Mais de quelle « *totalité* » s'agit-il ? De quelle « *totalité* » identique sont-ils l'un et les autres des éléments ? Du salariat ? On en revient alors à la question de départ (« *des prolétaires qui s'ignorent* »). Du mode de production capitaliste ? Mais alors tout le monde en fait partie. Une force de travail globale, le « *travailleur collectif* » ? Mais alors le mot ne fait que masquer la question.

Le cœur du texte se trouve au paragraphe suivant.

« Dire que les luttes actuelles sont interclassistes, ce n'est pas seulement observer que les classes moyennes s'y trouvent mêlées aux prolétaires, c'est-à-dire objectivement aux plus pauvres (tout le monde

descend dans la rue en temps de crise majeure), mais dire et faire apparaître que la contradiction entre capital et prolétariat est non seulement la dynamique qui produit toutes les classes du mode de production capitaliste, c'est-à-dire qui produit le capital comme société capitaliste, mais également celle qui conduit à leur dissolution. Considérer les classes moyennes « en elles-mêmes » n'a alors aucun sens. Les classes moyennes n'existent qu'en ce qu'elles sont constitutives de ce qu'est le prolétariat dans sa contradiction au capital. Il ne sert à rien de vouloir les décrire autrement que comme un moment des luttes, comme un moment de la lutte de classe du prolétariat, comme un moment de la contradiction en procès.»
Paragraphe très complexe.

On part de la constatation que, dans les « *luttes actuelles* », il y a « *interclassisme* » (donc au moins deux classes) : les classes moyennes sont mêlées aux prolétaires. Ici, les prolétaires sont « *les plus pauvres* ». Donc deux classes, mais ce « *les plus pauvres* » introduit une simple gradation quantitative de revenus (sans avoir explicité et légitimé cette gradation). Par là, l'*interclassisme* est déjà plus qu'atténué ; nous nous retrouvons avec « *la même totalité* » du paragraphe précédent, même totalité qui semble être la classe des prolétaires. Mais alors nous voilà revenus aux « *prolétaires qui s'ignorent* ». L'*interclassisme* n'est plus ici qu'une apparence qui ne demande qu'à être dissoute et évacuée.

« *Tout le monde descend dans la rue* ». Oui, mais c'est justement là le problème. Est-ce que tout le monde y descend avec les mêmes raisons, les mêmes objectifs ? C'est parce qu'évidemment ce n'est pas le cas qu'il y a problème. La question dans sa crudité empirique, historique, paraît comme évacuée. Cette évacuation est justifiée théoriquement par deux arguments : la contradiction entre prolétariat et capital produit toutes les classes du mode de production capitaliste ; cette contradiction conduit à leur dissolution. D'où la conclusion sous la forme d'un CQFD : « *considérer les classes moyennes "en elles-mêmes" n'a alors aucun sens* » (on aura compris que c'est cette formule plus que la façon d'y parvenir qui constitue l'essentiel de ces commentaires critiques). On peut reprendre la démarche productive des classes moyennes exposée par le texte – en la déterminant plus fermement – et aboutir à une « *définition pour elles-mêmes* ». Quand je dis « en elles-mêmes », on aura compris que si aucune classe n'existe telle qu'en elle-même en dehors de son rapport aux autres classes, cela ne signifie pas pour autant que ce rapport ne définit pas pour chacune des caractéristiques propres, repérables et définissables dans la reproduction d'ensemble comme ses caractéristiques « en elle-même ».

Même en admettant tel quel le raisonnement du texte et sa conclusion, on peut toujours formuler la question : « Existe-t-il cependant quelque chose que j'appelle classes moyennes, même si je ne les considère pas "*en elles-mêmes*" » ? Si l'on répond qu'il ne reste rien, on demeure avec des manifestations empiriques, historiques, des différences dans les luttes, dont je ne sais alors que faire et que j'évacue comme *insignifiantes*. Si l'on répond qu'il y a tout de même quelque chose, force est de constater que je ne sais toujours rien de ce quelque chose.

Bien sûr les dernières phrases de ce paragraphe semblent dépasser cette impasse : « *Les classes moyennes n'existent qu'en ce qu'elles sont constitutives de ce qu'est le prolétariat*

Une séquence particulière

dans sa contradiction au capital. Il ne sert à rien de vouloir les décrire autrement que comme un moment des luttes, comme un moment de la lutte de classe du prolétariat, comme un moment de la contradiction en procès. » Admettons cette réponse. Le problème est qu'elle ne nous dit rien en dehors d'une formule théorique pertinente mais qui ne fait qu'indiquer une voie de recherche, elle ne comporte aucun contenu de ce « *moment* », du pourquoi et du comment il est produit, de la nature de son contenu. Même si cela arrive un peu à la fin du texte sous la forme des classes moyennes comme limite, elles n'en demeurent pas moins qu'une extériorisation du prolétariat et donc toujours rien « en elles-mêmes » et finalement encore une fois « des prolétaires qui s'ignorent ». Nous n'avons que la formule (une forme) théorique « *Les classes moyennes n'existent qu'en ce qu'elles sont constitutives de ce qu'est le prolétariat dans sa contradiction au capital* ». En quoi elles (les classes moyennes) en sont constitutives n'est pas produit et nous ne savons rien sur la nature de ce « moment ». Et finalement, les classes moyennes ne sont plus qu'un rapport du prolétariat lui-même.

Il y a cependant l'argument de la « *dissolution* ». Les classes moyennes existeraient comme moment de la contradiction entre le prolétariat et le capital en ce que cette contradiction conduit à la dissolution des classes. Cette idée de la « dissolution » se trouve reprise en fin de paragraphe sous la forme de la « *contradiction en procès* ». Mais, en quoi *spécifiquement* les classes moyennes sont-elles un moment de la contradiction entre le prolétariat et le capital en ce que celle-ci est le capital comme contradiction en procès et le mouvement de la dissolution des classes ? Paradoxalement, il semble qu'à cette étape du texte ce que l'on sait intuitivement des classes moyennes, précisément en tant que couches et strates sociologiques, servent à désigner ce dont ne peut pas parler en ces termes. En effet, les classes moyennes sont, pour cette connaissance intuitive, le lieu où les délimitations claires se brouillent. Mais il n'est peut-être pas légitime de passer de ce brouillage intuitif des déterminations à la « dissolution des classes » et au capital comme contradiction en procès. Ce serait faire d'une difficulté dans laquelle nous nous trouvons ... une « bonne fortune ». Ou alors, on se retrouve dans la classique formule de la « prolétarisation des classes moyennes » qui n'a pas vraiment révélé sa pertinence au cours de l'histoire (ne pas confondre attaque et prolétarisation).

Le paragraphe suivant paraît conclure : « *Se demander ce qu'elles sont en dehors de ce rapport au prolétariat ne serait qu'un exercice de sociologie, où l'on fige les classes dans des couches et des strates dans lesquelles il serait possible d'aller effectuer des prélèvements afin d'en connaître la composition, pour ensuite les décrire dans leur infinie complexité* ».

Le problème c'est que nous ne savons pas quel est ce « rapport au prolétariat ». Il faudrait que ce « rapport au prolétariat » ou ce « moment de la contradiction entre le prolétariat et le capital » nous amènent à une compréhension des classes moyennes « en elles-mêmes ». On a dans ce texte un problème semblable à celui que l'on peut avoir avec l'infini hégélien, c'est-à-dire le mouvement du passage de chaque chose dans son autre où chaque chose n'existe, n'a sa raison d'être, que *pour devoir être dissoute* dans l'autre. Le

« fini », l'être n'est rien, *juste là pour être un support du mouvement* (être, essence, concept ; avec le concept comme origine et fin - raison d'être, fondement).

En fait, toute la difficulté théorique réside dans le fait que l'on ne peut partir des classes comme d'entités constituées préalables à leur rencontre, mais qu'il faut, comme le texte le défend, les considérer comme des moments du mode de production capitaliste. Mais les considérer ainsi ne supprime pas leur existence « en elles-mêmes » (le fini ne s'évanouit pas comme inconsistant dans la totalité). Nous sommes d'accord que cette considération des classes « en elles-mêmes » ne doit pas verser dans l'historicisme ou la sociologie. Historiquement, le capitalisme est bien la fameuse *rencontre* de « l'homme aux écus » et du « travailleur libre » (*Le Capital*, Ed. Sociales t. 1, pp. 170-179 ; le chapitre intitulé *L'achat et la vente de la force de travail*), mais ce n'est pas comme cela que nous avons à le construire conceptuellement. La compréhension conceptuelle part de la totalité constituée. C'est à partir de la totalité constituée du mode de production capitaliste que l'on produit les classes. Mais on les produit, elles existent, ce sont des objets socialement définissables qui possèdent des déterminations en tant qu'elles sont des *particularisations nécessaires de la totalité*.

Ce sont ces définitions et déterminations que le texte paraît ne pas produire, tout en fonctionnant de façon implicite sur un savoir intuitif de ce que sont les classes moyennes « en elles-mêmes ». Ce « savoir » est à la fois rejeté et utilisé dans des formules comme « les classes moyennes sont également souvent définies comme... ». Tout ce qui est dit ensuite sur la « *tension à l'unité* », la segmentation, fournit toutes sortes d'outils pour la compréhension et l'exposition théoriques des luttes particulières, à condition d'avoir réussi, à partir de la contradiction entre le prolétariat et le capital, comme le propose le texte, à produire les classes, catégories sociales ou segments dont on parle.

Le capital c'est A-A', d'où c'est la valeur en procès, d'où c'est la valorisation, d'où c'est l'exploitation de la force de travail portée par le travailleur libre, d'où c'est la contradiction entre le prolétariat et le capital. Tout va se déterminer à l'intérieur du mouvement de cette totalité. C'est le point de départ du texte, mais c'est aussi, me semble-t-il, là où il s'arrête disant qu'il serait « insatisfaisant », inutile, à la limite faux, d'aller plus loin. Ce qui fait qu'ensuite le texte apporte des développements pertinents, mais seulement fondés intuitivement parce que ce qui est su intuitivement (« l'existence en elles-mêmes ») a été récusé comme pouvant et devant être produit théoriquement.

Si nous avons la contradiction entre le prolétariat et le capital, l'exploitation, nous devons considérer toute l'extension et le développement du concept : le salariat comme rapport de production *et* rapport de distribution ; la distinction entre travail simple et travail complexe (constitutif de la valeur, temps de travail social moyen) – ces deux premiers points permettent d'introduire structurellement l'importance et la pertinence de la hiérarchie des revenu ; la dualité de la coopération (le travail salarié implique la concentration des moyens de production face à lui dans la production à

Une séquence particulière

grande échelle) ; le travailleur collectif ; la circulation de la valeur (A-A') ; la distinction entre travail productif et improductif (qui ne doit pas être substantialisée sous la figure de personnes) ; la nécessaire reproduction du rapport avec toutes les instances et activités qui lui sont liées ... (j'oublie certainement des déterminations du concept – attention les déterminations du concept ce sont ses conditions effectives d'existence et non des « phénomènes »).

Ce sont toutes ces déterminations intrinsèques au rapport d'exploitation qui non seulement segmentent le prolétariat mais encore se cristallisent pour nous donner les classes moyennes : ambivalence du salaire, coopération, reproduction, travail complexe (aux quelles on peut ajouter les inégaux niveaux de développement de l'accumulation capitaliste qui viennent surdéterminer tout cela). C'est un mode de cristallisation particulier agissant sur ces déterminations, les ordonnant de façon particulière qui, à partir d'elles, donnent les classes moyennes. En elles mêmes ces déterminations ne sont qu'une sorte de matière première devant subir une transformation pour construire les classes moyennes. La question est alors : quel est la nature de ce mode particulier de cristallisation ?

C'est là que le texte indique des pistes :

« ... les classes dites moyennes, qui apparaissent au cours de ce processus, manifestent ce en quoi le capital est société capitaliste, mode de production devenu société. »

« Les classes moyennes sont générées par le capital au fil de la croissance de sa composition organique, de sa domination réelle sur le travail, et ce faisant elles constituent la société qu'est réellement le capital. »

« L'existence des classes moyennes montre que le capital ne se contente pas de reproduire le prolétariat pour le rapport d'exploitation, mais qu'en subsomption réelle c'est l'ensemble de la société comme société capitaliste qui est son autoprésupposition. Les classes moyennes sont porteuses d'idéologie et détentrices d'une légitimité politique, parce qu'elles vivent le rapport capitaliste dans le fétichisme de la distribution, où la valeur de la force de travail devient le (juste) prix du travail. La distribution des revenus devient pour elles répartition des richesses : c'est en cela également qu'elles peuvent devenir un obstacle contre-révolutionnaire pour le prolétariat, une des limites de sa propre existence de classe, dont elles sont constitutives. »

Il est remarquable qu'en indiquant ces pistes, le texte en revient à essayer de dire ce que sont les classes moyennes « en elles-mêmes ». Mais là où on retrouve l'indécision de la démarche générale du texte, c'est quand, à la suite, il est affirmé l'existence d'un « rapport conflictuel aux classes moyennes ». Donc elles sont bien quelque chose face au prolétariat que l'on ne peut réduire à un rapport du prolétariat à lui-même extériorisé dans le mouvement de sa contradiction avec le capital. Ce qui est très intéressant dans cette formule c'est qu'elle souligne que c'est à partir de ce qu'il est dans son rapport au capital que le prolétariat se trouve engagé dans l'interclassisme, il ne s'agit pas d'un détournement, d'une « erreur », on retrouve là des concepts comme celui d'implication réciproque, l'absence de nature révolutionnaire, l'action en tant que classe comme limite. Mais les classes moyennes ne sont pas pour autant une simple dimension

du prolétariat extériorisée comme moment de sa propre existence, un miroir qu'il se tend à lui-même. S'il y a « *rapport conflictuel aux classes moyennes* » c'est que les classes moyennes sont bien *quelque chose* existant face au prolétariat et non un *moment* de sa contradiction *n'étant là que pour être résorbé* (toujours la question de l'infini et du fini). Ce quelque chose ne peut être immédiatement résorbé dans le fait qu'il (le quelque chose) ne serait finalement que « *une limite de sa propre existence dont elles sont constitutives* ». Outre les biais théoriques qui sont ici introduits, au regard de l'histoire et des luttes actuelles c'est donner de rudes camouflets à la réalité dure et consistante de ces conflits et se réserver au minimum (et au mieux) bien des déconvenues. Nous ne sommes toujours pas sortis des prolétaires qui s'ignorent.

Que le prolétariat rencontre, dans son conflit avec les classes moyennes, des formes idéologiques et économiques de sa propre existence dans le mode de production capitaliste (comme il est dit, avec raison, dans le texte), que l'interclassisme soit une limite de sa propre lutte en tant que classe, ne signifient pas pour autant que les classes moyennes sont « *constitutives de sa propre existence* ». Cela signifie qu'ils appartiennent au même monde et qu'en tant que classes ils sont, *du côté du travail*, constitués des mêmes déterminations du développement du concept d'exploitation mis en œuvre par le capital dans son procès global de reproduction (ils ne sont ni les unes, ni les autres capitalistes). Cette unité structurelle est la base de la possible absorption des classes moyennes dans le prolétariat s'abolissant, mais *elle n'est que cela* et ce ne sera pas un dîner de gala.

Il est largement insuffisant de dire : « *Mais au bout du compte, le rapport salarial ne peut avoir le même contenu pour un ouvrier et pour un professeur, parce que produire des marchandises n'est pas identique à reproduire un rapport social, ou les conditions d'un rapport social (même si produire des marchandises est aussi ça). Cependant l'ouvrier et le professeur se retrouvent dans les luttes de façon contradictoire, tantôt affirmant l'unité, tantôt se heurtant à leur séparation. Et c'est aussi en cela que les divisions de classes sont réelles autant que mouvantes, et que l'interclassisme reproduit les divisions de classes dans la tension à leur abolition.* » On en reste à une unité fondamentale du salariat momentanément contrariée.

Quel est donc ce mode de cristallisation constitutif des classes moyennes qui nous permettrait de retrouver les déterminations « bêtement sociologiques » dont de toute façon nous nous servons un peu intuitivement, un peu honteusement, un peu hypocritement ? Autour de quoi, par quelle mécanique, par quelle énergie, ces déterminations vont-elles se cristalliser en classes moyennes ?

Le point de départ c'est la subsomption réelle du travail sous le capital. Ne serait-ce que comme simple constatation historique, les « nouvelles classes moyennes » sont liées à la subsomption réelle du travail sous le capital. Donc, on peut avancer un premier point : le mode particulier de polarisation des déterminations de l'exploitation comme classes moyennes est dépendant de la subsomption réelle. Là, on va avancer quelques caractéristiques de la subsomption réelle. La principale à laquelle on va

Une séquence particulière

s'attacher peut se formuler de deux façons : son caractère toujours inachevé, la constitution du capital en société.

On ne peut se contenter de définir la subsomption réelle au seul niveau des transformations du procès de travail. L'extraction de plus-value relative affecte toutes les combinaisons sociales, du procès de travail aux formes politiques de la représentation ouvrière, en passant par l'intégration de sa reproduction dans le cycle propre du capital. La subsomption réelle est une transformation de la société et pas seulement du procès de travail.

On ne peut donc parler de subsomption réelle, en accord avec le concept même de plus-value relative, qu'au moment où toutes les combinaisons sociales sont affectées. L'affectation de la totalité possède son critère. La subsomption réelle devient un système organique, c'est-à-dire qu'elle part de ses *présuppositions propres* pour créer à partir d'elle les organes qui lui font défaut, c'est ainsi qu'elle devient une totalité. La subsomption réelle se conditionne elle-même, alors que la subsomption formelle transforme et modèle, selon les intérêts et les nécessités du capital, un matériau social et économique *existant* (en cela on a la base de la différence substantielle entre anciennes et nouvelles classes moyennes)

La subsomption réelle du travail (donc de la société) sous le capital est par nature *toujours inachevée*. Il est dans la nature de la subsomption réelle d'atteindre des points de rupture car la subsomption réelle surdétermine les crises du capital comme *inachèvement de la société capitaliste*. C'est le cas lorsque le capital crée à partir de lui les organes spécifiques et les modalités d'absorption de la force de travail sociale. La subsomption réelle inclut dans sa nature d'être une perpétuelle auto-construction scandée par des crises, la dynamique de cette auto-construction réside dans le principe de base de la subsomption réelle, l'extraction de plus-value sous son mode relatif. Cette auto-construction permanente de la subsomption réelle est incluse dans l'extraction de plus-value sous son mode relatif, c'est cette auto-construction qui se bloque et se redéfinit dans les crises de la subsomption réelle.

On ne peut pas, me semble-t-il, comprendre la subsomption réelle du travail sous le capital sans considérer que ce qui se passe dans le procès de travail ne s'achève qu'en dehors de lui. Le capital, en tant que société (dans le sens que cherchent à définir les trois citations suivantes), est un perpétuel travail social de mise en forme de ses contradictions inhérentes, au niveau de sa reproduction qui connaît des phases de mutations profondes. On peut dire que la subsomption réelle du travail sous le capital se définit comme le capital devenant *société capitaliste*, c'est-à-dire se présupposant elle-même dans son évolution et la création de ses organes (entre parenthèses : c'est pour cela que la subsomption réelle est une période historique dont on peut fixer des limites historiques indicatives).

Pour qu'il y ait subsomption réelle, il faut que les transformations acquises dans le procès de travail aient créés les modalités de la reproduction de la force de travail qui

lui sont adéquates. C'est-à-dire celles qui font en sorte (et qui entérinent) que la force de travail n'a plus de « sorties » possibles de son échange avec le capital dans le cadre de ce procès de travail spécifiquement capitaliste.

Quelques citations :

« Les prémisses de la formation du rapport capitaliste en général surgissent à un niveau historique déterminé de la production sociale. Il faut qu'au sein du mode de production antérieur, les moyens de production et de circulation, voire les besoins, soient développés au point qu'ils tendent à dépasser les antiques rapports de production et à les transformer en rapports capitalistes. Au demeurant, il suffit qu'ils permettent une soumission formelle du travail au capital. Sur la base de ce nouveau rapport, il se développe un mode de production spécifiquement différent qui, d'une part, crée de nouvelles forces productives matérielles et, d'autre part, se développe sur ce fondement pour créer de nouvelles conditions réelles. Il s'agit d'une révolution économique complète : *d'une part, le capital commence par produire les conditions réelles de la domination du capital sur le travail, puis elle les parfait et leur donne une forme adéquate* (c'est moi qui souligne) ; d'autre part, pour ce qui est des forces productives du travail, des conditions de production et des rapports de circulation développés par lui en opposition aux ouvriers, il crée les conditions réelles d'un mode de production nouveau qui, en abolissant la forme antagonique du capitalisme, jette les bases matérielles d'une nouvelle vie sociale, d'une forme nouvelle de société. » (Marx, *Chapitre inédit*, Ed. 10 / 18, p. 263-264).

« Dans la société bourgeoise achevée, chaque rapport économique en suppose un autre sous sa forme bourgeoise et économique, l'un conditionnant l'autre, comme c'est le cas de tout système organique. Ce système organique lui-même, dans son ensemble a ses présuppositions propres, et son développement total implique qu'il se subordonne tous les éléments constitutifs de la société *ou qu'il crée à partir de lui-même les organes qui lui font encore défaut* (c'est moi qui souligne). C'est ainsi qu'il devient historiquement une totalité. » (Marx, *Fondements de la critique de l'économie politique*, Ed Anthropos, t. 1, p. 226).

« Si nous considérons la société bourgeoise dans son ensemble, c'est toujours comme résultat dernier du procès qu'apparaît la société, c'est-à-dire l'homme dans ses rapports sociaux. » (*ibid*, t. 2 p. 230).

Pour en revenir aux classes moyennes : ce « devenir en société constamment inachevé » ce sont des instances et des activités tant au niveau des « superstructures » que du « fondement économique » (on ne trouve pas le terme d'« infrastructure » chez Marx). Ces instances et activités sont la chair des classes moyennes.

Une séquence particulière

La chose essentielle est que l'on va pouvoir dire de quel matériau est bâtie cette classe, c'est là que nous sortons du découpage sociologique qui au mieux va constater et énoncer des différences mais ne les ramène pas à l'unité de la chose, c'est-à-dire se contente du procédé d'investigation comme mode d'exposition. Ce matériau, ce sont toutes les déterminations de l'exploitation énoncées plus haut dans leur ambivalence. La subsomption réelle en créant ces instances et ces activités dont elle produit elle-même sans cesse le manque agit comme cette énergie qui va polariser l'ambivalence de toutes ces déterminations en les cristallisant comme aspects autonomes. La subsomption réelle scinde et polarise en fonctions particulières les aspects de ces déterminations, elle pousse à l'existence autonome les éléments de la dualité de chacune de ces déterminations et ce jusqu'à l'antagonisme et la personnification respective. Cependant, les classes moyennes ne sont pas, « en elles-mêmes », la *somme* de ces déterminations (la coopération comme direction du procès de travail ; le salaire comme rapport de distribution ; le travail complexe, etc.), c'est une refonte de ces éléments en une nouvelle totalité qui est produite.

Il faut encore que ces éléments divers soient recomposés, qu'ils acquièrent entre eux un caractère commun, qu'ils soient unifiés pour définir une classe. Il faut qu'il y ait un *principe de recomposition* de ces éléments qui leur confère une caractéristique commune et les unifie. Ce principe c'est la caractéristique de la subsomption réelle d'être *la constitution du capital en société*. Mais pour les classes moyennes cette constitution en société n'est pas la société *capitaliste*, le mode de production capitaliste, c'est la *société salariale* (je reprends ici l'expression de Castells et d'Aglietta). En effet, *le principe d'unification n'est pas indifférent aux éléments qu'il unifie* (rapport de distribution, travail complexe, coopération, instances de reproduction, etc.). La société salariale c'est un continuum de positions et de compétences, c'est le rapport salarial tel qu'il n'y a pour la force de travail aucune « sortie » possible de son échange avec le capital car cet échange n'est plus contradiction pour lui-même (rapport entre surtravail et travail nécessaire). Là, on retrouve certains points développés dans le texte : « *Cette société, qui a pour origine et finalité la valorisation, devient idéologiquement pour les classes moyennes la fin propre du capital : le capital qu'elles reproduisent existerait finalement pour les reproduire, elles.* »

Ma tentative de définition « en elles-mêmes » des classes moyennes renvoie finalement à *l'autoprésupposition du capital* en tant que société salariale. Ce « en tant que » est le travail *idéologique* spécifique achevant la constitution de cette classe – *au singulier* – en ce que cette idéologie et les conditions de sa reproduction et de sa légitimité deviennent l'activité propre de cette classe dans la société. Peu importe alors que la société salariale soit dans chaque aire régionale déjà acquise ou en constitution plus ou moins réalisable, les classes moyennes des pays émergents n'en sont alors que plus entreprenantes. Ce « en tant que » se trouve légitimé dans une caractéristique empirique (sociologique : mais une sociologie que nous n'avons pas prise intuitivement comme base de départ mais produit dans l'exposition et non dans l'investigation) de la classe moyenne : être un carrefour de

la société salariale avec ses ascensions et ses dégradations et le constant et rude travail de positionnement et de hiérarchie qui est le sien. La classe moyenne milite pour la reproduction de la société salariale, entérinant l'autoprésupposition du capital.

En laissant de côté la nécessaire production de la classe moyenne « en elle-même », il me semble que la position défendue dans ce texte a tendance à gommer les *conflits* dans la « *tension à l'unité* » qui serait le processus général, les conflits n'étant que des moments de ce processus, nécessaires seulement pour le réaliser.

On peut, bien sûr, dire comme on le trouve en conclusion du texte précédent : *« Aucune de ces divisions ne saurait être indifférente dans les luttes, mais aucune ne saurait suffire, dans le cadre d'une lutte interclassiste. Car l'on risque d'entrer dans une logique de classification sans intérêt du point de vue de la communisation, si l'on perd de vue que toutes ces strates et couches sociales qui décrivent aussi les classes moyennes ne sont en rien figées, mais sont amenées à se dissoudre dans la contradiction qui est la dynamique même du capital, parce qu'elle est contradiction entre des classes, dans laquelle une de ces classes entre constamment en contradiction avec sa propre existence de classe : le prolétariat. »*

Mais là, la contradiction entre prolétariat et capital explique tout, emporte tout, mais comme une avalanche emporte tout sur son passage. C'est le « *amenées à se dissoudre* » qui me gêne, comme si les conflits, les différences d'objectifs, le rôle de la politique et de l'Etat, etc. n'étaient finalement rien de consistant (on retrouve la question dialectique du « fini » et de « l'infini »). Pourquoi la classe moyenne n'œuvrerait-elle pas plutôt à la victoire de la contre-révolution ? Il est vrai que toutes les distinctions qui construisent la classe moyenne « *sont amenées à se dissoudre dans la contradiction qui est la dynamique même du capital parce que, etc.* ». Là où je ne suis plus autant d'accord, c'est quand la « dissolution », même si elle est appelée « conflits », est déjà présumée dans une « tension à l'unité » dont le conflit n'est que le mode de réalisation. Dans les luttes, nous avons *ou pas* cette « tension à l'unité » qui, dans ce texte, paraît comme un donné de toute lutte, par définition. En outre cette tension à l'unité ne se dirige pas forcément d'elle-même dans le sens du prolétariat, elle peut être absorbée dans la politique comme on l'a vu en Iran ou en Egypte.

Dans la problématique du texte *Notes sur les classes moyennes et l'interclassisme*, il est impensable que l'interclassisme puisse être une recomposition de luttes diverses autour de la classe moyenne jouant le rôle dominant (le rôle déterminant étant toujours celui de la classe capitaliste). La « *logique de classification est sans intérêt du point de vue de la communisation* » lit-on, je veux bien mais c'est seulement du point de vue de la communisation accomplie, du but à atteindre, et même du point de vue du but *atteint*. Mais cette logique est loin d'être sans intérêt du point de vue de la communisation comme lutte des classes encore dans et contre le mode de production capitaliste. Il faudra « dissoudre » certes, mais, comme le dit ce texte, c'est dans la contradiction entre le prolétariat et le capital qu'il faudra dissoudre et là rien, pas même la classe moyenne, n'est « amené » à se dissoudre du simple fait que la contradiction est ce qu'elle est.

Race et racialisation

1) Le « capitalisme historique »

« Les grandes découvertes géographiques ont provoqué, au XVI^e et XVII^e siècle, de profonds bouleversements dans le commerce et accéléré le développement du capital marchand. Il est certain que le passage du mode féodal au mode capitaliste de production en fut lui aussi accéléré, et c'est précisément ce fait qui est à l'origine de *certaines conceptions foncièrement erronées* (souligné par nous). La soudaine extension du marché mondial, la multiplication des marchandises en circulation, la rivalité entre les nations européennes pour s'emparer des produits d'Asie et des trésors d'Amérique, le système colonial enfin contribuèrent largement à libérer la production de ses entraves féodales. Cependant, dans sa période manufacturière, la mode de production moderne apparaît seulement là où les conditions appropriées se sont formées pendant le moyen âge, que l'on compare la Hollande avec le Portugal, par exemple. Si, au XVI^e siècle, voire, en partie du moins, au XVII^e siècle, l'extension soudaine du commerce et la création d'un nouveau marché mondial ont joué un rôle prépondérant dans le déclin de l'ancien mode de production et dans l'essor de la production capitaliste, c'est parce que, inversement, cela s'est produit sur la base du mode de production capitaliste déjà existant. » (Marx, *le Capital*, livre III, éditions Folio, page 1663)

L'eurocentrisme est à juste titre, mais parfois pour de mauvaises raisons, l'objet de critiques visant Marx, le marxisme en général et encore plus généralement la théorie communiste. Ce n'est tout de même pas la faute de Marx et de ses épigones si le mode de production capitaliste (MPC) est apparu en Europe et ne pouvait apparaître que là et s'il est le seul mode de production *légitimement universel* (en ce qu'il a selon *ses propres déterminations et critères* inventé l'idée et organisé la réalité selon « l'universel »). Ce qui fait de l'idée même d'universel à la fois une réalité et quelque chose de très relatif. Une critique de l'eurocentrisme qui passe à côté de cela considère le MPC comme un particulier à côté d'autre particulier, *ce qu'il n'est pas*. La critique de l'eurocentrisme se fonde le plus souvent sur une reprise de la notion de « capitalisme historique » qui met tout ce qui advient au même niveau et traite de tous les noms d'oiseaux toute tentative de hiérarchisation et d'articulation théoriques.

Cette confusion entre le concept de capital ou de mode de production capitaliste et son histoire on la trouve chez des auteurs aussi prestigieux que Braudel et Wallerstein : le « capitalisme historique » supplantant le capital en tant que « structure ». La chose est omniprésente dans le « marxisme anglo-saxon ». Cette notion de « capitalisme historique » est bien commode. Elle permet de bâtir, sans en avoir l'air, une explication absolument tautologique de tout. La notion de « capitalisme historique » consiste à élever au rang de concept la somme empirique des « formes historiques concrètes » du développement du

capital qui deviennent alors leur propre raison d'être. Comme dans son développement historique le capitalisme coïncide avec racisme et esclavage (la liaison entre racisme et esclavage n'est absolument pas nécessaire. L'esclavage antique n'est pas raciste : le citoyen athénien considère le Perse comme un barbare, un inférieur par nature, mais cela ne le destine pas à être esclave, dans la mesure où ce citoyen sait pertinemment qu'il peut lui-même devenir esclave du Perse), en se situant non pas dans « l'abstraction du capital », mais dans la problématique du « capitalisme historique », on « explique » cette coïncidence, et le tour est joué ! Tout en restant au niveau de la constatation empirique, on a donné un air d'explication théorique au problème. Il est évident que, si on lie la constitution du racisme et de l'esclavage aux formes historiques concrètes de développement capitaliste, le problème de la racisation est résolu, simplement parce qu'il n'y a plus de problème. On n'a rien expliqué, on a constaté. C'est tout.

On se trompe totalement en établissant une relation *essentielle* entre race / esclavage / exploitation capitaliste. Même d'un point de vue historique le rapport d'exploitation capitaliste apparaît bien avant l'esclavage et n'a pas besoin de lui pour se constituer. Le capitalisme américain qui a son cœur au nord est anti-esclavagiste et si l'Angleterre soutient les Etats du sud c'est précisément pour les maintenir en situation dépendante de fournisseur de matières premières. On se trompe également en soutenant que la visée du capital est de transformer le travailleur en objet : « condition inorganique de la production » aurait dit Marx.

Le capital est un mode de production historique, mais ce ne sont pas les circonstances historiques qui modèlent les caractéristiques du capital, c'est le capital qui produit dans l'histoire ses caractéristiques de façon inhérente à ce qu'il est à partir, il est vrai, d'un matériau existant mais dont il s'empare et qu'il retravaille selon ses propres nécessités. Il produit *son* histoire. Il est intéressant qu'à l'inverse de cette proposition se situe l'historicisme dont la grande figure dans l'histoire du marxisme est Gramsci, mais alors « structure à dominante » et « capitalisme historique » sont absolument inconciliables.

Il faut distinguer les notions de « races » et de « racialisation ». Il existe une racialisation historique, variable dans son contenu mais constante, dans le MPC sans que race et racialisation soient inhérentes au concept de capital. A ce propos, il faut renvoyer aux pages 55-56-57 de TC 24 (que l'on trouvera à la suite) qui permettent de comprendre la *racialisation* – construction des races - comme un processus évolutif et plastique. La forme fondamentale c'est « la production orientée vers l'appropriation du travail d'autrui » (Marx, *Théories sur la plus-value*, t.3, p.589). Et là, nous n'avons que deux contradictions. Il serait maladroit d'écrire que les races viennent « après ». Cela établit une hiérarchie là où elle n'a pas lieu d'être. Avec la « forme fondamentale » et les deux contradictions (hommes / femmes ; capital / prolétariat) nous sommes au niveau du concept, avec les races nous sommes au niveau historique. Dire que les races viennent

Une séquence particulière

« après » c'est introduire une confusion de niveaux théoriques, c'est gommer le changement de niveau.

La question la plus importante est celle portant sur les enjeux de ce débat. C'est-à-dire quel est le processus de constitution et quelle est la fonction de la racialisation et du racisme dans la situation actuelle ? Quelle est la place de la lutte antiraciste ? Quelle compréhension et quel engagement vis-à-vis de groupes comme les « Indigènes » ? Mettre *ou non* au même niveau classe / genre (la forme fondamentale) et races a alors des conséquences concrètes.

Christine Delphy dans un texte de *Classer, dominer / Qui sont les autres* (Ed. La Fabrique) pose clairement la question et le dilemme. « ... nos amis d'extrême gauche, qui pensent que la division en classes n'est pas un dysfonctionnement, mais au contraire un fonctionnement du système, pensent en revanche que la division raciale est un dysfonctionnement, ou alors une des "conséquences" de la division en classes. Bref, ce n'est pas un système de division spécifique et donc au moins partiellement autonome (Delphy ne s'explique pas sur le « au moins » et le « partiellement »). Or l'appel dit (l'appel des Indigènes, nda) que la division raciale, ou "Blancs / Indigènes", n'est pas une coïncidence malheureuse mais un trait structurel de la société, *aussi structurel que la division en classes* (souligné par nous) ; qu'on a là un principe de division et de hiérarchie qui n'est pas soluble dans la "question sociale". Cette rivalité au niveau analytique produit inévitablement une rivalité sur le terrain politique. » (*op. cit.*, p.166). Ce que nous écrivons ici, bien que cela ne soit pas très satisfaisant, nous classe parmi ces « amis d'extrême gauche ». Delphy poursuit : « La spécificité de l'oppression fonde l'autonomie de la lutte ». Alors qu'actuellement à TC notre production théorique nous permet sur la base des concepts de travail et de surtravail et des deux contradictions de reconnaître l'autonomie des luttes de femmes (*cf. Camarades mais femmes* et *Le pas suspendu de la communisation*) tout en les posant comme structurelle à ce que Marx appelle « la forme fondamentale », à tort ou à raison, nous ne faisons pas de même en ce qui concerne la division raciale. Pour l'instant, on peut persister à penser que c'est « à raison »...

Ramener la racialisation au niveau historique (c'est-à-dire non-structurel) comme développement de catégories du capital *unifiées dans la catégorie du sujet*, de par cette unification, confère une *autonomie*, une *spécificité* à la distinction raciale hiérarchique (*cf. les pages de TC 24 publiées à la suite*). Mais si l'autonomie et la spécificité sont reconnues, il est vrai, elles ne sont pas de même nature, de même niveau, que dans le cas du genre et des classes.

Si nous nous situons dans une perspective dynamique des contradictions et de leur dépassement, ne pas placer au même niveau classes / genre d'une part et races d'autre part, soulève de délicates questions. Alors que l'on peut soutenir que la contradiction entre hommes et femmes fait partie du dépassement du MPC et de l'exploitation au même titre que la contradiction entre les classes et que, dans cette

combinaison, les conflits entre femmes (bourgeoise et prolétaires) et entre prolétaires (femmes et hommes), sont aussi la dynamique de ce dépassement, il est difficile de dire de même pour les oppositions ou conflits raciaux. On peut toujours considérer que la segmentation du prolétariat est inhérente à son existence comme classe et qu'il n'y aura pas d'unité de la classe préalable à la révolution, que cette unité c'est celle de son abolition. Mais peut-on considérer que les conflits entre segments sont le processus de cette abolition ? C'est aussi là que se situe des divergences possibles dans l'appréhension et le positionnement vis-à-vis des conflits et de la racialisation actuelle.

2) *Race et racialisation : extrait de TC 24*

« Enfin, traversant toutes ces segmentations, ces conflits et contradictions divers et parfois même les constituant, partout l'exploitation est un processus de racisation et d'ethnisation. Quels que soient les Etats ou les régions, jamais la contradiction entre le prolétariat et le capital ne se donne à voir en clair, comme la contradiction simple de deux termes existant dans la pureté de leur concept. Les formes d'apparition sont essentielles à la définition de ce qui « apparaît ».

« Parce que l'exploitation capitaliste est universelle, parce que le capital peut s'emparer de tous les modes productions ou les faire coexister avec lui, en exploiter la force de travail ou la détacher de ses anciennes conditions d'existence, le mode de production capitaliste est une construction historique qui fait coexister dans son moment présent les différentes strates de son histoire. La bourgeoisie est rapidement devenue occidentale et blanche parce qu'elle a immédiatement grandi dans sa rivalité avec l'orient (on n'est pas occidental parce que l'on vit au ponant), parce qu'elle a fait de l'Europe le centre de l'économie monde asservissant le monde à un modèle et le hiérarchisant car ce modèle n'en tolère aucun autre. Mais, de même que les strates historiques ne deviennent pas automatiquement des moments synchrones, ce n'est pas pour cela que ce mode de production crée sans cesse des races et des ethnies. Pour cela il faut l'intervention de quatre de ses déterminations essentielles : son inégal développement comme loi de son accumulation (ce n'est qu'avec le mode de production capitaliste qu'apparaissent l'idée de progrès et son corollaire : les peuples et civilisations en retard) ; l'aspect historique de la valeur de la force de travail ; la division du travail ; la personnalisation et subjectivation des rapports sociaux. La racisation est la combinaison des trois premières dans la quatrième.

« Dans les rapports de production capitalistes, nous n'avons pas affaire à des « individus concrets » en tant qu'immédiatement existant comme individu singulier dans leur unité, mais seulement aux individus en tant qu'ils remplissent certaines fonctions déterminées comme supports de celles-ci : « porteurs de force de travail », « représentants » ou « fonctionnaires » du capital, « femmes » ou « hommes ». Leur individualité est un effet

Une séquence particulière

des rapports de production, elle ne préexiste pas, elle n'est pas le fait d'un sujet et les rapports de production ne sont pas une « rencontre » intersubjective. *C'est la personnalisation des rapports sociaux qui est la production des individus comme sujets.* Le sujet c'est l'individu produit comme le centre ou l'intersection de toutes les déterminations. Le sujet concentre le tout en lui-même, si bien qu'on pourrait dire qu'il est, comme la fameuse monade de Leibniz, une « partie totale ». Le sujet devient le centre à partir duquel il serait possible de connaître et de construire l'articulation de toutes les déterminations du mode de production capitaliste. La personnalisation c'est la conjonction en un individu de déterminations sociales *se manifestant de façon renversée comme existence de cet individu comme sujet*, ses rapports devenant son actualisation comme son œuvre. Ce renversement, cette personnalisation¹⁶, est tout aussi nécessaire que le fétichisme qui attachant des rapports sociaux à des choses *attache ces choses à des individus* promus et convoqués alors comme sujets dans ce même fétichisme : le travail aux ouvriers, les moyens de production aux capitalistes, la terre aux propriétaires fonciers.

« Les inégaux niveaux de développement jusqu'à leur mise en abyme dans le capitalisme actuel, la division du travail, l'aspect historique de la valeur de la force de travail, dans leur combinaison s'attachent à un individu promu au rang de représentation centrale, d'intersection, dont les déterminations sociales sont renversées en manifestation de lui-même, en expression de son individualité, elles sont personnalisées. Ces trois facteurs sont les agents pertinents de l'invention des distinctions *et de leur variation* ou disparition (à Marseille, un Italien ou un Espagnol ne sont plus que de sympathiques joueurs de boules). Cet individu *n'est pas* « noir », « peul », « juif », « rom » ou « arabe ». C'est cette intersection, cette promotion de la combinaison comme sujet, promotion en figure centrale originaire, qui en fait un Noir, un Peul, etc. la racisation n'appartient pas au concept même du capital (à la différence de la distinction de genre inhérente au travail comme force productive), mais celui-ci donné, elle est une forme de manifestation nécessaire. La transformation du rapport social en chose, c'est-à-dire « paradoxalement » en sujet est aussi bien une transformation de cette chose en rapport social entre sujets. En quelque sorte, le sujet est *l'héritier* du mouvement qui le crée. Cette inversion est la façon réelle dont les rapports de production n'agissent que *dissimulés* en tant volontés et décisions de sujets.

« Mais alors toute la construction sociale s'efface d'elle-même dans le mouvement même où elle s'effectue dans la mesure où il lui est inhérent d'être le fait d'un sujet « partie totale » qui n'existe plus comme « porteur » ou « représentant » mais sujet constitutif et constituant. La distinction de races ou d'ethnie *joue alors son propre rôle* selon des déterminations prescrites par elle-même dans *l'autonomie du domaine d'action qu'elle se crée* : un noir peut devenir président des Etats-Unis, il reste noir, et un prolétaire noir n'est

¹⁶ A la place de « personnalisation », le terme de « naturalisation » aurait pu convenir, mais nous préférons conserver ce dernier terme pour la production de la catégorie « femmes ».

pas un prolétaire blanc. Existant pour elle-même dans son domaine d'action la distinction peut même être l'objet d'une activité politique instrumentale comme on l'a vu en France lors de la grande vague de grèves dans l'automobile dans les années 83-84. La distinction est une idéologie et en tant que telle efficace comme assignation et relation des individus à leurs conditions d'existence et de reproduction, c'est-à-dire à leurs relations aux rapports de production. Il ne suffit pas de dire que la distinction de race crée une essentialisation hiérarchique des individus, qu'elle est un produit du mode de production, on en reste à faire de la description le concept de sa propre explication si l'on ne dit pas que c'est dans *la personnalisation des rapports sociaux comme production de sujets* que réside la question. » (IC 24, pp.55-56-57)

Brésil printemps 2013

Notes sur les manifestations brésiliennes du printemps 2013

On trouvera à la suite une sélection de coupures de presse (signalons plus particulièrement la coupure 1) puis de documents trouvés sur le net (signalons plus particulièrement les documents 1 et 3), suivis de commentaires amorçant une synthèse. Ces notes s'inscrivent dans les questions soulevées par l'implication de la classe moyenne dans les mouvements sociaux actuels et en-deçà par le jeu entre rapports de distribution et rapports de production que nous exposons par ailleurs dans ce n° de *Théorie Communiste*.

Coupures de presse

1 « Ce sont les jeunes brésiliens éduqués qui sont dans la rue » (*Le Monde*, 6 juillet 2013)

85 % de la population est urbanisée ; le taux d'analphabétisme est passé de 39 % en 1960 à 7 % aujourd'hui, même si 70 % des 18-24 ans ne font pas d'études supérieures, le niveau d'éducation s'est considérablement élevé. 7 millions de jeunes ont atteint le niveau pour entrer à l'université, 7 millions y sont, 7 millions viennent d'en sortir récemment. Cela fait 20 millions de personnes avec un bon niveau d'éducation. En pourcentage, c'est à peine 10 % de la population, mais en valeur absolue c'est énorme. Ce sont ces gens là, jeunes, urbanisés et éduqués qui sont aujourd'hui dans la rue.

Enquête sur le niveau de revenus de ceux qui sont dans la rue : 25 % le salaire minimum ; 30 % entre deux et trois fois ce salaire, 23 % entre quatre et cinq fois, 11 % plus de six fois. Ce sont donc essentiellement les classes moyennes. [*nous y reviendrons, nda*].

Tout ce qui est système public n'est pas au niveau de leurs aspirations : transports, santé, éducation ; ou alors il faut payer très cher.

Les couches populaires sont attentistes vis-à-vis du mouvement, beaucoup sont même contre des gens privilégiés au regard de la société brésilienne. Il y a d'autres inquiétudes dans les favelas et les quartiers périphériques comme la hausse des prix.

Lula avait fait une sorte d'alliance avec l'oligarchie, comme l'avait fait avant lui Cardoso. Il y avait une sorte de pacte pour le développement du Brésil : les masses gagnaient, même si les couches supérieures gagnaient plus. En échange Lula, puis Dilma contenaient la grogne sociale. Ce pacte social est en train de prendre fin. Cela crée un potentiel explosif. [*avec les manifestations du printemps 2016 demandant la démission de Dilma Rousseff le « pacte » est rompu des deux côtés, nda*]

2 « La crise des transports provoque un début de fronde sociale au Brésil » (*Le Monde*, 18 juillet 2013).

Le 13 juin, manif à Sao Paulo (SP) en centre ville, 10 000 personnes pour une ville de 18 millions d'habitants, à l'appel du Movimento Passe Livre (MPL).

[Le mouvement tire son origine d'une révolte populaire survenue en 2003 à Salvador de Bahia, pendant 10 jours, des milliers d'habitants ont boqué les rues pour protester contre une augmentation du prix des transports. En 2005, le mouvement a pris forme au Forum social mondial de Porto Alegre.]

Le mouvement contre la hausse du prix des transports s'accompagne d'un « maelström de revendications ».

3 20 juin 2013, *Le Monde* :

« Organisé, efficaces, actifs sur les réseaux sociaux et évitant scrupuleusement toute récupération, les membres du MPL s'en tiennent au refus d'augmenter les tarifs, le socle de la contestation. "Cette thématique touche à toutes les contingences de la vie quotidienne – souligne Ricardo Antunes, sociologue à l'université de Campinas - . Elle a permis de révéler le fossé qui sépare le simple citoyen de ses dirigeants. Un peu comme si l'arrivée au pouvoir du PT en 2003 avait accouché d'une décennie de léthargie, une léthargie qui vient subitement de prendre fin. Le mécontentement était compensé par une légère amélioration des salaires et de l'emploi. Aujourd'hui, cette petite classe moyenne qui survit avec 1000 à 1500 reais (entre 430 et 500 euros) veut plus pour elle et sa dignité." »

[très « petite classe moyenne », c'est en dessous du salaire médian, voir plus loin]

4 « Les villes concentrent toutes les inégalités » (*Le Monde* 21 juin 2013)

[C'est une construction théorique difficile à produire que de montrer comment les conflits de classes sont surdéterminés par le cadre urbain qui ne doit justement pas être considéré comme un décor, mais comme un élément constructeur. Toujours la petite fable des conditions existantes comme conditions d'existence. Comme si les questions urbaines laissaient la lutte des classes telle quelle dans son abstraction]

Les villes attirent car elles offrent des services et des emplois, mais elles manquent d'infrastructure en matière de transport, d'assainissement, de logements. Ce sont des concentrés d'inégalités. A SP pour venir travailler dans le centre, les habitants des banlieues mettent deux heures matin et soir. Au Brésil, il n'y a pas d'habitat locatif social comme en Europe. Le gouvernement a promu un programme *Minha casa, minha vida* (ma maison, ma vie) de construction de centaines de maisons pimpantes, toutes identiques, qui sont pratiquement données aux habitants. Ces ensembles sont construits très loin des centres, car il faut beaucoup d'espace. A SP, 10 % de la population vit en bidonville, à la périphérie ; à Rio, c'est 25 % de la population, dans des quartiers beaucoup plus centraux. Par peur des pauvres, les classes moyennes et les riches se regroupent dans des communautés fermées comme dans le reste de l'Amérique du Sud.

Une séquence particulière

5 *Le Monde* 25 juin : « Des jeunes brésiliens d'extraction modeste accèdent à l'université, avec une foi dans l'éducation comme moteur de l'ascenseur social. »

6 *Le Monde* 25 juin. Le 20 juin, « la fronde sociale a soudain repris du souffle », soutenue par 75 % de la population selon les sondages. Lancement d'une grève générale par les réseaux sociaux pour le 1^{er} juillet. Devant la profusion des revendications le MPL se retire puis reprend sa décision quelques heures plus tard.

7 « Brésil, la révolte des citadins » (*Le Monde* du 26 juin 2013)

Rio : Une métropole très inégalitaire avec un paysage urbain très divisé. Les zones pauvres sont enclavées et non en périphérie. Nombreux projets destinés à faire de Rio une mégapole mondiale [« *ville globale* », *Saskia Sassen*]. « Reconquérir » les favelas : favelas « pacifiées » avec Unité de police pacificatrice (UPP) ; favelas partiellement emmurées ; favela détruites avec expulsion des habitants. La politique urbaine se concentre dans les quartiers centraux : expulsion des pauvres mais aussi fragilisation des classes moyennes (spéculation immobilière, gentrification).

Des UPP ont été mises en place dans les favelas, les événements sportifs ont été le critère principal dans le choix de leur localisation. Elles protègent en priorité les zones touristiques, les quartiers proches des sites sportifs et la route qui mène à l'aéroport international. La seule annonce de la mise en place des UPP accélère la spéculation immobilière. Dans la favela de Vidigal, située à flanc de colline et offrant un panorama sur les plages emblématiques de Rio, la mise en place d'une UPP en janvier 2012 a fait bondir les prix de l'immobilier.

La majorité des investissements urbains sont concentrés sur les quartiers chics comme le quartier de Barra de Tijuca (avec la destruction de la favela Vila Autodrome, trop proche). La zone portuaire de Porto Maravilha (joutant l'hyper centre) longtemps à l'abandon fait l'objet d'un grand aménagement (résidentiel, culturel, touristique), les favelas limitrophes « bénéficient » d'UPP ou, comme celles des Morros da Providencia, sont détruites : augmentation de l'immobilier, expulsion des classes populaires.

Question transport : les 20 cts d'augmentation ont rappelé que les transports en commun étaient dans un état déplorable. Cette augmentation fait plafonner le budget des transports d'un usager quotidien à près du tiers du salaire minimum (un trajet comprenant en moyenne deux, voire trois bus ou métros différents).

8 A Rio, « Brutalité meurtrière de la police » (*Le Monde*, 27 juin 2013).

« Des balles en caoutchouc contre les manifestants, de vraies balles dans les favelas ».

Favela de Nova Holanda, minimum 13 morts lundi 24 et mardi 25 juin.

« D'après différents témoignages, les événements se sont précipités peu avant la fin d'une de ces manifestations quotidiennes depuis le 13 juin, contre la corruption et la médiocrité des services publics. Un cortège d'étudiants et de jeunes s'était dirigé dans le calme, lundi 24 juin, de la station de métro Bonsucesso à Nova Holanda, bloquant l'Avenida Brasil. C'est là, *à la marge* (souligné par moi), qu'une bande de casseurs, braquant des automobilistes, a été prise en chasse par une centaine d'hommes du BOPE (Bataillon d'Opérations spéciales), rapidement rejoint par 300 collègues venus en renfort. Deux jeunes auraient alors été tués en dehors de Nova Holanda, prélude à une situation beaucoup plus confuse par la suite »

Mardi 25, une manifestation contre les violences policières a traversé toute la favela en fin de soirée. Trois cents personnes y ont participé, des très jeunes pour la plupart [*la photo qui accompagne l'article montre des pas si jeunes que ça*]. Certains s'étaient badigeonnés le corps de sauce tomate criant : « On veut des droits » ou « Plus d'argent pour la santé et l'éducation ».

[*Il y a un problème sur la présence ou non des habitants des favelas ou des banlieues aux manif, il y a eu des mouvements dans ces zones mais semble-t-il en « parallèle » ; l'intervention de la « bande de casseurs » sur la manif « calme » peut laisser supposer une certaine animosité – pas évident, mais possible – on va y revenir*]

Par ailleurs, les syndicats annoncent une grève pour le 11 juillet [*15 jours après, avec les syndicats, on peut faire le tour du monde, on n'est jamais dépaysé*]

9 « Brésil, crise de croissance ou révolution » (*Le Monde*, 28 juin 2013)

Le Mondial de football : pour l'instant 9,7 milliards d'euros et ce n'est pas fini. C'est-à-dire trois fois les budgets engagés par l'Allemagne en 2006 et le Japon en 2002. En Afrique du Sud en 2010 : 2,4 milliards.

Sous le titre : « Les classes moyennes au cœur de la mobilisation »

« Depuis dix à douze ans, sous l'effet d'une dynamique, modeste mais réelle, de création d'emplois, et à la suite de décisions institutionnelles et de mesures de politique publique non réductibles aux seuls impacts de la croissance économique, les conditions de vie d'une importante partie de la population se sont réellement améliorées, nombre de familles échappant à la pauvreté et intégrant les catégories au moins inférieures et nouvelles de ce qu'il est convenu d'appeler la "classe moyenne". Les carences dans les secteurs publics de l'éducation et de la santé ne datent pas d'hier. Mais ceux qui en ont les moyens – classe aisée et classe moyenne supérieure – peuvent échapper aux maux de ces services en adhérant à des plans de santé privés. (...) Cela est vrai aussi dans le domaine de l'éducation. (...) Ainsi, ceux qui disposent des ressources – capital monétaire, capital scolaire et relations sociales – susceptibles de peser en interne, au sein des structures concernées, en vue d'améliorer les services publics se sont détournés de cette tâche. Ils ont littéralement fait défection. Et si l'on ajoute que ces dépenses privées d'éducation de

Une séquence particulière

santé sont déductibles des revenus déclarés au fisc, on a là un mécanisme, savamment entretenu, qui maintient les privilèges de certains, qui peuvent s'adresser au secteur privé, et oblige les individus et les familles moins bien dotés à devoir subir seuls les défaillances des services publics. On pourrait aussi appliquer ce schéma à la question des transports publics, aux affres desquels échappent les nantis qui disposent de véhicules particuliers.

« Or, disions-nous, de nouveaux entrants ont intégré la classe moyenne sous l'effet de la progression de leur niveau de vie, et il semble que nombre d'entre eux aient pris une part importante aux protestations de rue. On émet ici une hypothèse pour tenter de comprendre leur comportement. Que leurs conditions se soient améliorées ne fait guère de doute, argument étayé par l'expansion des ventes de biens de consommation durable dans le pays [on verra plus loin (doc internet n°1) qu'il ne faut pas considérer cette évolution seulement sous son aspect quantitatif, mais aussi qualitatif, c'est-à-dire comme un changement de rapports sociaux dans lesquels les individus évoluent : monétarisation, marché du travail, rôles familiaux, proximité et urbain, nda]. Mais les changements positifs qu'ils ont perçus dans leur sphère privée, individuelle ou familiale, ne se sont pas prolongés dans des améliorations symétriques au sein des services publics.

« Autrement dit, ces personnes et ces groupes ont disposé d'assez de ressources pour rejoindre désormais la classe moyenne – plus probablement moyenne inférieure – et pour entretenir des aspirations nouvelles, mais sans détenir suffisamment de moyens (de négociations, d'influence, etc.) pour réorienter le cours de ces services publics et faire en sorte que des investissements massifs viennent en relever la qualité et en augmenter le nombre. (...) On avancera cette idée que les autorités brésiliennes ont en quelque sorte offert sur un plateau la possibilité que la révolte survienne, en ces temps marqués par de fabuleuses dépenses largement improductives (Coupe du monde de football, Jeux Olympiques). »

10 *Le Monde*, 30 juin 2013

SP : métro, 6 millions de personnes par jour, au total, 64 stations, 5 fois moins qu'à Paris pour une population 6 fois plus nombreuse. Rio, deux lignes de métro. Les aides aux transports sont très faibles, l'Etat s'est désengagé du secteur dans les années 1990 sous la pression du lobby automobile. Métro et trains en déshérence.

11 *Le Monde*, 2 juillet 2013.

Manif du 30 juin à Rio : 5000 personnes mais 81 % de la population déclare soutenir le mouvement.

12 *Le Monde*, 20 octobre 2013

« Recul de la pauvreté et essor de la classe moyenne en Amérique latine » (20-21 oct 2013)

Des politiques de redistribution, mais aussi le rôle de la croissance économique. Pour l'OCDE, en 2010, la classe moyenne au sens large représente 55 % de la population.

Classe moyenne au sens large : entre 10 et 50 \$ par jour en PPA (parité de pouvoir d'achat), ce qui représente 152 millions de personnes. [*entre 10 et 50 \$, ça vise large, comme c'est en PPA on ne peut faire aucune conversion à moins de connaître le prix du hamburger à NY et à SP*]

La proportion de latino-américains vivant avec moins de 4\$ (2,92 euros) par jour (PPA) est passée de plus de 40 % à moins de 30 % en 2010.

La sortie de la pauvreté est progressive. Entre la population pauvre et les classes moyennes, les économistes de l'OCDE identifient une population « vulnérable » définie à la fois par ses revenus (entre 4 et 10 \$ américains de PPA par jour) et par leur insécurité économique (« une probabilité de plus de 10 % de retomber dans la pauvreté. »). Les vulnérables, qui font partie des classes moyennes inférieures, représentent près de 38 % de la population latino-américaine.

« Le profil des nouvelles classes moyennes est partout le même : plus scolarisées, plus urbaines et travaillant plutôt dans le secteur formel, services en tête. »

14 « Brésil, le modèle économique inquiète » (*Le Monde*, 12 juillet 20013)

La place du Brésil dans le commerce international suscite la controverse. « L'échange entre matières premières brésiliennes contre produits manufacturés chinois mine notre industrie » admet M. Amaral, qui préside le conseil entrepreneurial Brésil-Chine.

15 *Le Monde* 13 juillet 2013

La révolte populaire s'est évanouie dans les vacances d'hiver, cédant la place à une journée de grève faiblement suivie, jeudi 11 juillet.

Le texte proposé par Dilma Rousseff sur l'attribution des revenus du pétrole à l'éducation et la santé (projet présenté le 21 juin en pleine contestation) a été largement revu par les députés, il n'en reste rien.

Quelques documents trouvés sur Internet à propos des manifestations brésiliennes

1 *Texte d'Alain Bertho (21 juin 2013)*

Pour le jeudi 20 juin, Bertho parle de 300 000 manifestants à Rio, 110 000 à SP, 30 000 à Brasilia [*ça paraît beaucoup par rapport aux manif précédentes et aux chiffres donnés dans la presse, nda*] « Tout ressort dans un pays qui n'a pas connu de mobilisation sociale massive depuis des décennies » [*depuis les grands mouvements de lutte des ouvriers, principalement de l'automobile dans la région de SP avec les Commissions d'usine animées par Lula – et la formation du PT – et, en 1984, les grèves très violentes des bois frias dans les plantations-usine de canne à sucre.*

Une séquence particulière

Sur toute cette période des luttes au Brésil, cf. excellent livre de Charles Reeve : Exotisme s'abstenir – Journal d'un voyage en Amérique latine 1983-1984, Ed Acratie, pp. 55-69, nda]

« A Rio, conséquence de la politique de pacification des favelas, ces dernières ne sont plus sous la coupe des "narcos" (ou de ceux qui les ont remplacés, anciens policiers reconvertis dans le racket). Mais elles sont sous *la coupe du marché* (souligné par nous), des services privés : hausse du prix de l'électricité, hausse des prix des transports, du prix de l'eau, d'internet. Ces populations ont été mises dans *le marché libre urbain généralisé* (idem). Et en même temps, on leur demande de partir, prétextant des risques naturels, de l'insalubrité. (...) Et là où ces populations habitaient dans le centre-ville, elles se retrouvent à 80 km. A Rio, 80 km, c'est deux heures de transports. (...) L'héritage de Lula que Dilma Rousseff a en charge, c'est d'avoir fait entrer le Brésil dans la globalisation. Lula n'a fait aucune réforme de structures, il a mis le Brésil en ordre de marche pour être un acteur important de la globalisation économique et financière. Bien sûr, il y a eu des transferts de revenus importants qui ont fait reculer la pauvreté de façon massive. Et c'est cette grande pauvreté qui se retrouve "normalisée", directement *confrontée au marché urbain* (idem). Lula a promu les pauvres dans la société brésilienne, mais il les a *propulsés dans un pays globalisé* (idem) » [*c'est ce que nous qualifions de changement qualitatif et pas seulement quantitatif. Il ne s'agit pas d'une simple augmentation quantitative du niveau de vie, mais c'est un changement de situation sociale, de rapports sociaux qui construit cette augmentation. Ce ne sont pas les mêmes, en tant qu'individus sociaux, devenus un peu plus riches, ou un peu moins pauvres, nda]*

« Grâce aux programmes sociaux de Lula et l'actuelle présidente Dilma Rousseff, les habitants des favelas peuvent désormais acquérir des produits électroménagers » (*Le Monde* 26 juin)

2 Texte sur Libcom qui, sans autres explications, évoque le « fort nationalisme » et « la perte de l'identité de classe ».

3 Une forte analyse théorique sur le site de la revue Sic (en date du 25 juin 2013).

« On assiste à la rencontre (*co-occurrence*) de la disparition de l'identité de classe et du renforcement du nationalisme, la facilité avec laquelle ce dernier est utilisé par l'Etat dans chaque lutte, la facilité avec laquelle il devient l'autolimitation (*self-policing* : auto maintien de l'ordre) de chaque lutte. Cela n'arrive pas seulement au Brésil, pas seulement dans l'Europe méridionale dans les profondeurs de la crise (avec la gauche qui prend en marche le train du nationalisme avec son discours "anti-impérialiste" contre l'Europe du Nord) mais aussi en Europe du Nord et il semble être une caractéristique récurrente des luttes actuelles. Les vieux gauchistes diront, c'est normal, le manque de conscience de classe conduit naturellement dans le piège du nationalisme. Comment pouvons-nous formuler une théorisation de cette situation qui s'oppose à cette compréhension programmatique ? Si nous ne voulons pas réduire le nationalisme à une manifestation des classes moyennes ou un phénomène petit-bourgeois (ce qu'il est manifestement mais pas

seulement), nous devons considérer comment ce conflit intra-classe apparaît et ce qu'il produit. Comment se fait-il qu'à l'intérieur des luttes nous avons constamment un camp qui affirme la nation (le peuple autochtone, les citoyens) contre l'"Etat corrompu", voulant un Etat "meilleur" qui "défende réellement les intérêts de la nation", un "chef intègre". Ce camp semble se renforcer avec le rejet des organisations politiques de gauche et des syndicats, il participe aux émeutes, et souvent se transforme aisément en persécution des couches les plus basses du prolétariat (les immigrés, les plus pauvres). Nous n'avons pas vu ce dernier élément au Brésil, mais je ne serai pas surprise s'il était là au coin de la rue. En Grèce il s'est complètement aligné avec le maintien de l'ordre et la restructuration (*In Greece it is aligned fully with policing and restructuring*) dans un paroxysme de conflits intra-classe ("je suis chômeur, alors pourquoi je me risquerai à faire grève ?" ; "Ils devraient être heureux d'avoir un boulot" ; "J'espère qu'ils vont se faire virer comme ça j'en aurai un" ou "De cette façon on pourra voir un peu de changement"). Ils attribuent la crise aux "politiciens corrompus et indifférents à l'intérêt national" et aux "travailleurs du secteur public", c'est la base sur laquelle ils participent aux émeutes. Il est remarquable que, malgré la "disparition de l'identité de classe", l'affirmation du travail et de la nécessité d'être productif est partie prenante de ce nationalisme. C'est presque une identification complète avec le capital [*non, dans cette appréhension, le capital c'est la finance, la négation du travail, le "métissage", etc., eux ils sont le travail. Cette analyse tend à confondre l'idéologie et l'analyse théorique : l'« affirmation du travail » dont il est question n'est pas celle de la disparition de l'identité ouvrière qui constituait l'identité de classe, nda*], contre toute opposition syndicaliste, la seule issue hors de l'horrible condition prolétarienne (et vers une meilleure condition prolétarienne !). Comme une reconnaissance que nous ne sommes rien hors du rapport salarial, *et donc*, nous avons désespérément besoin de renforcer l'accumulation capitaliste pour être *quelque chose*. » [Cf. dans « Une séquence particulière / Où en sommes-nous dans la crise », le chapitre sur la crise de la société salariale et la délégitimisation de l'Etat]

4 Site du New York Times (18 juin 2013)

Alors que de 2000 à 2013, l'inflation générale a été de 130 %, le prix des billets pour les matchs de foot a augmenté de 260 % (180 % pour les tickets de bus). Les milliards \$ dépensés pour des matchs auxquels on ne pourra pas assister et *a fortiori* la Coupe du monde, ça reste en travers.

5 « Brésil, le mythe des pays progressistes » (Texte sur le site italien : *Note dal margine – tra Italia e America latina...lotte, movimenti sociali e il sogno mai sopito del socialismo*, publié le 3 / 5 / 2013))

Augmentation de 60 % des salaires minimum entre 2003 et 2010. [*Revenir sur cette question de salaire minimum, salaire moyen et salaire médian, voir plus loin*]

L'abondance de liquidités internationales a permis une politique intérieure moins restrictive ;

Une séquence particulière

« La modernisation des modèles de consommation a touché seulement une partie de la population : pour les couches sociales qui ont obtenu un avantage dans cette logique consumériste exacerbée le coût a été fort élevé et devra être soldé à travers de durs sacrifices. Les possibilités d'achat pour les secteurs sociaux plus à risque sont alimentées par une politique qui pousse à l'expansion à tout va du crédit, mais elles ne sont pas accompagnées des conditions matérielles qui permettent une augmentation soutenable d'une telle consommation. Le taux d'intérêt réel sur les prêts est stratosphériques et en asymétrie totale avec la dynamique salariale, ce qui génère une triste situation d'esclavage de dettes dans laquelle un pourcentage toujours plus importants des revenus familiaux est consacré au renflouage des banques.

« En 2010, à la fin du gouvernement Lula, le salaire moyen est resté à peu près au même niveau qu'en 1995, dans une sorte de stagnation dont le meilleur exemple est donné par les salaires effectivement payés qui se situent au quart du salaire minimum, prévu par la Constitution brésilienne. (...) Durant les années 2000, le processus de précarisation du travail s'est approfondi, ainsi que la perte progressive de droits : pendant les années de Lula, le temps de travail hebdomadaire brésilien a été d'environ 44 heures, augmentant d'une heure par rapport aux huit années précédentes, il n'y a pas eu une véritable lutte contre le travail illégal, situation dans laquelle se trouve près de la moitié des travailleurs. En outre, la croissance de l'emploi s'est accompagnée d'un profond processus de sous-traitance estimé à plus d'un tiers des emplois créés au cours des dernières années et représente près d'un cinquième de la main-d'œuvre totale. (...) Environ 40 % de la force de travail brésilienne reste au chômage ou est sous-employée, en somme sans revenus ou avec un emploi qui paie moins que le salaire minimum. La persistance de quelque 30 millions de Brésiliens pauvres révèle plutôt l'absurdité qui consiste à affirmer qu'un pays comme le Brésil est composé majoritairement d'une classe moyenne.

« Il y a deux exceptions : la première est l'augmentation des dépenses sur les politiques sociales en matière de santé, qui est principalement attribuable à la mise en œuvre de la Constitution de 1988, et la seconde se réfère plutôt à des programmes d'aide directe et à la politique sociale du gouvernement Lula, qui ont doublé par rapport au gouvernement précédent. L'idée que le gouvernement Lula a été un changement qualitatif dans la politique sociale est une erreur, car il a agi plus sur les effets des problèmes sociaux que sur les causes, se contentant de réduire la souffrance des personnes, dans l'étroite limite générée par les ajustements budgétaires et une politique fiscale à visée macroéconomique. L'évolution de la composition des dépenses publiques pour l'aide sociale entre 1995 et 2010 du gouvernement fédéral montre qu'il n'y a jamais eu un changement qualitatif dans les politiques de Lula par rapport à son prédécesseur, de sorte qu'on ne peut s'empêcher de remarquer une sorte d'inertie à surmonter le fossé énorme entre les ressources pour combler les lacunes en matière de politique sociale et les ressources financières mises en jeu. »

6 Octobre 2013 grève des enseignants et paysans sans terre (Site Web *Libération* pour les paysans et *Le Monde* pour les enseignants).

A SP, une manifestation de paysans sans terre a dégénéré en saccages de banques et affrontements violents avec la police.

SP et Rio. Manifs des enseignants, nombreuses violences en fin de cortège entre police et « Black Bloc ». Impasse des négociations, les enseignants pas vraiment contre ces interventions des « activistes ».

7 Octobre, grève pétrole. Grève et mobilisation contre la vente aux enchères des nouvelles zones de forage.

« Il est absurde que le gouvernement brésilien déploie des troupes pour garantir que le champ pétrolifère Libra soit emporté par des *étrangers* (souligné par nous) » (Jose Antonio de Moraes, président de la Fédération unifiée des travailleurs du pétrole). Le syndicat affirme que cette adjudication du champ pétrolifère va à l'encontre des intérêts nationaux en autorisant les compagnies étrangères à partager la production avec Petrobras.

8 Compte rendu d'une réunion internationale (été 2013)

« Il s'agit d'extraits d'une discussion animé par un camarade qui vit depuis 5 ans à Rio, sur les favelas et la participation de leurs habitants à la mobilisation de juin.

« Les statistiques disent que 66 % des personnes vivant dans les favelas appartiennent à la classe moyenne sur la base du fait que 330 euros par famille c'est suffisant (environ 990 reals – BRL). Comparés aux prix, c'est pas grand-chose. (...) Dans les années 1990, urbanisation et intégration de la population des favelas comme consommateurs (cf. doc internet n°1). Double stratégie d'intégration et de déplacement avec l'installation d'unités de police, une partie de la population a été déplacée très loin. (...) Des personnes de différentes classes vivent dans les favelas. Certains avec des revenus correct restent parce que les loyers ne sont pas chers, beaucoup travaillent dans le secteur informel, beaucoup également comme vendeurs de rue. On ne peut pas vivre avec le salaire minimum, donc il faut faire de l'argent d'une autre façon.

« Spécifiquement en ce qui concerne la participation des habitants des favelas aux manifestation de masse. En ce qui concerne leur composition sociale, il y avait surtout au début des étudiants de la classe moyenne. Au fur et à mesure que les manif grossissaient, des personnes d'autres classes s'y joignaient. Bien qu'il ne s'agisse pas d'un mouvement populaire, cela était très important et visible quand des gens des favelas étaient présents.

« Pour résumer, la majorité des habitants ont un travail précaire, principalement dans les services, comme femmes de ménage, etc. Pour eux, l'augmentation du prix du bus était réellement catastrophique. »

Une séquence particulière

Cependant, il est assez aventureux de conclure comme dans ce compte rendu : « Selon tous les témoignages que j'ai lus ou entendus, les manifs étaient majoritairement populaires, pas du tout à prédominance étudiante ». [*C'est sûr, la contestation a gagné les favelas, les périphéries, les quartiers populaires ; mais de quelle façon, dans quel rapport avec la contestation initiale ?*]

9 Divers

D'après le journal *Terra* (25 juin) : à Rio, 2500 personnes descendent de la favela de Rocinha pour protester devant la maison du gouverneur située dans le quartier chic de Leblon, la foule est rejointe par les habitants de la favela de Vidigal.

D'un journal trotskyste brésilien (octobre 2013) : « La question noire suintait par tous les pores durant les journées de juin. A SP et à Brasilia, la géographie sociale de ces villes sépare la majorité noire de la population dans des zones périphériques isolées. Alors que les manifestations dans les zones centrales étaient à prédominance blanche, les actions et les blocages de rue en périphérie de la ville étaient dans leur écrasante majorité effectués par des noirs. A Belo Horizonte, comme les manifs pour se rendre au stade de Mineiro traversent les grandes favelas, la jeunesse noire qui rejoignait les manifs en bloc s'est constituée en ligne de front la plus radicale dans les confrontations obligeant plusieurs fois la cavalerie des troupes de choc de la police à reculer. A Rio, ville dont les favelas sur les moros sont insérées dans les zones centrales, les actions montrent la jeunesse noire sur la ligne de front dans les confrontations avec la police »

Diário Liberdade (journal portugais). « Il s'agit d'un mouvement majoritairement jeune –travailleurs et fils de travailleurs, gens du peuple. A première vue et schématiquement, on peut dire qu'il s'agit d'un prolétariat jeune, très diversifié socialement et spatialement : dans les centres urbains une majorité de travailleurs informels et dans les services, dans les banlieues une classe travailleuse plus formalisée et une grande périphérie très pauvre. La participation des bourgeois dans les manifs était infime et des petits bourgeois était très minoritaire. » [*De quelles manifs s'agit-il ? Il semblerait que se sont déroulés simultanément des mouvements demeurés en grande partie parallèles, nda*]

10 Récit sur Libcom de quelques événements à Vitoria

La grève du 1^{er} juillet appelée par Facebook, pas un grand effet, mais quelques bureaux et des écoles fermées. La grève syndicale du 11 juillet, une énorme liste de revendications, pas très suivie. A Vitoria, le mouvement s'est concentré sur le péage très cher d'un pont entre Vitoria et Vila Velha. Une manif a détruit tous les postes de péage et la municipalité a proposé qu'il n'y aurait plus de péage. Au moment du vote au Conseil municipal, une majorité semblait se dessiner contre cette annulation, la foule a envahi la salle, brisant les portes, et l'annulation a été votée.

Un essai de synthèse : La question de la participation aux manifestations

Nous nous fonderons sur un ensemble de documents glanés sur le net relatifs à la question du salaire minimum, du salaire moyen, du salaire médian et donc de la fameuse appellation « classe moyenne ».

On retrouve souvent dans les documents, le chiffre de 66 % des habitants des favelas ayant « rejoint la classe moyenne », avec un salaire moyen de 910 BRL (Bresilian Real : 1 BRL = 0,43 \$ = 0,32 euros – novembre 2013, le BRL n'est pas flambant en ce moment) ils n'auraient été que 33 % en 2003 ; l'origine est un sondage commandé par le gouvernement et portant sur 0,02 % de la population des favelas (11,7 millions, soit 6 % de la population). C'est là qu'on commence à nager dans des chiffres absolument incohérents si ce n'est contradictoires.

« L'Institut brésilien de la géographie et de la statistique » découpe la population en 5 classes : A : revenu mensuel par famille > 9745 BRL

B : entre 7475 et 9745

C : entre 1734 et 7474, c'est la « classe moyenne » de la statistique.

D : entre 1085 et 1734

E : < 1085

Il en ressortirait que la « classe haute » recouvre 20 % de la population, la classe moyenne 54 % et la classe basse 24 %.

A noter que, en dehors de la pertinence de tels découpages, les statisticiens brésiliens ne s'emmerdent pas, entre le plancher et le plafond de la C existe un rapport de 1 à 4,3. Aucune autre « classe » n'a une telle amplitude. Malgré cela le salaire moyen supposé de la population des favelas (910 BRL) situe celle-ci dans la classe E et non dans C.

Le même document reproduit sur le site *Aujourd'hui Brésil* donne un salaire minimum de 678 BRL et un salaire moyen de 1400 BRL.

De son côté le *Journal des français et francophones à l'étranger* donne un salaire moyen de 793 BRL soit environ 264 euros. Mais le site de RFI donne 622 en 2012 avec une augmentation au début de cette année là de 14 % et 66 % d'augmentation depuis 2002 (25 % de la population profite de la hausse ce qui donne une idée de la masse de la classe E qui s'étend jusqu'à 1085 BRL). Le site *Aujourd'hui Brésil* annonce une augmentation de 8,5 % début 2013 (pour une inflation générale officielle de 5,6 %) : le salaire minimum passe à 674,9 BRL (244 euros). Pour les syndicats, ce salaire minimum devrait être de 2600 BRL.

Pour l'ambassade de France, le salaire minimum est également de 678 BRL (sources BIT). Ce chiffre paraît vraisemblable mais on ne sait jamais s'il s'agit de brut ou de net (en règle générale, sauf précision, les organismes officiels de statistiques donnent

Une séquence particulière

des chiffres en brut). Toujours pour l'ambassade, le salaire moyen est indiqué à 1725 BRL, en regard est donné un salaire moyen en France de 1607 euros. Or si l'on va sur le site de l'Insee, le salaire moyen en France est de 2130 euros net (2085 pour le site du journal L'Expansion) et c'est le salaire médian qui est de 1607 euros (1726 pour l'Expansion, 1458 en intégrant les temps partiels). Quelle que soit la source, on peut donc supposer que le « salaire moyen » de l'ambassade est en fait le « salaire médian ». C'est important car, entre autres chiffres, l'ambassade indique que le taux de pauvreté au Brésil est de 28,8 % de la population. Le taux de pauvreté est fixé à 50 % du salaire médian. Donc 28,8 % de la population est en dessous de 863 BRL par mois (c à d $1725 / 2$), ce qui gonfle la classe E et si on y ajoute la D, cela nous donne une « classe basse » bien au-delà des 24 % annoncée et un *salaire minimum en dessous du seuil de pauvreté*. En outre nos habitants des favelas avec leur 910 BRL en salaire moyen émarginent juste au-dessus du seuil de pauvreté. Enfin, 1725 BRL (salaire médian) correspond environ au plancher de la classe C (dite « classe moyenne »), il en résulte que la moitié des salariés se situent dans les classes D et E (le salaire médian est le niveau de salaire qui partage la population salariée en deux parties égales) et non dans la classe C.

Livrons nous à un dernier petit exercice d'arithmétique élémentaire. En considérant un salaire minimum de 678 BRL : à Rio, le ticket de transport à 1,10 euro soit environ 3 BRL égale $1 / 226^{\text{ème}}$ du salaire minimum. A Marseille, avec un salaire minimum de 1121 euros net, le ticket de transport vendu à l'unité à 1,5 euro égale $1 / 747^{\text{ème}}$ du salaire minimum. Il est proportionnellement 3,3 fois moins cher.

Toute cette salade est importante. Premièrement, l'appartenance de la majorité de la population à la classe moyenne apparaît comme une vaste blague au regard des critères officiels eux-mêmes. Deuxièmement, il apparaît que durant les années 2000, le salaire minimum a été régulièrement ajusté, il peut donc être considéré comme pertinent en ce qui concerne le sondage des manifestants (coupure 1). Troisièmement, cette augmentation du salaire minimum et un salaire médian à 1725 BRL (limite basse de la classe C) confortent l'idée d'une augmentation quantitative introduisant un changement qualitatif dans les rapports sociaux à l'intérieur desquels s'effectue la consommation (la reproduction de la force de travail) et par là le sens donné à la mobilisation de juin (cf. document internet 1 - texte Bertho – et document 5 ; et aussi coupure 9). C'est le passage à une misère *marchande* qui peut s'accompagner de l'augmentation du « nombre de dollars par jour ». Quatrièmement, si on en revient à la coupure 1 (l'enquête de revenus dans les manifs), la somme des pourcentages égale 89 %, 11 % des manifestants se sont volatilisés, on peut les supposer en dessous du salaire minimum dans la mesure où la dernière catégorie est sans limite supérieure. Ce qui nous donne 66 % des manifestants en dessous de 1750 BRL (pour la catégorie de 30 % entre deux et trois fois le salaire minimum, celui-ci, arrondi généreusement à 700 BRL, a été multiplié par 2,5), c'est-à-dire, à quelques BRL près, en dessous du salaire médian. On retrouve une idée présentée dans la coupure 9 sur

les « nouveaux entrants dans la classe moyenne », mais s'il s'agit bien d'une mobilisation sociale de catégories prises dans un mouvement ascensionnel, ce n'est pas de passage dans la « classe moyenne » dont il s'agit, mais d'une mobilisation sociale dominée par ce que l'OCDE qualifiait de « population vulnérable » (coupure 12) : entre la sortie de la pauvreté et la possible appartenance à la « classe moyenne ». La présence dans les manifestations de 34 % de personnes gagnant plus de quatre fois le salaire minimum confirme cet aspect de lutte contre une ascension sociale bloquée, mais inversement, la mobilisation est bien encore enracinée dans la pauvreté dont on se dégage. D'où à la fois l'étendue sociale de la mobilisation et sa segmentation ou alors parfois la conjonction problématique de catégories sociales encore unies mais qui, selon la tectonique des plaques, se détachent les unes des autres (distinction surdéterminée par la question raciale). La politique urbaine synthétise les questions relatives à la reproduction de la force de travail et de façon conjointe à la reproduction des différences de classes : questions de logement (localisation dans l'espace que bouleverse la « rénovation urbaine »), santé, éducation, transport. Dans la densité, la qualité et le coût des services publics se jouent non seulement la reproduction de la force de travail mais également les enjeux de mobilité sociale.

Le caractère *urbain* de la mobilisation et de la lutte, non seulement au sens où elles se déroulent en ville mais aussi au sens où l'organisation et l'usage de la ville en sont leurs enjeux, ne peut pas être laissé de côté comme la simple enveloppe de la lutte de classe. En Amérique du Sud, les saccages de gares ferroviaires ou de bus sont monnaie courante, c'est une protestation contre la condition de bête à travail à déplacer, ce n'était pas le cas au Brésil. Il ne s'agissait pas d'une révolte contre sa condition mais contre une « mauvaise gestion » de l'argent public au détriment des services publics dont dépendent les distinctions sociales et à l'intérieur d'elles la mobilité sociale. L'urbain ne peut être alors seulement compris comme un cadre de la lutte des classes mais il en est définitoire comme une condition existante dans laquelle cette lutte se déroule, il en est une condition *telle qu'elle est*.

Luttes urbaines

La ville ne se réduit ni à l'enregistrement passif des déterminations du mode de production et de leurs évolutions, ni aux relations matérielles d'immédiateté entre les individus ni même les classes qui composent ce mode de production comme société. Elle se situe à la charnière entre d'une part ces relations immédiates des individus à l'intérieur de groupes plus ou moins vastes où s'entrecroisent déterminations de classes, ethniques, culturelles, de genres et de ces groupes entre eux et, d'autre part, l'ordre global du mode de production et de la société réglé par l'Etat, diverses institutions et la structure des rapports de production¹⁷. Cet ordre global se matérialise dans la ville, il devient visible et s'impose dans et par les relations immédiates et devient ainsi pour les individus *intérieurement* persuasif et contraignant. La ville est une médiation du très proche et du lointain (on peut envisager la dérive situationniste comme l'expérimentation de cette médiation). En cela, elle peut être considérée comme un moyen de production, une force productive, elle n'est pas le lieu passif où s'inscrirait la distinction de genres et l'exploitation. L'urbain intervient comme tel dans la distinction hiérarchique des genres et dans l'exploitation. Ni les rapports de production, ni la distinction de genres n'existent en dehors d'une histoire, de toutes sortes d'instances idéologiques et de fonctions liées à la reproduction sociale aussi bien de la force de travail en tant que capacité individuelle et collective que de la reproduction de la division de la société en classes. La ville réalise cette synthèse dans une transcription matérielle, elle est l'exposition matérielle simultanée de toutes les instances dans l'illusion inhérente à l'immédiat et au vécu. Ainsi, la ville ne s'impose pas aux individus, elle est leur œuvre, en même temps qu'elle est un dispositif de contrôle et d'assignation, assujetti aux impératifs de la production et de la reproduction, organisme de contrôle. Dans la ville, l'appropriation par les classes dominées des assignations et des impératifs sociaux, spatiaux, de circulation et de voisinage est une menace pour l'ordre global qui produit ces impératifs¹⁸.

Dans le cours de l'histoire des villes, de chaque ville, régulièrement, l'ordre global du mode de production doit imposer ses nouvelles lois contre sa propre appropriation, sa propre intériorisation antérieure : défaire la ville comme œuvre. C'est la grande percée baroque de Rome, l'événement de la butte des Carmes à Marseille, l'Avenida do Brasil, l'emmurement des favelas.

« Le pontificat de Sixte Quint (1585-1590) est marqué par la volonté de moraliser la vie urbaine, dans la continuité du Concile de Trente. Si les cibles du pape sont nombreuses (astrologie, superstition, paris, adultère, etc.), une attention particulière est portée à la lutte contre le brigandage et la criminalité. Les condamnations à mort de

¹⁷ Mode de production et société ne se confondent pas : *Fondements* t. 1, pp. 212 et 226 et t.2, p.230)

¹⁸ Sur cette idée d'appropriation, on peut se référer à Alessi del Umbria, *Histoire universelle de Marseille*, principalement l'introduction (Ed. Agone).

multiplient. La mendicité, associée à la délinquance et au vagabondage, est interdite, mais un hôpital est construit pour les pauvres "dignes" d'être assistés (*l'ospizio dei poveri di San Sisto*). Afin d'encadrer la prostitution, en 1585, Sixte Quint impose aux prostituées de résider dans la zone du Champ de Mars (il s'agit ici d'un quartier de Rome, nda). Mais c'est un échec et le pape doit se contenter d'interdire aux femmes seules les sorties en carrosse ou après le coucher du soleil, ainsi que l'accès aux rues principales. Enfin, le pontife intervient sur les parcours cérémoniaux dans la ville : il promeut le tour des *Sette chiese* comme rite alternatif au carnaval romain. » (Aurélien Delpirou et *alii*, *Atlas historique de Rome*, Ed. Autrement, pp. 58-59)

D'un coup, la plèbe, les pauvres, le peuple, les prolétaires deviennent des ilotes sans droit de cité. Toutes les révoltes qui ont l'urbain comme cadre et enjeu se situent dans les failles entre cet ordre global des classes dominantes et ce *même ordre intériorisé*, reproduit comme relations et *modos de vie propres* par les classes dominées qui vont opposer et revendiquer face à l'ordre global les modes de vie et le type de relations sociales (comme si elles étaient plus « humaines » et « sociales ») qui résultent de ce même ordre. Dans la plupart des villes d'Europe occidentale cette revendication est formalisée et prise en charge par des populations plus ou moins paupérisées mais à fort capital culturel qui sont les têtes de pont de la « gentrification » de par leur construction et promotion mêmes d'un « mode de vie populaire ». Dans ce cadre et cet enjeu, les dés sont pipés et les transgressions sont rares (toute contradiction contient toujours comme possible la remise en cause de ses propres termes : s'affirmer comme l'autre vis-à-vis de l'un contient de n'être que l'autre de cet un, c'est-à-dire de n'être soi-même que de par *son autre*).

Le mode de production capitaliste est le premier dont l'ordre global contient la volonté *a priori* de supprimer les failles de sa propre appropriation comme existence urbaine, sans jamais y réussir totalement car si la marchandise est le règne de l'égalité, de l'abstraction et de l'isomorphisme, le capital est celui de l'antagonisme et de la contradiction. Le découpage de la ville en « zones », « aires », « fonctions », n'est pas nouveau, ce qui est nouveau avec le capital c'est la séparation structurelle entre la vie domestique et le travail, entre la production et la reproduction, entre le privé et le public : l'apothéose triste de l'individu. Ce n'est qu'à l'époque du capital que les différentes zones de l'ensemble urbain se présentent à l'individu comme un simple moyen de réaliser ses buts particuliers, comme une nécessité extérieure, comme étant les rapports sociaux qui le définissent fractionnés spatialement à l'infini.

Les rues disparaissent, les places sont des vides ou des trous, il faut *circuler* entre des fonctions et des activités dans un balisage impératif et constamment contrôlé, dans un espace rempli de consignes et de signaux où les différences qualitatives des lieux et instants n'ont plus d'importance et sont annihilées dans l'uniformité du bâti où rien ne distingue la gare de l'aéroport, du centre commercial, du multiplex, du restaurant, de « l'habitat social », tout cela en tant que fonction traitée et banalisée de façon identique, si

ce n'était leur place et donc le soin, le mépris ou la gloire dont leur réalisation témoigne, dans une *unique* hiérarchie des fonctions. La contradiction est alors constante entre un ordre global qui est celui de la suppression *matérielle* de son appropriation conflictuelle et l'appropriation que *malgré elle* ce mode spécifiquement capitaliste d'imposition de l'ordre global génère car si à l'instar de la marchandise toute relation doit devenir une abstraction et tout ce qui est vécu s'éloigner dans sa représentation, l'abstraction contient toujours intérieurement le conflit, la distinction, les classes comme ce qui la fait être telle, c'est-à-dire abstraction. A Marseille, les enfants jouent au foot sur la dalle des équipements culturels qui ont fait exploser les quartiers le long des quais et les jeunes plongent des rochers au pied du MuCEM (à moins qu'il s'agisse de figurants d'une « ville populaire »).

La ville se fonde dans l'aménagement planifié du territoire, mais elle est toujours nécessairement là comme quelque chose qui suscite la méfiance et l'hostilité de « l'ordre global » qui, avec les rapports de production capitalistes, la modèle *directement* comme à disparaître en tant qu'appropriation et œuvre. Mais parce que la ville est matérielle et, nécessairement, du plus ou moins *fixe*, elle s'interpose toujours entre cet ordre (qui se veut purement quantitatif et abstrait) et les individus. Ce qui s'interpose c'est le sol, l'espace, mais non le sol ou l'espace en eux-mêmes, mais leur appropriation : la propriété foncière et donc la rente foncière.

Si même dans le mode de production capitaliste il peut y avoir « appropriation » et luttes urbaines (ces dernières enserrées dans leurs limites), c'est que le capital « se ligote lui-même au sol » pour reprendre l'expression d'Henri Lefebvre dans *La pensée marxiste et la ville* (Ed. Casterman). Cependant, pour Lefebvre, la propriété foncière est une survivance : « Du côté du passé, il (le MPC, nda) traîne la propriété du sol, prolongement de ce qu'il y eut avant lui. » (*op.cit.*, p.159). Si cela entraîne chez Lefebvre de grandes confusions, ces confusions mêmes peuvent parfois être stimulantes en amenant à se poser la question : est-ce que le MPC pourrait se passer de la propriété du sol ?

Après avoir évoqué les velléités du radicalisme de la Belle Epoque de supprimer la propriété privée du sol et par là de briser les entraves à la croissance que sont la propriété foncière et les rentes et ainsi d'anéantir, par l'action politique, la vieille classe des propriétaires fonciers, Lefebvre écrit : « La propriété du sol se maintient dans le cadre de la propriété privée en général (c'est un peu court comme explication, nda). Bien que cette propriété immobilière ait cédé le pas à la propriété mobilière, celle de l'argent et du capital, elle persiste. Et même elle se consolide, dès le temps de Marx, la bourgeoisie enrichie achetant des terres, se constituant des propriétés foncières (et par conséquent reconstituant, sur la base d'un nouveau monopole, la propriété foncière et la rente du sol). La propriété du sol, intacte dans le fond, reconstituée par le capitalisme, *pèse sur l'ensemble de la société*. Le cordon ombilical qui liait la société à la nature a été mal coupé. Qu'est-ce qui exigeait la coupure et impliquait la coupure ? *La ville* (souligné par nous). Le lien s'est desséché, l'échange vivant entre la communauté et la terre n'a pas été remplacé par une régulation rationnelle et pourtant la société reste attachée et même ligotée au sol. Par la

propriété et les servitudes multiples qu'elle entretient. Notamment et surtout en subordonnant le sol *au marché*, en faisant de la terre un "bien" commercialisable, relevant de la valeur d'échange et de la spéculation, non de l'usage et de la valeur d'usage. (...) C'est l'entrave par excellence. » (*Idem*, p.151-152). La suppression de la propriété foncière n'aurait en aucune façon coupé le « cordon ombilical » qui relie la société à la nature, à moins d'identifier à jamais la nature et la propriété foncière, de plus Lefebvre fait non seulement de la propriété foncière une survivance mais encore cette survivance résulte finalement d'un accident historique : la bourgeoisie enrichie ayant acheté des terres.

Avec le MPC, la propriété du sol n'est qu'un leurre, le véritable objet de la propriété, c'est la rente. Quand Marx examine cette « catégorie irrationnelle et absurde » qui est « le prix d'achat ou valeur de la terre », après avoir montré qu'il ne s'agit que de la capitalisation de la rente, il conclut : « En fait, il s'agit ici du prix d'achat *non point du sol* (souligné par nous), mais de la rente foncière qu'il rapporte, calculé d'après le taux d'intérêt courant. » (*Le Capital*, Ed. Sociales, t.8, p.15). Dans le MPC, c'est le capital qui crée la rente, pour comprendre cela, il faut revenir aux « Considérations préliminaires » qui ouvrent, dans *Le Capital*, les sections consacrées à la rente ainsi qu'aux chapitres relatifs à la « Genèse de la rente foncière capitaliste » et à « La rente en argent ». Il faudrait ici brièvement résumer ces chapitres, mais si nous allons droit à la conclusion : en opposition aux formes précapitalistes de la rente foncière où elle est la « forme normale de la plus-value et du surtravail » (*Idem*, p.179), la question est ramenée au fractionnement créé par le capital lui-même sur la propre base de ces déterminations (coût de production / prix de production et la rente comme excédent sur le profit moyen) de la plus-value globale. Alors, « tous les rapports antérieurs qui ont pris naissance sous l'ancien mode de production se trouvent anéantis » (*Ibid*).

Tout cela n'empêche qu'à l'intérieur de lui-même le MPC à un problème avec la rente foncière, de façon erronée c'est ce que pointe tout de même Lefebvre et de façon pertinente il désigne la ville comme le lieu paroxystique de ce problème.

« La propriété foncière se distingue des autres formes de propriétés : elle apparaît comme superflue et néfaste à un certain niveau de développement économique, même du point de vue de la production capitaliste. » (*Idem*, p.14).

En effet, la rente pose un problème général dans le mode de production capitaliste : « La *rente* n'est aussi que le nom d'une fraction de la plus-value que le capitaliste industriel doit verser à autrui tout comme l'intérêt est une autre fraction de la plus-value qu'il encaisse sans doute (comme la rente) mais qu'il doit reverser à une tierce personne. Mais voici la grande différence : par la propriété foncière, le propriétaire foncier *empêche* le capital d'égaliser les valeurs des produits agricoles à leurs coûts de

production¹⁹. Ce qui lui donne ce pouvoir, c'est le monopole de la propriété foncière. Il lui donne le pouvoir d'encaisser la différence entre valeur et coût de production. D'autre part, — dans la mesure où il s'agit de la rente différentielle — ce monopole lui donne le pouvoir d'encaisser l'excédent de la valeur marchande sur la valeur du produit d'un sol déterminé, au lieu que cette différence tombe, comme dans les autres branches d'activité, en tant que surprofit, dans la poche des capitalistes qui travaillent dans des conditions plus favorables que les conditions moyennes. (...) La propriété foncière est un *moyen* pour rafler une partie de la valeur en surplus produite par le capital industriel. » (Marx, *Théories sur la plus-value*, Ed. sociales, t.3, p. 558.)

L'antagonisme entre le capital et la rente ne se limite pas à une simple bataille de chiffonniers autour de la récupération d'un vieux pneu. La rente foncière implique l'existence d'un surprofit permanent entre une sphère de production spécifique et toutes les autres, ce qui entraîne l'impossibilité de la répartition proportionnelle de la plus-value excédentaire de cette sphère de production entre toutes les branches exploitées par le capital.

La péréquation de la répartition de la plus-value que le capital total a produite, donc la transformation des valeurs en prix de production, « repose sur la répartition proportionnelle, sans cesse changeante, du capital social total, entre les diverses sphères de production ; sur le va-et-vient perpétuel des capitaux ; sur leur transférabilité d'une sphère à l'autre, bref sur leur libre mouvement entre les diverses sphères de production, qui sont autant de champs d'investissement pour les fractions autonomes du capital social total. Nous admettons ici qu'aucune entrave (tout au plus une entrave occasionnelle et temporaire) n'empêche la concurrence des capitaux de ramener la valeur aux prix de production (par exemple, dans une sphère de production où la valeur des marchandises est supérieure à leur prix de production où la plus-value produite supérieure au profit moyen), ce qui entraîne la répartition proportionnelle de la plus-value excédentaire de cette sphère de production entre toutes les branches exploitées par le capital. Mais si le contraire se produit, si le capital se heurte à une force extérieure, qu'il n'arrive pas à vaincre ou qu'il ne peut vaincre qu'en partie ; si cette force restreint son investissement dans certaines sphères de production, ne l'admettant que dans certaines conditions qui excluent — entièrement ou en partie — la péréquation générale de la plus-value pour donner le profit moyen, il y aura évidemment, dans ces sphères-là, constitution de surprofit, provenant de l'excédent de la valeur des marchandises sur leur prix de production. Ce surprofit pourra se convertir en rente et, comme telle, prétendre à une existence indépendante du profit. Or, cette force extérieure et cette entrave, le capital investi dans le sol les rencontre dans la propriété foncière. » (*Idem*, pp. 145-146).

¹⁹ Marx développe par ailleurs que la rente sur les terrains à bâtir suit les mêmes lois que celle sur les terrains agricoles ou miniers.

Donc, le capital se ligote lui-même au sol et il s'y ligote par la propriété foncière. La ville et, de façon paradigmatique, ce que Saskia Sassen appelle la « ville globale » est le lieu où le conflit, à l'intérieur du mode de production capitaliste, entre le capital et la rente se donne le plus immédiatement à voir.

Le paradoxe du global qui doit être localisé en des lieux précis et particuliers, ce paradoxe se trouve mis en forme par la rente, elle détermine les structures de cette localisation nécessaire de son empreinte au sol. C'est elle qui distribue sur un territoire les fonctions dans la division sociale du travail, les lieux de cantonnement et de circulation des diverses classes sociales, leur possibilité d'action et de présence dans la ville, c'est elle qui assigne des places concrètes, qui détermine la matérialité des relations sociales et des voisinages. Par elle, les niveaux de salaires et de revenus, les diverses fonctions autonomisées du capital, deviennent des réalités localisées. Si j'habite ici parce que je suis un ouvrier, là parce que je suis un trader, et encore là parce que je suis un ouvrier noir, cela dépend de mon salaire ou de mes revenus, mais c'est parce que la rente foncière existe, ce n'est pas un effet *direct* de mon salaire ; c'est un effet ne devenant effectif que médiatisé par la rente. L'affectation selon le revenu semble une telle évidence que l'on en oublie la mécanique interne qui la commande. Tous les rapports sociaux de production capitalistes sont « ligotés au sol », ainsi que les classes et leur distinction. Personne n'est attaché à la glèbe, mais le prolétaire ne quittera sa cité, son bidonville ou son pavillon que pour une autre cité ou un autre quartier ouvrier. Le capital nous fait prolétaire *en général*, la rente fait que l'on est *toujours de quelque part...* provisoirement²⁰. Mais de même que la rente assigne une fonction ou une classe à un lieu et à des circulations entre divers lieux de la production et de la reproduction, inversement elle attribue ces lieux à cette classe ou ce fragment de classe, elle les désigne *comme les siens*. En même temps qu'il structure la ville, l'ordre global dont la rente est partie prenante, amène à des formes d'appropriation *toujours déterminées par lui*, mais qui sont pour lui toujours une menace dans la mesure où ces déterminations sont intériorisées et *reconstruites* par les classes dominées comme modes de vie propres toujours territorialisés.

Le prolétaire « libre comme l'air », archétype pour Engels de la classe révolutionnaire, n'est pas une réalité immédiate comme il le présente dans *La Question du logement*, ce n'est pas un mythe non plus, c'est une abstraction légitime, c'est-à-dire un concept qui permet de comprendre son « assignation à résidence ».

Critiquant le proudhonien allemand qui lui sert de punching-ball et qui regrette que le prolétaire n'ait pas de lieu pour habiter et se trouve de ce fait « en dessous des sauvages », Engels écrit : « Pour créer la classe révolutionnaire moderne du prolétariat, il était indispensable que fût tranché le cordon ombilical (ah ! cette image récurrente du cordon ombilical comme relation de l'espèce humaine à la nature, nda) qui rattachait au

²⁰ « Etre de quelque part » ne concerne ici que la relation à des territoires, sont artificiellement laissées de côté les questions de « culture ».

Une séquence particulière

sol le travailleur du passé. Le tisserand qui possédait à côté de son métier sa maisonnette, son jardin et son bout de champ, était, avec toute sa misère et malgré l'oppression politique, un homme tranquille et heureux, qui vivait "en toute piété et honnêteté", tirait son chapeau devant les riches, les curés et les fonctionnaires de l'Etat, et était au fond de lui-même 100 % un esclave. C'est la grande industrie moderne qui a fait du travailleur rive au sol un prolétaire ne possédant absolument rien, libéré de toutes les chaînes traditionnelles, *libre comme l'air* ; c'est précisément cette révolution économique qui a créé les conditions qui seules permettent d'abolir l'exploitation de la classe ouvrière sous sa forme ultime, la production capitaliste. Et voici que notre proudhonien s'en vient, comme s'il s'agissait d'une grande régression, pleurant et gémissant sur l'expulsion des travailleurs de leur foyer, alors qu'elle fut justement la toute première condition de leur émancipation morale. (...) Le prolétaire anglais de 1872 se trouve à un niveau infiniment supérieur à celui du tisserand rural de 1772 ayant "feu et lieu". Et le troglodyte avec sa caverne, l'Australien avec sa cabane de torchis, l'Indien avec son propre foyer, feront-ils jamais une insurrection de juin et une Commune de Paris ? » (Engels, *op.cit.*, pp. 28-29). Sans remonter à la prise de la Bastille et au Faubourg Saint Antoine (cf. Sartre, *Critique de la Raison dialectique*) l'insurrection de juin 1848 et la Commune de Paris ne sont pas des exemples probants de l'action révolutionnaire du prolétaire qui, bien que non-proprétaire, serait « libre comme l'air » et « sans feu ni lieu ».

Si la propriété foncière est un rapport social de production, elle ne l'est pas au même titre que le capital ou le travail salarié. On peut la qualifier de rapport social « second ». En effet : « Si nous concevons le capital sous le seul aspect de la production de plus-value, à savoir dans son rapport avec l'ouvrier, quand il extorque du surtravail par la contrainte qu'il fait peser sur la force de travail, c'est-à-dire sur le salarié, cette plus-value, en plus du profit (profit d'entrepreneur plus l'intérêt), comprend également la rente... » (Marx, *Le Capital*, Ed. Sociales, t.8, p.201). Rente absolue ou rente différentielle : « Ce surprofit est enlevé sous forme de rente au capital en fonction par celui dont un titre de propriété sur une parcelle du globe a fait le propriétaire de ces richesses naturelles. En ce qui concerne les terrains à bâtir, A. Smith a montré que leur rente, comme celles de tous les terrains non agricoles, est basée sur la rente agricole proprement dite. » (Idem, p.156). Que ce soit comme exploitation de la terre aux fins de reproduction ou d'extraction, ou « l'espace, élément de toute production et nécessaire à toute activité humaine, des deux côtés, la propriété foncière exige un tribut. » (Idem, p.157). C'est bien d'un tribut dont il s'agit, c'est-à-dire d'une partie de la plus-value que le capital extorque à l'ouvrier. « La propriété foncière n'a rien à voir avec le procès réel de production. Son rôle se limite à faire passer une partie de la plus-value produite des poches du capitaliste dans les siennes propres. Cependant, si le propriétaire foncier joue un certain rôle dans le procès capitaliste de production, ce n'est pas seulement parce qu'il exerce une certaine pression sur le capital et pas non plus parce que la grande propriété

foncière est une condition préalable et *sine qua non* de la production capitaliste : (elle dépossède les ouvriers de leurs moyens de travail), mais spécialement parce qu'il apparaît comme la personification d'une des conditions essentielle de la production. » (Idem, p.199-200). « *Condition* (souligné par nous) essentielle de la production », mais qui « n'a rien à voir avec le procès réel de production », c'est-à-dire avec l'extorsion de plus-value : « Cette rente (sur les terrains à bâtir, nda) présente plusieurs caractéristiques : l'influence prépondérante de la situation sur la rente différentielle (très importante par exemple pour les vignobles et les terrains à bâtir dans les grandes villes) ; secundo, elle fait apparaître à l'évidence la passivité complète du propriétaire dont toute l'activité consiste à exploiter le progrès du développement social *auquel il ne contribue en rien* (souligné par nous) et pour lequel il ne risque rien, contrairement au capitaliste industriel ; enfin elle se caractérise par la prédominance dans beaucoup de cas du prix de monopole, spécialement dans l'exploitation scandaleuse de la misère (qui est pour les propriétaires d'immeubles une ressource plus rentable que ne furent jamais les mines de Potosi pour l'Espagne) » (Idem, p.156). Si, malgré l'appropriation par les classes dominées, les dès sont pipés, c'est parce que dans toute lutte de classes comme lutte urbaine (et l'on ne doit pas considérer la surdétermination comme un accident mais comme condition d'existence), c'est la propriété foncière, rapport de production « second », qui informe la lutte.

En 1872, Engels avait écrit trois articles sur la question du logement pour l'organe central du parti social-démocrate allemand, réunis en brochure en 1887 : *La question du logement* (Ed. Sociales).

«Le travailleur se présente devant l'épicier comme un acheteur, c'est-à-dire comme quelqu'un possédant de l'argent ou du crédit, donc nullement comme un travailleur, c'est-à-dire comme quelqu'un vendant sa force de travail. L'escroquerie peut certes le toucher, comme d'ailleurs toute la classe moins fortunée, plus durement que les classes sociales aisées : elle n'est point un mal qui soit propre à sa classe. Il en est exactement de même pour la crise du logement. L'extension des grandes villes modernes confère au terrain, dans certains quartiers, surtout dans ceux situés au centre, une valeur artificielle²¹, croissant parfois dans d'énormes proportions ; les constructions qui y sont édifiées, au lieu de rehausser cette valeur, l'abaissent plutôt, parce qu'elles ne répondent plus aux conditions nouvelles ; on les démolit donc et on les remplace par d'autres. Ceci a lieu surtout pour les logements ouvriers qui sont situés au centre et dont le loyer, même dans les maisons surpeuplées, ne peut jamais, ou du moins avec une extrême lenteur, dépasser un certain maximum. On les démolit et à leur place on construit des boutiques, des grands magasins, des bâtiments publics²². (...) Il en résulte que les travailleurs sont

²¹ Dans le chapitre « Rente sur les terrains à bâtir », Marx explique cette « valeur artificielle » comme une variante de la rente différentielle qu'il nomme alors « prix de monopole » (*Le Capital*, t.8, p.158).

²² Engels ne pouvait pas prévoir le rôle de tête de pont joué par les établissements culturels (officiels ou parallèles) et une population pas toujours aisée mais à fort capital culturel (avec ses associations et ses manifestations de « défense du quartier ») dans ces processus de « rénovation urbaine ».

Une séquence particulière

refoulés du centre des villes vers la périphérie, que les logements ouvriers, et d'une façon générale les petits appartements deviennent rares et chers et que souvent même ils sont introuvables ; car dans ces conditions, l'industrie du bâtiment, pour qui les appartements à loyer élevé offrent à la spéculation un champ beaucoup plus vaste, ne construira jamais qu'exceptionnellement des logements ouvriers.

« Cette crise de la location touche par conséquent le travailleur certainement plus durement que toute autre classe plus aisée ; mais pas plus que l'escroquerie de l'épicier, elle ne constitue un mal pesant exclusivement sur la classe ouvrière, et, dans la mesure où elle la concerne, elle ne peut manquer de trouver également une certaine compensation économique, lorsqu'elle a atteint un certain degré et une certaine durée (Engels expose plus loin que cela doit entraîner une augmentation du salaire, nda). Ce sont ces maux-là, communs à la classe ouvrière et à d'autres classes, par exemple à la petite bourgeoisie, auxquels s'intéresse de préférence le socialisme petit-bourgeois, dont fait partie Proudhon lui aussi. Et ce n'est ainsi nullement un hasard, si notre disciple allemand de Proudhon s'empare avant tout de la question du logement qui, nous l'avons vu, n'intéresse pas du tout la seule classe ouvrière à l'exclusion de toutes les autres, et s'il déclare au contraire que c'est une question qui la concerne véritablement et exclusivement.

« "Le salarié est au capitaliste ce que le locataire est au propriétaire." Ceci est complètement faux. Dans la question du logement nous avons, en face l'une de l'autre, deux parties : le locataire et le logeur ou propriétaire. Le premier veut acheter au second l'usage temporaire d'un logement ; il a de l'argent ou du crédit (...). Il s'agit là d'une simple vente de marchandise, non d'une affaire entre prolétaire et bourgeois, entre ouvrier et capitaliste ; le locataire – même s'il est ouvrier – se présente comme un *homme qui a de l'argent* (souligné dans le texte) ; il faut qu'il ait déjà vendu la marchandise qu'il possède en propre, sa force de travail, avant de se présenter, avec le prix qu'il en a retiré, comme acquéreur de la jouissance d'un appartement – ou bien il doit pouvoir garantir la future vente de cette force de travail. Tout ce qui caractérise la vente de la force de travail au capitaliste manque ici totalement. (...) Il y a donc ici (dans le rapport de l'ouvrier au capitaliste, nda) production d'une valeur excédentaire ; la somme totale de la valeur existante se trouve augmentée. Il en va tout autrement dans une location de logement. Quels que soient les avantages exorbitants que le propriétaire tire du locataire, il n'y a jamais ici que le transfert d'une valeur déjà *existante, produite* auparavant ; la somme totale des valeurs possédées *ensemble* par le locataire et son logeur reste la même après comme avant. (...) C'est donc déformer complètement les rapports entre locataires et logeurs que vouloir les identifier à ceux qui existent entre travailleurs et capitalistes. Bien au contraire nous avons affaire ici à une transaction commerciale du type courant, entre deux citoyens, et elle s'effectue selon les lois économiques qui règlent la vente des marchandises en général et, en particulier, celle de cette marchandise qu'est la propriété foncière. » (Engels, op. cit., pp. 23-24-25).

Ce qu'Engels écrit à propos du locataire et du logeur, nous pouvons l'étendre au rapport du contribuable à l'Etat à propos des services publics. Il est évident que le prolétaire, expulsé du centre ville ou vivant dans une favela déconnectée des réseaux, souffrira plus que le bourgeois qui peut se payer des services privés ou avoir les moyens personnels de suppléer au manque ou à la décrépitude des services publics, mais dans la couleur urbaine que prend alors sa révolte, le rapport social dans lequel il est engagé n'est pas le rapport de l'ouvrier au capitaliste, mais du contribuable à l'Etat, du consommateur aux services publics. C'est comme l'écrit Engels une « transaction commerciale du type courant » même si le prolétaire a l'impression parfaitement justifiée d'avoir été escroqué. La révolte contre la rénovation urbaine est nécessairement interclassiste (comme le souligne Engels en parlant d' « échanges marchands ») mais l'interclassisme n'est pas en soi, par définition, une « tare » de la lutte des classes, il peut être une tension à son dépassement, tout dépend de l'instance qui le formalise, elle-même dépendante des conditions économiques, sociales et historiques de l'irruption des contradictions entre les classes, donc de leur existence réelle (cf. les « révoltes arabes »).

Avec les luttes urbaines, l'interclassisme n'est pas lui-même la question, il n'est là qu'un *symptôme*. A Rio ou Sao Paulo, que ce soit à propos de l'expulsion des zones centrales d'habitation ou des transports et des services publics en général, le rapport social qui structure la lutte et définit les enjeux n'est pas le capital ou le travail salarié mais la *propriété foncière* régissant l'aménagement de l'espace. L'interclassisme est le symptôme de ce rapport social de production, il diffère en cela de ce qu'il est comme développement des rapports sociaux de production que sont le capital ou le travail salarié pour lesquels il peut être comme ne pas être. Ici, avec la propriété foncière, il est nécessaire. Parce que c'est la propriété foncière qui les structure et se pose elle-même comme leur enjeu, les luttes de classes comme luttes sur l'aménagement urbain portent sur un rapport de production « second ». Ce caractère « second » manifeste son essence propre en organisant les luttes autour du revenu et des rapports d'échange. Pour la classe ouvrière, cette lutte est une lutte sur ses conditions de reproduction : il est vrai que « le pouvoir immense de la propriété foncière lui permet d'empêcher en fait les ouvriers en lutte pour leur salaire, pratiquement d'élire domicile sur terre. Une partie de la société exige de l'autre qu'elle lui paie dans ce cas un tribut pour avoir le droit d'habiter la terre » (Marx, op. cit., p.156). Mais le statut même de la propriété foncière qui structure la lutte (de par les propres objectifs et revendications de cette lutte) fait que cette reproduction de la force de travail est désarticulée (autonomisée) de la valorisation, la lutte est figée au niveau des revenus et des rapports inhérents aux échanges marchands « du type courant ».

Il faut distinguer ce que nous pouvons d'une part appeler « luttes urbaines » sur la gestion de la ville comme lieu structurant d'échanges de marchandises et de prestations et, d'autre part, les conflits, essentiellement des grèves mais pas seulement, dont la ville ou un territoire est le champ et l'enjeu en tant que relation de l'usine à la ville, conflits sur la division sociale du travail qui structure le territoire. Les questions du logement, des

Une séquence particulière

transports, des équipements surgissent mais dans un autre contexte, une autre signification que dans les « luttes urbaines ». On a de nombreux exemples de cela dans les années 1970 et au début des années 1980²³. Pour la période actuelle, on peut se référer à la question de la relation entre l'usine et son territoire à propos de Mahalla en Egypte, principalement dans la perspective du rapport entre hommes et femmes au cours d'une lutte.

Il faut souligner que la relation, au cours d'une lutte, entre l'usine et la ville ou le territoire n'est absolument pas la même selon les catégories ouvrières employées et selon l'importance de la main-d'œuvre féminine (il serait intéressant d'aborder le sujet à partir des grèves dures à répétition dans le textile au Bangladesh), selon l'histoire industrielle locale bien sûr. La Bretagne était déjà, en France, à la pointe de ce type de luttes. Mais quelle différence entre le Joint français au printemps 1972, la grève générale de Laval à l'automne 1973, celle, déjà, des établissements Doux à Pédernec en décembre 1973 et les sinistres « bonnets rouges » de 2013 ! On peut également se référer aux luttes dans la pointe des Ardennes entre Revin et Givet dans la première moitié des années 1970 ou, avec une composition ouvrière différente, aux luttes de 1969 dans le nord de l'Italie ou, encore différemment, à celles de 1977 à Rome et surtout à Bologne.

Les luttes qui ont pour enjeu l'espace (urbain en général) ne sont pas nécessairement circonscrites dans les déterminations de la propriété foncière et de la rente. Elles ne sont pas nécessairement des « luttes urbaines ». Elles peuvent même devenir une des formes de manifestation les plus fidèles de contradictions entre les classes et entre les hommes et les femmes se situant au niveau de leur reproduction et du mode de production capitaliste comme autoprésupposition, et leur objet, l'espace, être celui de la communisation. Toutes les instances du mode de production capitaliste n'existent que spatialement : division sociale du travail ; autonomie des éléments d'un procès de production qui forme un tout ; travail salarié ; public et privé ; propriété ; échange ; circulation / production / consommation ; fonctions du capital (productif, marchand, financier) ; ville et campagne. L'espace est l'expression des contradictions comme reproduction d'ensemble de la société quand les contradictions se nouent au niveau de la reproduction réciproque de leurs termes. Il est le lieu privilégié d'exercice des contradictions portant sur la reproduction conjointe du rapport entre les classes et entre les hommes et les femmes. L'abolition révolutionnaire de ce mode de production est en conséquence une nouvelle géographie, une nouvelle définition et appropriation de l'espace.

²³ cf. TC 7 *Le nouveau cycle de luttes* : grève de Vitoria en 1976 ; les banlieues de Barcelone lors du mouvement des Assemblées en 1976 et 1977 et, pour une approche plus générale, cf. Auffray et alii, *La grève et la ville* - surtout le chapitre de conclusion - Ed. Christian Bourgois.

« La Cigarette sans cravate »²⁴

Syriza, la dette, le boutiquier et les luttes de classes en Grèce

Au cours des émeutes de 2008, les deux fractions de la petite bourgeoisie, la moderne et la traditionnelle, étaient unies derrière la police contre les pratiques du prolétariat des chômeurs, des précaires, des travailleurs immigrés du secteur informel, ne leur manifestant qu'une sympathie idéale. En 2011, la « crise de la dette » si savamment construite par les grandes familles bourgeoises grecques avait assommé toute la société, les classes moyennes « indignées » rejoignirent le prolétariat sur les places, mais déjà elles avaient pris l'ascendant sur lui : il ne s'agissait plus que de peuple, d'injustice, de distribution, de crédits et de revenus. La crise était devenue celle de l'oppression étrangère, de la légitimité de l'Etat, elle était devenue une affaire nationale.

En février et juillet 2012, tandis que les émeutes prolétariennes brillaient de leurs derniers feux, sous le nom de Syriza prenait corps une perspective et une alternative politique qui retravaillait dans ses termes propres toutes les caractéristiques de la crise en cours. La succession des défaites auxquelles avaient contribué Syriza fut alors la condition de son irrésistible ascension électorale par le ralliement de la boutique et de la parcelle paysanne.

Dans les nuits d'émeutes de 2008, c'est la lutte de classe dans toute sa radicalité actuelle qui fait de l'appartenance de classe sa propre limite qui a été repoussée et écrasée, mais elle hante, telle un spectre, les actes suivants du drame. La gauche réaliste et responsable, celle qui a comme programme impossible la reconnexion de la valorisation du capital avec la reproduction de la force de travail, s'annonce quant à elle dans les grands rassemblements de 2011 et le ralliement de l'entrepreneur et du boutiquier. La première semaine de juillet 2015, avec la fermeture des banques, elle s'est évanouie. Chaque fois le prolétariat était présent, chaque fois il fut vaincu, d'abord en son nom propre, puis au nom de toutes les couches qui s'élèvent au-dessus de lui.

²⁴ Nous publions ici la quatrième de couverture d'un livre à paraître aux éditions Senonevero sous la signature de Théo Cosme, portant le même titre

De l'utilité des idiots séniles

(Badinter et la « réforme du code du travail »)

« La division du travail produit la spécialisation professionnelle ; chacun croit que son métier est le vrai. Sur le lien de leur métier avec la réalité, ils se font nécessairement des illusions, d'autant plus que la nature même du métier l'exige déjà. Dans la jurisprudence, la politique, les conditions sociales se changent en concepts dans la conscience ; comme ils ne franchissent pas les limites de ces conditions, les idées qu'ils en ont dans leur tête sont forcément des idées fixes : le juge, par exemple, applique le Code, et voilà pourquoi la législation est à ses yeux le vrai meneur actif. Leur marchandise inspire le respect, parce que leur profession a pour objet l'intérêt général » (Marx, *L'Idéologie allemande*, Ed. Pléiade, p.1035)

Peu de documentation nécessaire préalable ici, la réfutation est interne à ce que l'on attaque : « Badinter remet les droits des salariés au cœur du code du travail » titre sur cinq colonnes *Le Monde* daté du 26 janvier 2016 au dessus de la photo d'un vieillard bienveillant et studieux.

Le Droit

Nous savons que le Droit prend nécessairement la forme d'un *système* qui tend à la *non-contradiction* et à la *saturation* internes, il est aussi nécessairement *formel*. Sa saturation consiste en ce qu'aucun cas ne doit lui échapper et nous verrons que Badinter réalise le tour de force d'inventer la « saturation négative ». Sa formalité consiste à mettre entre parenthèses, *dans le Droit lui-même*, les contenus auxquels il s'applique, mais elle n'a nullement pour effet de faire disparaître ces contenus. Le formalisme du Droit n'a de sens qu'en tant qu'il s'applique à des contenus définis qui sont nécessairement absents du droit lui-même. Ces contenus sont les rapports de productions et leurs effets. Enfin le Droit est nécessairement *répressif*, il ne saurait exister sans un système corrélatif de sanctions. Dernière banalité en guise de synthèse : le Droit ne possède la forme du Droit, sa systématisme formelle, sa saturation et l'autolégitimation de la sanction, qu'à la condition que les rapports de production, en fonction desquels il existe, *soient complètement absents du Droit lui-même*. Bref : le Droit n'existe qu'en fonction d'un contenu dont il fait en lui-même totalement abstraction.

Ce qui, au nom de la personne, du citoyen, de l'individu, allait relativement de soi dans le Code civil ou le Code pénal, à condition cependant que cet « individu » corresponde à la norme reconnue, était beaucoup plus malaisé à mettre en œuvre dans le Code du travail du fait de son objet même. En 61 articles fixant les *Principes essentiels du droit du travail*, Badinter y parvient en fusionnant *l'idéologie juridique* et son supplément *l'idéologie morale*. Là où aux yeux de tous, dans le discours du Medef, transpirent les intérêts sordides, Badinter installe « le respect des droits fondamentaux de la personne humaine au travail ». « L'essentiel » est bien chez lui, le travailleur peut ramasser sa musette, ce n'est plus lui qui travaille, c'est « la personne humaine » qui entre autres choses est à la pêche, à la cuisine, ou « au travail ».

Après avoir rappelé qu'au cœur du « droit du travail français » se trouve « la dimension *éthique* (souligné par moi) trop souvent méconnue dans la société marchande

[qui] a été à l'origine de tout le grand mouvement de libération sociale des deux siècles écoulés », après cette sentence qui doit se faire tordre de rire Valls, Macron, Hollande et Gattaz montrant du doigt ces grands bourgeois intellectuels qui semblent croire à ce qu'ils disent, Badinter remet les pieds sur terre. « A l'heure des transformations profondes qu'engendrent dans la société contemporaine la révolution numérique et l'irrésistible mondialisation des échanges, il s'agit pour le législateur français d'encadrer, sans le contraindre, le droit du travail en le fondant sur des *principes indiscutables*. » Magnifique, telle une force de la nature, « irrésistible mondialisation des échanges », superbe « encadrer, *sans contraindre* ». L'éthique remballée ses valeurs et ses impératifs kantien pour être une vulgaire caricature de la reconnaissance spinozienne du nécessaire.

Voilà donc le Code du travail « fondé sur des principes indiscutables ». Les « principes indiscutables » c'est toujours le sens commun. Le sens commun est indiscutable parce qu'il a toujours raison (quitte à comprendre les raisons qui lui donnent raison). Badinter est un vrai juriste professionnel, il sait que *l'idéologie juridique*, celle des « principes indiscutables », est requise par la pratique du Droit mais qu'elle *ne se confond pas avec le Droit*. Système formel, saturé et répressif, le Droit fonctionne à la liberté, l'égalité et l'obligation. Sur ces trois points, si l'idéologie juridique alimente le préambule aux 61 articles des *Principes essentiels*, elle n'est pas le Droit exprimé dans ces articles.

Le Droit en lui-même

Liberté, prenons l'article 1 : « Les *libertés* et droits fondamentaux de la personne sont garantis dans toute relation de travail. Des limitations ne peuvent leur être apportées que si elles sont justifiées (...) par les nécessités du bon fonctionnement de l'entreprise. » On aura reconnu au passage un calque du premier article de la *Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen* : les hommes naissent libres et égaux mais ensuite ... Donc, « les nécessités du bon fonctionnement ». Qui décide de ces nécessités ? Le patron, donc il n'y a ni liberté, ni droits de la *personne*. L'article 10 est catégorique : « *l'employeur exerce son pouvoir de direction* », il est vrai : « dans le respect des libertés et droits fondamentaux des salariés ». « Liberté » et « droits fondamentaux » qui ne le sont que « dans les limites du bon fonctionnement de l'entreprise » (article 1). La « personne » est satisfaite et le travailleur salarié peut retourner au chagrin. Nous verrons en conclusion que dans le Code badinterrien le travailleur mène une existence double.

Le travailleur est juridiquement libre. On sait qu'il ne s'agit que de la liberté de trouver quelqu'un à qui vendre sa force de travail pour ne pas crever, mais c'est précisément le contenu dont le Droit fait abstraction pour être Droit, et c'est le Droit que nous considérons ici (parce qu'il ne faut pas croire qu'il soit inefficace). Voyons donc la « liberté » *du Droit*. C'est une définition *juridique* de la liberté, c'est-à-dire une définition de la liberté par le Droit, par le système de ses règles, qui ne vaut que *dans les limites fixées par le Droit* (« le bon fonctionnement », « le pouvoir de direction ») Liberté qui n'a rien à voir

avec la liberté philosophique et morale de la personne qui fonde par ailleurs l'idéologie juridique.

Egalité, prenons l'article 4 : « Le principe d'égalité s'applique dans l'entreprise. L'égalité professionnelle entre les femmes et les hommes doit y être respectée » ; « Les discriminations professionnelles sont interdites dans toute relation de travail » (article 5). Le Droit dit que tous les individus sont juridiquement égaux devant tout acte contractuel ainsi qu'est définie la « relation de travail » (art 12). C'est une définition juridique de l'égalité, c'est-à-dire une définition de l'égalité par le Droit. Là également il est dans la nature du Droit de faire abstraction des rapports de production qui ne sont pas des rapports juridiques (pas même la fameuse séparation de la société entre *propriétaires* des moyens de production et *propriétaires-vendeurs* de force de travail). Comme le précise l'article 10 (« l'employeur exerce son pouvoir de direction »), le « principe d'égalité dans l'entreprise » ne vaut pas pour tous et, entre les salariés, l'article 11 proclame : « Chacun est libre d'exercer l'activité professionnelle de son choix » que vous soyez femme, possesseur d'un diplôme d'ingénieur, héritière de Sodexo, ou travailleur comorien sans papiers.

Définition, là aussi, de l'égalité par le Droit, c'est-à-dire par le système de ses règles et qui ne vaut que dans *les limites* du Droit : « Les procédures de recrutement ou d'évaluation ne peuvent avoir pour objet ou pour effet que d'apprécier les aptitudes professionnelles » (article 15). Ou alors : « La conciliation entre la vie professionnelle et la *vie personnelle et familiale* (c'est moi qui souligne) est recherchée dans la relation de travail » (article 9). Ou : « La liberté du salarié de manifester ses convictions, y compris religieuses ne peut connaître de restriction que si, etc., etc., les nécessités du bon fonctionnement de l'entreprise » (article 6). L'égalité est donc à la discrétion du recruteur, les femmes seront l'objet d'une égalité particulière et les musulmans aussi. La « personne au travail » a donc une « vie personnelle » qui n'est pas sa « vie professionnelle », c'est-à-dire « au travail ». Personne n'est parfait, surtout pas la personne. La personne du Droit n'est pas la personne de l'idéologie du Droit. Encore un peu de patience, nous allons voir la différence.

Obligation, prenons l'article 12 : « Le contrat de travail se forme et s'exécute de bonne foi. Il oblige les parties ». Le Droit dit qu'il faut « de bonne foi » respecter les engagements qui ont été souscrits. C'est une définition juridique de l'obligation, c'est-à-dire une définition de l'obligation par le Droit, par le système de ses règles, une définition de l'obligation qui ne vaut que dans les limites du Droit et qui n'a rien à voir avec l'obligation morale, ni même avec l'obligation de l'idéologie juridique. Là, en matière de définition, Badinter réalise des prouesses. Il réalise le rêve de tout juriste, surpasse Lycurge, Solon et Justinien, il invente la *saturation négative*. Toutes les libertés existent à condition du « bon fonctionnement de l'entreprise » ; il est interdit d'employer un mineur de moins de seize ans « sauf exceptions » (art 8) ; le contrat de travail est indéterminé, « sauf dans les cas prévus par la loi » (art13) ; un salarié ne peut être mis à disposition

d'une autre entreprise, « sauf dans les cas prévus par la loi » (art 18) ; le licenciement pour motif économique ne peut être prononcé « sans que l'employeur se soit efforcé (bel effort, nda) de reclassé l'intéressé, sauf dérogation prévue par la loi » (art 28) ; la durée « normale » du travail est fixée par la loi, sauf : « les conventions et accords collectifs peuvent retenir une durée différente » (art 33) ; le repos hebdomadaire est donné le dimanche, « sauf dérogations » (art 35) ; tout salarié peut défendre ses intérêts par l'exercice du droit de grève, « le droit de grève s'exerce dans le cadre des lois qui le réglementent » (art 49) ; l'exercice du droit de grève ne peut justifier la rupture du contrat de travail, « sauf faute lourde imputable au salarié » (art 50) ; « l'exercice, par le salarié, de son droit à saisir la justice, ne peut, *sauf abus*, donner lieu à sanction » (art 60).

Enfin pour couronner le tout : « La loi détermine les conditions et limites dans lesquelles les conventions et accord collectifs peuvent prévoir des *normes différentes* de celles des lois et règlements ainsi que des conventions de portée plus larges » (art 55). En un mot : *la loi fait sien le non respect de la loi*. Tous les cas sont donc prévus dans la mesure où tout ce qui déroge aux *obligations* peut être légal, c'est, « de bonne foi », la *saturation négative*.

La saturation négative c'est la vérité de la « simplification du Code du travail ». La fameuse « obésité » (1,5 kg) du Code du travail c'était la saturation traditionnelle du Droit avec dans le Code du travail un souci particulier d'exhaustivité et de clarté. Chaque article pour être compréhensible ne devait comporter qu'une seule disposition et la multiplicité des parties étaient destinée à rapidement trouver la situation en question. Mais depuis les années 1980, l'inflation de nouvelles dispositions est due à l'accumulation de dérogations inscrites par les patrons surtout en matière de licenciements qui comme tout le monde a pu le constater depuis 30 ans ont permis de supprimer le chômage. La durée du travail sera « normale » (art 33), la période d'essai sera « raisonnable » (art 14), le préavis avant licenciement sera aussi « raisonnable » (art 29), la rémunération assurera des « conditions de vie dignes » (art 30). Pour « simplifier » et mettre fin aux dérogations sur dérogations, le mieux était de proclamer que *la dérogation était la règle générale*.

Droit et idéologie juridique

Le Droit dit : les individus sont des personnes juridiques *juridiquement* libres, égales et obligées *en tant que personnes juridiques*. Autrement dit, le Droit ne sort pas du Droit et le signifiant Badinter peut retourner à la naphthaline dont on l'avait sorti pour l'occasion. Le Droit ramène « honnêtement » tout au Droit. Il ne faut pas le lui reprocher : il fait honnêtement son « métier » de Droit. Et Badinter son métier de Badinter.

L'idéologie juridique reprend bien les notions de liberté, d'égalité et d'obligation, mais elle les inscrit *en dehors du Droit*, en dehors du système des règles du Droit et de leurs limites, dans un discours idéologique qui est structuré par de toutes autres notions. Le discours est apparemment semblable, mais en fait tout différent. Elle dit : les hommes

Une séquence particulière

sont libres et égaux *par nature* : les « principes indiscutables ». Dans l'idéologie juridique, c'est donc la nature et non le Droit qui « fonde » la liberté et l'égalité des hommes, la fameuse « personne humaine ».

Va pour la liberté et l'égalité, mais reste *l'obligation*. L'idéologie juridique ne peut dire que les hommes sont obligés « par nature », elle a besoin ici d'un petit supplément, précisément d'un supplément *moral*. L'idéologie juridique ne peut tenir debout qu'en s'étayant sur l'idéologie morale de la « Conscience » et du « Devoir ». Déjà, le « contrat de bonne foi » nous l'avait laissé deviner.

Le Droit du travail remanié par Badinter est un système formel systématisé, non contradictoire et saturé *qui ne peut exister tout seul*. Il lui faut d'un côté l'appareil répressif de l'Etat (voir les salariés de Goodyear ou d'Air France qui ont « abusé » du droit de grève ou d'expression) toujours là derrière, mais qui n'intervient que quand c'est indispensable, de l'autre, il s'appuie sur l'idéologie juridique et un petit supplément d'idéologie morale. A l'horizon, il y a toujours le gendarme qui veille, mais la plupart du temps il n'intervient pas parce que le Droit fonctionne à l'idéologie juridique (et un peu morale) sous laquelle opèrent toutes sortes de syndicats, de commissions d'arbitrage et de concertation, de tribunaux, etc., qui se situent à la limite du Droit et de l'idéologie juridique. Comment les « superstructures » sont-elles efficaces ?

Efficience du binôme Droit / idéologie juridique

Si être une classe est une situation objective donnée comme une place dans une structure, parce que cela signifie une *reproduction conflictuelle* et donc la mobilisation de l'ensemble du mode de production, cela implique une multitude de rapports qui ne sont pas strictement économiques dans lesquels les individus vivent cette situation objective, se l'approprient et *s'auto-construisent comme classe*. Ce n'est qu'au niveau de l'autoprésupposition du capital comme reproduction que l'on saisit l'efficacité des superstructures avec la multitude de rapports qui ne sont pas strictement économiques dans lesquels se construisent les classes. Il est vrai que le principal résultat de la production capitaliste c'est le renouvellement du face à face entre la force de travail et les moyens de production et de subsistance qui l'affrontent comme capital en soi du fait de la séparation reproduite. Constamment le capital remet la classe ouvrière en situation de le valoriser, cela ne va pas sans luttes, contraintes et coercition. Ce qui fait tenir l'ensemble et le fait tourner c'est l'économie à condition qu'elle se distingue comme déterminante et dominante (rapports sociaux de production et objectivité). Il faut considérer que *l'économie comme détermination se distingue de l'économie comme instance dominante*. Si, dans le mode de production capitaliste, contrairement par exemple au moyen-âge ou à l'antiquité, l'économie est à la fois ce qui détermine la dominante et cette dominante elle-même, il faut voir que, *sous le même terme d'« économie » il ne s'agit pas, dans l'un et l'autre cas, de la même réalité*. En tant que détermination, il s'agit de l'économie comme ensemble de rapports sociaux de production ; en tant que dominante, il s'agit de l'économie comme objectivité.

Dans cette distorsion même entre la détermination et la dominante réside la nécessité et l'efficacité de toutes les instances que nous avons évoquées comme nécessaires pour toujours *transformer la première en la seconde*. La lutte des classes et les classes elles-mêmes existent dans cette transformation qui est la production comme reproduction.

C'est toute l'autoprésupposition du capital que nous avons là : la reproduction du fameux face à face qui est la capacité de la reproduction de l'économie comme objectivité. Inscrites dans les contradictions de l'autoprésupposition du capital, dans son existence de contradiction en procès, et finalement dans la lutte des classes, toutes les instances, dont le Droit étayé sur l'idéologie juridique, jouent leur rôle dans cette reproduction.

En un certain sens, Badinter a raison, pour la classe ouvrière l'éthique et la dignité humaine n'avaient pas un sens badinterrien, mais l'idéologie juridique y a souvent trouvé le moyen de recouvrir la lutte de classe devenue pour parler le Badinter : « le grand mouvement de libération sociale des deux siècles écoulés ». Personne ne peut contredire que sous l'emphase de cette formule ronflante beaucoup de choses ont été réellement vécues. Le juriste n'a fait que donner la forme adéquate aux réalités déjà existantes, mais il serait inconséquent de considérer la forme comme un simple ornement, un appendice superflu, *la forme est efficace*. Rien n'existe sans idéologie, c'est dans les formes que nous vivons les contenus. Pourquoi « la personne humaine au travail » devient-elle la formule de l'idéologie juridique devant étayer le Code du travail ?

Uber et la « personne humaine »

La saturation négative c'était la loi comme absence de règles, Valls peut alors se risquer au commentaire suivant de la « contribution de Badinter » : « Elle contribuera à favoriser la négociation collective et l'adaptation des règles *en fonction des besoins des entreprises* » (*Le Monde* 26 janvier 2016). Le jour même, la ministre de l'emploi, Myriam EL Khomri, annonce que son projet de loi réformant le droit du travail permettra aux entreprises d'organiser un référendum « *contraignant* » afin que les salariés valident les accords d'entreprise signés par des organisations syndicales recueillant au moins 30 % des voix aux élections professionnelles ; la même veut permettre aux entreprises de « s'affranchir du taux de majoration des heures supplémentaires » ; Valls souligne « la nécessité de déverrouiller les 35 heures » et déclare qu'il faut que les PME puissent « proposer un forfait-jour aux salariés qui y consentent, sans avoir à passer par un accord collectif » (ce dispositif dérogatoire aux 35 heures comptabilise le temps de travail en fonction du nombre de jours effectués par le salarié et non pas d'un nombre d'heures).

Les Echos dans son édition du 2 décembre 2015 titrait à propos de la réforme du Code du travail : *Et si l'«ubérisation» était le vrai choc de simplification* : « Certains prédisent même la mort du CDI classique avec les travailleurs rémunérés à la tâche, jouant les taxis quelques heures dans la journée, remplaçant La Poste ou DHL en transportant un colis pour Amazon sur le chemin de leur bureau ou s'érigeant en professionnels du tourisme

en louant leur appartement parisien et leur résidence secondaire ». Selon un « Observatoire du long terme », l'article évalue à 14 % les emplois qui en France seraient « ubérisés ». Nous semblons loin de « la personne humaine au travail », mais encore un petit détour et nous allons y revenir.

Marie-Claire Carrère-Gée, présidente du Conseil d'orientation pour l'emploi, signait, quant à elle, dans *Le Monde* du 5 novembre 2015, une tribune au titre claquant : *L'«ubérisation» de l'emploi est déjà partout*. L'analyse est beaucoup plus subtile que celle de l'Observatoire précédent. Elle commence par souligner que « l'âge d'or du CDI n'a jamais existé. La construction législative et jurisprudentielle du CDI comme emploi protégé et stable ne date que des crises des années 1970. Au même moment, le législateur reconnaissait l'intérim et le CDD, leur assurant ainsi une progression fulgurante. » Depuis le début des années 2000, le CDI demeure la formule ultradominante d'emploi autour de 87 % de l'emploi salarié. Même si cela est vrai il faudrait ne pas laisser de côté les formes d'embauche, les différences selon les catégories de salariés, etc. Passons, c'est la suite qui est décisive, citons longuement.

« Alors, rien n'aurait changé ? Si bien sûr. C'est même à un véritable bouleversement auquel nous assistons, avec une grande vague de flexibilisation et d'individualisation, qui touche toutes les conditions d'emploi. A tout seigneur, tout honneur, le premier concerné est le CDI : le fameux « CDI à temps plein avec des horaires stables et chez un seul employeur » est déjà minoritaire, avec la progression du temps partiel, qui concerne un peu plus de 4 millions de salariés, et des horaires décalés et variables. Près d'un tiers des travailleurs travaillent habituellement ou occasionnellement le dimanche, contre un sur cinq il y a vingt ans. La part des horaires à la carte a aussi quasiment doublé et dépasse les 10 %. L'unité du lieu de travail est également remise en question avec l'essor du télétravail, qui concerne près de 17 % des actifs. La flexibilisation progresse aussi de façon fulgurante au sein des CDD : les contrats temporaires les plus courts explosent. Les flux d'emplois de moins de trois mois en CDD ou intérim représentent neuf embauches sur dix. L'explosion est encore plus forte pour les contrats de moins d'un mois. L'emploi indépendant s'individualise également de plus en plus : c'est en son sein, l'emploi indépendant sans aucun salarié qui progresse avec notamment 1 million d'auto-entrepreneurs. Mais le phénomène le plus marquant de ces dernières années est l'individualisation de l'activité elle-même, avec l'explosion de la pluriactivité – avoir plusieurs emplois salariés, ou un emploi salarié et un autre indépendant. Elle concerne aujourd'hui plus de 2,3 millions d'actifs contre 1 million il y a dix ans. Un tiers des auto-entrepreneurs le sont en complément d'un emploi salarié. (...) Enfin, l'essor des nouvelles technologies donne un formidable élan à toutes les formes d'activité dans lesquelles le travail ne s'exerce pas dans l'entreprise qui embauche. Ce le cas des sites de « jobbing » entre particuliers, des plates-formes de services entre professionnels, des sites de free-lance, où un nombre important de personnes, rémunérées ou non, contribuent à la réalisation d'un projet divisé en microtâches. (...) Il n'y a pas l'ancienne économie d'un

côté et la nouvelle économie de l'autre, les salariés et les « anciens indépendants » contre les « ubérisés » : la nouvelle économie est partout ».

On peut maintenant revenir à la « personne humaine au travail ».

Le morcellement infini du salariat lui donne la forme d'une affaire strictement individuelle. Ce n'est pas bien sûr comme classe, le Droit par nature ne connaît pas ces choses-là, ni même comme salariés ou comme travailleurs que le Code va parler de la *situation commune* des individus. Ils et elles sont au travail, c'est la première « évidence », ce sont des « personnes humaines », seconde évidence. Si l'on peut considérer la première évidence comme un effet de réel dans le Droit, la seconde est une monumentale abstraction qui comme situation commune répond à l'infini morcellement et le confirme. La situation commune est définie et confirmée en dehors d'elle-même, non pas à partir de ce qu'il peut y avoir de commun entre les travailleurs, mais, pour chaque travailleur, au-delà de sa propre individualité. La « personne humaine » scinde chaque travailleur à l'intérieur de lui-même, l'éloigne de lui-même et le sépare des autres. Ce ne sont pas les droits du travailleur que le Code va énoncer, ces droits là sont laissés à la discrétion et la « bonne foi » de l'employeur (art 10) et aux nécessités du « bon fonctionnement de l'entreprise » (passim), ce sont les droits de la « personne humaine ... au travail ». Le travailleur n'a plus qu'à reconnaître que sa vie véritable, celle qui est source de droits n'est pas sa situation de travailleur, mais de « personne humaine ». En tant que travailleur, il n'a qu'une existence accidentelle. « La personne humaine au travail » est non seulement l'abstraction que dresse l'idéologie juridique sur le morcellement infini du salariat mais encore la consécration du dualisme dans lequel le travailleur existe pour le Code du travail, entre sa vie au travail et sa vie juridique. « Il faut adapter les règles en fonction des besoins des entreprises » dit vulgairement le chéfaillon Valls, « il faut défendre la personne humaine au travail » répond le distingué juriste. Le travailleur n'a plus qu'à se demander qui il est, c'était le but de la manœuvre. En tant que travailleur, il n'a aucun droit, en tant que personne humaine il a des droits généraux, mais cela ne concerne le travail que dans la mesure où c'est là qu'entre autre il existe. Si les droits sont accordés à la « personne humaine », ils pourront toujours être refusés au travailleur, ce que stipule explicitement la quasi-totalité des 61 articles. Là où il a des droits, il n'est plus travailleur, là où il est travailleur, il n'a pas de droits.

Au nom de la « personne humaine », Badinter a prononcé la peine de mort pour la classe ouvrière en général ; pour les ouvriers en particulier, elle a toujours existé dans les milliers d'accidents du travail annuels.

Problème

En définitive, ce n'est pas sur les formes secondes (dérivées) que sont la mondialisation où la domination du capital marchand, industriel ou financier sur l'ensemble de la valorisation que se joue une restructuration du mode de production capitaliste mais toujours sur l'exploitation, *mais ce n'est pas toujours sur les mêmes moments ou*

Une séquence particulière

déterminants de l'exploitation. Pour l'heure, la crise est une crise du rapport salarial et c'est sur les modalités de l'achat-vente de la force de travail qui impliquent, au niveau mondial, celle de sa mobilisation, de sa segmentation et de sa reproduction que devrait se jouer la guerre de classes à venir dont nous vivons les escarmouches. A sa façon, le Droit fait la guerre.

A PROPOS DE CHARLIE ET COMPLEMENTS

On trouvera ci-dessous un texte de Théorie Communiste relatif à la tuerie dans les locaux de Charlie et à l'Hyper Cacher de la Porte de Vincennes en janvier 2015 et aux manifestations qui ont succédé. Ce texte, publié sur le site Des Nouvelles du front (Dndf) fin janvier 2015, a suscité de nombreux commentaires, on en trouvera certains à la suite ainsi que nos réponses.

A propos de Charlie Le citoyen, l'autre et l'Etat

Il y eut Reiser et son prolo, baguette sous le bras, béret sur la tête et clope au bec, tout triste en apprenant de Georges Marchais qu'il ne serait jamais dictateur ; toujours Reiser avec son Vietnamien sur son vélo disant « Aujourd'hui la paix, demain l'usine » ; il y eut aussi le « bal tragique » et « Georges le tueur ». Pour les gens comme moi, de ma génération, ce n'est pas sans un pincement au cœur qu'on apprend le massacre des dessinateurs de *Charlie*, bien sûr *Charlie* ce n'était plus ça depuis longtemps, mais ils avaient été les dessinateurs de *l'Enragé* en 68, alors...

Ce ne sont pas quatre millions d'« idiots utiles » qui sont descendus dans la rue, en France, le dimanche 11 janvier. Ils ne réclamaient pas une « opération militaire intérieure » mobilisant 10 000 soldats déployés sur le « territoire national » (déclaration du gouvernement le lundi 12). Dès l'après-midi et la soirée du mercredi 7 (le jour de la tuerie à la rédaction de *Charlie*) c'est *spontanément* que se sont organisés les premiers rassemblements et les premières manifestations *citoyennes* sur les « valeurs de la République » et la « liberté d'expression », contre « la barbarie », et qu'est apparu le slogan « Je suis Charlie ». Il n'était pas besoin de « l'exhortation de l'Etat » et de la mise en branle qui a suivi de l'écrasante machine de propagande. *L'Etat a pris le train en marche*, non sans quelques maladresses au départ comme celle de l'organisation des manifestations sous l'égide d'un cartel des organisations politiques. Le 11 janvier, le personnel politique était plutôt discret face à un cadeau en partie empoisonné pour la nature actuelle de l'Etat que l'on ne peut plus qualifier simplement de national.

Bien sûr, ils vont en profiter pour criminaliser toute forme d'opposition et de révolte, renforcer et légitimer les contrôles et la répression, être réconfortés dans les guerres extérieures, maintenant devenues intérieurement « justes ». Mais les grandes envolées d'estrade sur « l'union nationale » et Jaurès ou « l'union inter-nationale » (pas si évidente) de l'Occident face au monde « postcolonial », non seulement sont absolument inadéquates en dehors de la rhétorique radicale, se résument à une suite de déclarations ronflantes et dénonciatoires qui n'analysent rien parce que ce n'est pas leur but, mais

encore ramènent l'analyse à l'affirmation de quelques canons éternels de la norme révolutionnaire. Ramener l'énorme mobilisation du dimanche 11 janvier à une affaire de manipulation, de propagande, d'embrigadement est un peu facile et à la limite réconfortant. En aurait-il été ainsi, encore faudrait-il expliquer que ça ait marché. Ce n'est pas si simple et peut-être plus grave. Cette soudaine mobilisation du dimanche 11 janvier 2015 était éminemment actuelle²⁵.

L'événement n'est pas survenu comme un coup de tonnerre dans un ciel serein. Dans tout les pays européens, que cela soit sous des thématiques de gauche (Front de Gauche, Podemos, Syriza ...) ou de droite (inutile de donner la liste), la *citoyenneté nationale* est devenue l'idéologie répondant à la crise ramenée à l'« injustice de la distribution des richesses ». Cette « citoyenneté nationale » sous-tend tout un discours mettant en cause la légitimité de l'Etat devenu un appareil *dénationalisé* responsable de l'injustice. Quand les manifestants applaudissent au passage des cars de CRS, c'est à l'ordre rêvé de l'Etat protecteur « d'avant la mondialisation libérale » qu'ils rendent hommage et qu'ils croient retrouver. Cela, *momentanément*, quelles que soient la diversité des insécurités, des dangers, réels ou fantasmés, qui menacent leur vie.

Ce sont ces dangers, ces insécurités qui, de la République à la Nation, se sont fugacement cristallisés dans le mythe de la citoyenneté comme protection. Celle qu'apporte un vrai Etat-nation et une citoyenneté nationale non seulement identitaire mais identitaire parce que protectrice, celle qui a foutu le camp depuis les années 1970. Mais la citoyenneté nationale n'est pas innocente ni dans sa naissance ni dans ses implications. Elle se construit face à « l'Autre » qui la menace et elle implique la suppression de la menace. Aujourd'hui l'islamisme, demain ou en même temps la lutte de classe ou les luttes de femmes. Quatre millions de personnes se rassemblent et ce qui est frappant c'est le vide du discours : il n'y a rien à dire, rien à faire d'autre que de dire « je suis républicain », rien d'autre qu'à comprendre « ce qu'est une nation », rien d'autre qu'à promener une immense représentation de la République menacée par d'anonymes corbeaux noirs que tout le monde identifie sans peine.

La nation ne devient un thème de mobilisation et de combat que si elle est construite comme menacée et les menaces ne peuvent alors être formulées que dans les termes que la nation impose, ceux de ses valeurs et de son authenticité. Le citoyen est une abstraction quant à son rapport à l'individu concret défini dans des rapports de production, des rapports de classes et de genre, mais il n'est pas une abstraction vide de déterminations. L'égalité et l'équivalence des citoyens entre eux qui font leur abstraction supposent un partage de qualités communes historiques et culturelles. Il n'y a pas de citoyenneté sans identité, sans la possibilité de pouvoir dire « nous » et « eux ». Dire

²⁵ Pour une analyse plus complète de cette situation actuelle dans laquelle s'inscrit cette mobilisation, voir le texte de Théorie Communiste, *Une séquence particulière, où en sommes-nous dans la crise ?* (sur le site de Dndf et celui de *Théorie communiste*)

« nous » et « eux » n'est pas l'apanage du Front National, des mangeurs de cochonnailles et des buveurs de vin rouge. Cela peut se dire avec le sourire laïque de la « liberté d'expression » et de la défense du « droit des femmes ». Mais cela se dit toujours dans le langage de l'Etat. « Les questions de l'immigration et de l'islam sont clairement posées, on ne peut pas continuer comme ça avec l'immigration qui si elle n'est pas liée au terrorisme complique les choses en générant difficultés d'intégration et communautarisme » (Sarkozy). Du sourire laïque bienveillant à la déclaration de Sarkozy la pente est glissante.

Un bon, un vrai citoyen se doit d'être autant discret que son universalité est suspecte. « Otez donc ce voile » dit le citoyen de gauche qui milite pour l'émancipation féminine, faisant de la domination des femmes l'apanage de quelques cultures archaïques et une chose en voie de disparition chez nous. Car ce citoyen est *bien de chez nous*. Et c'est parce que bien *de chez nous* qu'il est *universel*. Les juifs, quant à eux, dans la manifestation, ont raison de se demander : « S'il y avait seulement eu la prise d'otages à l'Hyper Cacher, vendredi, et pas l'attentat contre *Charlie Hebdo* mercredi, aurait-on observé un tel sursaut républicain ? ». Bien évidemment non (cf., Toulouse) : la citoyenneté nationale, l'universel, n'est pas menacée quand un particulier s'en prend à un autre particulier même si tous les particuliers ne sont pas subsumés identiquement sous l'universel.

Il arrive qu'un particulier pour des raisons historique dans le temps long et/ou à cause de circonstances sociales ou politiques actuelles ait une positivité en raison de laquelle il appartient, en même temps qu'il est désignée comme particulier, à la même sphère universelle²⁶ : « Sans les juifs, la France ne serait pas la France » (Manuel Vals). Ici, la particularité demeure, elle n'est pas, comme il se devrait, supprimée dans l'universel, mais elle appartient à sa sphère ; la particularité est une détermination de l'universel même si elle n'est pas supprimée en lui. La dernière fois qu'un président était descendu manifester dans la rue c'était Mitterrand à la suite de la profanation du cimetière juif de Carpentras, jamais à la suite de l'attaque d'une mosquée ou du carré musulman, même d'un cimetière militaire. Pour toutes sortes de raisons, sociales, politiques, économiques, culturelles, historiques, toutes les particularités ne sont pas équivalentes et le rapport de l'universel à elles va de l'inclusion (qui ne la supprime pas) à la méfiance si ce n'est l'hostilité. A un moment donné il y a des particularités que l'universel construit comme nuisibles, les juifs ont pu tragiquement en faire l'expérience.

Quels que soient les discours tenus, la simple existence des manifestations dont nous parlons et l'invite à « s'émanciper dans la République », signifient qu'il n'en est absolument pas de même en ce qui concerne nos « concitoyens musulmans » (la formule dit tout). Le particulier n'est pas énoncé dans le même rapport à l'universel. Ici, il est énoncé de façon négative, il ne se détermine qu'en lui-même et pour lui-même, il appartient au divers. Soyons plus terre à terre, même si elles ne se réduisent pas à lui, les

²⁶ Voir Hegel, *Propédeutique philosophique*, chapitre *Doctrine du concept*, paragraphes numérotés de 2 à 10.

manifestations du jeudi 8 au dimanche 11, sont incompréhensibles dans leur massivité sans le climat créé en France par la construction inquiète et hostile de l'islam (et des « arabes ») comme purement et simplement étrange et étranger²⁷. « Arrêtons tout angélisme », disent de plus en plus les esprits forts républicains, « ces terroristes viennent bien de chez vous, faites un peu le ménage ». A la suite des attaques du mercredi 7 et du vendredi 9, les actes anti arabo-musulmans se sont multipliés, mais considérons plutôt l'autre face de la même pièce, l'attitude ouverte et humaniste (ce qui nous évitera les facilités de la condamnation humaniste du racisme et de « l'islamophobie »).

L'injonction humaniste à accepter « l'Autre » présuppose l'existence de « l'Autre », sa construction comme tel et donc la hiérarchie vis-à-vis de « l'Un » qui a le pouvoir de dire qui est « l'Autre ». Entre « Nous » et « les Autres », il y a une organisation de la société qui s'impose aux individus et préexiste à chacun d'eux. Ceux qui sont invités à « accepter l'Autre » constituent la société normale, légitime. A l'origine des Uns et des Autres, il y a le pouvoir simple et brut. L'Un est celui qui a le pouvoir de distinguer.

La distinction est la mise en pratique réelle, empirique, quotidienne de *l'universalisme* du citoyen. Si l'on abandonne la baudruche d'un « vrai universalisme »²⁸, l'Occident peut légitimement s'accaparer le monopole de valeurs universelles, si besoin est avec des F16 et des Rafales. L'universalisme est une production idéologique lié au mode de production capitaliste, à l'abstraction du travail, de la valeur et du citoyen. Ce mode de production est le seul universel et à pratiques idéologiques universelles, à condition que les individus correspondent aux critères de l'universalité, c'est-à-dire qu'ils ne soient pas des femmes ou entretenant des liens communautaires, ethniques, raciaux, familiaux, religieux en concurrence avec l'Etat-nation. Un État, c'est un État-nation car c'est un État capitaliste, il ne connaît pas de communautés intermédiaires, d'identités multiples reconnues en son sein, et démarque comme corps étrangers, communautés particulières, donc nuisibles, tout ce qui nuit ou interfère dans son critère d'homogénéité universelle. Toute médiation entre le pouvoir et l'individu a cessé d'exister. Il faut insister sur ce moyen terme qu'est l'État-nation dans sa structure politique, moyen terme sans lequel on ne ferait que renvoyer grossièrement l'explication de l'homogénéisation au développement de la valeur et du capital, à partir desquels on peut expliquer tout et

²⁷ Pour les raisons sociales et économiques de cette construction, voir le texte *M. Le Pen et la fin de l'identité ouvrière*, Théorie Communiste n° 18. Cependant, depuis la rédaction de ce texte en 2002, nous sommes passés d'une adhésion « en négatif » (la disparition de l'identité ouvrière) à une adhésion positive dans le cadre des déterminations et des formes sociales d'apparition de la crise (cf. là aussi *Une séquence particulière*, même si ce texte est critiquable : principalement sur l'opposition rigide entre rapports de production et rapports de distribution sur laquelle il fonctionne en grande partie).

²⁸ Le communisme sera l'interaction d'individus singuliers que ne subsume aucune communauté, en cela l'appellation même de « communisme » comme état social est problématique.

n'importe quoi dans une totalité indifférenciée. Si seul l'État est censé représenter l'individu abstrait de ses déterminations qu'est le citoyen, individu « émancipé », la seule garantie de son « émancipation » est son appartenance-intégration à la collectivité nationale représentée par l'État.

La religion, quant à elle est une forme *primaire*, instable et inaccomplie, d'universalisme de l'État, d'idéologie sous laquelle s'effectue la pratique politique. Primaire et instable car au moment où la religion se constitue en idéologie dominante en coagulant les idéologies sous lesquelles s'exercent les pratiques des rapports sociaux et de production, elle révèle et revendique que *l'universalité abstraite de l'État n'est pas dans l'État lui-même*, qu'il n'est pas lui-même « la religion réalisée » (Marx, *La Question juive*).

« L'État politique parfait est, d'après son essence, la vie générique de l'homme par opposition à sa vie matérielle. Toutes les suppositions de cette vie égoïste continuent à subsister dans la société civile en dehors de la sphère politique, mais comme propriétés de la société bourgeoise. Là où l'État politique est arrivé à son véritable épanouissement, l'homme mène, non seulement dans la pensée, dans la conscience, mais dans la réalité, dans la vie, une existence double, céleste et terrestre, l'existence dans la communauté politique, où il est considéré comme un être général, et l'existence dans la société civile, où il travaille comme simple particulier, voit dans les autres hommes de simples moyens et devient le jouet de puissances étrangères. L'État politique est, vis-à-vis de la société civile, aussi spiritualiste que le ciel l'est vis-à-vis de la terre. (...) L'État démocratique, le véritable État, n'a pas besoin de la religion pour son achèvement politique. Il peut, au contraire, faire abstraction de la religion, parce qu'en lui *le fond humain de la religion est réalisé de façon profane*. » (*ibid*).

« Il y avait quelque chose de l'ordre du sacré » (Nathalie Kosciusko-Morizet) ;
« Le peuple de France a communiqué » (Rama Yade).

Quatre millions de Français dans les rues et 97 % dans les sondages ont renouvelé leur allégeance à « l'État véritable » et ont gentiment demandé à « l'Autre » de faire de même, s'il ne l'avait déjà fait. Ils lui ont avec pitié et compassion demandé de s'émanciper. Historiquement, en France, cette émancipation au nom de l'universalité appartient au vieux fond politique de la gauche. Les martyres de *Charlie* étant également réputés de gauche tout allait pour le mieux dans le meilleur des mondes des valeurs universelles à défendre. Il fallait demander aux « musulmans de France » de clamer leur protestation « contre la barbarie », de dire que « ce n'est pas le vrai islam » et de « se rendre à la manifestation ». Ils et *elles*²⁹ ne sont pas venu(e)s, mais l'imam présent sur le plateau télé, celui que l'on a invité, acquiesce, fait tout comme il faut poliment.

Mais qu'en est-il de l'humiliation quotidienne, des refus d'embauche, de la relégation urbaine, des regards suspicieux dans les bars ? Ce n'est pas l'État islamique ou Al-Qaida, ni leurs origines lointaines qui ont produit les frères Kouachi et Amedy

²⁹

Il semblerait que la « gentille beurette » figure médiatique de la décennie précédente ait disparu.

Coulibaly, c'est la société française. « Les acteurs de cet abominable attentat sont en réalité des citoyens français, ayant fréquenté l'école républicaine et laïque, celle de Jules Ferry. C'est à la France de montrer qu'elle n'est pas un "incubateur" de terroristes, et pas aux musulmans, ni aux chrétiens, ni aux juifs, ni aux Orientaux de prouver qu'ils sont différents. » (courrier d'une lectrice du *Monde*) ; « Ces djihadistes ont grandi dans nos villes, appris l'échec dans nos écoles, appris la haine dans nos prisons », ajoute un autre lecteur. Depuis longtemps déjà, le chômage de masse, la segmentation du marché du travail jusqu'à sa racialisation, le traitement policier des banlieues, font que la classe dominante sait qu'il n'y a rien à distribuer, rien à offrir si ce n'est un encadrement par « l'islam républicain de France » de cette « jeunesse musulmane française », comme dit un ancien ministre des affaires étrangères. Il faut un Cohn-Bendit pour déclarer « il faut investir dans les banlieues » et proposer ... « une fondation nationale du sport qui soutiendrait les éducateurs sportifs ». Malek Boutih est plus direct : « S'il y a un potentiel de danger, ce sont des territoires qu'il faut nettoyer », proposant que certaines communes de banlieue « soient temporairement mises sous tutelle par l'Etat ».

S'il existe aujourd'hui, comme dit Gilles Kepel, « un pôle d'attraction djihadiste hostile au pacte républicain » et si ce pôle sait précisément frapper où ça fait mal, il n'est nul besoin d'aller au Sahel, au Yémen ou en Irak, pour comprendre d'où il vient. Ces « fous de Dieu » sont nos ennemis, non parce qu'ils seraient plus « barbares » que d'autres (les drones de nos démocraties n'ont rien à leur envier), mais parce que leur but est d'accentuer et scléroser des fractures dans la classe exploitée et dominée qui existent déjà suffisamment sans eux. S'il ne s'agit pas d'espérer une unité du prolétariat (la segmentation est inhérente au salariat et l'unité du prolétariat ne peut qu'être identique à son abolition), il ne s'agit pas non plus de rigidifier ces fractures sous un ordre culturel et religieux les essentialisant. Les « jeunes prolétaires de banlieue » ne sont pas plus immunisés que d'autres contre la mutation idéologique générale des conflits de classes (et entre les segments de la classe exploitée) en conflits culturels. D'autant plus que, dans le contexte international, se dire « musulmans » fournit une *image* de confrontation absolue.

Laissons les historiens conclure.

Cette journée a été un phénomène singulier, car : « Nos grandes journées nationales ont quasiment toujours été des journées de combat » (Jean-Noël Jeanneney).

« La première journée de l'internationalisme démocratique » (Michel Winock)

Pour Pascal Ory, cette manifestation d'unité où les appartenances partisans, syndicales ou communautaires³⁰, furent mises au second plan, en dit long sur l'état de notre société : « Ne pas marcher au pas derrière une organisation, brandir mille et un

³⁰ En ce qui concerne la « mise au second plan » des « appartenances communautaires », c'est faux, vue l'absence massive (si l'on peut dire) de la « communauté musulmane ». Ce qui, en la circonstance, ne peut être considéré comme accessoire.

A propos de Charlie

slogans différents comme on l'a vu dimanche, est le signe de l'individualisme très avancé qui caractérise nos sociétés occidentales. Ce qu'on a vu, c'est un rassemblement de masse, certes, mais un rassemblement qui réunit des gens pour la plupart très individualistes ».

On pourrait dire que Pascal Ory n'a pas trop vu de manifestations récentes, durant lesquelles il est de plus en plus rare de « marcher au pas derrière des organisations », mais passons car en l'occurrence Pascal Ory a raison. Il y avait une masse d'individus isolés, c'est-à-dire une masse de citoyens qui ne pouvait que regarder passer face à eux leur communauté sous la forme d'une cinquantaine de chefs d'Etat. Quoi que ces individus pensent de chacun d'entre eux en particulier et quelle que soit la défiance que cette citoyenneté nationale entretient vis-à-vis de l'Etat actuel réellement existant, c'était *notre universalité abstraite* qui passait (même si elle n'était pas à cheval comme à l'époque de Hegel) et à laquelle, en tant que citoyens, ils ont renouvelé leur cérémonie d'hommage³¹. On pouvait ne pas le faire.

« Dans l'histoire, l'euphorie est souvent éphémère, et les grands moments d'enthousiasme sont rarement suivis de lendemains enchanteurs » (Michel Winock). Enchanteurs ou pas, la conjoncture actuelle des luttes de classes (prédominance des rapports de distribution sur les rapports de production, injustice de la distribution et son responsable l'Etat dénationalisé, segmentation racialisée du prolétariat, authenticité du peuple contre les élites, luttes interclassistes) fait qu'au-delà d'un événement qui se dégonflera vite, les lendemains vont se jouer dans l'inévitable jeu contradictoire entre l'individu concret engagé dans les rapports sociaux de production et le citoyen, *son abstraction nécessaire*³².

³¹ Cette adéquation du citoyen (même en tant que tel) à l'Etat est actuellement très instable soit que l'individu concret mine le citoyen, soit que l'Etat n'existe plus comme le corollaire du citoyen et de la société civile.

³² Nous sommes ici au niveau de l'idéologie sous laquelle peut opérer le jeu de cache-cache entre rapports de production et rapports de distribution (cf., malgré ses limites, *Une séquence particulière*).

Commentaires critiques et réponses

1) *Définition des classes et renvoi à l'appartenance de classe*

Premier commentaire signé Rataxès

« Mais de qui parle-t-on ?

Qui sont ces national-démocratistes qui sont censés succéder aux démocratisés radicaux ? Bien sûr on peut répondre que ce n'est pas homogène, mais traduit une lame de fond dans cette société, etc... Mais de fait, il existe toujours des classes et des segments de celles-ci, non ? "Quatre millions de Français dans les rues". D'accord, mais qui ? Des gens "de l'autre côté du plafond de verre" ? Des individus isolés, une masse de citoyens... Je conçois que l'heure soit à l'interclassisme. En même temps, j'ai l'impression que l'heure est toujours à l'interclassisme pour "les gens de la moyenne" pour reprendre le titre d'une chanson de Colette Magny. »

(Commentaire sur le site Dndf signé Rataxès)

Réponse à Rataxès

« Mais de qui parle-t-on ? »

Excellente question. Qui sont les gentils éléphants de Babar qui ont défendu Célesteville face aux méchants rhinocéros de Rataxès ?

Oui, « il existe toujours des classes et des segments dans celles-ci ». Dans certaines situations produites par ces rapports de classes, peuvent se cristalliser des positions hétérogènes dans la constitution d'un événement unique.

A propos de l'élection de Louis-Napoléon, le 10 décembre 1848 : « Les autres classes contribuèrent à parachever la victoire des paysans. L'élection de Napoléon, c'était pour le *prolétariat* (souligné dans le texte) la destitution de Cavaignac, le renversement de la Constituante, le congédiement du républicanisme bourgeois, la cassation de la victoire de juin. Pour la *petite bourgeoisie*, Napoléon signifiait le pouvoir du débiteur sur le créancier. Pour la majorité de la *grande bourgeoisie*, l'élection de Napoléon, c'était la rupture ouverte avec la fraction dont elle avait dû se servir un instant contre la révolution, mais qui lui était devenue insupportable (...) Napoléon à la place de Cavaignac, c'était pour elle la monarchie à la place de la république, (...). En votant pour Napoléon, l'*armée* en fin vota contre la garde mobile, contre l'idylle de la paix, pour la guerre. (...). Napoléon était le *nom collectif* de tous les partis coalisés contre la République bourgeoise. (...). L'élection de Bonaparte ne pouvait s'expliquer qu'en substituant au nom *unique* ses significations

multiples, qu'en se répétant dans l'élection de la nouvelle assemblée nationale. » (Marx, *Les luttes de classes en France*, Ed. la Pléiade, Œuvres politiques, pp. 273-279) ;

Pour des raisons diverses et pouvant même être opposées, « Charlie » était le *nom collectif* de toutes les classes et segments de classes coalisés pour la défense de la citoyenneté nationale. Pour expliquer cela il faudrait remonter à la spécificité de la crise depuis 2007 / 2008 et les formulations idéologiques qu'à partir de cette spécificité elle a engendré³³. D'autant plus opposée que, pour la bourgeoisie, le processus actuel de dénationalisation de l'Etat est la forme adéquate de son pouvoir de classe en général même si une fraction de cette classe l'impose à une autre. Sans avoir de données précises, intuitivement, on peut penser que la classe ouvrière était proportionnellement sous-représentée dans ces cortèges. Non pas que pour elle la citoyenneté nationale soit vide de sens (« les prolétaires n'ont pas de patrie »), mais elle y met une signification bien plus concrète que la liberté d'expression ou la laïcité, ce sont les « droits sociaux » qui historiquement se sont toujours constitués comme tels en même temps que la distinction entre nationaux et étrangers (quels que soient les papiers de ces « étrangers »). En outre, pour une partie d'entre elle, la chose était déjà entendue dans son adhésion au Front National.

L'objet même de cette cristallisation, quelles que soient les raisons des diverses classes et segments imposait sa « forme » : citoyen, individu isolé. La question qui se pose alors et que pointe Rataxès est la suivante : si les classes n'existent pas sous, au-dessus, comme noyau vrai, en dehors de leur forme de manifestation, ce sont alors les formes de manifestation qui sont constamment instables. C'est la question de l'instabilité et de la dynamique de toute forme de manifestation des rapports de classes qui est l'enjeu de la situation actuelle comme cela est évoqué à la fin du texte.

Oui, « les classes existent », mais il serait bien téméraire de croire qu'elles se donnent toujours à voir en clair telles qu'en leur concept et même tout aussi téméraire de croire qu'elles existent toujours comme le noyau vrai sous les formes d'apparition (ou à l'intérieur). Dans la citoyenneté, ce sont des choses différentes qui sont dites, et cela, pour le meilleur ou pour le pire, ne va pas manquer d'apparaître.

Second commentaire de Rataxès

« On en revient à "l'heure solitaire de la dernière instance". Reste que "la loi de la pesanteur se fait sentir à n'importe qui lorsque sa maison s'écroule sur sa tête". S'il est vrai que les classes n'apparaissent pas forcément telles qu'en leur concept, c'est tout de même à leur appartenance de classe que les prolétaires sont (et surtout seront) renvoyé-e-s dans

³³ Voir dans ce n° de TC le texte *Une séquence particulière*.

la crise, surtout qu'elle se présente comme crise de la reproduction. C'est ici où je ne suis pas sûr de suivre TC : n'y a-t-il pas glissement depuis la question "comment le prolétariat agissant strictement en tant que classe peut-il abolir les classes ?" vers la question "comment le prolétariat en tant que société ..." ? Il me semble que ce qui est posé aujourd'hui par le capital, c'est que le prolétariat n'est pas légitime pour "faire société" : il est renvoyé à une appartenance de classe négative, à n'être que sans réserve, il est de trop.

Comme dans cette légende argentine (impossible de trouver confirmation jusqu'à présent mais elle est signifiante en tout cas) sur un graffiti indiquant "bienvenue à la classe moyenne" sur le mur d'une *villa miseria*, un peu avant 2001. »

(*Commentaire sur Dndf signé Rataxès*)

La réponse à ce second commentaire de Rataxès, à cause de sa longueur, a pris la forme d'un second texte publié sur Dndf

A propos de Charlie (suite)

Du citoyen Charlie à la dernière instance

Les questions soulevées par Rataxès, parfois en un ou deux mots, nécessitent d'ouvrir beaucoup de tiroirs pour y répondre.

Je suis en gros d'accord avec le commentaire de Rataxès (R) : « chaque classe sera renvoyée à sa propre situation », c'est aussi ce que suggère, paraphrasant la citation des *Luttes de classes en France*, la fin de la réponse précédente. Mais *comment se fait ce « renvoi », quel est sa mécanique et au final : qu'est-ce qu'une classe ?*

C'est là où on a du mal à partager la belle assurance de R ou celle de Marx dans *La Sainte Famille* (voir plus loin). Comme si ce qu'il se passe n'était finalement qu'une sorte de mauvais moment à passer, je ne parle pas ici forcément de la situation actuelle mais plus globalement de la relation entre d'une part le cours quotidien de la lutte des classes, les formes dans lesquelles elle n'apparaît pas « en clair » et, d'autre part, son concept dans lequel existerait ce que l'on sait comme nécessaire de son aboutissement (ce qui devrait bien un jour ou l'autre nous tomber sur la tête du fait de la loi de la pesanteur).

Dans l'appréhension ordinaire, convenue, allant de soi de la lutte de classe, tout se passe comme si on avait d'un côté les classes dans leur situation, leur contradiction, ce qu'elles doivent être et faire conformément à leur être. Comme disait Marx dans *La Sainte*

A propos de Charlie

famille : « Il ne s'agit pas de savoir quel but tel ou tel prolétaire, ou même le prolétariat tout entier, se *représente* momentanément. Il s'agit de savoir *ce que* le prolétariat *est* et ce qu'il sera obligé de faire, conformément à cet *être*. » (Marx, *op. cit.*, éd. Soc., p. 48.) ; et de l'autre, des circonstances, des dire, des façons d'être immédiates, des idéologies, en un mot des *accidents*. Et, entre les deux, *rien*. Comme si cet autre côté ne venait que comme une gêne ou une entrave momentanées, extérieures à l'être et à son devenir nécessaire. En bref, quelque chose dont on ne saurait pas trop quoi faire, sinon qu'il faut « faire avec ». Pour reprendre les questions abordées dans le texte *A propos de Charlie* c'est comme si l'on disait que l'« ordre républicain », la « citoyenneté nationale », la définition de « l'Autre » etc., ne faisaient que *perturber* désagréablement la structure des relations et des contradictions de classes qui ne sauraient manquer d'affirmer leurs prérogatives. C'est vrai, mais comment ?

D'un côté la lutte de classe telle qu'en sont concept et, à côté, occasionnellement, des circonstances. Mais, il est dans la nature du concept que les conditions existantes soient ses conditions d'existence.

Dans la problématique programmatique d'un « être révolutionnaire » de la classe, la sentence marxienne ci-dessus (bien qu'elle soit dans le texte prise dans une problématique humaniste) est définitive, autosuffisante, on passe à autre chose, et on peut en toute tranquillité d'esprit, toute innocence, se livrer à l'analyse du cours historique du mode de production capitaliste, du cours empirique de la lutte des classes et de son devenir révolutionnaire *déjà connu* (même s'il n'est pas inéluctable). Comme si le mouvement, l'histoire, n'était rien qu'une mauvaise plaisanterie s'intercalant entre une contradiction initiale contenant son achèvement et cet achèvement comme réalisation déjà contenu dans son origine. Mais voilà, le dépassement révolutionnaire du mode de production capitaliste est un *dépassement produit*, une sorte de point historique inconnu (une conjoncture, même si elle n'est jamais fortuite en regard de ce qu'est le capital comme contradiction en procès), et *la* question ne se présente plus alors, dans chaque analyse particulière, comme celle d'un « désaccord » ou d'une « disharmonie » conjoncturelle, sans grand intérêt théorique et sans conséquences majeures sur un aboutissement inéluctable. Mais, déjà, chez Marx, ce qu'il est « contraint de faire conformément à cet être » n'est plus la même chose en 1848, en 1852 et encore moins en 1871.

Considérer le cours des choses sur cette base ne pourrait que nous conforter dans un normativisme bien tranquille : la situation est telle, mais nous savons que ce n'est qu'un « désaccord », une « disharmonie » momentanée, cela parce que l'avenir nous appartient ..., mais, surtout, parce que, *dès maintenant*, ce qui se passe, c'est-à-dire ce que fait le prolétariat, ne correspond pas à l'être que nous (la théorie) nous connaissons, en quelque sorte ce n'est pas « rationnel » et donc à peine « réel » (on retrouve ici ce qui est le plus insupportable dans les déclarations « radicales » à la suite de la manif du 11 janvier). Cela ne signifie pas que l'on ne peut rien dire de la fin de la lutte des classes et du

communisme, mais que ce que l'on peut en dire n'est radicalement pas quelque chose de normatif car c'est quelque chose qui se produit dans les limites même de la lutte de classe, c'est-à-dire plus précisément maintenant dans le fait de lutter en tant que classe comme la limite nécessaire même de la lutte de classe. Et ce n'est que de là, qu'au présent, nous pouvons parler de la révolution comme communisation.

A partir du moment où « sa propre situation », comme dit Marx, n'est pas un être, mais réellement une « situation », c'est-à-dire un rapport et donc une histoire, on ne peut plus se contenter de la tranquillité et de l'innocence normatives. On ne peut plus poser, d'un côté, ce qui se passe et, de l'autre, passer les désaccords et les disharmonies par pertes et profits dans l'attente de la « prise de conscience » ou de la « vraie pratique », celle adéquate à l'être. On ne peut plus dire « peu importe... », car c'est justement cela qui importe. La disharmonie et le désaccord ne peuvent plus être rejetés à l'extérieur de l'objet comme cela apparaît dans une théorie normative parce que les aléas des « buts » que les ouvriers « se représentent » ne peuvent plus être traités comme disharmonies par rapport à la norme finale du « vrai but » ou de la pratique adéquate. En fait, c'est tout le contenu du concept de *limite des luttes* que l'on retrouve, concept, il est vrai, délicat à manier.

On ne peut plus dire « peu importe... », le décalage, doit constamment être justifié. Non pas justifié en répétant chaque fois ce qu'est la théorie, mais justifié dans son objet, c'est-à-dire telle ou telle situation. C'est dans le cours même de l'analyse, dans les caractéristiques concrètes spécifiques de chaque objet, que la théorie dit le fondement et le contenu de sa critique de cet objet et se justifie elle-même. La disharmonie et le désaccord ne sont pas rejetés à l'extérieur de l'objet comme cela apparaît dans une théorie normative. Si, dans ce cycle, la limite de chaque lutte c'est fondamentalement le fait d'« agir en tant que classe », la limite est alors inhérente et existera nécessairement toujours de façon spécifique à la lutte ou plus globalement à la situation et selon les modalités de la reproduction du mode de production capitaliste dont le prolétariat est une classe. La limite est simultanément ce sans quoi la lutte n'aurait pas lieu, non au sens d'un pis-aller, mais d'une nécessité, quelque chose qui ne peut pas ne pas être, et un moment de l'autoprésupposition du capital. Elle est une façon concrète de dire simultanément la théorie *et* le désaccord, la disharmonie, qu'elle ne rejette pas hors d'elle comme accidentelle ou sans intérêt, elle dit même que sans eux elle ne serait pas. Une théorie non programmatique et non normative *se « justifie » constamment*, elle n'existe que dans la distance à abolir, elle n'est pas transparente à elle-même. Elle se bat constamment contre elle-même, son assurance, son corps constitué.

Non seulement on ne peut pas considérer ce *renvoi à la situation de classe* avec l'assurance de R ou celle du Marx de *La Sainte Famille*, mais encore, ce renvoi n'est pas le moment où « sonne l'heure solitaire de la dernière instance ». Revenir à la situation de classe ce n'est pas revenir à une situation économique objective.

La vente de la force de travail ne dit pas ce qu'est le prolétariat (la quasi-totalité de la population est salarié) si cette vente n'est pas saisie non seulement dans sa relation à la valorisation du capital, mais encore à celle-ci *comme contradiction*. La vente de la force de travail ne définit rien par elle-même si on en reste à ce niveau, mais 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-à-dire au niveau de la *reproduction*. 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. Ce n'est qu'au niveau de la *reproduction* que nous approchons *l'unité de la définition des classes comme situation et pratique* (comme « en soi » et « pour soi » si l'on veut), comme contradiction au capital et à elle-même. Mais, si à ce niveau nous avons tout, nous ne l'avons que si nous sommes capables, de concevoir ce tout comme un développement. S'il est vrai que les classes se définissent comme une position spécifique dans les rapports de production, les rapports de production sont des rapports de *reproduction* et là en ce qui concerne la définition des classes tout se complique.

Nous en revenons à la « disharmonie » qui était notre point de départ, elle ne tient pas seulement à des circonstances momentanées liées à des moments particuliers, elle est inhérente au fait que si être une classe est une situation objective donnée comme une place dans une structure, parce que cela signifie une *reproduction conflictuelle* et donc la mobilisation de l'ensemble du mode de production, cela implique une multitude de rapports qui ne sont pas strictement économiques dans lesquels les individus vivent cette situation objective, se l'approprient et *s'auto-construisent comme classe*.

On peut comprendre que dans les aires centrales du mode de production capitaliste, l'identité ouvrière a longtemps masqué cela. Elle était une construction sociale que venait confirmer les modalités de la reproduction du capital dans la période antérieure à la restructuration des années 1970. Elle était un vécu idéologique au travers de la division du travail, de la relation aux travailleurs immigrés, des rapports entre hommes et femmes, de la relation à la nation, etc., mais qui avait la singulière faculté d'apparaître comme une situation objective. La relation vécue aux rapports de production se donnait comme les rapports de production eux-mêmes. On ne peut plus tellement dire que cela soit le cas aujourd'hui. Et l'on ne peut pas faire comme si cela n'avait aucune importance, comme si l'être était ailleurs, dans une pureté accessible ou non.

Le capital a par rapport à la totalité une position différente de celle du prolétariat, position qui résulte du contenu même de l'exploitation (subsomption). Il est l'agent de la reproduction générale, c'est par là que cette reproduction apparaît comme *oppression*. En même temps que le capital se constitue non plus comme rapport social mais comme objectivité économique (toutes les conditions du renouvellement du rapport se trouvent, à la fin de chaque cycle, réunies comme capital en soi face au travail), les

instances politiques, juridiques, idéologiques, morales, toutes les institutions sociales et éducatives, deviennent des moments nécessaires de (*et à*, car comme on va le voir l'économie se différencie en elle-même) la reproduction du rapport « purement économique ».

C'est là que l'on peut retrouver le rapport d'exploitation comme rapport de domination comme activité politique, idéologique, policière, morale, etc., tant comme activité de la classe capitaliste que comme activité du prolétariat en tant que lutte contre cette domination. C'est là que se « redéveloppent » l'oppression et la domination comme l'objet même, la raison d'être, de toutes les instances non « purement économiques » du mode de production.

Il faut considérer que *l'économie comme détermination se distingue de l'économie comme instance dominante*. Si, dans le mode de production capitaliste, contrairement par exemple au moyen-âge, l'économie est à la fois ce qui détermine la dominante et cette dominante elle-même, il faut voir que, sous le même terme d'« économie » il ne s'agit pas, dans l'un et l'autre cas, de la même réalité. En tant que détermination, il s'agit de l'économie comme ensemble de rapports sociaux de production ; en tant que dominante, il s'agit de l'économie comme objectivité. Dans cette distorsion même entre la détermination et la dominante réside la nécessité de toutes les instances que nous avons évoquées comme nécessaires pour toujours *transformer la première en la seconde*. La lutte des classes et les classes elles-mêmes existent dans cette transformation qui est la production comme reproduction.

Il est nécessaire de montrer que le capital, ce « pur rapport économique », à partir de lui-même, « sur sa propre base », *n'en est jamais un*, pour définir le statut théorique des formes d'apparition du capital comme contradiction en procès car les classes ne sont pas ailleurs. Mais aussi pour comprendre la crise révolutionnaire de l'autoprésupposition du capital comme conjoncture. La révolution ne fait pas sonner « l'heure solitaire de la dernière instance ».

Quand lutter en tant que classe est la limite de la lutte de classe, quand le fait d'être femme est la limite des luttes de femmes la révolution devient une lutte contre ce qui l'a produite, toute l'architecture du mode de production, la distribution de ses instances et de ses niveaux se trouvent entraînés dans un processus de bouleversement de la normalité / fatalité de sa reproduction définie par la hiérarchie déterminative (chacune bien à sa place et « cause » de la suivante dans l'ordre des bases, infrastructures, superstructures, ces dernières elles-mêmes hiérarchisées) des instances du mode de production. C'est parce qu'elle est ce bouleversement et seulement si elle l'accomplit que la révolution est ce moment où les prolétaires se débarrassent de toute la pourriture du vieux monde qui leur colle à la peau, tout comme les hommes et les femmes de ce qui constitue leur individualité. Il ne s'agit pas d'une conséquence mais du mouvement concret de la révolution où toutes les instances du mode de production (idéologie, droit, politique, nationalité, économie, genres, etc.) peuvent être tour à tour la focalisation

dominante de l'ensemble des contradictions. Une conjoncture désigne le mécanisme même d'une crise comme crise de l'autoprésupposition du capital : le bouleversement de la hiérarchie déterminative des instances du mode de production. La révolution comme communisation aura à se nourrir de l'impureté, de la non-simplicité, du procès contradictoire du mode de production capitaliste. Changer les circonstances et se changer soi-même coïncident : c'est la révolution, c'est une *conjoncture*.

C'est, dans la crise de la reproduction, ce déplacement des instances comme dominantes et déterminations qui est *le comment* de la tension à son abolition contenue dans le capital comme contradiction en procès, c'est ainsi que cette tension devient la réalité effective de la remise en cause de l'appartenance de classe et de l'assignation de genre, c'est ainsi que le capital comme contradiction en procès est pris comme objet de transformation : il n'est plus cet automatisme simple et homogène se résolvant toujours en lui-même. Quand l'unité se défait (du fait des rapports de production qui sont la détermination) cela signifie que l'assignation de toutes les instances du mode de production est en crise. Une conjoncture c'est l'effectivité du jeu qui abolit sa règle.

Une théorie de la conjoncture c'est une théorie de la révolution qui fait sienne le fait que « Ni au premier, ni au dernier instant, l'heure solitaire de la dernière instance – l'économie - ne sonne jamais » (Althusser, *Contradiction et surdétermination*, in *Pour Marx*, p. 113).

Parce qu'il n'est pas dans la nature de la révolution de la faire sonner.

La révolution ne peut plus être affirmation d'un prolétariat se reconnaissant *pour lui-même* en tant que force révolutionnaire dans le mode de production capitaliste *face* au capital. Toute lutte du prolétariat ou lutte de femmes (chacune à en elle-même l'existence de l'autre sans se confondre avec elle) se produit et se développe dans les catégories de la reproduction et de l'autoprésupposition du capital. Par définition, qu'elles soient luttes de classe ou luttes de femmes, formellement indépendantes ou intriquées, les luttes n'existent toujours que « surdéterminées ». Dans cette « surdétermination » ne réside aucun détournement, mais c'est l'existence et la pratique réelles en tant que classe ou en tant que genre que l'on trouve, car si les contradictions de classes et de genres construisent le capital comme contradiction en procès et se construisent réciproquement elles-mêmes comme contradiction (parce que c'est du surtravail que viennent l'une et l'autre), cela signifie que classes et genres existent et agissent dans les catégories définies dans la reproduction du capital qui les subsume. Le caractère diffus, segmenté, éclaté, idéologique, corporatif des conflits, c'est le lot nécessaire d'une contradiction entre les classes et d'une contradiction entre les genres qui se situent au niveau de la reproduction du capital.

C'est le rêve programmatique qui veut une classe qui se dégage de son implication réciproque avec le capital et s'affirme en tant que telle dans une pureté autodéterminée, une classe subsistant par elle-même (les femmes suivent).

Le prolétariat n'est pas pour autant renvoyé à une « appartenance de classe négative ». Remarquons d'abord qu'en ce qui concerne le prolétariat et non les prolétaires c'est plus de *définition* comme classe que d'*appartenance* de classe dont il s'agit. Mais même si nous parlons des prolétaires, sous l'expression d'appartenance de classe, se glisse incognito, comme allant de soi, un individu indéfini *appartenant à une classe*, comme on appartient aux amateurs d'authentiques andouillettes. L'appartenance de classe est contingente dans le mode de production capitaliste, mais la contingence n'est pas contingente, elle est une définition nécessaire de l'individu. Il n'est pas contingent dans le mode de production capitaliste que les prolétaires soient des individus contingents, ce qui signifie que la contingence de l'appartenance de classe ne suppose pas l'existence d'un objet-individu neutre sur lequel opérerait cette contingence. La reproduction des rapports sociaux capitalistes fait de cette contingence la condition première de tout échange de la force de travail. Il est alors dans la définition même de la situation de prolétaire dans son rapport au capital de « ne pas vouloir demeurer ce qu'il est » (Marx, *l'Idéologie Allemande*), d'être dans l'insatisfaction vis-à-vis de lui-même. Nous sommes là au cœur du cycle de luttes actuel : l'appartenance de classe n'est pas seulement « négative », elle peut être une pratique en contradiction avec elle-même, ce qui n'est pas pareil.

« Dans l'activité révolutionnaire, se changer soi-même et changer ces conditions coïncident. » (*Idéologie allemande*, p.242). Cette phrase répète à l'identique une formule des *Thèses sur Feuerbach*. Le thème est récurrent dans *l'Idéologie allemande*, c'est le cœur de la conception de l'auto-émancipation du prolétariat : les prolétaires, agissant en tant que classe, abolissant leurs propres conditions d'existence qui les définissent, se transforment eux-mêmes. Ils ne sont le « regain » de rien et ne font que partir de leur condition existante dans *cette* société et non d'une individualité autre ou sous-jacente. « Pour lui (Stirner, nda), il y a d'un côté la "transformation de la situation" et de l'autre les "hommes", et ces deux aspects sont complètement séparés. Sancho n'est même pas effleuré par l'idée que la "situation" a toujours été *la situation de ces hommes* (souligné par nous) précisément et qu'il n'a jamais été possible de la transformer sans que les hommes se transforment et, pour en arriver là, aient été "mécontents d'eux-mêmes" dans leur situation antérieure. » (*Idéologie allemande*, p.416). On se change soi-même en changeant les circonstances, parce que, proposition *fondamentale*, nous sommes notre situation sociale. *La « situation » c'est notre situation, c'est nous.*

Produire l'appartenance de classe comme contrainte extérieure c'est, pour le prolétariat, entrer en conflit avec sa situation antérieure, ce n'est pas une « libération », ce n'est pas une « autonomie ». Les prolétaires ne libèrent pas leur « vraie individualité » niée dans le capital. Le prolétariat n'en devient pas pour autant un être « purement négatif ». Dire que le prolétariat n'existe comme classe que dans et contre le capital, qu'il produit tout son être, toute son organisation, sa réalité et sa constitution comme classe dans le capital et contre lui, c'est dire qu'il est la classe du travail productif de plus-value. Ce qui a

disparu dans le cycle de luttes actuel, à la suite de la restructuration des années 1970 / 1980, ce n'est pas cette existence objective de la classe, c'est la confirmation dans la reproduction du capital d'une identité prolétarienne.

Le prolétariat ne peut être révolutionnaire qu'en se reconnaissant en tant que classe, il se reconnaît ainsi dans chaque conflit et à plus forte raison dans une situation où son existence en tant que classe sera, dans la reproduction du capital, la situation qu'il aura à affronter. C'est sur le contenu de cette « reconnaissance » (de cette « subjectivation » si l'on veut) qu'il ne faut pas se tromper. Se reconnaître comme classe ne sera pas un « retour sur soi » mais une totale extraversion comme *auto-reconnaissance en tant que catégorie du mode de production capitaliste* et cela ne manquera pas de prendre des allures « étranges ». Ce que l'on est comme classe n'est immédiatement que notre rapport au capital. Cette « reconnaissance » sera en fait une connaissance pratique, dans le conflit, non de soi pour soi, mais du capital, sa désobjectivation.

Le prolétariat n'est jamais seulement « de trop », cela signifierait qu'il n'y a plus d'exploitation. Le prolétariat est constamment en contradiction avec sa propre définition comme classe : la nécessité de sa reproduction est quelque chose qu'il trouve face à lui représentée par le capital pour lequel il est *constamment nécessaire et toujours de trop* : c'est la baisse tendancielle du taux de profit, la contradiction entre surtravail et travail nécessaire (devenant contradiction du travail nécessaire) ou le capital comme *contradiction en procès*. Le prolétariat n'est pas que « de trop », c'est la revendication salariale qui est devenue illégitime. Cela signifie qu'elle ne construit plus un rapport au capital comportant la capacité pour le prolétariat de trouver en lui-même sa base, sa propre constitution, sa propre réalité, sur la base d'une identité ouvrière que la reproduction du capital, dans ses modalités historiques, venait confirmer. Le prolétariat reconnaît le capital comme sa raison d'être, son existence face à lui-même, *comme la seule nécessité de sa propre existence*. Le prolétariat voit son existence comme classe s'objectiver dans la reproduction du capital comme quelque chose qui lui est étranger et qu'il est amené à remettre en cause. Dans le cours le plus trivial de la revendication salariale, le prolétariat voit son existence comme classe s'objectiver comme quelque chose qui lui est étranger dans la mesure où le rapport capitaliste lui-même le pose *en son sein* comme *un étranger*.

Il est bien évident que dans une telle structure de la lutte des classes, le prolétariat n'est pas « légitime pour faire société ». Il ne l'est plus depuis la faillite du programmatisme. En fait ce n'est pas faux de relever qu'il y a une étroite connexion entre la réponse à la question « comment une classe agissant strictement en tant que classe peut elle abolir toutes les classes ? » et le fait que « le prolétariat n'est pas légitime pour faire société ». « Etre légitime pour faire société », c'était être à même de faire valoir (même transitoirement) son intérêt particulier comme intérêt universel. C'était le programmatisme.

Si l'on admet que la structure même de ce cycle de luttes, c'est-à-dire le fait d'agir en tant que classe comme limite de la lutte de classe, annonce la révolution comme

communisation, c'est la question du « faire société » qui est posée à nouveau frais, même si l'existence de quelque chose que l'on puisse appeler « société » fait partie du problème à résoudre pratiquement.

La communisation est le processus d'intégration de l'humanité au prolétariat en train de disparaître. Comment on intègre l'agriculture pour ne pas avoir à échanger avec les paysans ? Comment on défait les liens échangistes de l'adversaire pour lui imposer la logique de la communisation des rapports et de l'emparement des biens ? Comment on dissout par la révolution le bloc de la trouille ? Dans tout cela il ne s'agit que de mesures de lutte contre le capital, la classe capitaliste. A partir du moment où les prolétaires détruisent les lois marchandes, chaque extension de nouveaux rapports permet d'intégrer toujours plus de non-prolétaires à la classe communisatrice en train de se constituer et de se dissoudre simultanément, d'abolir toujours plus toute concurrence et division entre les prolétaires. La stricte délimitation du prolétariat par rapport aux autres classes, sa lutte contre toute production marchande sont en même temps un processus qui *contraint* les couches de la petite bourgeoisie salariée, de la « classe de l'encadrement social » à rejoindre la classe communisatrice. Le mouvement où le prolétariat se définit dans la pratique comme le mouvement de constitution de la communauté humaine est la réalité de l'abolition des classes.

La seule façon de dépasser les conflits entre les chômeurs et les « avec-emploi », entre les qualifiés et les non-qualifiés est d'effectuer d'emblée, au cours de la lutte armée, des mesures de communisation qui suppriment la base même de cette division. En fait, ce que déjà avait montré la révolution allemande c'est qu'il s'agit de dissoudre les couches moyennes en prenant des mesures communistes concrètes qui les contraignent à commencer à entrer dans le prolétariat, c'est-à-dire d'achever leur « prolétarianisation ». De nos jours, dans les pays développés, la question est à la fois plus simple et plus dangereuse, d'un côté l'immense majorité de ces couches moyennes est salariée et n'a donc plus de fondement matériel à sa position sociale, son rôle d'encadrement et de direction de la coopération capitaliste est essentiel mais précarisé en permanence, sa position sociale dépend de mécanisme de prélèvement de fractions de la plus-value très fragile, mais d'un autre côté, pour ces mêmes raisons, sa proximité formelle avec le prolétariat la pousse à présenter dans les luttes de celui-ci des « solutions » gestionnaires, alternatives, nationales ou démocratiques qui préserveraient ses propres positions³⁴.

Une crise de la valeur peut, à partir de son noyau capitaliste, la crise du travail productif de plus-value, être pour le prolétariat une lutte contre le capital, dans laquelle il absorbe, contre la classe capitaliste, une grande partie de la société. Mais ce processus d'unification du prolétariat dans son abolition et « d'absorption de la société » contient des contradictions pleines de danger. Celles-ci tiennent au processus d'abolition de l'échange dans lequel se trouvent contraintes et entraînés toutes sortes de couches

³⁴

Voir dans ce n° de TC les notes sur les classes moyennes à la suite du texte *Une séquence particulière*.

A propos de Charlie

périphériques et de pauvres non strictement prolétaires. Dans ce processus d'unification ce sont des masses énormes de prolétaires qui sont embarquées dans le mouvement et qui ne sont pas des ouvriers. C'est-à-dire que la contradiction qui entraîne l'abolition de la valeur c'est la contradiction du capital comme contradiction en procès, mais cette contradiction en tant que force vivante c'est la contradiction entre surtravail et travail nécessaire, c'est-à-dire le prolétariat au sens strict de classe ouvrière. Et c'est sur cette base que le prolétariat s'unifie dans l'abolition de la valeur, sur cette base qu'il devra englober, entraîner, une masse fantastique de paysans ruinés, de prolétaires de l'économie informelle, etc. qui appartiennent certes au cycle mondial du capital, qui sont exploités, mais comme *échangistes*. Ils ne vivent pas la contradiction de la valeur comme contradiction entre surtravail et travail nécessaire, ils ne vivent donc pas immédiatement la nécessité de son dépassement. La misère et le dénuement extrême ne sont pas en eux-mêmes la nécessité, la contrainte à être révolutionnaire. La satisfaction de la revendication du paysan sans terre, c'est la propriété. Celle du misérable micro entrepreneur endetté de l'économie informelle, c'est la libre disposition de son activité et de ses moyens de travail et l'enrichissement. Même si ces « satisfactions » sont purement idéales, le mode de production capitaliste possède là une masse de manœuvre physique et sociale qui peut faire frémir. Là se trouve aussi la possibilité d'une multitude de petites guerres barbares. A l'inverse, ne serait-ce que sur le salaire, la revendication de l'ouvrier peut être moins violente, moins enthousiasmante, mais elle est insoluble (travail nécessaire / surtravail), même idéalement, car toujours reproduite, elle est ce qui le définit.

2) *La classe communisatrice*

Réponse à une remarque de Patlotch sur son blog (<http://patlotch.com/text/>)

A la fin de ce petit texte (*A propos de Charlie – suite -*), le lecteur attentif comme Patlotch sur son blog) n'a pas pu manquer de relever un léger glissement terminologique du « prolétariat » à la « classe communisatrice ». Il faut s'expliquer là-dessus, d'autant plus que ce n'est pas la première fois que ce qui peut paraître comme une « entourloupe théorique » est présent dans un texte de *Théorie Communiste* (cf. TC 20).

« Classe communisatrice » cela pourrait simplement dire que l'on considère le prolétariat dans son activité. A ce moment là, cette activité étant les mesures communistes, le prolétariat est alors *la classe communisatrice* ; c'est exact, mais ... pas tout à fait. Cela demande quelques explications.

Partons de choses plus ou moins connus et « simples ». C'est en abolissant ses propres conditions d'existence que le prolétariat est révolutionnaire et qu'il peut supprimer les bases de la contre-révolution, car il ne promeut aucun terme du procès contradictoire du capital contre un autre. Lorsque la révolution brise le cadre de l'entreprise et de l'échange, le prolétariat ne pose pas une forme de répartition du travail social fondée sur le travail abstrait, il ne pose pas son existence comme pouvant promouvoir une forme plus sociale de l'appropriation des produits et des forces productives, c'est la propriété sous quelque forme que ce soit qui est abolie et, corollairement, son essence subjective, le travail ; lorsque le prolétariat abolit la valeur, il ne promeut pas la valeur d'usage ; le prolétariat ne fait pas triompher l'association du travail contre le travail salarié. Ce qu'il y a d'essentiel dans le procès révolutionnaire, c'est qu'en tant que production *consciente* de l'histoire (ce qui ne va pas sans idéologie), le contenu de ce procès, comme activité du prolétariat, s'impose à ce dernier comme mesures pour assurer sa victoire. Abolition de la valeur, du salariat, de la propriété, de l'entreprise, production de l'immédiateté sociale de l'individu, ne sont pas des buts que le prolétariat tendrait à réaliser après sa victoire, mais des nécessités immédiates qui apparaissent dès qu'il se heurte, en tant qu'abolition positive du capital, à la contre-révolution qui n'est elle que l'expression automatique, inéluctable, de la caducité du capital qui est sa force et sa signification historique. C'est là la signification essentielle du capital comme contradiction en procès. C'est là également que les choses commencent à devenir un peu plus compliquées.

En effet, la révolution n'est pas le résultat nécessaire, inhérent, de la caducité du capital, ce résultat nécessaire c'est la contre-révolution et le processus de toute restructuration. *La révolution abolit ce qui rend le capital caduc*, elle est là intriquée avec la contre-révolution. La révolution est conquête et création de ses propres conditions. Il n'existe pas de « point de vue communiste », de point de vue qui connaissant la fin de l'histoire considère le déroulement qui y mène comme accidentel vis-à-vis de sa « fin ». Comme si la lutte des classes était un sport de montagne consistant à chercher la voie d'accès à un sommet déjà là et existant en dehors du *processus pratique de la lutte des classes qui le constitue*. En tant que « sport de montagne » l'activité sera nécessairement normative et aura toujours comme visée de combler un manque (organisation, tactique ou conscience...) de la situation présente.

Les prolétaires ne sont ni contraints de faire la révolution, ni libres de la faire ou non. La révolution et la production du communisme ne préexistent pas à leurs activités actuelles quotidiennes, elles n'existent pas comme idée ou comme but à atteindre. La révolution est produite, elle est le mouvement actuel de sa production, ce n'est qu'ainsi que nous pouvons en parler. En tant que production de la lutte des classes actuelle, la communisation n'est ni inéluctable, ni possible, ni un dosage des deux, car elle n'est pas un but existant déjà en lui-même, par lui-même. La révolution et le communisme ne sont pas des objets préexistants posés quelque part dans le temps, posés dans un futur

nécessaire ou hypothétique. Ils ne préexistent en aucune façon à leur production qui est la lutte des classes qui, elle, est inéluctable.

Dans le *Dix-huit brumaire*, Marx parle de ces « activités humaines concrètes » qui se figent en conditions aussi bien pour la classe capitaliste que pour le prolétariat. Mais si l'on considère l'« aboutissement révolutionnaire » réellement comme une production et non un existant que l'on vise, ces « conditions » qui « pèsent sur le cerveau des vivants » et sur leurs actions ne sont pas une entrave qui limitent ces actions mais ce qui les constitue car c'est dans ces activités que le « but » se constitue lui-même. Mais il faut aller plus loin car l'activité dans la lutte de classe n'est pas le simple reflet de ses conditions qui la constitue, *elle crée de l'inadéquation*. C'est ce que dit la suite du texte de Marx : « Les révolutions prolétariennes, par contre (contrairement aux révolutions bourgeoises qui "se précipitent de succès en succès...rapidement elles atteignent leur point culminant"), comme celles du XIXème siècle, se critiquent elles-mêmes constamment, interrompent à chaque instant leur propre cours, reviennent sur ce qui semble déjà être accompli pour le recommencer à nouveau, raillent impitoyablement les hésitations, les faiblesses et les misères de leurs premières tentatives, paraissent n'abattre leur adversaire que pour lui permettre de puiser de nouvelles forces de la terre et se redresser à nouveau formidable en face d'elles, reculent constamment à nouveau devant l'immensité infinie de leurs propres buts, jusqu'à que soit créée enfin la situation qui rende impossible tout retour en arrière, et que les circonstances elles-mêmes crient : *Hic Rhodus, hic salta !* ».

Marx décrit ici ce qu'est une conjoncture ou un événement, c'est-à-dire une situation qui excède ses causes, *qui se retourne contre elles*. On écrit fréquemment que le capital est une contradiction en procès ou que le cours de son accumulation est celui de son abolition. C'est là que nous devons situer l'activité, le choix, la liberté, l'indéterminé : le retournement, comme lutte de classe et dans les luttes, des lois de reproduction du mode de production contre elles-mêmes. Mais nous devons ici faire attention de ne pas reproduire une mécanique semblable à la mécanique hégélienne des « ruses de la Raison » : la raison historique ne faisant que semblant d'abandonner son cours pour mieux se retrouver elle-même. L'événement n'est pas une ruse de la Raison. Les lois de reproduction du capital comme contradiction en procès nous disent pourquoi il y a des événements mais elles n'en sont pas la cause. C'est la question de la causalité et de l'événement. Événement qui crée une discontinuité, du nouveau, et qui par là ne peut être réduit à un simple moment dans un processus successif continu comme prolongation de ses causes. L'événement va contre ses causes : *hic Rhodus, hic salta*. C'est cette structure contradictoire de l'histoire de la lutte de classe, des lois de reproduction du mode de production comme lutte de classes qui se retourne contre elles, contre ce qui la fait être comme lutte de classe en tant que cours du mode de production. Et c'est ainsi que cette structure agit, *c'est ainsi qu'elle est*, en convoquant ses acteurs comme sujets, et c'est ainsi

dans *l'Idéologie de la liberté de leurs actions* qu'ils mènent à bout leurs luttes (ou non). Nous en arrivons au « glissement terminologique ».

La révolution est production de ses propres conditions au travers de la lutte contre ce qui la nie *et la rend possible* : la dynamique dominante de la caducité du salariat, de la valeur, du capital. La révolution se produit elle-même, produit ses conditions, conquiert son existence, non de façon « directe », mais en combattant la tendance « automatique » de la dévalorisation, de la caducité des rapports de production capitalistes, qui directement ne fonde que la contre-révolution (ironie de la radicalité : la « critique de la valeur » présente comme dynamique révolutionnaire, ce qui fut de tout temps, le processus des contre-révolutions). *La révolution doit abolir ce qui la rend possible*. Dans la révolution, la lutte du prolétariat doit abolir sa propre base, c'est ainsi qu'elle est dépassement des termes de la contradiction et non résultat, c'est alors son autotransformation comme « classe communisatrice », « masse révolutionnaire » comme écrivait Marx dans *l'Idéologie Allemande*. La prise en charge de la caducité du mode de production capitaliste c'est la contre-révolution (une restructuration toujours possible). Toute l'histoire du capital et de ses restructurations pourrait être analysée comme celle du mouvement de sa caducité devenant son dynamisme et sa puissance (le capital comme contradiction en procès). La révolution ne devient l'abolition positive du capital que comme affrontement contre le mouvement qui la rend possible et elle peut triompher parce que la contre-révolution est contrainte de se situer sur son terrain : la caducité du mode de production capitaliste.

Ce n'est qu'en se niant que le prolétariat abolit et dépasse les contradictions du capital, c'est pour cela que la révolution trouve sa base dans ces contradictions, mais n'en est pas le mouvement inhérent, automatique. Immédiatement, le mouvement inhérent de ces contradictions fonde la contre-révolution, comme leur organisation et leur mise en forme sociale constante. Dans le mouvement du capital comme contradiction en procès, la révolution trouve sa possibilité mais sa propre nécessité la révolution la produit elle même quand elle affronte, dans la contre-révolution organisant la caducité du capital, les conditions mêmes de sa possibilité. Et nous en arrivons à la classe communisatrice : la révolution doit abolir ce qui la rend possible ; l'action du prolétariat se constitue elle-même comme révolutionnaire *en tant qu'abolition de ses causes*.

Marx résume ainsi, dans *L'Idéologie Allemande*, les « conditions » de la révolution : « ... les éléments matériels d'un bouleversement total sont, d'une part, les forces productives existantes et, d'autre part, la formation d'une masse révolutionnaire qui fasse la révolution, non seulement contre des conditions particulières de la société passée, mais contre la "production de la vie" antérieure elle-même, contre "l'ensemble de l'activité" qui en est le fondement » (Ed Sociales, p 70). Or, la création de ce que Marx appelle une « masse révolutionnaire » « ne peut s'opérer que par un mouvement pratique, une révolution » (idem, p. 68). Tout cela semble tourner en rond, à moins que l'on ne prenne en compte d'une part, la critique adressée par Marx à tous les matérialismes (« jusqu'ici »),

de ne pas considérer le monde sensible comme activité humaine concrète (première thèse sur Feuerbach) et, d'autre part, que la pratique révolutionnaire est justement « la coïncidence du changement des circonstances et de l'activité humaine, ou autochangement » (troisième thèse sur Feuerbach). Ce moment de l'« autochangement » peut être saisi comme ce moment particulier de la lutte de classes où le prolétariat produit sa propre définition comme classe comme une contrainte extérieure, existant dans le capital face à lui. C'est à ce moment là que le prolétariat, en tant que classe, devient cette « masse révolutionnaire ». C'est le moment où le prolétariat trouve dans sa situation de classe la possibilité de faire la révolution et où, produisant son appartenance de classe comme une contrainte extérieure, il transforme cette possibilité en création par la révolution de ses propres conditions qui ne s'identifient plus au cours nécessaire de la caducité du capital, mais au dépassement des termes mêmes de cette caducité. C'est le passage, *à partir de la situation de classe du prolétariat, dans son activité comme classe*, du règne de la nécessité au règne de la liberté (pour être compris des philosophes).

En s'autotransformant (identité de la transformation de soi et de l'abolition des circonstances), *à partir de ce qu'ils sont*, les prolétaires se constituent eux-mêmes en *classe révolutionnaire*. Les prolétaires ne trouvent pas dans leur situation envisagée de façon contemplative et passive des attributs révolutionnaires. Le dépassement, se constituer en classe révolutionnaire, est un produit de la contradiction, de la lutte de classe, dans la mesure seulement où le dépassement de la contradiction gît dans le mouvement de la contradiction *se retournant contre elle-même*. Il en résulte qu'être une classe révolutionnaire (la classe communisatrice) n'est pas une réalité objective de la situation du prolétariat, mais *la possibilité d'action contre cette réalité*, et cette possibilité excède la réalité objective de la situation du prolétariat. Être révolutionnaire n'est pas une essence mais une action concrète, historiquement située.

Trouver, dans le mouvement du capital comme contradiction en procès, la nécessité de sa reproduction en contradiction avec elle-même, définit conceptuellement la constitution du prolétariat en classe révolutionnaire abolissant ses conditions d'existence. Mais son autotransformation est le produit de sa propre action à partir de sa contradiction avec le capital devenue, dans ce cycle de luttes, *la contradiction avec sa propre existence comme classe*. La possibilité pour le prolétariat de devenir le sujet révolutionnaire ne gît pas dans le développement linéaire de caractéristiques qu'il posséderait dans son être de classe du mode de production capitaliste. Dans cette situation, ne se trouve que la possibilité d'entrer en guerre contre tout ce qui le définissait antérieurement.

L'activité révolutionnaire du prolétariat est indissociablement une action de transformation des conditions sociales existantes et l'autotransformation de cette classe inhérente à cette activité dont la possibilité réside dans le fait que son existence comme classe n'est jamais une confirmation mais une contradiction à soi. La révolution aura à affronter la sclérose de la définition de la classe comme catégorie socio-économique (et toutes les identités qui se constituent sur elles - nationales ethniques, raciales, etc. -

comme ses surdéterminations, ses conditions d'existence), ce ne sera pas une question intellectuelle revenant à savoir qui est qui, car cette sclérose et la lutte contre elles seront la confrontation de pratiques intriquant la révolution et la contre-révolution. Comme nous l'écrivions dans le texte ci-dessus (*A propos de Charlie – suite -*), la classe n'apparaît pas toujours en clair et même rarement (« il n'est pas dans la nature de la révolution de faire sonner l'heure de la dernière instance ») : c'est dans une multiplicité de pratiques et de contradictions avec le capital et de contradictions internes, de confrontations avec toutes sortes d'identités, d'actions à partir d'elles et de dépassement de celles-ci, qu'elle s'autotransforme en *classe communistrice*, c'est-à-dire s'abolit.

3) « *Postcolonial* » ?

Réponse à diverses interprétations des manifestations post-Charlie en termes de « postcolonialisme »

L'emploi de « monde postcolonial » renvoie à toutes les périphéries qui jusqu'à la seconde guerre était des colonies ou sous mandats. L'utilité de ce terme est d'établir une liaison entre ces périphéries et une fraction de la « population immigrée » (emploi des guillemets, car jusqu'à quel degré générationnel l'immigration s'hérite-t-elle ?) pour laquelle résonne à la fois les interventions militaires actuelles dans ces zones et le passé colonial. Mais son utilisation se doit également d'être critique car le terme est devenu à la mode dans certains discours anars, post-ultra-gauche, activistes, certaines féministes et certaines associations pour disqualifier toute critique des sociétés et pays « postcoloniaux ». Toute critique devient « coloniale ». En mettant toute la population des ex-pays colonisateurs sous la dénomination de « postcoloniale » dans le même sac, le terme sert en outre un peu de justificatif aux « élites postcoloniales » en place et à celles qui voudraient le devenir.

Qualifier le capitalisme actuel de « post-colonialiste » ne semble pas pertinent. Les armées occidentales (qui sont loin de présenter un front uni) interviennent dans des zones où depuis longtemps n'existaient plus aucun obstacle à la pénétration du capitalisme en général et plus précisément des grandes compagnies. Même le pétrole de la Libye de Khadafi était aux mains des compagnies occidentales ; depuis longtemps avait disparu la Syrie nationaliste et développementiste du Bath ; l'Irak de Saddam représentait faiblement jusqu'en 1991 une des dernières velléités d'auto-développement régional. Le terme d'impérialisme paraît obsolète (s'il fut jamais pertinent), le travail du colonialisme et de l'impérialisme a été accompli. Ce à quoi nous assistons c'est à un effondrement des Etats résultant eux-mêmes d'une certaine configuration de l'« impérialisme » (si on veut), à la nécessité d'une recomposition des classes dominantes qui n'ont aucune possibilités de mener ce processus à terme de façon endogène. C'est le zonage tripartite souvent

présenté dans *Théorie Communiste* qui est entré en crise, ne laissant plus que des territoires mosaïques dont les éléments s'éparpillent, c'est tout le système de la double déconnexion qui est en crise. Les obstacles actuels à la circulation du capital, à sa valorisation, à son zonage des territoires, ont là leur origine. Il était plus qu'exagéré de présenter l'unanimité promu par la propagande à la suite de la tuerie de Charlie comme préparation d'une guerre globale pour la défense de l'Occident uni contre son déclin économique. A ce moment là, nos ennemis seraient la Chine, le Brésil, etc. ? Seraient-ils porteurs d'espoir ? Il faudrait plutôt expliquer pourquoi c'est cette ligne qui va de la Mauritanie à l'Afghanistan qui est le ventre mou de la mondialisation.

Cela dit (il faudrait des développements autrement plus conséquent), qu'il s'agisse d'« union nationale française » ou « internationale de l'Occident », sans analyse de l'événement lui-même dans le cadre français actuel (que l'on peut facilement élargir), ces déclarations en restaient au stade de la dénonciation proclamatoire : nous sommes des révolutionnaires et ça, « l'Union nationale », c'est la contre-révolution, nous le savons. La citoyenneté n'est pas un « écran » de l'identité de classe, l'une n'existe pas sans l'autre et vice-versa. C'est tout le problème du concept de conjoncture et de la fameuse « dernière instance ».

Comme si les « positions révolutionnaires » étaient un ensemble de formules que l'on sort d'une sorte de lexique. C'est en cela que ces prises de positions sont normatives : elles n'ont finalement rien à faire de l'analyse des situations actuelles, il suffit d'appliquer un certain nombre de positions que l'on sort de sa boîte à outils. Toute « analyse » critique se limite à l'application d'une grille de lecture toute prête. Le normativisme n'est pas réservé aux « fossiles du programmatisme », il peut y avoir un normativisme de la communisation (ça commence à se faire). On ne cherche pas les dynamiques existantes à un moment (ou leur absence) mais on plaque des formules ronflantes qui peuvent tomber « justes » mais, n'étant pas déduites de la situation, elles sont creuses, c'est-à-dire sans déterminations et donc telles quelles ne servent à rien sauf à faire que celui qui les dit peut rouler des mécaniques. Se dispensant de toute « analyse concrète de situation concrète », le dernier mot de toute explication c'est l'embrigadement et la propagande. Les contradictions sociales et leurs agents sont réduits à l'état de pur et simple objet d'application. Tout se réduit au délire du combat des consciences : propagande contre illuminisme. On dénonce les hypocrites qui étaient là dans les manifestations, que Valls c'est un raciste contre les Roms, qu'on renforce les frontières, etc, C'est vrai, mais ce faisant on ne parle que de soi en fin de compte : « je suis un révolutionnaire ». C'est d'autant plus satisfaisant que celui qui dit ça se trouve grandement valorisé comme celui à qui « on ne la fait pas ». Il y a là une sorte de posture satisfaite qui exaspère un peu.

COMMUNISATION / COMMUNISME / VALEUR, ETC.

« Un jour, quelqu'un lui demanda qui cirerait les bottes dans l'Etat de l'avenir. Marx, agacé, lui répondit « Ce sera vous ! » Le questionneur sans gêne se tut, déconcerté. Ce fut sans doute la seule fois où Marx perdit patience... »

(Souvenirs de Franzisca Kugelmann, in Marx, *Lettres à Kugelmann*, Ed. Anthropos)

1) Changer de problématique

Le problème principal et récurrent de toute description du communisme n'est pas dans ce qu'elle dit, mais d'être une *vision*, une construction, un but, qui se place d'emblée au-delà de la révolution, au-delà de la communisation, sans jamais considérer, c'est ce qu'elle a en propre *comme vision*, qu'elle en est *le produit*. Pour soi, le résultat n'est qu'un cadavre. Critiquer le contenu de la vision sans la critiquer comme vision, c'est ne pas voir ce qu'en fait il faut critiquer.

Entre réalisme et idéal normatif

Le communisme n'est pas le meilleur système social à imaginer et à appliquer, et encore moins la meilleure organisation de la production.

On peut imaginer cette organisation idéale sous l'égide de la valeur demeurant le mode de régulation de la production *sans l'échange*, le travail abstrait devenant unité de mesure *a priori*. On peut objecter à cela, avec raison, que l'on ne peut dissocier la substance et la forme de la valeur, le travail abstrait et la valeur d'échange. Mais Marx lui-même, en de nombreux passages, ne se prive pas de le faire pour parler de la « production sociale communautaire » après la disparition du mode de production capitaliste : la valeur demeurant le mode de régulation de la production sans l'échange. On peut montrer toutes les apories, les incongruités, auxquelles aboutissent les tentatives de réduction de la diversité des travaux, de leur intensité, de leur productivité, en une unité commune abstraite, sans l'échange, la concurrence et l'autonomisation de la valeur d'échange comme monnaie, autonomisation inscrite dans la forme simple de la valeur. Et Marx ne se prive pas également de le faire dans sa critique récurrente de la théorie des bons de travail et de l'unité de mesure idéale³⁵. Mais, montrant cela, nous n'aurons rien fait d'autre que de mettre en forme, d'une façon ou d'une autre, la forme idéale de la société future.

³⁵ Le système des bons qu'avance Marx dans la *Critique du programme de Gotha*, n'est pas une égalisation des travaux ni de la distribution, le système proclame son inégalité et sa continuité avec le droit bourgeois. Il ne s'agit pas du fonctionnement de la société communiste en général, ni même d'une période de transition, mais de cette société « telle qu'elle sort de la révolution » qui a aboli la société antérieure. Nous reprendrons la même perspective dans une situation qui n'est plus celle des années 1870.

Forme *idéale* car nous l'aurions alors *séparée du mouvement de sa production*. Le mouvement n'est plus rien, le but est tout, le mouvement n'est plus là que pour l'atteindre.

Il est également possible de dire que le communisme étant « l'immédiateté sociale de l'individu », il est, par définition, incompatible avec la valeur, avec la réduction de la diversité des activités à une qualité commune abstraite servant de médiation entre elles. Même si l'on affirme que cette médiation étant *a priori*, n'en est plus une, la réduction à l'abstraction n'en demeure pas moins. Cette critique est juste mais, énoncé ainsi, c'est juste comme n'importe quelle tautologie. On dit seulement que cela ne peut pas être parce que ce n'est pas conforme avec la définition que nous nous sommes donnée du communisme (quelle que soit sa pertinence qui demeure à prouver par ailleurs). Ce qui reviendrait toujours à dire : s'il n'y a pas abolition de « ceci » et de « cela » ce n'est pas le communisme puisque le communisme c'est *etc.* Comme précédemment, en s'attaquant directement à la question de la substance et de la forme de la valeur, quel que soit l'intérêt de ce que l'on dit, en se contentant de réfuter ainsi la thèse de la valeur comme organisation de la production communiste, on ne sort pas de l'idéologie du but à atteindre et d'une position normative.

On peut également condamner cette vision de l'organisation communiste de la production sur la base de la valeur au nom du programmatisme qu'elle paraît ressusciter. Il est vrai que, dans la pratique et la perspective programmatiques de la révolution, le communisme n'était autre que la valeur devenue mode de production. Mais ici, comme lorsqu'il s'agissait de la définition du communisme, l'utilisation critique du concept de programmatisme fonctionne d'une façon normative, comme instrument de classement de théories et de pratiques. La condamnation fonctionne a priori au nom de critères qui n'auraient pas à prouver eux-mêmes leur vérité. Une utilisation non normative consiste à fonder la critique de cette vision comme programmatique sur le fait que la révolution ne peut plus l'être. Il est évident que cela est sous-entendu dans la caractérisation comme programmatique de la thèse critiquée, mais dépasser le sous-entendu, c'est dépasser ce normativisme car c'est *changer de problématique*.

Au-delà de l'économie

C'est à travers le travail et la production que s'est effectuée toute l'histoire passée. Que l'homme soit un être objectif³⁶ n'est en aucune façon une malédiction (bien au contraire) et ne fonde aucune « nécessité de l'aliénation ». Les hommes font leur

³⁶ Un être qui se complète avec des objets extérieurs qu'il fait devenir pour lui (voir Marx, *Manuscrits de 1844*, Ed. Soc., p.136).

histoire et celle-ci a été l'histoire de la différence entre leur activité en ce qu'elle est activité individuelle et leur activité en ce qu'elle est activité sociale. Dans cette différence, c'est ce qui prenait une allure et une existence extérieures à eux qui pouvait s'ériger en médiation ; c'est-à-dire leur activité objective dans la mesure même où, dans celle-ci, les hommes se prennent eux-mêmes pour objet. La non-coïncidence entre l'activité individuelle et l'activité sociale, qui est le fait même de son histoire et qui n'a ni à être prouvée, ni produite abstraitement, a pris la forme, chez cet être objectif, de la séparation (de l'objectivation) de l'acte productif et de la production sous leurs formes sociales, d'avec les activités singulières. Cette production et l'activité productive elle-même devenant, dans cette séparation, le caractère social de l'activité individuelle. Séparation, aliénation, objectivation, au cours de l'histoire de la séparation de l'activité d'avec ses conditions, constituèrent celles-ci en économie, en rapport de production, en mode de production.

Dans ce procès, du fait de la séparation, c'était l'objet qui devenait l'essentiel, et le rapport des hommes entre eux et à eux-mêmes l'accessoire ; ce n'est qu'alors que l'extériorité devient autonomisation et que cette objectivité autonomisée devient la seule relation légitime et totalitaire entre les hommes qui la produisent. Elle ne tolère aucune autre relation et fait de celles qu'elle produit elle-même comme sa subjectivité des passe-temps plus ou moins ridicules et à sa solde comme l'art, l'amour, le jeu, l'amitié ou la religion.

Cependant, il n'y a de réalité économique qu'avec le mode de production capitaliste. Il n'y a constitution de l'économie comme réalité et dynamique de la reproduction des rapports sociaux que dans la séparation totale du travail et de ses conditions objectives et la dissolution de l'appartenance à une communauté comme présupposition du travail de l'individu, qui membre d'une communauté travaillait comme tel. L'économie est corollaire du travailleur dans sa nudité en tant que simple travailleur, ce qui est un produit historique. L'économie est alors un ensemble de lois objectives régissant l'accroissement de la richesse sous forme de capital, ensemble de lois régissant le processus de la valeur se valorisant, de la valeur en procès. Ce n'est qu'avec le mode de production capitaliste que l'on peut dire qu'il y a constitution sous le nom d'économie d'un ensemble d'activités sociales (production, distribution, échanges, consommation), à la fois spécifiques, et dans leur spécificité définissant la totalité de la reproduction des rapports sociaux comme rapports économiques, c'est-à-dire constitution d'une objectivité des conditions du travail comme totalité face à la subjectivité du travail. Production, distribution, échanges, consommation, deviennent des activités particulières spécifiques en ce qu'elles deviennent les lois de reproduction des conditions objectives du travail, face au travail, face à sa subjectivité comme travailleur isolé, séparé de ses conditions et dont la reproduction apparaît comme le fait d'une nécessité extérieure et réellement comme l'action d'une volonté étrangère (le capitaliste).

Dans le mode de production capitaliste, l'activité de l'homme comme être objectif est parvenue, comme économie, à l'autonomisation. L'économie est ce moment

des rapports de production où toutes les conditions objectives du travail se dressent face au travail, dans leur séparation d'avec lui, comme la *nécessité* de la reproduction du rapport. C'est une nécessité qui apparaît inscrite dans les choses. Ce qui n'est qu'un moment d'un rapport social de production devient la raison d'être du rapport et, réellement, ce rapport.

L'apparition de l'économie comme réalité dans la reproduction des rapports sociaux du mode de production capitaliste se comprend si l'on oppose ce mode de production à ce qu'il peut y avoir de commun à tous les modes de production précédents. Synthétisant les analyses des diverses formes de production précédant le capital, Marx écrit : « Voici ce qui, à ce propos représente l'essentiel : dans toutes ces formes où la propriété foncière et l'agriculture constituent la base de l'ordre économique et où la production de valeurs d'usage est donc le but économique, la reproduction de l'individu est impliquée dans ses rapports avec la commune, dont il est le fondement. Dans toutes ces formes nous trouvons : 1° l'appropriation de la condition naturelle du travail, la terre (...) n'est pas le résultat du travail, mais sa présupposition (...) la principale condition objective du travail n'apparaît pas comme produit du travail, mais se présente sous la forme de la nature (...) 2° Le travailleur n'apparaît pas dès l'abord dans cette abstraction qu'est le simple travailleur, puisqu'il trouve dans la propriété de la terre un mode d'existence objectif qui n'est pas le simple résultat de son activité mais une présupposition (...) Le comportement vis-à-vis de la terre, propriété de l'individu qui travaille, est immédiatement médiatisé par l'existence naturelle, plus ou moins transformée historiquement, de l'individu comme membre de la commune, par son existence naturelle comme membre de la tribu, etc. Ici l'individu ne se manifeste jamais isolément, tel le simple travailleur libre. Si l'on suppose que les conditions objectives de son travail lui appartiennent, il est lui-même posé subjectivement comme membre d'une commune, médiatrice entre lui et la terre. Son rapport avec les conditions objectives du travail est médiatisé par son existence de membre de la commune (...).

« Les Anciens ne se sont jamais préoccupés de rechercher quelle était la forme de propriété foncière, etc. la plus productive ou la plus fertile en richesses (...) la richesse n'apparaît pas comme le but de la production. La recherche porte toujours sur le mode de propriété le plus susceptible de former les meilleurs citoyens. La richesse n'apparaît comme fin en soi que chez les rares peuples marchands qui monopolisent le métier des transports et vivent dans les pores du monde antique, tels les Juifs dans la société médiévale. A présent, la richesse est, d'une part, une chose réalisée dans des choses, production matérielle, et l'homme s'y oppose comme sujet ; d'autre part, comme valeur, elle n'est que le pouvoir de commander le travail d'autrui dans le but non pas d'exercer une domination, mais d'en tirer des jouissances etc. Si elle est fin en soi, la richesse a une figure matérielle, soit de chose, soit de rapport médiatisé par la chose contingente et extérieure à l'individu. Ainsi, combien paraît sublime l'antique conception qui fait de l'homme (...) le but de la production, en comparaison du monde moderne où le but de l'homme est la production, et la richesse le but de la production. » (*Fondements de la critique*

de l'économie politique, t. 1, pp. 446, 47, 48, 49, 50, Ed. Anthropos). Laissons de côté une certaine vision idyllique des mondes antiques, ce qui importe ici c'est l'insistance de Marx sur la relation de l'individu à la communauté qui est à la base du travail. Même si nous pouvons interroger économiquement les sociétés antiques et médiévales, l'économie n'existe qu'avec le mode de production capitaliste.

La révolution communiste n'est pas une autre réponse aux problèmes économiques du capitalisme, dans la mesure où l'économie n'est pas une réalité neutre sous-jacente à toutes les formes sociales, mais une réalité historique déterminée, dans un mode de production particulier. C'est alors le dépassement du caractère limité de l'existence objective des hommes comme travail, production, et selon l'ensemble des catégories définissant l'économie, qui est en jeu. Le communisme abolit la réalité même de toutes les catégories de l'économie : travail, forces productives, distribution, échange, et la possibilité même de définir une spécificité de la production.

Dans le capital, l'objectivation et l'autonomisation en économie de toutes les catégories définissant l'existence de l'homme en tant qu'être objectif (ce qu'il ne cessera jamais d'être) signifient que la non-coïncidence entre l'activité individuelle et l'activité sociale, qui définissait le travail et la production comme le processus même de constitution des rapports sociaux en *rapports de production*, comme la substance de toute organisation sociale, entre en contradiction avec elle-même en tant que non-coïncidence.

D'une part, ces catégories, en s'autonomisant en économie, se posent réellement, dans l'autoprésupposition du capital, comme la présupposition des rapports sociaux et comme la totalité de leur contenu : dans le mode de production capitaliste, on ne produit pas parce qu'on est membre d'une communauté, mais on est membre de la communauté que parce que l'on produit. D'autre part, ces catégories ne peuvent devenir et ne sont cette totalité des rapports sociaux que dans la mesure où elles en sont la forme autonomisée face aux individus qu'elles renvoient à leur dispersion et à leur insignifiance singulières. Le travail, la production, l'échange, la division du travail, la propriété, la valeur ..., toutes ces catégories posent la coïncidence entre l'activité sociale et l'activité individuelle ou singulière, comme réalisée dans l'activité des individus singuliers au moment même où ils ne s'appartiennent plus. Le capital a élevé l'activité individuelle au rang d'activité sociale dans la mesure seulement où la première est subsumée sous la seconde, où elle est *abolie en tant que telle*. C'est seulement parce qu'elle a une forme autonomisée que l'activité sociale donne *sa propre identité* à l'activité individuelle. Le capital a aboli la séparation entre l'activité individuelle et les formes sociales de cette activité à l'intérieur de la séparation elle-même, c'est-à-dire dans l'autonomisation en économie de toutes les catégories de l'activité des hommes en tant qu'êtres objectifs. *Les catégories du mode de production capitaliste sont une coïncidence du particulier et du général, mais dans la subsomption du premier sous le second*. C'est en cela que la non-coïncidence entre en contradiction avec elle-même.

C'est alors le dépassement de l'existence objective des hommes comme travail, production, et selon l'ensemble des catégories définissant l'économie, qui est en jeu dans la lutte des classes et dans la contradiction entre les hommes et les femmes. L'activité de l'homme comme être objectif, parvenue, en tant que procès de socialisation, dans le capital, à l'autonomisation et à la contradiction avec elle-même, signifie, dans ce qu'est le prolétariat contre le capital et dans ce que sont les femmes contre les hommes et pour elles-mêmes, que le travail et la distinction de genre ne peuvent plus être ces *principes de production de société* qu'ils ont été jusqu'à maintenant³⁷.

Le communisme est ce qui sort de la communisation

Du communisme, nous ne pouvons en dire que peu de choses, si ce n'est rien, et c'est tant mieux. Notre horizon théorique s'arrête au cycle de luttes actuel et à ce qu'il porte comme révolution : la communisation. Pour cette dernière, c'est à partir des luttes actuelles où le capital comme contradiction en procès est construit comme l'action en tant que classe du prolétariat devenant une limite pour elle-même et le fait *d'être femme*, l'objet même de la distinction-contradiction de genre, que nous en parlons. La révolution comme communisation n'est pas une norme que l'on se propose, une définition de la révolution comme un but à atteindre, mais un contenu actuel dans ce qu'est la lutte des classes. Nous devons montrer que c'est *l'action révolutionnaire* comme *mesures communistes* (abolition de la propriété, de la division du travail, de l'échange, de la valeur, de la distinction de genre) qui est la *destruction* de la valeur. Nous préférons le terme de destruction à celui d'abolition pour souligner le caractère multiple des attaques et des luttes qui produisent cette « disparition » qui n'est pas en soi un projet. Cette destruction a beau être nécessaire dans le cours de la révolution, elle n'en demeure pas moins « bricolée » au fil de l'eau des luttes.

La *communisation* ce n'est rien d'autre que les *mesures communistes* pratiquées comme simples *mesures de luttes* contre le capital et la distinction de genre toujours reproduite en lui et nécessaire. Ces mesures sont la réalité même de la production du communisme : *sa production*. L'expression « mesures communistes » est ambiguë et peut tomber sous la critique générale que nous faisons ici du communisme comme projet à accomplir. En effet, cette expression présuppose de savoir ce qu'est le communisme alors que seules ces pratiques, dans leurs déterminations, le définissent. Ces pratiques, en revanche peuvent être définies. Nous appelons « mesures communistes » le cours de la lutte de classe quand, à partir du cycle de luttes actuel, cette lutte franchit le pas consistant à prendre pour objet le fait même pour le prolétariat d'être une classe. Dans leur diversité, les pratiques qui construisent l'abolition de l'exploitation, du rapport qu'est le capital, peuvent être qualifiées de « mesures communistes » dans la mesure seulement où nous

³⁷

Travail et distinction de genre sont *essentiellement* joints

appelons communisme ce qu'elles produisent. Ce n'est pas là pur relativisme et absence de critère, notre critère ce sont les activités d'écart dans le cours actuel de la lutte de classe et la production de l'appartenance de classe comme contrainte extérieure dans le cours de la lutte de classe dont les mesures communistes sont le dépassement produit.

S'il fallait répondre théoriquement en deux mots à la question « qu'est-ce que le communisme aujourd'hui ? », la seule réponse à donner serait quelque chose du genre : « le communisme, c'est la lutte révolutionnaire contre la reproduction des rapports sociaux capitalistes, telle qu'elle est nécessitée et permise par la crise de ces rapports ». C'est déjà énorme et pas gagné.

Au contraire, dans la description de son fonctionnement, le communisme devient un choix de société, *il arrive au terme d'une lutte de classe et d'une révolution qui en tant que telles sont effacées comme l'acte de sa production*. La révolution comme communisation n'est pas le communisme, mais la production communiste du communisme, l'activité révolutionnaire a toujours pour contenu de médiatiser l'abolition du capital par son rapport au capital. *Le communisme est ce qui sort de la communisation, il est formaté par elle*. Cela en est notre seule appréhension. La révolution comme communisation doit être l'élément central, la pierre de touche, de toutes les questions en jeu, ce qui en dernière instance renvoie à la compréhension actuelle de la lutte de classe. On ne parle pas du communisme en dehors du présent.

Parce qu'elles sont des actes de la lutte de classe, toutes les mesures de communisation doivent être une action énergique pour le démantèlement des liens qui unissent nos ennemis et leurs supports matériels, destruction rapide, sans possibilité de retour. La classe capitaliste et ses innombrables couches périphériques reposent sur un enchevêtrement compliqué, vulnérable au plus haut point, de liens financiers, de crédits, d'obligations. Sans ces liens, sa cohésion interne s'effondre. Cette classe n'est pas une communauté fondée sur une association matérielle, elle est un conglomérat de concurrents unis par l'échange. L'unité de cette classe c'est l'imposition par la concurrence à chacun de ses membres de la loi de la valeur, de la répartition du travail selon cette loi comme travail abstrait. La communisation n'est pas la paisible organisation de la gratuité et d'un mode de vie agréable entre prolétaires. *La destruction de la valeur c'est la nécessité de la destruction de l'ennemi*. Le mouvement social de communisation se construit au travers de ses propres contradictions entre les hommes et les femmes, sur la division du travail, entre communisation et socialisation³⁸, il se construit dans les luttes internes à la classe révolutionnaire et entre celle-ci et tous les rapports sociaux du mode de production capitaliste. La question essentielle que nous aurons à résoudre est de savoir comment on étend le communisme, avant qu'il soit étouffé dans les tenailles de la marchandise ;

³⁸ Nous appelons « socialisation » toute forme d'*appropriation*, même collective et égalitaire, de moyens de production ou de ressources d'un territoire, se situant vis-à-vis d'une autre appropriation et étant en possession d'un produit.

comment on intègre l'agriculture pour ne pas avoir à échanger avec les paysans ; comment on défait les liens échangistes de l'adversaire pour lui imposer la logique de la communisation des rapports et de l'emparement des biens, comment sont défaites les sphères publique et privée, la distinction de genre et toutes les déterminations inhérentes à la marchandise. Ce n'est pas autrement que la valeur est détruite, ce n'est pas autrement que la question de sa persistance comme « organisation de la production communiste » est effacée comme question *avant même d'être posée*.

Les réponses apportées à ces questions relatives à la valeur sont des prises de positions (même seulement théoriques) dans la lutte des classes : sur l'autonomie de la classe, sur l'autogestion, sur la compréhension des luttes revendicatives et de leurs limites. La question et celle-là même du cours de la lutte de classe, c'est un sujet pratique. C'est dans la lutte des classes, dans son actualité, que toutes ces questions sont posées et sont ou seront résolues comme des conflits et non comme des controverses sur la meilleure façon de faire fonctionner une « nouvelle société » et sur ce qui est compatible ou non avec elle. Quand cette « société » émergera des luttes de la communisation et des mesures communistes, *ces questions auront été pratiquement tranchées manu militari*, c'est-à-dire la question de la valeur.

La communisation est une conjoncture. La contradiction entre les hommes et les femmes, entre le prolétariat et le capital sont sur la table au travers de toutes les déterminations sociales qui les constituent comme contradictions. Toutes les contradictions, toutes les instances du mode de production deviennent, dans les termes mêmes où elles existent, des lieux d'affrontements, de luttes. Ni l'Etat, ni la propriété, ni la division du travail, ni l'échange, ni les hommes et les femmes, rien n'est aboli par voie de conséquence. C'est l'insuffisance de la plus-value par rapport au capital accumulé qui est au cœur de la crise de l'exploitation. Au cœur de la *contradiction* entre le prolétariat et le capital, il y a la question du travail productif de valeur comme productif de *plus-value*, par là la contradiction entre le prolétariat et le capital est une contradiction pour cela même, le mode de production capitaliste, dont elle est la dynamique. Au cœur de la distinction de genre, il y a le travail et la population comme principale force productive, par là le mode de production capitaliste est un jeu qui produit l'abolition de sa règle. Comment parler de la valeur et de son abolition sans parler du travail, de la population, des femmes ? Si la valeur, bien que jamais enjeu de luttes en tant que telle, n'était pas au cœur des contradictions diverses de cette conjoncture, il n'existerait qu'un problème de distribution entre les classes sociales et d'égalité à conquérir entre les hommes et les femmes : la révolution demeurerait un vœu pieux. La haine du capital, l'envie d'une autre vie sont *l'expression idéologique nécessaire* de cette contradiction pour elle-même qu'est l'exploitation³⁹.

³⁹ « D'après les lois de l'économie bourgeoise, la plus grande partie du produit n'appartient pas aux travailleurs qui l'ont créé. Si nous disons alors : c'est injuste, ce ne doit pas être, cela n'a rien à voir avec

Dans la crise de la reproduction de l'exploitation, le dépassement de la lutte revendicative est une attaque du côté des moyens de production. C'est leur abolition comme valeur absorbant le travail pour se valoriser. Cette abolition n'est pas une abstraction, c'est la destruction (qui peut être physique) de certains moyens de production, leur abolition en tant qu'usine dans laquelle se définit ce qu'est un produit, *c'est-à-dire les cadres de l'échange et du commerce*, c'est leur définition, leur absorption dans les rapports qui deviennent des rapports individuels dans l'autotransformation des prolétaires. L'attaque contre la nature de capital des moyens de production, c'est leur emparement qui, ne se limitant pas au strict moyens de production, réduit ces derniers au rang de simples instruments devant satisfaire des besoins dans la lutte. Tout ce dont on s'empare est une extension de la gratuité. L'abolition de la valeur n'est pas un but en soi et en tant que telle une cible des luttes : c'est l'abolition du public et du privé dont la valeur présuppose la constitution et la distinction ; de la production *et* de la reproduction ; c'est la lutte des femmes qui auront aussi de mauvais souvenirs à régler ; c'est aussi l'abolition de la division du travail telle qu'elle est inscrite dans le zonage urbain, dans la configuration matérielle des bâtiments, dans la séparation entre la ville et la campagne, dans l'existence même de quelque chose que l'on appelle une usine ou un lieu de production, dans l'autonomie et la personnalisation des fonctions intellectuelles et de décision. L'abolition de la valeur est une transformation concrète du paysage dans lequel nous vivons, c'est une géographie nouvelle des rapports entre les individus. *Abolir des rapports sociaux est une affaire très matérielle.*

Dans le cours de la lutte révolutionnaire, l'abolition de la valeur (substance et forme) c'est aussi le conflit nécessaire, interne à cette lutte, entre communisation et socialisation, l'apparition inévitable de formes d'autogestion qui deviennent des obstacles à la poursuite du mouvement même qui les a fait naître. Dans ce maelström de luttes contre les forces de la classe capitaliste et ses rapports de production toujours présents de façon protéiforme à l'intérieur même de l'action révolutionnaire, *toutes les activités sont spécifiques, particulières.* L'activité révolutionnaire se produit comme telle dans ces conflits, dans toutes les tâches à accomplir qui se décident et s'imposent. Toutes ces activités ne se relient entre elles que par leur caractère concret et leur finalité propre. Produire ceci ou cela, faire circuler tel bien à l'autre bout du monde pour que l'insurrection ne soit pas écrasée pour cause de famine ou toute autre raison, la nécessité de se déplacer en masse

l'économie. Nous disons seulement que ce fait économique est en contradiction avec notre sentiment moral. C'est pourquoi Marx n'a jamais fondé là-dessus ses revendications communistes, (...) Mais ce qui peut-être formellement faux au point de vue économique, peut être encore exact au point de vue de l'histoire universelle. Si le sentiment moral de la masse regarde un fait économique, autrefois l'esclavage ou le servage, comme injuste, cela prouve que ce fait lui-même est une survivance ; que d'autres faits économiques se sont produits grâce auxquels le premier est devenu insupportable, insoutenable. Derrière l'inexactitude économique formelle peut donc se cacher un contenu économique très réel. (Engels, *Préface à la première édition allemande de Misère de la Philosophie*, 1884, in *Misère de la Philosophie*, Ed. Sociales, p.29)

sur telle zone de la lutte, tout cela relève de décisions, *mais d'aucun calcul qui réduirait les activités et les personnes qui les accomplissent à une qualité commune.*

Que pour la classe des travailleurs, leur appartenance de classe soit *actuellement* une contrainte extérieure, que leur unité n'existe qu'objectivée dans le capital et que celle-ci ne soit pour eux que divisions, que leur seule unité soit celle de leur abolition ne sont pas des choses vaines quant à la société qui est alors produite dans les luttes de la communisation. *Il n'en sortira pas une unité abstraite du travail social.* Dans le cours de la communisation, ce n'est pas seulement comme forme (échange) que la valeur est détruite mais comme substance (travail abstrait).

Là où l'économie politique classique pensait donner une réponse définitive : des objets qualitativement différents – des valeurs d'usage – sont rendues économiquement commensurables, échangeables, parce qu'ils sont tous des produits du travail, Marx voit simplement une question à laquelle il faut répondre : comment et pourquoi des types de travaux qualitativement différents peuvent-ils être égalisés ? Ce qui implique une autre question : pourquoi et comment ce qui commande cette égalisation peut-il être détruit ? Non seulement les échanges sont abolis comme déroulement et arme de la révolution, mais encore la substance même de ces échanges : une qualité commune de toutes ces activités. La propriété et la division manufacturière et sociale du travail sans lesquelles il n'y a pas d'échange sont non seulement attaquées comme des caractères du mode de production capitaliste, mais aussi, simultanément, à l'intérieur même du mouvement révolutionnaire, ces attaques sont des moments nécessaires du combat. Propriété et division du travail sont des déterminations constitutives de la valeur. A l'intérieur de la pratique révolutionnaire, le risque et le conflit sur la propriété c'est la socialisation ; la division du travail est également un enjeu pratique : le risque interne à la pratique révolutionnaire tenant à la division du travail selon des capacités professionnelles acquises existe tout autant, sous la forme de l'injonction d'un combat à mener avec « efficacité ». Les savoir faire se transmettent, circulent et s'acquièrent très rapidement dans certaines circonstances, de très nombreuses personnes les possèdent sans en être des « professionnels ». C'est dans l'autotransformation des individus que réside l'efficacité de la lutte contre tous les rapports de production capitalistes, et non la lutte « efficace » qui autoriserait ensuite cette autotransformation.

Considérer la révolution comme conjoncture, c'est en premier lieu la considérer comme le procès de dépassement de deux contradictions distinctes mais toujours déjà jointes et se constituant comme contradictions l'une par l'autre : la contradiction entre le prolétariat et le capital, la contradiction entre les femmes et les hommes (cf. « Tel Quel » *in* TC 24 et « Conjoncture » *in* Sic 2)⁴⁰. Si les femmes ne veulent pas rester ce qu'elles sont

⁴⁰ Voir *Tel Quel* (*Théorie Communiste* 24, p.13) : les rapport entre hommes et femmes et entre prolétariat et capital se construisent réciproquement comme contradictions et constituent par là ce que nous appelons « le

c'est que leur propre situation est une contradiction dans et pour le mode de production capitaliste lui-même : le travail comme problème ; la population comme principale force productive dans le capitalisme ne va pas de soi⁴¹. Mais le travail comme problème ne prend pas la forme de la lutte des femmes, il est, dans la révolution, la lutte des femmes contre leur propre définition et assignation en tant que telles. Cette lutte est une détermination essentielle constituant la communisation. Tout cela existera, contre les hommes, sur une multiplicité de front de lutte à l'intérieur du processus révolutionnaire. C'est dans son caractère concret, immédiat, que cette contradiction entre hommes et femmes s'impose dans la réussite de la communisation contre ce que ce rapport implique de violence, d'invisibilisation, d'assignation à une place de subordination naturelle relevant de l'« être » même des « personnes » : la fameuse « division naturelle du travail » et celle de la « reproduction biologique ». Dans un mode de production qui sépare la production de la reproduction, dans lequel toute la production est destinée à la vente, la production et le marché définissent le caractère social de cette production comme publique. Il s'ensuit que, dans la marchandise, si la distinction de genre peut être proclamée comme non pertinente intérieurement à la chose, c'est que l'existence même de la marchandise la présuppose. Dans la contradiction entre les hommes et les femmes, la lutte non seulement contre la distinction du public et du privé mais contre leur existence même est, en tant que telle, une attaque pratique de la marchandise et de la valeur qui sont détruites par tous leurs bouts.

Dans la communisation, toutes les contradictions s'entremêlent dans les nécessités de la lutte, le communisme s'y produit contre le capital dans les termes même des contradictions de toutes ses instances et non comme système. Dans ce cours, chaque activité est particulière mais aucune n'existe comme définie en elle-même à côté d'autres activités pareillement existantes. Dans le cours de la lutte qui est son unité se crée une activité humaine à la fois infinie et sécable en unités distinctes. Tout n'est pas dans tout, mais la totalité n'acquiert aucune existence indépendante de ce qui la constitue. Dans ce cours, cette activité a des résultats concrets ou abstraits, mais ces résultats ne sont jamais des « produits » pour lesquels se poserait la question de leur appropriation ou de leur cession sous quelque modalité que cela soit. C'est ainsi, directement comme mesures communistes, que l'on entre en contradiction avec la valeur *comme forme et comme substance*. C'est-à-dire contre la forme sociale concrète du produit du travail comme marchandise

capital comme contradiction en procès » qui est la capacité du travail, toujours remise en cause dans sa propre effectuation, à être la mesure de la richesse et la source unique de la valorisation.

⁴¹ Le mode de production capitaliste est le premier mode de production qui a un problème structurel, dans sa propre dynamique d'accumulation et de reproduction, avec le travail et la population. Par là, il est le premier mode de production dans lequel la distinction de genres est non seulement une oppression et un conflit, mais encore une contradiction.

qui est valeur d'usage et valeur. Dans le cours même de la révolution toute activité est déterminée et déterminante dans le flux continu de la pratique révolutionnaire.

C'est dans le processus même de la révolution que toute forme d'appropriation devient un obstacle, un antagonisme à l'intérieur de ce processus, c'est ainsi que la notion même et surtout la matérialité de quelque chose qui soit un « produit » sont abolies. Bien sûr, il y a, à ce moment, des objets qui servent à produire, d'autres qui sont directement consommés, d'autres qui servent aux deux. Mais parler de « produits » et se poser la question de leur circulation, de leur répartition ou de leur « cession », c'est-à-dire concevoir un moment de l'appropriation, présuppose des lieux de rupture, de « coagulation » de l'activité humaine : le marché dans les sociétés marchandes, la dépose et la prise au tas dans certaines visions du communisme. Dans le cours même de la révolution toute activité est déterminée et déterminante dans le flux continu de la pratique révolutionnaire qui n'a d'unité que dans la coïncidence du changement des circonstances et de l'activité humaine. Parler de « produit », c'est supposer qu'un résultat de l'activité humaine apparaît comme *fini* face à un autre résultat ou au milieu d'autres résultats. Les luttes qui constituent la communisation ne considèrent les produits que comme la forme passagère et fugitive de l'activité comme totalité⁴².

C'est dans le processus de la communisation que prend forme et contenu l'abolition de la valeur. C'est le travail comme force productive et substance commune abstraite de toutes les activités qui, dans des circonstances très immédiates, devient un enjeu de la communisation et quelque chose à abolir. L'abolition de la valeur ce n'est pas une réflexion sur une nouvelle façon, la meilleure, pour organiser la production, ce sont des pratiques qui font de toutes ses déterminations constitutives des objets de luttes immédiates et multiples. C'est de cela que naît le communisme, c'est cela qui le constitue. *Bref, parler du communisme, sans parler de la communisation comme de sa constitution, comme si elle n'était qu'un moyen pour atteindre un but, est un non-sens.* Tel est le changement de problématique.

⁴² « De même que la propriété privée n'est que l'expression sensible du fait que l'homme devient à la fois *objectif* pour lui-même et en même temps au contraire un objet étranger pour lui-même et non-humain, que la manifestation de sa vie est l'aliénation de sa vie, que sa réalisation est sa privation de réalité, une réalité *étrangère*, de même l'abolition positive de la propriété privée, c'est-à-dire l'appropriation sensible pour les hommes et par les hommes de la vie de l'être humain, des hommes objectifs, des œuvres humaines, ne doit pas être saisie seulement dans le sens de la *jouissance immédiate*, exclusive, dans le sens de la *possession*, de l'*avoir*. L'homme s'approprie son être universel d'une manière universelle, donc en tant qu'homme total. Chacun de ses rapports *humains* avec le monde, la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût, le toucher, la pensée, la contemplation, le sentiment, la volonté, l'activité, l'amour, bref tous les organes de son individualité, comme les organes qui dans leur forme, sont immédiatement des organes sociaux, sont dans leur comportement *objectif* ou dans leur *rapport à l'objet* l'appropriation de la réalité *humaine* ; leur rapport à l'objet est la *manifestation de la réalité humaine* ; c'est l'*activité humaine* et la *souffrance humaine* car, comprise au sens humain, la souffrance est une jouissance que l'homme a de soi. » (Marx, *Manuscrits de 1844*, Ed. Soc., pp. 90-91). Ce paragraphe est immédiatement suivi par le fragment que nous utiliserons plus loin : « La propriété nous a rendu si sots et si bornés qu'un objet n'est nôtre que lorsque nous l'avons... ».

Si maintenant, nous pouvons critiquer les visions « réalistes » et « pleines de bon sens » du communisme qui décrivent une répartition du temps de travail social fondé sur la dissociation de la forme et de la substance de la valeur c'est en ayant exposé *la problématique dans laquelle cette vision peut exister* : le communisme comme but, la révolution comme moyen, ainsi que le changement de problématique qui seul peut fonder non-normativement cette critique. Le point de départ ce n'est ni une exégèse des textes canoniques, ni une prospective « réaliste » (il faudra bien produire, mesurer et répartir) ou « normative » du communisme (si c'est comme ça, alors ce n'est pas le communisme), c'est la lutte révolutionnaire.

II) La destruction de la valeur

Il est d'abord nécessaire de montrer précisément l'enchaînement entre le travail abstrait, la valeur d'échange et la marchandise. On montre ici les enjeux internes de cette critique pour la théorie de la communisation : le conflit entre socialisation et communisation ; la question de la « production » dans le communisme. Cette nécessaire connexion de la forme et de la substance de la valeur, dans le conflit révolutionnaire, formate le contenu de la destruction de la valeur.

Mais ensuite, cette critique en appelle une autre que nous pourrions qualifier de « dynamique ». La première critique nous dit que les déterminations de la valeur sont indissociables et que si le communisme est abolition de l'une il est abolition de toutes les autres. En bref qu'il est incompatible avec la valeur, OK. Mais sans la seconde cela demeure à la limite de la pétition de principes.

Dire que les catégories du mode de production capitaliste comme la valeur sont historiques ne doit pas être un simple point de méthodologie, c'est montrer comment leur existence historique porte, *dans leur histoire*, leur négation. Il faut voir la nécessité de l'abolition de la valeur à partir des contradictions propres du mode de production capitaliste : contradiction entre prolétariat et capital, contradiction entre les hommes et les femmes. Répétons qu'il est impossible de parler de la valeur et de son abolition, sans parler du travail, de la population, des femmes et de la contradiction du devenir social du travail dans le mode de production capitaliste par lequel les femmes sont un problème pour ce mode de production et pour elles-mêmes. Bien sûr il s'agira ici du capital comme contradiction en procès, de la baisse du taux de profit, qui sont lutte des classes et contradiction de genre.

Considérons deux citations.

« La valeur de la marchandise exprime seulement dans une forme historique évoluée ce qui existe aussi, *mais sous un autre aspect* (souligné par nous), dans toutes les autres formes sociales historiques, à savoir le caractère social du travail, pour autant que le travail existe comme dépense de force de travail sociale » (Marx, *Notes sur Wagner*, Ed. Pléiade, Economie, t.2, p.1550)

« Après la suppression du mode de production capitaliste, mais dans le cas de maintien de la production sociale, *la détermination de la valeur restera dominante* (souligné par nous), parce qu'il sera plus nécessaire que jamais de réglementer la durée du travail, de distribuer le travail social entre les différents groupes productifs, enfin d'en tenir la comptabilité. » (Marx, *Le Capital*, Livre III, septième section, chap. II – *Complément à l'analyse du procès de production* – Ed. Sociales., t.8, p.228)⁴³

Deux citations contradictoires d'un Marx en pleine possession, dans les deux cas, de tous ses concepts. Il faut trancher. Seules les nécessités actuelles de la révolution telles que les définissent les caractéristiques de ce cycle de luttes peuvent être ce tranchant. Avec une certaine idée de la Providence, Bordiga disait que les inédits de Marx apparaissaient quand l'époque en avait besoin. Nous nous contenterons de dire que chaque époque *lit* Marx.

Selon ce que nous avons développé précédemment, notre lecture est celle correspondant à la première citation. C'est la période actuelle qui nous fournit la cohérence de notre lecture et analyse de la valeur et nous permet sans attitude normative de considérer, chez Marx, les formulations contradictoires. Ces contradictions ce sont celles du programmatisme, et plus précisément les contradictions résultant de l'impossibilité dans ses propres termes du programmatisme. Nous ne laissons pas ce qui est contraire au bord du chemin, mais nous le construisons comme moments ayant permis notre lecture actuelle, sans nous imaginer pour autant que tous ces développements devaient aboutir à notre conception présente.

1) Destruction de la valeur : substance / forme et son au-delà

a) *Travail abstrait : une abstraction de la connexion sociale des activités*

Dans la *Préface* à la première édition allemande (1884) de *Misère de la philosophie*, Engels expose les choses avec sa clarté habituelle : « Les déviations continuelles des prix des marchandises par rapport aux valeurs des marchandises sont la condition nécessaire et par laquelle seule la valeur des marchandises peut exister. Ce n'est que par les fluctuations de la concurrence et, par suite, des prix des marchandises que la loi de la

⁴³ Marx dit le contraire dans l'extrait des *Fondements* (t.1, pp. 109-110) cité plus loin dans ce texte.

valeur se réalise dans la production des marchandises, et que la détermination de la valeur par le temps de travail socialement nécessaire devient une réalité. (...) Dans une société de producteurs qui échangent leurs marchandises, vouloir déterminer la valeur par le temps de travail en interdisant à la concurrence d'établir cette détermination de la valeur dans *la seule forme par où elle puisse se faire* (souligné par nous), en influant sur les prix, c'est montrer qu'on s'est au moins sur ce terrain, permis la méconnaissance utopique habituelle des lois économiques » (*op.cit.*, Ed. Sociales, p.35). Si le cours même de la révolution, dans ses actes, est la suppression de l'échange et d'une société de producteurs qui échangent leurs marchandises, c'est la valeur, substance et forme, qui est supprimée, car l'échange est la seule forme dans laquelle la détermination de la valeur peut se faire. Elle est le contenu comme forme.

Même dans l'hypothèse où l'on considère la production totale comme une seule marchandise et une seule masse de travail abstrait, on n'a pas supprimé l'échange, on a opéré idéalement toutes ces opérations d'échanges et l'on peut s'attendre à ce qu'elles se vengent cruellement contre cette opération idéale en créant tous les organes qui leur sont nécessaires : classes et Etat.

Le partage / distribution de l'activité n'est pas en soi valeur comme planification ou non, pour cela il faut premièrement construire *a priori* toutes les activités comme une seule potentielle activité sociale et deuxièmement les réduire à une qualité commune. La planification est un partage quantitatif qui suppose la réduction à une qualité commune, elle suppose également de faire du moment de la décision un moment particulier antérieur à l'effectuation des activités, on peut dire que la planification est idéaliste. Comme structure de l'enchaînement social, la valeur inclut les classes et l'Etat car sa réduction à une qualité commune de toutes les activités est une abstraction face aux activités individuelles particulières, elle ne peut se confondre avec elles (dans ce cas c'est avouer qu'elle n'est pas nécessaire). Cette abstraction face aux activités particulières est une autonomisation de leur qualité commune. La fonction crée ses organes. Qui centralisera la répartition sur la base de cette abstraction ? L'ensemble des producteurs ? Cet ensemble aura vite fait, dans l'instant même de son apparition, de se distinguer de ce dont il est l'ensemble. Si la valeur demeure le principe organisateur de la production sociale, la planification est l'aveu du chaînon manquant entre la persistance de la valeur et l'Etat.

En fait, sauf dans les rêves boukhariniens, jamais le plan ne se substitue à l'échange, il n'en est qu'une forme particulière. La communauté, représentée par la valeur, se dresse au-dessus et contre chaque individu, c'est inhérent à la valeur et au travail abstrait (ou alors pas d'abstraction). Quand on considère que la substance de la valeur pourrait perdurer en l'absence de sa forme, on admet, comme un danger, que les moyens de production puissent devenir autonomes vis-à-vis des producteurs immédiats, mais cela ne serait possible que si un groupe particulier les monopolisait or, puisqu'il s'agit du communisme, le cas est exclu. Belle entourloupe tautologique. Il est exact que les moyens

de production ne deviennent autonomes que comme propriété étrangère vis-à-vis des producteurs, que cette autonomisation est définitoire de la division de la société en classes. Mais il ne faut pas renverser les choses. Le propriétaire est l'agent, le représentant de l'autonomisation et il ne peut le devenir que comme agent de l'autonomisation nécessaire (définitoire) du travail abstrait qui est le contenu de son existence. S'il y a travail abstrait, par définition, il est une substance autonome des travaux particuliers. S'il ne l'est pas, c'est que les travaux particuliers sont directement sociaux et qu'en conséquence il n'y a pas de travail abstrait, si ce n'est d'appeler « travail abstrait », toute production sociale sous quelque forme historique que ce soit et donc de faire du travail abstrait une catégorie naturelle. Le travail abstrait est confondu avec le « travail éternel », celui des « échanges organiques entre l'homme et la nature ». Concept, lui-même suspect⁴⁴.

Pour éviter cet écueil, on soutient alors que d'une part le travail abstrait est bien cet égalisation nécessaire et, d'autre part, on décrit un fonctionnement de cet égalisation qui la contredit. Personne n'aurait de « privilège » à travailler dans une unité de production (ne disons pas usine) à forte productivité, parce que tout le travail est présupposé dans un système du « travail nécessaire ». Soit c'est une pétition de principes, soit c'est une prime à la paresse. Par définition, la somme du temps de travail concret et le travail abstrait ne coïncident pas, il y a du travail dépensé en vain. Cette équivalence ne fonctionnerait que si nous avions la valeur et, en même temps, une communauté de gens sympathiques et altruistes qui reconnaissent malgré tout comme « valable » le temps de travail dépensé par le paresseux, l'incompétent ou le courageux mais malchanceux qui travaille avec des machines obsolètes. On peut dire que nous serons « sympathiques », parce que nous aurons besoin du travail et du produit de cet individu malchanceux, mais alors il n'y a plus de valeur. Cependant, même la sympathie communiste a des limites. « Si tu veux travailler ici – dans cette unité très productive – il faut travailler comme nous et ne pas abuser de la pause café » dira-t-on à l'impétrant (qui à ce moment là préférera peut-être retourner à Pôle Emploi). Qui dit cela ? La communauté des schtroumpfs au schtroumpf grognon ou au schtroumpf paresseux, ou plus probablement le grand schtroumpf avec ses côtés le schtroumpf costaud ? Dans une application de la novlangue orwellienne : il y aurait « obligation à travailler », mais ce serait une « obligation transparente ». Est-ce que chaque matin, le réveil n'est pas déjà une « obligation transparente ».

S'il y a réduction à une abstraction, il y a dualité de la forme valeur, il y a dualité du travail, il y a indépendance du caractère social comme équivalent (cela n'est pas forcément la monnaie bien que cela ne puisse qu'y conduire), il y a indépendance de la communauté, il y a classes, il y a Etat. On peut déclarer que ce n'est pas un Etat qui fait la planification, on peut l'appeler « Commune » ou même « Gemeinwesen », si l'on veut,

⁴⁴ Cf. *Pour en finir avec la critique du travail*, in TC 17.

mais la scission est inhérente. On ne peut pas vouloir un travail abstrait qui n'en soit pas un, un travail abstrait sans relation entre les différences comme autonomisation faces à elles. Toute l'astuce consiste à dire « c'est le communisme » et « c'est le communisme avec le travail abstrait ou la valeur », donc, puisque c'est le communisme, toutes ces « dérives » ne peuvent pas être. S'il y a valeur tout cela s'effondre, et s'il n'y a plus de valeur mais « production communautaire » toutes ces questions disparaissent posées dans ces termes⁴⁵.

Dans le commentaire des *Grundrisse* qui venaient juste d'être traduits en France, publié dans le n° 2 de la première série d'Invariance (1970), texte phare de la mutation théorique allant de la critique de « l'idéologie ultra-gauche » aux balbutiements de la « théorie de la communisation » qui s'opérait alors, on lit : « Dans le socialisme inférieur, la détermination sociale se fait avant, tandis que dans le capitalisme elle se fait après coup, c'est pourquoi dans cette société, le temps de travail a besoin de s'échanger pour devenir social, d'où sa métamorphose en valeur » (p.171). Pour en arriver à cette conclusion l'auteur fait le raisonnement suivant : il cite d'abord Marx : « Le temps de travail ne peut pas être directement de l'argent, il serait tout aussi faux de prétendre que chaque marchandise soit son propre argent » (Fondements...). De cela, l'auteur déduit : « Il ne peut le devenir qu'au travers de l'échange qui en faisant affronter les marchandises entre elles, le fait parvenir à la détermination de la valeur donc de l'argent » et pour corroborer sa thèse, à nouveau citation de Marx : « La marchandise n'est valeur que dans la mesure où elle s'exprime dans une autre, bref où elle est un rapport » (Fondements...). L'erreur se trouve dans la déduction tirée de la première citation : en faisant s'affronter les marchandises entre elles, l'échange ne fait pas parvenir à la détermination de la valeur, mais de la grandeur de valeur. La valeur ne peut exister sans cette mesure, sans ce rapport entre deux marchandises, mais la forme du rapport n'explique pas sa possibilité. D'autant plus que l'échange nous dit seulement que x machines à laver s'échange contre y daurades, mais si, à la suite d'un fort mistral au large du Frioul qui a contrarié la pêche, x machines à laver s'échange maintenant contre deux fois moins de daurades, rien n'a changé dans la valeur des machines à laver, elles représentent toujours la même quantité de temps de travail abstrait socialement nécessaire. « C'est parce que les marchandises en tant que valeur sont du travail matérialisé ; (...) qu'elles peuvent mesurer tout ensemble leur valeur dans une marchandise spéciale et transformer cette dernière en monnaie, c'est-à-dire en faire leur mesure commune. Mais la mesure des valeurs par la monnaie est la forme que doit nécessairement revêtir leur mesure *immanente* (c'est moi qui souligne), la durée du travail » (*Le Capital*, t.1, p.104). Toute la difficulté provient du fait que le travail privé ne peut être considéré immédiatement comme travail social, bien qu'il soit déjà de façon immanente dépense de travail humain en général, que sa nature de travail abstrait ne puisse être séparée de l'activité spécifique. Marx va même jusqu'à écrire : « Il résulte de

⁴⁵

Nous nous expliquerons plus loin sur ce que l'on peut entendre par « communautaire ».

ce qui précède que s'il n'y a pas, à proprement parler, deux sortes de travail dans la marchandise, cependant le même travail y est opposé à lui-même, suivant qu'on le rapporte à la valeur d'usage de la marchandise comme à son produit, ou à la valeur de cette marchandise comme à sa pure expression objective. Tout travail est d'un côté dépense, dans le sens physiologique, de force humaine, et, à ce titre de travail humain égal, il forme la valeur des marchandises. De l'autre côté, tout travail est dépense de la force humaine sous telle ou telle forme productive, déterminée par un but particulier, et à ce titre du travail concret et utile, il produit des valeurs d'usage ou d'utilités. » (*Le Capital*, t.1, p.61). On en revient toujours à ce point crucial : « on ne travaille pas deux fois ». Nous sommes tellement imprégnés quotidiennement de ces abstractions concrètes que sont la marchandise et la monnaie que cette *abstraction* qu'est la « dépense physiologique de force humaine » *indéterminée* est parfois comprise, comme une « naturalisation », chez Marx, de la substance de la valeur.

Nous en revenons à ce que nous disions au début de ce chapitre : le travail abstrait est la connexion de procès de travail indépendants les uns vis-à-vis des autres. Le travail abstrait est alors la nécessité immanente inscrite dans chaque activité, du fait de leur indépendance les uns vis-à-vis des autres ; l'échange et ses formes sont sa forme de manifestation nécessaire. *Autant les formes de l'échange ne sont pas la production du travail abstrait, autant il ne peut exister d'autres formes de manifestation du travail abstrait, à moins de vouloir un travail abstrait sans travail concret, c'est-à-dire d'évacuer la dualité forme relative et forme équivalent inscrite dans le travail abstrait.*

Ce que le texte d'*Invariance* néglige c'est que la marchandise, au travers de l'échange, *devient ce qu'elle est*, que l'échange découle de sa double nature et de la double nature du travail présent en elle du fait d'une connexion sociale par l'indépendance des producteurs et / ou des procès de production. Au travers de l'échange, c'est l'extériorisation nécessaire du caractère valeur de la marchandise qui vient s'opposer à chaque procès de production (ce qui dans le mode de production capitaliste devient une contradiction redoublant la contradiction initiale, voir « La critique dynamique »), cela parce que le producteur a produit pour le marché, parce que sa marchandise n'est entre ses mains que « porte-valeur », parce que nous sommes dans une société de producteurs indépendants. C'est la nature double du travail qui contient, comme développement d'elle-même, le marché et la confrontation des marchandises. « Ce qu'il y a de meilleur dans mon livre c'est : 1 (et c'est sur cela que repose la compréhension des faits) la mise en relief, dès le premier chapitre, du caractère double du travail, selon qu'il s'exprime en valeur d'usage ou en valeur d'échange... » (Marx, lettre à Engels, 24 août 1867).

La valeur est un rapport social médiatisé par des objets. Si nous partons de la forme simple de la valeur, le caractère double du travail s'autonomise en deux pôles, d'un côté la forme relative de la valeur, de l'autre la forme équivalent, c'est ainsi que le travail abstrait et partant la valeur se présente comme une addition externe à la marchandise *comme produit* et résulter des formes de l'échange. Il faut considérer ce phénomène qui se

produit à l'intérieur même de la valeur, pour comprendre la relation nécessaire entre valeur et échange et donc la caducité de la valeur comme caducité de l'échange dans la dynamique du mode de production capitaliste (comme on le verra ensuite, avec la « critique dynamique »). C'est en tant que mesure par le temps de travail que la valeur apparaît comme un rapport social. En effet, mesurée par le temps de travail, elle implique nécessairement le rapport de deux marchandises, car aucune marchandise ne peut se servir à elle-même d'équivalent. Si « toutes les marchandises sont des non-valeurs d'usage pour ceux qui les possèdent et des valeurs d'usage pour ceux qui ne les possèdent pas » (*Le Capital*, Ed. Soc., t.1, p.96), c'est qu'elles sont déjà le fruit d'un travail qui a un caractère double. Cependant, il faut que les marchandises passent d'une main dans l'autre, ce changement de mains « constitue leur échange et leur échange les rapporte les unes aux autres comme valeurs et les *réalise* (souligné par nous) comme valeurs » (*ibid*). Si le producteur porte sa marchandise au marché, c'est que pour lui la marchandise n'a aucune valeur utile immédiate, « la seule valeur qu'il lui trouve, c'est qu'elle est porte-valeur, utile à d'autres et, par conséquent, un instrument d'échange » (*ibid*). Le double caractère de la marchandise et du travail doit apparaître comme le rapport de deux marchandises. C'est dans la forme monnaie de la valeur que cela apparaît le plus clairement. La forme monnaie est absolument identique à la forme valeur générale qui n'est qu'un développement de la forme simple.

Mais, « porte-valeur », elle l'est car sa substance est le travail abstrait de *producteurs indépendants* qui ne se manifeste que dans l'échange. Où nous retrouvons que, pour Marx, la question primordiale ne porte pas sur la capacité de ramener des produits différents à un même commun dénominateur, mais pourquoi et comment des types de travaux qualitativement distincts peuvent-ils être égalisés. La mesure commune par le temps de travail est une forme d'apparition car ce temps de travail qui sert de mesure n'est pas celui de tel ou tel travail concret de tel ou tel individu ou de tel ou tel procès productif mais le temps de travail socialement nécessaire, c'est-à-dire une abstraction. Il faut que cette abstraction soit présupposée et existe pour qu'une moyenne des temps de travail particulier et concret puisse être effectuée.

En d'autres termes, si l'existence du marché est simplement possible, c'est que les marchandises s'y présentent d'emblée comme « échantillons du même travail indistinct », comme « cristaux de cette substance sociale commune » (qui est le vrai mystère à percer) et en tant que telles elles appellent leur rapport sur le marché. Pas de travail abstrait sans marché, pas de travail abstrait sans équivalent. Ce n'est pas le marché qui transforme le travail des travaux particuliers en travail abstrait, mais le fait que les travaux particuliers se présentent comme cristallisation de travail abstrait qui implique nécessairement le marché parce que *travaux particuliers*. Parce qu'il est forcément une détermination d'un travail double, et que par là il ne peut se manifester que dans une forme valeur qui soit la relation d'une forme équivalent et d'une forme relative, le travail abstrait est nécessairement rapport entre plusieurs marchandises et rapports d'échanges

entre ces marchandises. Ce rapport est une manifestation nécessaire sans laquelle le travail abstrait n'est pas. Considérer le travail abstrait comme produisant naturellement sa forme, ou la forme comme cherchant et produisant son contenu adéquat sont deux erreurs symétriques qui ne considèrent pas la forme comme étant le *contenu comme forme* et comme étant donnée simultanément à lui dans *une société de producteurs indépendants dont la connexion est l'objet même de la théorie de la valeur*. Le travail abstrait ne peut exister pour lui-même, dans un simple rapport à lui-même, sinon il n'est pas *abstrait*. Pour que le travail existe comme socialement nécessaire en tant que socialement moyen, il faut tout un mécanisme de réduction sans lequel, par définition, le travail abstrait ne saurait exister. Le travail abstrait commande un seul type de réduction qui lui soit nécessaire : l'échange, car aucune marchandise ne peut se servir à elle-même d'équivalent.

L'échange est une relation entre les hommes devenue étrangère à eux et résultant de la double nature du travail. Si le caractère social de l'activité n'apparaît que dans l'échange, c'est que *l'individu est séparé du caractère social de son activité*, et si l'échange devient le mode d'être adéquat de cette extériorité cela provient du fait que le dédoublement interne de l'activité, en tant qu'il fait de son produit une marchandise qui a le double aspect de valeur d'usage et de valeur d'échange, pose son produit, pour soi, comme « porte-valeur », valeur d'échange. Il s'ensuit que l'activité particulière pour prouver son caractère de travail abstrait, général, doit prouver par l'échange sa double nature interne, doit se présenter à elle comme rapport avec une autre activité, c'est-à-dire comme rapport de deux marchandises. Dans le rapport de deux marchandises, des deux côté il y a unité de valeur d'usage et de valeur d'échange, mais pour que la marchandise passe d'une forme dans l'autre, il faut qu'elle trouve une autre marchandise : « tout changement de forme d'une marchandise s'effectue par l'échange de deux marchandises » (*Le Capital*, t.1, p.113). La production est sociale, mais jamais l'activité sociale et l'activité individuelle n'ont coïncidé, ce qui définit le travail. Dans certaines circonstances historiques, la valeur est le caractère social de l'activité dans cette non-coïncidence, si ce n'était pas la valeur cela pouvait être le temple sumérien, la villa carolingienne, le palais crétois, ou l'administration de l'Inca.

La « planification communiste » (on ne parle pas ici du « socialisme ayant réellement existé », mais de prospective communiste) est la tentative imaginaire de conserver la valeur et le travail abstrait en gommant ce mouvement *inscrit dans ce qu'il cherche à mesurer*. Le travail abstrait comme substance de la valeur fait de celle-ci, dans sa forme la plus simple, le rapport entre forme relative et forme équivalent. S'il y a du travail abstrait, il y a double nature du travail qui ne peut exister que dans la séparation du particulier et du social et la réduction *abstraite* du premier au second. *Où alors ce n'est pas de travail abstrait dont on parle*. « La marchandise n'est valeur que dans la mesure où elle s'exprime dans une autre », bref où elle est un rapport. Si une telle réduction est effectuée au travers de la planification, non seulement c'est *cela que l'on fait* – on n'a pas supprimé la forme marchandise et l'échange en tant que tel, on les a seulement présupposés dans le

plan – mais encore le processus constant d’ajustement se vengera toujours contre le carcan du plan contraire à sa nature jusqu’à prendre corps dans des forces sociales et des classes qui sauront faire valoir les droits de cette vengeance⁴⁶.

S’il est vrai que la substance de la valeur c’est le travail abstrait, général, indifférencié, alors il est clair que sa mesure ne peut être le temps individuel, c’est-à-dire le temps de travail concret. Cela ressort de la définition même du travail abstrait, puisque pour parvenir à cette notion il faut faire abstraction non seulement des qualités des différents travaux, mais aussi pour un même travail des différences d’intensité, d’habileté, etc. « Peut-on dire que plus un homme est paresseux et malhabile, plus sa marchandise a de valeur, parce qu’il emploie plus de temps à sa fabrication ? Non, car le travail qui forme la substance de la valeur des marchandises est du travail égal et indistinct, une dépense de la même force. » (*Le Capital*, Ed. Pléiade, p. 566). Chaque temps de travail est une dépense de la même force sociale indistincte en cela il est travail abstrait, mais on ne travaille pas deux fois, il est une dépense particulière dans une valeur d’usage particulière, c’est à ses risques et périls que chaque travail pénètre alors sous la forme de son produit sur le marché et participe à l’élaboration d’un temps de travail social moyen mesure du travail abstrait. *En fin de compte, toute la raison d’être de la valeur réside dans un enchaînement social défini comme indépendance des producteurs.* « A l’ensemble des valeurs d’usage de toutes sortes correspond un ensemble de travaux utiles également variés, distincts de genre, d’espèce, de familles – une division sociale du travail. (...) Il n’y a que les produits de travaux privés et indépendants les uns des autres qui se présentent comme marchandises réciproquement échangeables. » (Marx, *Le Capital*, Ed. Sociales, t.1, p.57) ; c’est-à-dire « dans un état social où l’ensemble du travail social s’affirme comme échange privé des produits individuels du travail. » (Marx, lettre à Kugelmann, juillet 1868, voir plus loin). Le travail abstrait est la connexion sociale de travaux (on ne travaille pas deux fois) de producteurs indépendants, dans la mesure où la « production indépendante » est déjà elle-même une construction sociale, un « état social ». Les « producteurs indépendants » ne sont pas une donnée naturelle et leur rencontre le fruit du hasard.

Face à une position pour laquelle l’abolition de l’échange n’est pas nécessairement celle simultanée de la substance de la valeur (le travail abstrait), il fallait donc d’abord dire que la valeur d’échange n’est que *la valeur comme forme*. Cette critique « statique », c’est celle que l’on trouve chez Marx dans tous les passages où il est question de la critique de la théorie des bons. En substance, Marx dit : vous voulez que chaque travail soit sa propre mesure pour s’échanger avec un autre, ce n’est pas possible parce que l’échange suppose pour exister la dualité travail concret / travail abstrait, donc un tiers : l’argent. Mais il ajoute (de mémoire) ce que vous voulez ne peut exister que

⁴⁶ L’histoire de l’URSS peut être lue comme la longue marche de la classe capitaliste dominant collectivement vers sa libre existence comme classe capitaliste

l'échange aboli, donc votre système est absurde. Si l'on supprime l'échange et que l'on qualifie de travail abstrait la substance de cette activité globale de la société qui est répartie, *l'erreur consiste à identifier pour toujours répartition des activités et substance commune de ces activités*. On ne conçoit alors entre les activités qu'une différence quantitative, or une différence quantitative suppose que la qualité est la même ; il faut donc à cette différence quantitative une qualité identique, ce sera le travail abstrait.

Production sociale et valeur ne sont pas synonymes, le communisme ne serait pas la première forme historique, où, comme écrit Marx à propos du féodalisme : « *La forme naturelle du travail, sa particularité* – et non sa généralité, son caractère abstrait, comme dans la production marchande – *en est aussi la forme sociale*. La corvée est tout aussi bien mesurée par le temps de travail qui produit des marchandises ; mais chaque corvéable sait fort bien, sans recourir à Adam Smith, que c'est une quantité déterminée de sa force de travail personnelle qu'il dépense au service de son maître » (Marx, *Le Capital*, t.1, p.89). « Quantité déterminée de sa force personnelle » : ce n'est pas du travail abstrait. Cette « force de travail personnelle » n'est pas abstraite comme temps de travail social moyen dans lequel chacun ne reconnaît plus sa propre dépense de travail. Répétons que l'idée même de « dépense, dans le sens physiologique, de force humaine », n'est en rien une « naturalisation » du travail abstrait et de la valeur, mais présuppose une abstraction : la construction d'une qualité commune à ce qui est immédiatement divers (nous évoquerons plus loin la critique stirnérienne des abstractions au nom de l'unicité).

b) *Dans la révolution, la forme naturelle de chaque activité devient sa forme sociale*

Dans le communisme, *tel qu'il se construit dans la communisation et en sort*, les activités ne diffèrent pas en quantité présupposant une qualité commune, mais en qualité excluant une quantification réciproque. Le communisme peut être une « économie de temps » et une distribution de ce temps, l'universalité du développement et de la jouissance dépend toujours de l'économie du temps (même si c'est pour le plaisir de le gaspiller) et d'une distribution de ce temps. *Mais le temps ne mesure aucune relation entre les activités et / ou leurs « produits »*. C'est la qualité, c'est-à-dire le but spécifique de telle ou telle activité qui est déterminant et le caractère social de celle-ci n'a pas à être prouvé. Il n'y a là ni magie, ni mysticisme, son effectuation contient son rapport aux autres activités, elle est sa propre médiation.

On ne répartit plus le temps de travail social disponible (ce qui par là même est la disparition de cette notion) entre des activités existant comme mesurables selon une norme commune, c'est l'effectuation même des activités, chaque activité productive (on peut dire que toutes le sont ou qu'aucune ne l'est) dans son procès qui est répartition du temps. Chaque activité contient et rend effectives et nécessaires ses déterminations, c'est-à-dire l'existence de toutes les autres activités. Sa forme naturelle est sa forme sociale,

chaque individu n'a pas besoin d'Adam Smith pour savoir que dans ce temps c'est de son activité dont il s'agit.

Le temps, en lui-même, n'est pas une abstraction, un cadre dans lequel s'écoule et prennent place les activités, il a fallu toute une violence et un travail sociaux pour produire ce temps purement quantitatif. La mesure peut être un rapport d'utilité et de continuité de production, elle n'est pas nécessairement une abstraction comme rapport à une autre chose d'un autre type, tel que se présente le travail abstrait. Le travail abstrait, dans une société communiste, ne serait plus que le simple calcul du temps, or ce n'est pas parce que deux produits ont requis le même temps de travail que leur rapport suppose le travail abstrait. Ce même temps est, si l'on peut dire, du temps de travail concret, le travail abstrait est précisément la négation de cela, mais surtout le temps n'est pas une abstraction s'imposant de fait aux activités et aux produits et dans laquelle tout s'écoule comme dans un milieu indéfini. C'est l'expression de « même temps » qui n'est évidente qu'avec l'évidence de la marchandise. Déjà, le temps de la valeur n'est pas ce temps linéaire homogène du sens commun. Le temps de travail social qui mesure la valeur produite est construit à partir de la distinction du travail socialement nécessaire et du temps dépensé en vain, non socialement nécessaire.

Toute grandeur déterminée de temps, temps d'une activité particulière, contrairement à ce que pensait Kant, n'est pas : « possible que circonscrite par un temps unique qui lui sert de fondement ». Pour Kant et pour ce qui est devenu le sens commun : « Le temps n'est pas un concept empirique ou qui dérive d'une expérience quelconque. En effet la simultanéité ou la succession ne tomberaient pas elles-mêmes sous la perception, si la *représentation du temps ne lui servait à priori de fondement* (c'est nous qui soulignons). Ce n'est que sous cette supposition que nous pouvons nous représenter une chose comme existant en même temps qu'une autre (comme simultanée) ou dans un autre temps (comme la précédant ou lui succédant) » (Kant, *Critique de la Raison pure*, Ed. Flammarion, t.1, p. 71-72). Le temps n'est pas ce fondement, contenant universel donné tout entier, indivisément et à priori. L'entrelacement des activités ne se déroule pas dans un temps commun linéaire qui serait un flux indéterminé et a priori vide attendant d'être rempli, le temps est *construit par les activités* et non l'inverse, les activités se déroulant dans un temps donné comme leur enveloppe. Par quel miracle un temps vide pourrait-il donner des synchronies ? La synchronie des activités est le rapport spécifique qu'elles construisent entre elles, le temps ne leur préexiste pas comme leur mesure commune et le milieu dans lesquelles elles se meuvent. L'unité de ces activités n'est pas présupposée dans un temps en général dans lequel elles doivent se couler et auquel elles doivent se conformer, c'est un temps construit à partir de la diversité, à partir de multiples temps propres.

Quand il est question du communisme, Marx ne rejette pas le concept d'« unique » de Stirner, la singularité incommensurable des individus et de leurs activités, mais le sens et le rôle que Stirner leur donne : « Par conséquent, l' "unicité" comprise

comme épanouissement original et conduite individuelle comme on l'a exposée plus haut, non seulement suppose tout à fait autre chose qu'une bonne volonté et une conscience honnête, mais juste le contraire des divagations de Sancho (elle suppose une révolution communiste, nda). Chez lui, l'"unicité" n'est que l'embellissement de la société existante, une gouttelette de baume pour l'âme en peine, l'âme impuissante que la misère a rendue misérable. (...). Et il supposait (Stirner) non seulement des besoins égaux, mais des activités égales, de sorte que chacun pouvait remplacer l'autre dans le "travail humain". (...) Qu'est-ce qui permet à Sancho, en général, de parler d'incomparabilité (l'« unicité », nda), alors qu'il laisse subsister l'argent qui est, en pratique la comparaison personifiée, alors qu'il se soumet à l'argent et se laisse estimer à cet étalon universel pour se comparer à d'autres ? Il est donc flagrant qu'il dément lui-même son incomparabilité. (...) Au demeurant, l'incomparabilité peut s'entendre dans diverses acceptions. La seule dont il s'agit ici, l'"unicité" au sens d'originalité, suppose que l'activité de l'individu incomparable se distingue elle-même de l'activité de *gens égaux*. » (Marx, *Idéologie Allemande*, in *Oeuvres Philosophie*, Ed. Pléiade, pp. 1321-1322, et pp.482-483, Ed. Sociales). L'originalité est conditionnée par l'interdépendance.

Cette « unicité » est le mouvement même d'abolition de toutes les classes qui est celle de l'« individu moyen » (*Idéologie Allemande*, Ed. Sociales, p. 96), elle trouve son origine dans la capacité des prolétaires à s'autotransformer en s'affrontant, dans le capital, à leur propre existence comme classe : « Cette subordination des individus à des classes déterminées ne peut être abolie tant qu'il ne s'est pas formé une classe qui n'a plus à faire prévaloir un intérêt de classe particulier contre la classe dominante. » (*idem*, p. 93). Ne plus faire prévaloir d'intérêt de classe particulier, à *partir de sa propre situation et de sa propre lutte comme classe*, c'est la définition même de la communisation.

La notion d'immédiateté sociale de l'individu ne renvoie pas à l'individu libre isolé de la société bourgeoise parvenu à son stade idéal de réalisation. Un rêve libertarien : 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 n'est pas le rêve un peu inquiétant 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.

Dans toutes les fictions communistes tautologiques a disparu que ce qui définit l'individu n'est pas une abstraction qui lui est inhérente mais l'ensemble des rapports sociaux. 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 *détermination* 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 détermination nécessaire de la mienne, sa définition. Tel individu, telle communauté, telle détermination : j'aurai peut-être envie de parler du « sens de la vie »,

mais s'il y a des choses à faire, je les ferai. Tout cela peut choquer si on propulse dans le communisme le rêve de l'individu actuel. C'est le petit individu tout imbu de lui-même de la société capitaliste parachuté dans le communisme qui pleure alors sur cette détermination comme sur une « contrainte ». Cette détermination 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 détermination, pour chacun, est là, elle n'est rien d'autre que l'ensemble de ses rapports qui le définit en tant qu'individu et c'est dans cet ensemble que l'activité humaine devient infinie.

Dans le langage des *Manuscrits de 1844*, se plaçant dans « l'hypothèse de la propriété privée positivement abolie », Marx écrit : « ... nous avons vu comment l'homme produit l'homme, se produit soi-même et produit l'autre homme ; comment l'objet, qui est le produit de l'activité immédiate de son individualité, est en même temps sa propre existence pour l'autre homme, l'existence de celui-ci et l'existence de ce dernier pour lui. Mais, de même, *le matériel du travail aussi bien que l'homme en tant que sujet sont tout autant le résultat que le point de départ du mouvement* (souligné par nous). (...) L'activité sociale et la jouissance sociale n'existent nullement sous la *seule* forme d'une activité *immédiatement* collective et d'une jouissance *immédiatement collective*, bien que l'activité *collective* et la jouissance *collective*, c'est-à-dire l'activité et la jouissance qui s'expriment et se vérifient directement en *société réelle* avec d'autres hommes, se rencontrent partout où cette expression *immédiate* de la socialité est fondée dans l'essence de leur contenu et appropriée à la nature de celui-ci. Mais même si mon activité est *scientifique*, etc., et que je puisse rarement m'y livrer en communauté directe avec d'autres, je suis *social* parce que j'agis en tant qu'*homme*. Non seulement le matériel de mon activité – comme le langage lui-même grâce auquel le penseur exerce la sienne – m'est donné comme produit social, mais ma *propre* existence *est* activité sociale ; l'est en conséquence ce que je fais de moi pour la société et avec la conscience de moi en tant qu'être social. Ma conscience *universelle* n'est que la forme *théorique* de *ce* dont la communauté⁴⁷ *réelle*, l'organisation sociale est la forme vivante, tandis que nos jours la conscience universelle est une abstraction de la vie réelle et, à ce titre, s'oppose en ennemie. (...) Il faut surtout éviter de fixer de nouveau la "société"⁴⁸ comme une abstraction en face de l'individu. *L'individu est l'être social* (souligné par nous). La manifestation de sa vie – même si elle n'apparaît pas sous la forme immédiate d'une manifestation collective de la vie, accomplie avec d'autres et en même temps qu'eux – est donc une manifestation et une affirmation de la *vie sociale*. La vie

⁴⁷ Marx écrit ici « *reelle Gemeinwesen* »

⁴⁸ Étranges guillemets qui n'existaient pas pour « social », « en société », etc., d'autant plus qu'il ne s'agit pas, par ces guillemets, de rendre compte d'une difficulté de traduction, dans la mesure où ils sont présents dans le texte allemand : « Gesellschaft ».

individuelle et la vie générique de l'homme ne sont pas *différentes*, malgré que – et ceci nécessairement – le mode d'existence de la vie individuelle soit un mode plus *particulier* ou plus *général* de la vie générique ou que la vie du genre soit une vie individuelle plus *particulière* ou plus *générale*. » (Marx, *Manuscrits de 1844*, Ed. Soc., pp.89-90).

L'immédiateté sociale de l'individu n'est pas une transparence totalitaire. La société n'étant plus une abstraction face à l'individu, sa vie individuelle dans ce qu'elle peut avoir de plus singulier dans son effectuation est la manifestation singulière, dans sa singularité même irréductible, de la vie sociale. Inversement toutes les activités collectives ne peuvent plus être distinguées selon des critères renvoyant d'un côté la « contrainte » et la « discipline » et, de l'autre, le « temps libre ». Toutes les manifestations de la vie accomplies avec d'autres et en même temps qu'eux, y compris celles que l'on appelait « production » sont redéfinies, déconstruites, reconstruites. Dans cette transformation des procédés et dispositifs matériels de la vie collective, l'immédiateté sociale est quelque chose de concret. Tout procédé de production transporte avec lui et objective des rapports sociaux de classes et de genre. La « production communiste », c'est-à-dire la totalité de la vie, est radicalement impensable à partir des branches productives, sphères sociales et procédés techniques actuels. Leur destruction est une arme nécessaire dans la lutte révolutionnaire.

c) *Questions sur la « présupposition communautaire »*

Toute distribution de l'activité n'est pas valeur, toute objectivation du travail n'est pas de ce seul fait travail abstrait. Toute répartition du travail n'est pas nécessairement valeur⁴⁹. La valeur c'est la transformation du particulier en général, comme faire valoir social du particulier, niant le particulier. La valeur, en tant qu'abstraction même, est nécessairement (comme abstraction) cette séparation du général et du particulier, donc échange. Quand Marx, dans les *Notes sur Wagner*, écrit qu'il considère la nature de la valeur indépendamment de sa forme, cela ne signifie pas que l'une peut aller sans l'autre, mais que l'une ne se réduit pas à l'autre (Ricardo) et en conséquence les variations de valeur ne sont pas forcément des variations identiques de valeur d'échange (et vice-versa). La forme est une forme d'apparition sans quoi la chose dans son contenu, sa substance, ne saurait exister. Il est nécessaire que la valeur soit valeur d'échange (il ne faut jamais oublier que le point de départ du *Capital* n'est pas la valeur mais la marchandise) dans la mesure où la transformation du concret en abstrait implique une abstraction qui soit une réduction qualitative par laquelle peuvent exister des différences quantitatives, réduction à une qualité commune qui nie les différences qualitatives. Pas de réduction à un commun dénominateur sans abstraction *et donc* autonomisation vis-à-vis de chacun des éléments mis en rapport. D'où l'argent qui

⁴⁹

Voir plus loin les problèmes soulevés par le texte d'une lettre de Marx à Kugelmann

n'apparaît pas comme le moyen le plus commode de procéder à des échanges, mais qui, forme autonome de la valeur d'échange, naît nécessairement de la marchandise, est conçu en elle.

L'hypothèse de la valeur persistant dans le communisme part de l'idée que le travail bien qu'effectué en différents lieux serait immédiatement social parce qu'objectivé en un seul produit-valeur qui ne peut alors être échangé puisque la valeur d'échange sans au moins deux marchandises ne peut exister. Donc, il n'y aurait plus valeur d'échange, mais nous aurions cependant toujours affaire à la valeur car le travail social est mesuré et que la production et la distribution sont régulées par cette mesure. Au-delà de la confusion entre répartition des activités et valeur et du fait que ce produit-valeur unique devrait être à lui-même sa propre forme équivalent, nous avons ici un nœud logique. Nous partons de travaux différents dans leurs lieux, leur intensité, leur productivité, leur simplicité ou leur complexité, la composition technique (pour ne pas dire organique puisqu'il y a valeur) des procès de travail, on les suppose comme un seul temps de travail abstrait sans dire comment s'effectue cette réduction à la même caractéristique qualitative. Tous ces travaux constituent *une* valeur. Mais comment chaque travail particulier se fait valoir comme général-social-moyen, partie aliquote de ce produit-valeur unique ? Si l'on nous répond que c'est parce qu'il est présupposé « social », dans ce cas, il n'y a pas, parce qu'il n'y a nul besoin que cela soit, de réduction, ni nécessaire, ni possible. L'abstraction ne peut être une présupposition communautaire de la production.

Pour reprendre certains exemples de Marx (Le Capital, t.1, pp.89-90), la famille autarcique – si tant est qu'elle ait existé –, la tribu, Robinson, montrent que tout partage du temps n'est pas partage d'une seule valeur totale ni même l'existence de cette valeur. On peut discuter de la validité de ces exemples, tout comme de celui de la fameuse « société des producteurs associés », n'empêche qu'on ne peut évacuer la question. Partage du temps, distribution des activités, mais pas de valeur dans ces exemples. Non seulement pas de valeur d'échange mais encore pas de valeur. La valeur est toujours une réduction à l'identique comme autonomisation vis-à-vis du particulier, elle est le caractère social de toute activité comme existant *post-festum*. Il ne faut pas confondre « temps de travail socialement nécessaire » et partage ou distribution du temps social qualitativement entre des activités ne pouvant être ramenées à une qualité commune : activités particulières qui sont toujours déterminées dans un réseau immédiat d'autres activités. L'effectuation des activités est la relation aux autres et si l'on veut, de ce fait, la répartition qualitative et concrète du temps. Il faut sortir de l'obsession psychorigide de la décision préalable organisatrice.

Il ne peut exister d'élément identique si les travaux sont présupposés sociaux et si cette présupposition est la condition de leur effectuation quelle que soit la question *sans importance actuelle* de comment cela peut fonctionner.

« D'emblée ce serait le caractère communautaire de la production qui rendrait le produit général et collectif. Dès lors l'échange qui s'effectue au début de la production, ne

porterait plus sur des valeurs, mais sur *des activités déterminées* (souligné par nous) par les besoins et les buts collectifs : il impliquerait d'emblée la participation de l'individu au monde collectif des produits. Mais sur la base des valeurs d'échange, l'échange doit d'abord rendre le travail général. Sur la base communautaire, il le serait avant l'échange ; autrement dit, l'échange des produits ne serait en aucune façon l'intermédiaire, grâce auquel l'individu participe à la production universelle. Il faut naturellement une médiation. Dans le premier cas, on part de la production autonome des individus particuliers, qui est déterminée et modifiée *post festum* par des rapports complexes : la médiation s'effectue par *l'échange des marchandises, la valeur et l'argent, autant d'expressions d'un seul et même rapport* (souligné par nous). Dans le second cas, c'est la présupposition elle-même qui sert de médiation ; autrement dit, la présupposition c'est une production collective, la communauté étant le fondement de la production. D'emblée le travail de l'individu y est posé comme travail social. (...) Dans le premier cas, le caractère social de la production n'est obtenu – *post festum* – qu'en érigeant les produits en valeurs et en les échangeant. Dans le second, le caractère social de la production est directement assuré. La participation au monde des produits et à la consommation n'a pas à passer par l'échange de travaux ou de produits dépourvus de liens entre eux » (*Fondements*, t.1, pp. 109-110). On doit tout de même remarquer le caractère ambigu ou « difficile » de ce qu'écrit Marx ici : le « directement » est tout de même médiatisé, même si c'est la présupposition qui sert de médiation, il y a comme de l'eau dans le gaz de l'immédiateté sociale (et c'est peut-être vrai et nécessaire pour l'immédiateté elle-même, cf. la fin de ce chapitre).

Une autre citation : « Dans les conditions de la production communautaire, la détermination du temps demeure, bien entendu, essentielle. Moins il faut de temps à la société pour produire du blé, du bétail, etc., plus elle gagne de temps pour d'autres productions, matérielles ou spirituelles. De même, chez un individu, l'universalité de son développement, de sa jouissance et de son activité dépend de l'économie de son temps. En dernière analyse c'est à quoi se réduisent toutes les économies. » (*Fondements*, t.1, p.110). Ici, le temps de travail n'existe que sous la forme subjective de l'activité.

Mais encore une et là on ne sait plus :

« Pour ce qui est du *Centralblatt* cet homme fait la plus grande concession possible en reconnaissant qu'à moins de n'accorder le moindre sens à la valeur, on doit adopter mes conclusions. Le malheureux ne voit pas que *même si mon livre ne contenait pas de chapitre sur la valeur* (souligné par nous), l'analyse des conditions réelles que je donne fournirait la preuve et la démonstration du rapport réel de la valeur. Son *bavardage sur la nécessité de démontrer la notion de valeur (idem)* se fonde uniquement sur l'ignorance la plus complète tant du sujet en question que de la méthode scientifique (voilà déjà des phrases étonnantes, nda). N'importe quel enfant sait que toute nation périrait, qui cesserait le travail non pas une

année, mais seulement quelques semaines. Chaque enfant sait également que les masses de produits correspondant aux différentes quantités de besoin exigent des masses différentes, et quantitativement déterminées, de la totalité du travail social. Cela va de soi que *la forme déterminée* (souligné par nous) de la production sociale ne supprime nullement cette *nécessité* de la *répartition* du travail social en proportions déterminées, mais ne peut que modifier *son mode de manifestation*. Les *lois naturelles* (souligné par nous) ne peuvent jamais être abolies en général. Ce qui peut se modifier, dans des situations historiquement différentes, c'est seulement la *forme* sous laquelle ces lois se manifestent. Et la forme sous laquelle cette répartition proportionnelle du travail se manifeste, *dans un état social où l'ensemble du travail social s'affirme comme échange privé des produits individuels du travail* (souligné par nous), cette forme c'est précisément la valeur d'échange de ces produits. » (Marx, *Lettre à Kugelmann*, juillet 1868 – un an après la parution du *Livre I* du *Capital* – donc Marx est en possession de la distinction entre valeur et valeur d'échange). Marx insiste ici sur la seule disparition de la forme (valeur d'échange). Mais tous les premiers chapitres du *Livre I* nous disent : sans la forme pas de substance. C'est la répartition proportionnelle du travail qui est une « loi naturelle ». Est-ce que cette « loi naturelle » c'est la valeur, la substance de la valeur, on peut malheureusement le supposer et rapprocher cette lettre de la citation mise au début de ce chapitre (*Le Capital*, Ed. Sociales., t.8, p.228), mais ce n'est pas certain, la répartition des activités ne suppose pas nécessairement valeur et travail abstrait. On peut dire « programmatisme », mais alors où commence et où s'arrête le programmatisme de Marx ?

Chez Marx, cette question n'est jamais close par une réponse unilatérale. C'est pour cela que si l'on ne peut que s'appuyer sur ces textes, c'est plus en raison des problèmes qu'ils nous posent que des solutions exégétiques qui s'imposeraient. Ces problèmes nous les posons à nouveaux frais comme ceux de théorie actuelle de la révolution. Parodiant un célèbre passage des *Manuscrits de 1844* sur la propriété, nous pouvons écrire que : la valeur et l'échange nous ont rendu si sots et si bornés, que nous ne pouvons considérer l'accomplissement d'une activité que si sa finalité lui est extérieure comme valeur, valorisation, ou complémentarité des travaux dans la « société des producteurs associés » du programmatisme classique. Dans la communisation qui demeure lutte des classes, l'abolition de l'échange, c'est la nécessité de poser chaque activité comme ayant sa fin en elle même. Que l'activité productive soit sa propre fin, sa propre présupposition, et contienne dans son accomplissement toutes ses déterminations, que ce soit ainsi qu'elle focalise en elle sa socialité, est pour nous quelque chose de difficilement concevable, tout comme aurait été inconcevable, pour un homme du haut moyen-âge, que la société se reproduise en laissant, dans un monde immense, chacun produire dans son coin ce qu'il veut, comme il veut. On ne répartit pas le temps de travail disponible socialement entre les activités posées comme nécessaires, c'est l'effectuation même de chaque activité (l'activité productive dans son procès) qui, dans son rapport aux

autres activités, est répartition du temps et contient ses propres déterminations. C'est cela la « présupposition communautaire », ce n'est pas un « totalitarisme ». Rien n'est immédiatement transparent ou construit d'avance. Tout se palabre et se bricole.

On peut déduire du cours de la communisation que dans le communisme ce n'est plus l'économie, et donc la production comme activité séparée qui détermine des rapports qui deviennent immédiatement sociaux, il n'en reste pas moins que la ritournelle du « il faudra bien produire » revient de façon lancinante, et avec elle la ritournelle du « il faudra bien que les femmes fassent des enfants », et donc la question de l'abolition de la valeur, des classes, et de la distinction de genre, et en définitive, cette chose inimaginable voire monstrueuse pour certains que sont les « individus immédiatement sociaux ». Ce bon sens plein de réalisme et de pieds sur terre n'est que le résultat idéologique des rapports sociaux existants : naturalisation-objectivation.

La communisation comme conjoncture révolutionnaire, à supposer qu'elle parvienne à exister, c'est une lutte révolutionnaire qui détruit les rapports sociaux existants, et s'exerce dans une multiplicité de conflits. Il n'y a aucun *présupposé communautaire* qui serait une unité de la classe hors de cette lutte et qui donnerait d'emblée son caractère collectif à une production supposée « communiste ». Lorsque nous disons « le communisme n'est pas un mode de production », ce que nous disons, c'est que la communisation comme lutte révolutionnaire détruit le rôle définitoire de la production qui fait des sociétés des modes de production, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent à propos de l'économie.

Avec l'abolition de l'échange et de la valeur, c'est aussi la différence entre travail productif et non-productif qui disparaît et par la lutte des femmes l'abolition des sphères publique et privée (ce qui ne signifie pas que toute activité ne peut s'effectuer que sous l'œil de la collectivité), l'abolition de la distinction de genre. La lutte des femmes est activité révolutionnaire, elle se fait aussi bien en imposant d'autres manières de produire (la forme même du travail masculin ou féminin) qu'en niant la distinction constitutive production / reproduction et leur assignation sociale. Le cours même de la communisation avec ses contradictions signifie d'une part que l'on n'a plus la classe ouvrière comme communauté présupposée s'emparant de moyens de production et luttant pour sa libération à partir de sa propre présupposition, mais aussi d'autre part que la « communauté » (l'être ensemble) qui se constitue dans l'activité révolutionnaire n'a aucune existence autre que les activités qui la tissent. Elle n'est jamais préexistante, en puissance, mais toujours en acte, elle n'est jamais une condition de l'effectuation de ces activités, une garantie préalable de leur substance commune.

Dès lors qu'il y a emparement des moyens de production, ce n'est plus comme forces de travail individuelles que les prolétaires entrent dans un lieu de production, mais comme révolutionnaires. La nécessité qui les pousse à s'emparer de ces moyens de production n'est plus celle de la production de marchandises et de valeur avec derrière elle la reproduction des rapports sociaux, la nécessité pour eux de vendre leur force de

travail, mais la nécessité de la survie des révolutionnaires (travailleurs productifs ou non) et de la conservation et extension de leur lutte. Ce sont les nécessités de la lutte qui définissent ce qui est à produire ou non, la production devient une activité révolutionnaire parmi d'autres, c'est l'objet de la lutte révolutionnaire de la rendre telle. Cela implique la mise en rapport du lieu de production avec toutes les autres activités (double nécessité : faire circuler les « produits » et ne pas rester isolé sous peine d'écrasement par la répression ou les rapports marchands), et donc la négation de la production comme moment séparé de l'activité, négation de la séparation entre travailleurs et non-travailleurs, abolition de la distinction entre travail productif et non-productif, transformation des formes genrées et hiérarchiques de l'organisation du travail, etc. Tout cela n'est rien d'autre que l'établissement de rapports communistes entre les individus.

« Mais au fait que sera la richesse une fois dépouillée de sa forme bourgeoise encore limitée ? Ce sera l'universalité des besoins, des capacités, des jouissances, des forces productives, etc. des individus, universalité produite dans l'échange universel. Ce sera la domination pleinement développée de l'homme sur les forces naturelles, sur la nature proprement dite aussi bien que sur sa nature à lui. Ce sera l'épanouissement entier de ses capacités créatrices, *sans autre présupposition que le cours historique antérieur qui fait de la totalité du développement un but en soi* (c'est nous qui soulignons) ; en d'autres termes, développement de toutes les forces humaines en tant que telles, sans qu'elles soient mesurées par un *étalon* (souligné dans le texte) préétabli. L'homme ne se reproduira pas comme unilatéralité, mais comme totalité. Il ne cherchera à demeurer quelque chose qui na déjà été, mais s'insérera dans le mouvement absolu du devenir » (Marx, *Fondements ...*, Ed. Anthropos, t.1, p.450).

Si on pratique la gratuité et le don sans retour entre révolutionnaires, c'est à la fois pour court-circuiter l'échange capitaliste et pour continuer à « produire », c'est-à-dire à assurer la survie des révolutionnaires et celle de la lutte, c'est-à-dire concrètement s'approvisionner, avoir des matières premières, des armes, de la nourriture, etc. A mesure qu'on définit des objectifs, des ennemis à abattre, des manières de faire, on définit de nouvelles nécessités. Les enjeux qui sont posés sont des enjeux vitaux, des questions de vie ou de mort. La question de la lutte armée, de la violence et de l'auto-défense, de l'armement et du désarmement font partie des conditions de la lutte et de ce qui lui donne son caractère d'urgence. Dire lutte armée, c'est dire à la fois la possibilité de l'écrasement et la nécessité de l'organisation. Dès lors ce sont tous les rapports sociaux, leur hiérarchie et la distinction des sphères publiques et privées qui sont attaqués. Ce bouleversement de la hiérarchie des instances du mode de production par lequel il s'autoprésupposait et qui faisait de la production la détermination en dernière instance,

est précisément ce qui définit une conjoncture révolutionnaire⁵⁰. Dans le même temps, ce sont les nécessités de la lutte qui structurent les activités entre elles. *La communisation n'a pas pour objet immédiat de construire une « société communiste », mais elle crée comme outil de lutte des rapports communistes entre les individus.*

Le but spécifique de toute activité ne peut être atteint que dans et par une autre activité : on travaille toujours pour autre chose, et on a toujours besoin d'autre chose pour travailler. Ceci n'est pas une médiation entre les activités, c'est ce qui les caractérise comme activités, c'est leur nécessité propre qui les fait exister comme telles et qui assure le lien entre elles. D'où la disparition de l'opposition entre « produire – faire – pour soi » et « produire – faire – pour les autres » (à noter que dans cette séparation le produit est « non valeur d'usage pour le producteur » et « porte-valeur »), il n'y a que l'articulation des activités. Il faut se débarrasser de l'illusion d'un début, l'illusion du t^0 , du moment-origine de la décision.

d) *Quelques ambiguïtés et inquiétudes*

Les « tâches ennuyeuses » sont l'ultime argument de « bon sens » de la nécessaire persistance de la valeur et de l'organisation de la production comme répartition préalable du temps de travail social : les « bottes à cirer » de l'interlocuteur de Marx dans le salon des Kugelmann. On concède alors que seules les tâches « ennuyeuses » auraient à être mesurées et partagées. Nous avons là l'introduction d'un critère *concret* (quelle que soit sa pertinence) et surtout ce ne serait pas tout le travail de la société, ni toute la production comme une seule valeur (à moins que seuls les travaux « ennuyeux » produisent de la valeur) qui aurait à être distribués.

A partir du moment où un type d'activités est réparti, par contrecoup toutes le sont. Si une économie organisée par la valeur pouvait être communiste pourquoi se limiter aux tâches « ennuyeuses » ? Faudra-t-il voter pour établir la liste de ces tâches ou suppose-t-on le consensus général de l'évidence ? Comment juger les tâches dans une société communiste à partir de leur matérialité et de leur mode d'effectuation actuelles ?

⁵⁰ « Non seulement la révolution n'est pas le résultat de la transcendance de la montée en puissance de la classe, la victoire et l'affirmation de sa situation dans le mode de production capitaliste, mais encore, le contenu de ce saut qualitatif est de se retourner contre ce qui l'a produit. Ce retournement c'est le bouleversement de la hiérarchie des instances du mode de production qui est la mécanique de son autoprésupposition. Toutes les causalités et l'ordonnance *normale* des instances du mode de production (économie, relations de genre, droit, politique, idéologie...) concourant dans cette normalité à sa reproduction se trouvent minées. (...) Les contradictions se recomposent, s'unissent en une *unité de rupture*, la pratique révolutionnaire, les mesures communisatrices, bouleversent la hiérarchie des instances du mode de production par laquelle sa reproduction était le sens immanentes de chacune. Au-delà de cette immanence, de cette autoprésupposition, qui contient et nécessite la hiérarchie établie des instances, il y a de l'imprévisible et de l'événement. La conjoncture est la mécanique, les rouages intimes, du saut qualitatif en laquelle se brise la répétition du mode de production. » (*Tel Quel*, TC 24, pp.19-20).

Comme s'il y avait des tâches existant en soi, telles qu'en elles-mêmes, invariantes. Chaque société définit *ses* tâches ennuyeuses et désagréables et même infâmes, ou n'en définit pas, en même temps que la matérialité des opérations et le statut social de ceux ou celles qui les effectuent. Faire des grillades pour les copains et copines en prenant le pastis n'a rien d'ennuyeux, faire les courses et la cuisine tous les jours, parce que « c'est mon rôle » oui. Les tâches ennuyeuses actuelles ont une propension certaine à être domestiques et féminines. L'ennuyeux n'est pas forcément le répétitif, mais il est sûrement lié à la division du travail et d'autant plus sûrement quand cette division s'incarne comme activités *naturelles* d'un groupe de personnes, des femmes. La question n'est pas de répartir les tâches ennuyeuses ni même de travailler à leur suppression ce qui suppose que ces tâches le sont par nature, mais de supprimer les situations ennuyeuses et nous pouvons être certain que, dans la communisation, cela ne passera pas inaperçu dans les comptes à régler entre hommes et femmes (entre autres). L'activité révolutionnaire comme coïncidence du changement des circonstances et de l'autotransformation ou changement de soi risque de ne pas être irénique.

On a là une étrange séquence conceptuelle entre « tâches ennuyeuses », « répartition du travail », « valeur ». Cette séquence entre la prémisse et la finale se contredit. En effet, c'est sur des tâches spécifiques, particulières, correspondant à un travail concret défini que se fonde la séquence, mais alors, en admettant même cette prémisse de l'ennui, rien dans la répartition de ces tâches et leur roulement entre tous ne nous conduit à l'abstraction. Dans une « société communautaire », la répartition appartient au domaine du qualitatif qui exclut une abstraction qui serait la quantité comme un certain nombre d'unités de qualité *commune*. C'est dans leur spécificité que ces tâches s'imposeraient comme devant être réparties. On retrouve la confusion constante entre d'une part, répartition et, d'autre part, valeur ou abstraction (réduction à un qualitatif commun).

Disons le tout clair : il n'y a pas de tâches par nature ennuyeuses. Combien d'ados en ont marre des cours de violon et des ateliers d'aquarelle et aimeraient déboucher des canalisations (comme d'autres qui ne sont plus ados et qui ne font pas de l'aquarelle mais de la théorie) ?

Ce sont les activités, dans leur caractère concret, qualitatif, qui sont la raison d'être de la répartition, mais demeure la question du travail concret. En cascade, d'autres questions affleurent alors, d'autres cadavres mis dans le placard : valeur d'usage, travail concret, production. Parmi les catégories du mode de production capitaliste, certaines ont un statut « un peu particulier ». Le mode de production capitaliste produit certaines de ses *propres catégories économiques comme non-économiques* : travail concret, forces productives, valeur d'usage, production (on peut certainement en trouver d'autres). Soit on ne tient pas compte du phénomène et on dit sans nuances, ce sont des catégories qui appartiennent au capital (ce qui est exact) un point c'est tout et, de ce fait, elles disparaissent avec lui ;

soit on accepte le problème, c'est-à-dire la problématisation de ces catégories en les sortant de l'alternative du blanc et du noir (purement socialement déterminées contre catégories « naturelles »). Ces catégories sont des catégories du mode de production capitaliste, mais le caractère particulier de leur existence dans le mode de production capitaliste et dans sa critique n'est pas indifférent à leur abolition et à ce qu'il se passe ensuite. Cette ambiguïté nous est léguée.

Dans les développements précédents, même lorsqu'il était question de « l'interdétermination » des activités ou de la dialectique entre la vie sociale plus ou moins « particulière » ou « générale », finalement tout « baignait », tout passait l'un dans l'autre au plus grand bonheur de l'individu et de la communauté (cf. TC 13). Et si tout ne « baignait » pas ? Il nous est arrivé de dire et même d'écrire que l'histoire dans le communisme était régie par la tension à l'autonomisation de la communauté. Mais cette autonomisation était presque une sorte de « fatalité » de l'aliénation qui dans ce cas s'appuyait sur la relation entre d'une part, la diversité des collectifs mouvants et, d'autre part, leur connexion : la connexion pouvait avoir tendance à s'autonomiser. La chose semble évidente et ce n'est pas faux, mais si l'on y regarde de plus près il n'y a aucune raison à cette autonomisation. L'unité n'a aucune raison de s'autonomiser si toutes les activités sont immédiatement sociales, l'autonomisation ne reposerait tout au plus que sur une tendance technique, sur le sujet particulier à traiter. On peut se hasarder à penser que des catégories comme le travail concret, la valeur d'usage, la production et le produit, les forces productives appartiennent au mode de production capitaliste, sont « contraires » au communisme, mais sont toujours combattues en lui, jamais abolies. La tension à l'autonomisation de la communauté possède une base redoutable parce que ces catégories sont problématiques dans le mouvement d'abolition du capital et cette « problématicité » marque le communisme comme tout ce qui opère dans la communisation. On a là semble-t-il une *tension constante inhérente au communisme*, tension qui existe dans ses déterminations propres comme abolition du capital, c'est dans ses gènes. Ces questions sont bien les nôtres et on ne réfute pas ces positions par quelques affirmations normatives dans lesquelles la définition du communisme se met en boucle et par une utilisation tout aussi normative du programmatisme pour rejeter toute position contrevenant à cette mise en boucle.

La critique de la thèse de la persistance de la valeur dans le communisme est importante tout comme la démonstration de son incohérence et de ses faux fuyants (dépérissement de la valeur avec la croissance de la productivité ; limitation aux tâches ennuyeuses ; question de l'utilisation du « surplus »), mais nous ne l'avons pas limitée à une sorte de critique interne. Ce qu'il y a d'essentiel dans cette critique n'est pas la recherche de la meilleure ou seule recette pour que le communisme soit. Sur la base du changement de problématique effectué, cette critique nous a permis d'anticiper dans son contenu le communisme tel qu'il sort, produit par elle, des luttes révolutionnaires.

L'essentiel, en outre, est de montrer les contradictions internes dans lesquelles se meut le capital comme valeur en procès, tant vis-à-vis de lui-même considéré comme économie, objectivité, que dans cette objectivité prise comme moment de la contradiction entre le prolétariat et le capital et de montrer cela actuellement. C'est pour cela que la communisation est destruction de la valeur et non parce que sans cela ce n'est pas le communisme ou parce que la valeur comme plan ça ne fonctionne pas comme on l'imagine. Une production immédiatement sociale n'est plus production de valeur, par définition, mais pratiquement c'est *de fait* qu'elle ne l'est pas, de par les contradictions inhérentes à la valeur dans la société antérieure et *de par le processus révolutionnaire dont elle est issue*.

Nous retrouvons la problématique qui place la communisation au cœur de l'analyse de la valeur et de sa destruction, mais cela nous amène à voir la nécessité de la destruction de la valeur à partir des contradictions propres du mode de production capitaliste dans leur dynamique.

2) Destruction de la valeur: l'exploitation, un procès contradictoire de la valeur

a) *Travail social*: post festum ou in festo

Le prolétaire apparaît sur le marché comme un échangeur bien particulier, porteur d'une marchandise bien particulière : la force de travail. L'ouvrier vend cette marchandise et le capitaliste l'achète à sa valeur, le coût de sa reproduction, et l'utilise ensuite comme n'importe quelle marchandise dont il s'est porté acquéreur en consommant la valeur d'usage : le travail. « L'échange entre le capitaliste et l'ouvrier correspond donc tout à fait aux lois de l'échange qui plus est, c'en est l'ultime élaboration. Tant que la force de travail ne s'échange pas elle-même, la production ne repose pas encore sur l'échange. La valeur d'usage reçue en échange, par le capitaliste, à savoir la force de travail, est l'élément direct de la valorisation, la mesure de celle-ci est le travail vivant et le temps de travail. Mais qui plus est, cette valeur d'usage crée plus de temps de travail qu'il n'en est matérialisé dans la force de travail. Ainsi donc en échangeant la force de travail à titre d'équivalent, le capital reçoit en échange sans fournir d'équivalent le temps de travail qui dépasse celui qui est contenu dans la force de travail. C'est l'appropriation du temps de travail d'autrui sans équivalent, grâce au système formel de l'échange. L'échange devient purement formel et, lors de l'évolution ultérieure du capital, on voit disparaître jusqu'à l'apparence selon laquelle le capital échange autre chose contre la force de travail que le propre travail objectivé de celle-ci, et, par conséquent qu'il échange quoi que ce soit. » (*Fondements*, t.2, p.189).

Donc, dans ce rapport le capital n'échange rien d'autre contre la force de travail que le propre travail objectivé de celle-ci, disparaît donc l'apparence même qu'il échange quoi que ce soit. *Ce n'est pas en tant qu'échangistes que prolétaires et capitalistes se font face mais en tant que pôles d'un rapport social, en tant que classes :*

« Ainsi tandis que l'ouvrier reproduit ses produits comme capital, le capitaliste reproduit l'ouvrier comme salarié, c'est à dire comme vendeur de son propre travail. Le rapport entre simples vendeurs de marchandises impliquerait qu'ils échangent leurs propres travaux incorporés dans des valeurs d'usage différentes. L'achat-vente de la force de travail comme résultat constant de la production capitaliste implique, au contraire, que l'ouvrier rachète constamment une fraction de son propre produit, en échange de son travail vivant. C'est ainsi que s'évanouit l'apparence du simple rapport entre possesseurs de marchandises l'acte constant d'achat-vente de la force de travail et la perpétuelle confrontation de la marchandise produite par l'ouvrier et de lui-même, comme acheteur de sa capacité de travail et comme capital variable ne sont que des formes qui médiatisent son assujettissement au capital, le travail vivant n'étant qu'un simple moyen de conservation et d'accroissement du travail objectivé, devenu autonome face à lui. La forme de médiation inhérente au mode de production capitaliste sert donc à perpétuer le rapport entre le capital qui achète le travail, et l'ouvrier qui le vend.

« Elle masque sous le simple rapport monétaire, la transaction véritable et la dépendance perpétuée grâce à la médiation de l'acte de vente-achat qui se renouvelle constamment. Ce rapport reproduit sans cesse, non seulement les conditions de ce trafic, mais encore ses résultats, à savoir que l'un achète ce que l'autre vend. Le perpétuel renouvellement de ce rapport d'achat-vente ne fait que médiatiser la continuité du rapport spécifique de dépendance, en lui donnant l'apparence mystificatrice d'une transaction, d'un contrat entre possesseurs de marchandises dotés de droits égaux et pareillement libres l'un en face de l'autre. Ainsi, le rapport initial devient lui-même un moment immanent de la domination du travail vivant par le travail objectivé qui s'est instaurée avec la production capitaliste" (Marx, *Un chapitre inédit du Capital*, Ed. 10/18, pp.262-263).

Ce premier moment de la relation entre le travail et le capital dans lequel le système de l'échange et de la valeur se contredit dans l'existence du prolétaire en conditionne un second. Pour comprendre l'abolition de la valeur dans son propre mouvement à partir d'elle-même et non comme une nécessité tautologique du communisme ou la conséquence de la meilleure analyse de la valeur comme relation entre substance et forme, il faut considérer le mouvement d'ensemble qui passe de l'achat-vente de la force de travail à la subsumption du travail sous le capital (nous verrons au chapitre suivant ce qu'il se passe dans le troisième moment de l'exploitation, celui du renouvellement du rapport). Dans ce deuxième moment, le cœur de la question se situe dans le fait que l'accumulation du capital se meut dans une contradiction qui fait que le travail producteur de marchandises devient dans le procès de production immédiat, *travail*

social. Si la communisation est destruction de la valeur, ce n'est pas parce que le prolétaire ne produit pas de marchandise pour lui même (propriétaire), mais parce qu'il est engagé dans une contradiction où le travail, producteur de ces marchandises qui lui échappent, fonctionne comme travail social *de par son mode même d'exploitation* et que ceci est une contradiction entre des classes posée dès le premier moment de l'échange.

On a vu que ce n'est pas le marché qui transforme les travaux particuliers en travail abstrait, mais le fait que, dans une société de producteurs indépendants (cela peut être de gigantesques entreprises), tous les travaux particuliers se présentent comme cristallisation de travail abstrait qui est leur connexion et qui implique nécessairement le marché car cette connexion présuppose cette indépendance. L'activité particulière pour s'affirmer comme travail abstrait général, doit prouver par l'échange sa double nature interne, doit se présenter à elle comme rapport avec une autre activité, c'est à dire comme rapport de deux marchandises. L'existence de l'échange implique celle des notions de travail concret et de travail abstrait. Elle implique leur unité et simultanément leur séparation, leur unité en ce qu'il s'agit de la double nature d'un même travail, leur séparation en ce que le travail objectivé dans une marchandise ne vaut comme travail abstrait qu'en relation avec une autre marchandise dont le travail concret devient la forme de manifestation du travail abstrait (c'est la « deuxième particularité de la forme équivalent »)⁵¹.

Dans l'échange marchand se trouve imposée de façon externe la substance interne du travail comme activité sociale. Dans le mode de production capitaliste, ce mouvement devient une contradiction en ce que l'exploitation même met en mouvement un travail socialisé et déjà présupposé par l'activité de l'ensemble de la société, le travail de l'individu y est promu au rang de travail social.

Bon, on va mettre quelques citations :

« Dans l'échange direct entre producteurs, le travail individuel immédiat se trouve réalisé dans un produit particulier (et non dans une partie du produit), et son caractère social commun - objectivation du travail général et satisfaction du besoin général - n'est posé qu'au travers de l'échange. *C'est le contraire qui se produit dans le procès de production de la grande industrie* (souligné par nous). Lorsque la force productive du moyen de travail a atteint le niveau du procès automatique, la prémisse est la soumission des forces naturelles à l'intelligence sociale, tandis que le travail immédiat de l'individu cesse d'exister, ou mieux est transformé en travail social » (*Fondements*, t. 2, p. 227).

Alors que seule sa forme de valeur d'échange pouvait faire valoir le travail comme travail abstrait, le capital *tend* à faire de tout travail particulier, du travail social résultant de la force concentrée de toute la société. Pour sa propre valorisation, le capital

⁵¹ « Deuxième particularité de la forme équivalent : le travail concret devient la forme de manifestation de son contraire, le travail humain abstrait. » (*Le Capital*, Ed. Sociales, t.1, p.72)

met en œuvre du travail socialisé, ce qui entre en contradiction avec le procès même de sa valorisation par laquelle seulement il y a production de valeur. Il en résulte, qu'à intervalles réguliers, sa propre capacité à se valoriser se heurte à ce caractère social du travail qu'il met en œuvre. C'est la baisse tendancielle du taux de profit, c'est son existence de contradiction en procès car ce caractère social n'est pas immanent au travail vivant mais existe dans son rapport à ce que le capital fixe concentre de travail social et à la croissance exponentielle de la masse de travail improductif nécessaire à la mise en œuvre du travail productif. C'est là la contradiction du *general intellect* pour les rapports sociaux de production capitalistes⁵².

« Cette promotion du travail immédiat au rang de travail social montre que le travail isolé est réduit à l'impuissance vis-à-vis de ce que le capital représente et concentre de forces collectives et générales » (*Fondements*, t.2 p. 215). « Le développement de l'individu social représente le fondement essentiel de la production et de la richesse » (*Fondements*, t.2 pp. 221-222).

L'échelle à laquelle opère nécessairement le capital transforme qualitativement le travail mis en œuvre. « Les lois de la production de la valeur ne se réalisent complètement que pour le capitaliste qui exploite collectivement beaucoup d'ouvriers et *met ainsi en mouvement du travail social moyen* (souligné par nous) » (*Le Capital*, t.2, p. 17).

« 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 (Marx indique ici expressément que cette dynamique du capital comme contradiction en procès c'est l'exploitation, nda). D'une part, il éveille toutes les forces de la science et de la nature ainsi que celles de la coopération et de la circulation sociales, afin de rendre la création de la richesse indépendante (relativement) du temps de travail utilisé pour elle. D'autre part, il prétend mesurer les gigantesques forces sociales ainsi créées d'après l'étalon du temps de travail, et les enserrer dans des limites étroites, nécessaires au maintien, en tant que valeur, de la valeur déjà produite. Les forces productives et les rapports sociaux - simples faces différentes du développement de l'individu social - apparaissent uniquement au capital comme des moyens pour produire à partir de sa base étriquée. Mais en fait ce sont les conditions matérielles capables de faire éclater cette base. (*Fondements* t. 2 pp. 222-223).

En résumé, l'échange est l'affirmation du caractère social de toute activité comme extérieur à elle-même ; le processus de production et d'exploitation capitalistes met en œuvre un travail socialisé en vue de la création de valeur, c'est là une contradiction

⁵² Quand on considère la formule du taux de profit, soit $Pl / C+V$, on considère que Pl croit en raison de la croissance de V , comme si V était exclusivement constitué de travail productif de Pl . Cela n'est évidemment plus le cas au fur et mesure que le travail accroît sa puissance productive. Dans la formule du taux de profit, la croissance de V peut être en grande partie considérée comme semblable à celle de C quant à son impact sur le taux de profit. Bien sûr l'appellation de capital variable devient alors sujette à débats.

qui, dans le mode de production capitaliste, prend l'existence bien réelle de l'incapacité pour le travail vivant à valoriser la masse croissante du capital constant et principalement de sa partie fixe où s'objective, séparé de lui, son caractère social.

b) *Travail social* : « les travailleurs ont cessé de s'appartenir »

C'est la nature de cette promotion du travail immédiat en travail social qu'il faut analyser. La chose est délicate. On peut considérer cette promotion comme effective, pleinement réalisée et d'ores et déjà existante. Mais alors c'est le capital en tant que production pour l'échange et valeur en procès qui deviennent problématiques. Au mieux, on présente alors une réalité faisant éclater le cadre dans lequel elle existe, mais c'est l'existence de ce cadre qui alors n'est plus expliquée car devenant une chose sans nécessité vis-à-vis de ce qui lui serait « contraire ». On peut soutenir également que l'on a seulement affaire à une tendance faisant face à des contre-tendances. La question est alors celle de la relation entre l'une et les autres et la promotion n'a plus rien d'effective et, en définitive, elle disparaît. On peut aussi dire que nous avons affaire à une contradiction. C'est alors la nature de cette contradiction qu'il faut énoncer sans en revenir aux impasses des positions précédentes : celles du « cadre » et celles de la « tendance ».

Cette promotion est bien réelle et effective, mais seulement dans la mesure où le travail devient un mode d'existence du capital. D'une part, il est dans la nature de la valeur de se présenter comme une extériorité vis-à-vis de la production, d'autre part, il est dans la nature du capital d'être un procès de production mettant en œuvre un travail *social*, mais cela uniquement à partir du moment où, dans la coopération, *le travail est un mode particulier d'existence du capital*. Telle est de façon interne la contradiction de la chose, selon ses propres déterminations et sa propre effectivité, c'est par là également que l'on peut considérer cette contradiction comme une *tendance* à condition de préciser ce concept souvent flou. Le travail productif existe comme travail social mais seulement de façon contradictoire dans la mesure où ce caractère social n'existe que dans son objectivation face à lui dans le capital. C'est le rapport d'exploitation.

Si l'on regarde de plus près ce que signifie le capital comme contradiction en procès, on y trouve le rapport d'exploitation entre le prolétariat et le capital sous la forme suivante : le prolétariat, en tant que classe du travail vivant comme valeur d'usage du capital, trouve face à lui ses propres forces sociales objectivées dans le capital et *en tant que capital*. Celles-ci, comme nous le verrons au chapitre suivant, sont la remise en cause de sa définition et de sa nécessité dans le rapport.

Le texte de Marx sur le capital « comme contradiction en procès » peut se prêter à une lecture empirique, technologique, c'est-à-dire une lecture qui ne verrait que l'opposition entre les progrès techniques de la machinerie et des sciences et « la base limitée de l'appropriation du travail d'autrui » : la vision disons « classique » de la contradiction entre forces productives et rapports de production. Or, cette contradiction

« classique » n'existe pas, l'autovalorisation du capital est simultanément la tendance au développement illimité des forces productives et sa limitation. *Ce développement de la grande industrie, du niveau général de la science etc., ne résulte que de la tendance du capital à supprimer le travail nécessaire pour le transformer en surtravail*, le capital pose le surtravail comme question de vie ou de mort pour le travail nécessaire. C'est toujours la transformation du travail nécessaire en surtravail qui pousse le capital au développement des forces productives, qui les façonne et les modèle, selon les nécessités de l'exploitation ; c'est cette même transformation qui en constitue la limite.

Dans un premier temps, le caractère social du travail productif apparaît comme relevant du travail concret, ce caractère social semble alors être en opposition avec la nécessité pour le capital de définir le travail productif comme travail productif de valeur et de plus-value. « A partir du moment où le produit individuel est transformé en produit social, en produit d'un travailleur collectif dont les différents membres participent au maniement de la matière à des degrés divers, de près ou de loin, ou même pas du tout, les déterminations de travail productif, de travailleur productif, s'élargissent nécessairement. Pour être productif, il n'est plus nécessaire de mettre soi-même la main à l'œuvre ; il suffit d'être un organe du travailleur productif ou d'en remplir une fonction quelconque. La détermination primitive du travail productif, née de la nature même de la production matérielle, reste toujours vraie par rapport au travailleur collectif considéré comme une seule personne, mais elle ne s'applique plus à chacun de ses membres pris à part. Mais ce n'est pas cela qui caractérise d'une manière spéciale le travail productif dans le système capitaliste. Là, le but déterminant de la production, c'est la plus-value. Donc, n'est censé productif que le travailleur qui rend une plus-value au capitaliste ou dont le travail féconde le capital. (...) Désormais, la notion de travail productif ne renferme plus simplement un rapport entre activité et effet utile, entre producteur et produit, mais encore et surtout, un rapport social qui fait du travail l'instrument immédiat de la mise en valeur du capital. » (Marx, *Le Capital*, Ed Soc, t 2, p 183-184). On peut alors considérer le caractère social du travail comme réalisé et l'opposer à la mesquinerie du capital, mais on en serait resté au travail concret, au niveau où le caractère productif du travail n'est qu'une activité pour un effet utile, on demeure en dehors de tout rapport social.

Dans un deuxième temps, on ne peut séparer le travail concret du travail abstrait créateur de valeur et de plus-value, et c'est bien là que le capital est une contradiction en procès, là où la socialisation de la production *tend* à rendre caduc le travail immédiat productif de valeur et donc de plus-value. *Le travail productif de plus-value lui-même devient le fait du travailleur social, celui-ci semble donc réalisé du point de vue également du travail productif spécifiquement capitaliste.* « Avec le développement de la soumission réelle du travail au capital ou mode de production spécifiquement capitaliste, le véritable agent du procès de travail total n'est plus le travailleur individuel, mais une force de travail se combinant toujours plus socialement. Dans ces conditions, les nombreuses forces de travail qui coopèrent et forment la machine productive totale, participent de la manière la plus

diverse au procès immédiat de création des marchandises ou, mieux, des produits. (...) Un nombre croissant de fonctions de la force de travail prennent le caractère immédiat de travail productif, ceux qui les exécutent étant des ouvriers productifs directement exploités par le capital et soumis à son procès de production et de valorisation. (...) L'activité de cette force de travail globale est directement consommée de manière productive par le capital dans le procès d'autovalorisation du capital : elle produit donc immédiatement de la plus-value ou mieux, comme nous le verrons par la suite, elle se transforme directement elle-même en capital. » (Marx, *Un chapitre inédit du capital*, Ed 10 / 18, pp. 226-227).

Cependant, si l'on considère cette « réalisation » du caractère social du travail, *du point de vue du travail productif spécifiquement capitaliste*, on s'aperçoit que ce n'est pas, *en eux-mêmes et pour eux-mêmes*, que « chacun de ses membres pris à part », ni même l'ensemble de la force de travail engagée dans le procès de production deviennent « travail social », mais c'est *le capital* à partir du moment où il absorbe la valeur d'usage de la force de travail. Les forces sociales du travail n'existent jamais pour les travailleurs eux-mêmes, elles ne sont pas une détermination des travailleurs, qu'ils soient considérés individuellement, ou même comme collectivité de travail. Le travailleur social n'existe que comme forme du capital, il n'est pas une caractéristique propre du travail face au capital. C'est dans la coopération que s'effectue cette promotion, mais là, les travailleurs ont cessé de s'appartenir.

« La coopération d'ouvriers salariés n'est qu'un simple effet du capital qui les occupe simultanément. Le lien entre leurs fonctions individuelles et leur unité comme corps productif se trouve en dehors d'eux dans le capital qui les réunit et les retient... » (*Le Capital*, t.2, p.24) Nous voilà au cœur du problème : la force productive que les travailleurs déploient en fonctionnant comme travailleur collectif ou même les forces sociales du travail dont parle Marx dans les *Grundrisse* sont par conséquent force productive du capital. *Face au capital les travailleurs ne sont jamais travailleur collectif ou force sociale de travail.*

« L'ouvrier est propriétaire de sa force de travail tant qu'il en débat le prix de vente avec le capitaliste, et il ne peut vendre que ce qu'il possède, sa force individuelle. Ce rapport ne se trouve en rien modifié, parce que le capitaliste achète cent forces de travail au lieu d'une, ou passe contrat non avec un, mais avec cent ouvriers indépendants les uns des autres et qu'il pourrait employer sans les faire coopérer. Le capitaliste paye donc à chacun des cent ouvriers sa force de travail indépendante, mais il ne paye pas la force combinée de la centaine. Comme personnes indépendantes, les ouvriers sont des individus isolés qui entrent en rapport avec le même capital mais non entre eux. Leur coopération commence dans le procès de travail ; mais là ils ont déjà cessé de s'appartenir. Dès qu'ils y entrent, ils sont incorporés au capital. *En tant qu'ils coopèrent, qu'ils forment les membres d'un organisme actif, ils ne sont même qu'un mode particulier d'existence du capital* (souligné par nous). » (*idem*, p 25). Le travail productif fait toujours face au capital en tant que travail des ouvriers individuels, et cela quelles que soient les combinaisons sociales

dans lesquelles ces ouvriers entrent dans le procès de production : « Tandis que le capital s'oppose comme force sociale du travail, aux ouvriers, le travail productif, lui, se manifeste toujours face au capital comme travail des ouvriers individuels. » (*Un Chapitre inédit*, p. 254). Reprenant le même passage dans les *Théories sur le plus-value* (Ed Soc, t. 1, p. 461), Marx ajoute : « *En tant qu'il produit de la valeur, le travail reste donc toujours travail de l'individu qui n'est exprimé qu'en général.* » En cela, la promotion du travail individuel en travail social est une *tendance*.

C'est cette « expression en général » qui devient dans le capital un processus contradictoire. D'une part, le travail productif fait toujours face au capital comme travail des ouvriers *individuels*, d'autre part il se réalise comme travail productif à partir du moment où le capital *nie sa spécificité* en le déterminant comme *force productive sociale* qui n'est plus alors qu'une fonction de l'activité du capital. « Certains prétendent que la force productive attribuée au capital est une simple transposition de la force productive du travail ; mais ils oublient que le capital est précisément cette transposition, et que le travail salarié implique le capital de sorte qu'il est, lui aussi, transubstantiation⁵³, c'est-à-dire une activité qui semble étrangère à l'ouvrier. » (Marx, *Fondements...*, Ed Anthropos, t. 1, p. 256).

Le caractère social du travail et le travailleur social n'existent qu'en s'objectivant dans le capital et comme procès de cette objectivation, ce caractère social n'est même pas une latence dans le travailleur individuel dont le capital s'emparerait, il est produit et n'existe que dans son objectivation, que comme élément, force du capital. Ce caractère social ne peut donc jamais être une qualité inhérente au travailleur individuel ni même à leur somme : quand elle existe « les travailleurs ont cessé de s'appartenir ». Cette promotion du travail mis en œuvre par le capital en travail social n'existe que dans la coopération, c'est-à-dire qu'une fois réalisée la séparation du travailleur d'avec le travail, son activité. Cette séparation est inscrite dans le rapport salarial, dans l'achat-vente de la force de travail par lequel le travailleur cède au capitaliste la valeur d'usage de cette marchandise.

c) *Le mouvement de la valeur, une contradiction pour lui-même : l'exploitation*

Quand nous disons que le capital *tend* à promouvoir le travail individuel comme travail social, cela signifie que la production pour l'échange et le rapport de valeur

⁵³ Il importe de considérer dans toute sa force ce terme de « *transubstantiation* ». Il appartient à la controverse entre luthériens, calvinistes et catholiques romains à propos de l'eucharistie. La transubstantiation définit la doctrine romaine (concile de Trente) : l'eucharistie est la transformation de toute la substance du pain et du vin en corps et sang du Christ, même si les qualités *extérieures* du pain et du vin subsistent après cette transformation. Cette doctrine s'oppose à la *consubstantiation* luthérienne : le corps et le sang du Christ sont présents réellement et substantiellement dans le pain et le vin, *conjointement* à la substance même du pain et du vin. Pour les calvinistes, il n'y a pas de présence réelle dans l'eucharistie, mais simplement une présence spirituelle.

demeurent la médiation par laquelle s'effectue cette promotion et qu'ils en demeurent le contenu, ce qui fait de cette promotion une contradiction.

Les mouvements de centralisation et de concentration ; l'absorption dans le cycle propre du capital de la reproduction de la force de travail qui définit la subsumption réelle du travail sous le capital ; l'achat global de la force de travail avant son utilisation par tel ou tel capital particulier, c'est-à-dire les modalités par lesquelles le travail individuel est promu par la coopération, l'interdépendance de tous les capitaux et l'autoprésupposition du capital, au rang de travail social, produisent leurs effets contraires. La promotion au rang de travail social du travail individuel est, dans sa subsumption sous le capital, simultanément une individualisation de la force collective mise en œuvre par le capital : segmentation et diversification de la force de travail, soustraction, délocalisation, travail des hommes, des femmes, des enfants, diversité des formes d'emplois, etc. Non seulement le capital agglomère la diversité et la singularité des travaux individuels, mais encore son mouvement de concentration est aussi un mouvement de répulsion, de création continue de diversités. Dans la coopération, le capital ne fait pas que réunir, il individualise. En cela la loi est une *tendance*, mais que ce soit le mouvement propre de la loi ou ce qui le contrecarrent, la cause est identique : une négation du travail individuel en tant qu'activité propre du travailleur, dans le travail social. Cette promotion n'est effective qu'à partir du moment où le travailleur ne s'appartient plus. Par là, fondamentalement, la promotion du travail individuel au rang de travail social est une contradiction.

Comme la définit Marx à propos des causes qui contrecarrent la loi de la baisse *tendancielle* du taux de profit, une « tendance » est une loi dont « la réalisation intégrale est arrêtée, ralentie, affaiblie par des causes qui la contrecarrent » (*Le Capital*, t.6, p.247) ou même dont l'effet peut être « supprimé » (*idem*, p.245). « Le caractère de tendance apparaît ainsi d'abord comme un manque de la loi, mais un manque extrinsèque, causé par l'obstacle de circonstances extérieures qui ne dépendent pas d'elle... » (Balibar, *Concepts fondamentaux du matérialisme historique*, in *Lire le Capital*, p.537). La tendance est alors ce qui ne se réalise qu'à la longue. Mais c'est seulement en apparence que la loi est *extérieurement* limitée, en effet la tendance est la loi elle-même. « La réduction de la loi de développement à l'état de tendance n'est pas une détermination extérieure à cette loi, influant seulement sur la chronologie de ses effets, mais *une détermination intrinsèque de la production de ses effets.* » (*idem*, p.540). Il ne s'agit pas d'une restriction en référence à un absolu du travail social, hors de toute histoire et de tout mode de production. Le capital ne tend pas à quelque chose sans pouvoir le réaliser, c'est son propre mode de réalisation de cette chose qui produit et résulte d'effets contraires. Les termes de la contradiction ne coexistent pas dans une autonomie de phénomènes distincts mais dans une unité. Il s'ensuit que si une loi, comme tendance, se développe dans le temps, cette temporalité appartient à la loi, à sa définition. Les « limites » vers lesquelles tend le mouvement du mode de production (sa dynamique) ne sont donc pas une question d'échelle, de *seuil* à

atteindre. Si la tendance ne peut franchir ces limites, c'est qu'elles lui sont intérieures, et comme telles *jamais rencontrées* : dans son mouvement elle les porte avec soi, elles coïncident avec les causes qui font d'elle une « simple tendance », c'est-à-dire qu'elles sont en même temps ses conditions de possibilité effective⁵⁴.

On ne peut en rester à une simple opposition terme à terme entre le caractère isolé du travailleur pour lui-même, et le caractère social de son activité comme activité du capital, en considérant chacun de ses termes comme simplement relevant d'un moment différent de l'échange entre l'ouvrier et le capital. Cette opposition repose en fait sur une dynamique, celle de la définition même de la valeur : « En tant qu'il produit de la valeur, le travail reste toujours travail de l'individu qui n'est exprimé qu'en général. » C'est là où précisément, dans le procès de production du capital, des « problèmes » commencent à se poser quant à cette dynamique, et que ces problèmes consistent justement à ne pas laisser tel quel le rapport entre le travail de l'individu et son expression sociale comme valeur. *Cette opposition terme à terme est médiatisée, le moyen terme c'est la valeur.* Les termes de cette opposition (travail individuel / travail social comme détermination du capital) sont le mouvement de la valeur : « le travail de l'individu exprimé en général ». Dans le capital, ce mouvement de la valeur parce que défini et existant comme rapport d'exploitation devient une contradiction pour lui-même et il le devient comme contradiction de classes.

La question de l'abolition de l'échange et de la valeur se résout dans la lutte des classes, dans la contradiction entre le prolétariat et le capital et dans celle entre hommes et femmes, non par voie de conséquence ou par nécessité de la nature du communisme qui sans cela « ne serait pas ce qu'il doit être », mais parce que cette abolition est en elle-même constitutive de la lutte des classes, du rapport du prolétariat au capital et de la distinction de genres⁵⁵. C'est ainsi que l'on peut saisir comment, dans la communisation comme conjoncture, les acteurs et actrices de ces contradictions font, dans leurs luttes de toute activité particulière sa propre fin (le *qualitatif* dont il était question précédemment). Cela apparaît nécessairement selon un double aspect, d'une part pour chaque activité,

⁵⁴ Si nous reprenons ici en partie l'analyse du concept de tendance présentée par Balibar à propos de la baisse tendancielle du taux de profit et que nous l'appliquons à la promotion du travail de l'individu en travail social, nous nous en distinguons radicalement sur le point fondamental de cette analyse. Balibar ne conçoit de contradiction qu'entre les « effets », un « phénomène dérivé » (Balibar), la cause unique n'étant pas elle-même contradictoire. L'exposé de Balibar est absolument rigoureux si l'on demeure dans une problématique de la « structure de production » comme *condition*. Balibar écrit après avoir étudié la loi de la baisse tendancielle du taux de profit et ses contre-tendances : « Mais l'analyse de cette lutte (la lutte des classes, nda) et des rapports sociaux politiques qu'elle implique ne fait pas partie de l'étude de la structure de production » (*idem*, p.547). Nous avons souvent exposé dans TC que cette loi de la baisse tendancielle du taux de profit est immédiatement une contradiction entre le prolétariat et le capital, contradiction du capital pour lui-même et lutte des classes, il en est de même pour la promotion du travail individuel au rang de travail social.

⁵⁵ Voir *Tel Quel* (Théorie Communiste 24, p.13) : les rapport entre hommes et femmes et entre prolétariat et capital se construisent réciproquement comme contradictions et constituent par là ce que nous appelons « le capital comme contradiction en procès » qui est la capacité toujours remise en cause dans sa propre effectuation du travail à être la mesure de la richesse et la source unique de la valorisation.

d'autre part, dans leur rapport entre elles. Faire de toute activité sa propre fin devant être vu sous ces deux aspects, afin d'échapper soit à une vision planificatrice, soit à une vision immanente et mystique de l'immédiateté sociale de l'individu.

Premièrement, on a rapidement dit au-dessus que pour saisir l'abolition de la valeur et de l'échange à partir d'eux-mêmes et comme lutte des classes, il fallait d'abord considérer les prolétaires dans leur situation de non-échangistes, ce premier aspect reposait sur l'échange du travail vivant contre du travail objectivé, échange dans lequel en définitive le capitaliste ne faisait que remettre à l'ouvrier une partie de son travail précédemment objectivé. En abolissant le capital, le prolétariat ne libère pas le travail, il abolit un certain type de rapport de l'activité à elle-même, où son propre renouvellement, le propre mouvement dans lequel elle était sa base même, était séparation entre elle-même comme activité immédiate et elle-même comme activité objectivée, au repos. La lutte dans cette contradiction c'est la capacité de produire et traiter l'activité humaine immédiatement comme son propre processus de renouvellement en dehors de toute séparation à l'intérieur d'elle-même.

Deuxièmement, le capital ne met en œuvre du travail promu au rang de travail social que dans la mesure où ce travail n'est tel qu'en ayant ce caractère social objectivé en face de lui, ce n'est que dans ce rapport (et par lui) qu'on peut le qualifier de travail directement social. C'est également pour cela que cette socialisation est une tendance contradictoire et que le travail non seulement ne peut se faire valoir immédiatement comme tel contre le capital mais encore que c'est comme capital qu'il l'est, d'où la contradiction inhérente à la chose, c'est-à-dire demeurant à l'intérieur de l'échange, car le rapport de valeur est et demeure le rapport entre le travail individuel et sa détermination sociale. Le développement du procès de production immédiat (unité du procès de travail et du procès de valorisation) promeut le travail immédiat au rang de travail social dans la mesure seulement où ce caractère social s'objective en face de lui. Ce n'est que dans ce rapport qu'on peut qualifier le travail de directement social. Nous retrouvons ici sous une forme particularisée et que nous historiciserons au chapitre suivant, ce que nous disions au début de ce texte sur la coïncidence du particulier et du général comme économie dans le mode de production capitaliste.

Ce double aspect de la contradiction de la valeur à elle-même dans l'existence du prolétariat ne se compose pas de deux moments indifférents: achat-vente et subsumption. Ces deux moments n'existent que l'un par l'autre. En effet, pris dans leur nécessaire connexion, ces deux aspects recouvrent les deux moments de l'échange entre le travail et le capital et par là impliquent le troisième : leur reproduction, donc la reproduction du rapport social capitaliste. C'est l'achat-vente de la force de travail, la cession au capitaliste de la valeur d'usage de la marchandise force de travail, c'est-à-dire le rapport d'exploitation entre le prolétariat et le capital qui sont la raison d'être et la définition de cette promotion du travail individuel au rang de travail social. C'est par là que

profondément s'établit que *la destruction de la valeur est inscrite dans l'abolition révolutionnaire de la contradiction qui oppose le prolétariat au capital*. La destruction de la valeur, n'est alors rien d'autre que la nécessité dans la lutte révolutionnaire de faire de toute activité sa propre fin.

Le procès de production capitaliste tel qu'il se développe techniquement de façon adéquate à la nature même du capital (absorption du travail vivant par le travail mort) élève le travail individuel, *au moment où celui-ci ne s'appartient plus*, au rang de travail social, la nature de travail abstrait et sa mesure par le temps de travail social moyen est une tendance directement imposée dans le procès de production. Dans et par le rapport d'exploitation, l'échange devient contradictoire à l'intérieur du développement d'une production qui ne le rend tel (contradictoire) que parce qu'elle est production pour l'échange et l'accumulation de valeur. Alors que seule sa forme de valeur d'échange pouvait faire du produit (usuel, privé et concret) une chose sociale, le développement du capital comme contradiction en procès (qui est une formulation abstraite que l'on peut décliner dans une infinité de domaines et de niveaux) pose comme contradiction la mise en œuvre comme social du travail engagé dans un procès particulier résultant de la force concentrée de la société. Là se situe la nécessité de l'abolition de l'échange comme détermination du rapport d'exploitation et *c'est une contradiction entre des classes*.

Cette contradiction est un développement de la valeur comme valeur en procès, capital. La valeur en procès par l'absorption de la marchandise dont la valeur d'usage est d'être créatrice de valeur intériorise dans le procès de production le caractère social du travail qui ne pouvait se prouver qu'extérieurement dans l'échange. Si l'on considérait la détermination sociale du travail en tant que donnée dans la production comme existant en soi pour le travail lui-même, le capital et l'échange ne seraient plus qu'une enveloppe, qu'un cadre que ce développement ne nécessiterait plus et qui ne serait pas plus nécessité par eux. *C'est l'achat-vente de la force de travail*, la cession au capitaliste de la valeur d'usage de la marchandise force de travail, c'est-à-dire le rapport d'exploitation entre le prolétariat et le capital qui sont la raison d'être et la définition de cette promotion du travail individuel au rang de travail social et c'est comme capacité du rapport d'exploitation à se reproduire que cette promotion est une contradiction. Cette contradiction n'est rien d'autre que la séparation du travailleur et des conditions du travail, le fondement même, la possibilité et le principal résultat constamment renouvelé du rapport d'exploitation. Dans le mode de production capitaliste, le travailleur est non seulement dénué de toute propriété, mais encore séparé de toute capacité, en tant qu'individu, de mettre en œuvre les instruments de travail devenus instruments du travail social. Ces deux séparations coïncident dans la contradiction du prolétaire, du travailleur *libre*, au capital, jusqu'au point où le travailleur devient lui-même élément du capital. *C'est ainsi, de façon dynamique que le rapport social qu'est la valeur en tant que faire valoir social du travail individuel est une contradiction dans le mode de production capitaliste*.

En fait ce que le capital pousse jusqu'au stade de la contradiction pour lui-même (nous évoquerons au chapitre suivant comment cela advient dans des formes historiquement particulières de la contradiction entre prolétariat et le capital, comme lutte des classes, comme cycle de luttes) c'est le rôle historique de l'échange : avoir abattu les bornes de la production locale ou individuelle, avoir mis, avec la valeur, en relation tous les travaux particuliers *dans une séparation du caractère concret et social du travail*. Cette séparation, dans le mode de production capitaliste, c'est le rapport d'exploitation : une contradiction entre des classes. Puisqu'il s'agit de valeur et de travail, ce même mouvement de la valeur est aussi, précisons le, la distinction-contradictions entre les femmes et les hommes, c'est-à-dire la question pour les femmes de leur existence en tant que telles et de leur abolition (même si les choses ne se passent pas nécessairement dans le procès de production immédiat que nous considérons ici⁵⁶). C'est parce qu'elle est dans ce mode de production cette contradiction que la destruction de la valeur est intrinsèque à la révolution comme communisation.

III) Le cycle de luttes actuel et la destruction de la valeur

La destruction de la valeur et de l'échange se joue dans la contradiction que devient pour le mode de production capitaliste l'extériorisation du caractère social de l'activité. En subsomption formelle et dans la première époque de la subsomption réelle Cette contradiction que, dans le programmatisme, le prolétariat était fondé à résoudre en s'érigeant en représentant du travail social, devient, dans le cycle de luttes actuel, une contradiction du prolétariat à sa propre existence comme classe face au capital.

Il faut revenir aux trois moments de l'exploitation. Dans le premier moment (l'achat-vente de la force de travail), le travail productif fait face au capital comme travail du travailleur individuel isolé. Dans le deuxième moment, le capital est le procès de consommation de la valeur d'usage de la force de travail : le travail vivant. Cette valeur d'usage appartient au capital et développe ses forces sociales comme forces sociales du capital, sa socialisation n'est pas celle du travailleur mais propriété du capital qui ne paie pas cette force de travail sociale, cela est inhérent au rapport salarial. Par là, comme nous l'avons vu, *le travail individuel exprimé en général, le rapport même de la valeur, est devenu rapport entre des classes*. Le troisième moment est celui de la transformation de la plus-value en capital additionnel. Ce moment est celui où l'accumulation du capital transforme une partie de la classe ouvrière en surnuméraire (de façon absolue ou relative), où du travail

⁵⁶ Ce serait un autre travail (autre mais non tout autre) de reprendre le devenir contradictoire du capital comme valeur en procès comme distinction de genres et contradiction entre les hommes et les femmes. Travail qui serait pour nous (IC) extrêmement difficile à effectuer en raison du poids de notre « bagage théorique ».

nécessaire est libéré et transformé en surtravail. C'est le moment où l'objectivation des forces sociales du travail dans le capital contredit le travail immédiat comme mesure de la valeur et « le vol du temps de travail d'autrui » comme celle de la valorisation.

On sait que le travail socialisé ne l'est que sur une base contradictoire. Tout d'abord, il s'oppose au travail immédiat productif de plus-value qui est toujours, parce que travail productif de valeur, travail de l'individu isolé devenant activité du capital. Ensuite, il est socialisé, non en lui-même comme travail, ou comme relation avec un autre travail, mais comme élément constitutif du capital, en tant que force sociale du travail objectivée et en tant que coexistence des travaux dans le capital circulant. Il devient travail social en opposition au travail immédiat, mais dans un rapport dont la valeur assure la connexion interne. Enfin, la transformation de la plus-value en capital additionnel, au travers de la baisse tendancielle du taux de profit, oppose à nouveau le travail immédiat à l'accumulation de la valeur. Dans le cycle de luttes actuel, la contradiction entre les classes se situe au niveau de leur reproduction. Le troisième moment fait et boucle l'unité de la contradiction : la propre existence sociale du prolétariat objectivée dans le capital, face et contradictoirement à lui (c'est-à-dire une contradiction de classes : l'exploitation) rend caduque son existence immédiate pour lui-même au travers des lois mêmes de l'accumulation qui font du capital une contradiction en procès (se fondant sur le travail / supprimant le travail).

Lorsque la contradiction se situe au niveau de la reproduction, dans cette unité des trois moments, le rapport du travail social au travail productif de valeur et de plus-value devient lutte de classes en intégrant la remise en cause du travail productif, comme travail individuel tel qu'il existe pour le travailleur, par le travail social lui-même qui n'existe que comme force du capital. Le capital est, de façon contradictoire au prolétariat, objectivation nécessaire des forces sociales du travail, parce que le travail productif est travail individuel (c'est le rapport de la valeur), *et* la négation du travail productif immédiat individuel, parce que celui-ci n'est efficient qu'objectivé comme travail social. *Pour le prolétariat, sa propre existence sociale objectivée dans le capital face à lui et contradictoirement à lui dans sa reproduction, rend caduque son existence immédiate pour lui-même.* Parce que c'est le travail qui en est l'objet, les contradictions de la valeur sont des contradictions de *classes* et de *genre* et c'est ainsi qu'elles sont objets de luttes et à régler.

Tant que l'on a une contradiction entre les hommes et les femmes qui se limite à l'inégalité, la « libération des femmes » est son dépassement, car le travail demeure ce qui est à libérer. De même, parce qu'elle se résout comme programme de réappropriation par le prolétariat de ses forces sociales extranéisées, la contradiction entre le prolétariat et le capital peut être ramenée aux deux premiers moments de l'exploitation. Il faut le cycle de luttes actuel pour que le fait que le prolétariat ne se trouve jamais confirmé dans sa contradiction avec le capital devienne quelque chose non pas que la classe combatte, mais la propre manifestation d'elle-même contre le capital et que les femmes posent leur

propre « définition naturelle » comme l'objet de la contradiction qui les définit⁵⁷. Dans le troisième moment de l'exploitation qui boucle la reproduction du rapport entre les classes dans la baisse tendancielle du taux de profit, d'une part la contradiction entre le prolétariat et l'existence de ses forces sociales comme capital et, d'autre part, la contradiction entre les hommes et les femmes se déterminent réciproquement comme, en ce qui concerne la première, incluant pour le prolétariat la caducité de son existence immédiate pour lui-même et, pour la seconde, la remise en cause du travail et de la population comme principale force productive. Les deux contradictions sont *distinctes* mais ne mènent pas des vies *parallèles*. Par rapport d'exploitation, nous entendons ici le rapport du capital au travail comme la seule valeur d'usage qui puisse lui faire face, c'est-à-dire que dans ce rapport sont toujours jointes l'extorsion de plus-value et la population comme principale force productive, c'est-à-dire la contradiction entre le prolétariat et le capital et la distinction–contradiction de genre entre hommes et femmes.

« Tant que la contradiction n'est pas apparue, les conditions, dans lesquelles les individus entrent en relation entre eux sont des conditions inhérentes à leur individualité, elles ne sont nullement extérieures et seules, elles permettent à ces individus déterminés et existant dans des conditions déterminées de produire leur vie matérielle et tout ce qui en découle *ce sont donc des conditions de leur manifestation actives de soi et elles sont produites par cette manifestation de soi*. En conséquence, tant que la contradiction n'est pas encore intervenue, les conditions déterminées, dans lesquelles les individus produisent *correspondent donc à leur limitation effective, à leur existence bornée*, dont le caractère limité ne se révèle qu'avec l'apparition de la contradiction et existe de ce fait pour la génération postérieure. Alors cette condition apparaît comme une entrave accidentelle, alors on attribue à l'époque

⁵⁷ A la fin des années 1960, la crise de la première phase de la subsumption réelle du travail sous le capital en signant la caducité du programmatisme, c'est-à-dire la caducité de la révolution comme libération du travail, modifie la dynamique et la perspective de la contradiction entre les hommes et les femmes. Quand le travail et la population comme principales forces productives (celles qui les résument toutes) ne peuvent plus être une puissance révolutionnaire, le fait même d'être femme peut alors être posé comme objet de la lutte des femmes. On ne pouvait concevoir le fait « d'être femme » comme une production et assignation purement sociale dans le cadre du mode de production capitaliste tant que l'abolition de ce mode de production était l'affirmation du travail et conjointement la « glorification » des femmes pouvant l'être librement. « Etre femme » n'est plus pour les individus une condition inhérente à leur individualité, c'est une condition extérieure. La spécificité de la période où coïncident la fin du programmatisme et la vague féministe de la fin des années 1960 est d'avoir conféré comme contenu essentiel et problématique à la contradiction entre les hommes et les femmes *l'existence naturelle du corps féminin*, le sexe et la sexualité comme définition des femmes. La revendication des droits, de l'indépendance et de l'égalité en s'intriquant avec la question du corps produit et rencontre dans le fait d'être femme sa propre limite, car le sujet au nom duquel la liberté et l'égalité sont revendiquées est en soi, dans son existence corporelle même comme distinction, la raison d'être de la domination et de l'inégalité. « Etre femme », objet de la lutte et enjeu, est ce qui ne va plus de soi. Le genre se met à précéder le sexe. C'est la « nature » qui est mise en jeu.

antérieure la conscience qu'elle était une entrave.» (Marx, *l'Idéologie allemande*, Ed. Sociales, p. 98).

Dans ce cycle de luttes, pour les prolétaires et pour les femmes la contradiction est apparue. Le travail productif dans sa contradiction avec l'objectivation des forces sociales du travail non seulement se voit en elles, mais encore les considère réellement comme capital, c'est-à-dire se voit en elles en ce qu'elles sont sa propre négation et se considère comme corollaire de ce qui le nie, considère ce qui le nie comme *sa propre raison d'être* à lui. Qu'il s'agisse du prolétariat ou des femmes, l'unité des trois moments fait que les deux premiers apparaissent dans leur unité et que le troisième est inclus par là dans leur contradiction. C'est la valeur qui est alors en jeu et ce qui nous fait parler de destruction de la valeur n'est pas ailleurs. Et toutes les tentatives de destruction seraient du donquichottisme si nous ne trouvions pas enfouies dans la valeur et dans les entrailles de la société telle qu'elle est, les contradictions qui, dans la révolution, l'impose. C'est dans leur détermination réciproque comme contradiction que la contradiction entre les femmes et les hommes et entre le prolétariat et le capital définissent leur dépassement en tant que communisme comme destruction de la valeur et non la définition du communisme et de son « fonctionnement » qui impliquerait pour être tel qu'il doit être cette abolition.

Les femmes et les prolétaires ne peuvent et ne veulent rester ce qu'ils sont. C'est alors dans les pratiques de ces prolétaires et de ces femmes qui constitueront la communisation que la valeur sera détruite et après ... le communisme sera ce qu'il sera.

THÉORIE
COMMUNISTE

68, ANNÉE THÉORIQUE..., ETC.
DE L'ULTRAGAUCHE À LA THÉORIE DE LA COMMUNISATION



On peut appeler ultragauche, toute pratique, organisation, théorie, qui définissent la révolution comme affirmation du prolétariat et simultanément critiquent et rejettent toutes les médiations qui sont la montée en puissance de la classe à l'intérieur du mode de production capitaliste (organisations politiques, syndicalisme, parlementarisme...) par laquelle seulement peut exister cette affirmation. En cela, *l'ultragauche est une contradiction en procès.*

Au travers des luttes de la « période 68 », puis durant les années 1970-80, émerge par bribes, de façon heurtée, par des impasses et des critiques successives, un nouveau paradigme de la lutte de classe, de la révolution et du communisme : la théorie de la communisation. Autonomie, autonégation du prolétariat, refus du travail, révolution à titre humain, la théorie de la communisation est née d'un bricolage théorique dans le cours chaotique des luttes et de la restructuration du capital.

La distinction de genre, l'idéologie, la pratique révolutionnaire comme autotransformation des individus et conjoncture font de la théorie de la communisation un chantier permanent.

SOULÈVEMENT ARABE, CLASSES/GENRE



Dans le cours des luttes de classes du soulèvement arabe, l'occultation conflictuelle des ouvrières sous leur définition de femmes les renvoie en tant que telles à la sphère du privé. Leur présence dans la sphère publique de la production, des grèves ou des manifestations, toujours subordonnée et permettant leur assignation en tant que femmes, est constitutive d'une définition masculine de la classe ouvrière. Un ouvrier est un prolétaire, une ouvrière est une femme. Cela n'amenuise en rien la conflictualité du rapport entre la classe ouvrière et le capital, mais indique dans quel rapport interne il se construit.

L'étrange combinaison entre libéralisme et bureaucratie d'Etat qui définit l'Etat et la classe dominante dans les pays arabes depuis le début des années 1970 parvenue à ses limites de développement a craqué de toute part. La recomposition de la classe dominante et de l'Etat, en Egypte comme dans toute la région, ne peut être menée de façon endogène, le soulèvement arabe est un processus de long terme. Cette recomposition demeure l'enjeu général du mouvement de longue durée amorcé dans les pays arabes, il absorbe, pour l'instant les pratiques de tous les acteurs.

Les contradictions de classes et de genre, dans leur spécificité, ne peuvent exister séparément. A l'intérieur de la crise économique et politique de la configuration de la classe dominante et de son Etat, la thèse centrale de ce texte désigne la distinction de genre comme opérateur intérieur déterminant du devenir politique de la lutte de classe comme revendication civile.

SENONEVERO

Association pour la Recherche en Histoire Sociale

Ligne éditoriale

Les éditions SENONEVERO s'attachent à la publication d'une théorie critique du capitalisme, c'est-à-dire une théorie de son abolition. Une époque est maintenant révolue, celle de la libération du travail, celle du prolétariat s'affirmant comme le pôle absolu de la société : l'époque du socialisme.

La révolution sera l'abolition du mode de production capitaliste et de ses classes - le prolétariat comme la bourgeoisie - et la communisation des rapports sociaux. En deçà, il n'y a aujourd'hui que la promotion de la démocratie, de la citoyenneté, l'apologie de l'alternative. Ces pratiques et ces théories n'ont d'autre horizon que le capitalisme.

De la période actuelle à la révolution, nul ne connaît le chemin à parcourir : il est à faire, donc à comprendre, par des analyses et des critiques diversifiées. Nous en appelons l'élaboration. Lutte contre le capital, lutte à l'intérieur de la classe elle-même, la lutte de classe du prolétariat n'est pas le fait de muets et de décérébrés : elle est théoricienne - ni par automatisme, ni par choix. Comme la production théorique en général, nos publications sont activités. Leur nécessité est leur utilité.

<http://senonevero.communisation.net/>

OUVRAGES PARUS

LE TRAVAIL ET SON DEPASSEMENT *Bruno ASTARLAN*

LE DEMOCRATISME RADICAL *Roland SIMON*

FONDEMENTS CRITIQUES D'UNE THEORIE DE LA REVOLUTION *Roland SIMON*

LE MOYEN ORIENT - Histoire d'une lutte de classes 1945-2002 *Théo COSME*

RUPTURE DANS LA THEORIE DE LA REVOLUTION Textes 1965-1973 Collectif
Présentation de François DANEL

A L'ASSAUT DU CIEL Composition de classe et lutte de classe dans le marxisme autonome
italien *Steve WRIGHT*

LES EMEUTES EN GRECE *Théo COSME*

HISTOIRE CRITIQUE DE L'ULTRA GAUCHE *Roland SIMON* Edition préparée par Les
chemins non tracés

OUVRIER CONTRE LE TRAVAIL *Michael SEIDMAN*

DE LA POLITIQUE EN IRAN *Théo COSME*

« JE LUTTE DES CLASSES » *Louis MARTIN*

CALIBAN ET LA SORCIERE Femme, corps et accumulation primitive *Sylvia FEDERICI*

HISTOIRE CRITIQUE DE L'ULTRA GAUCHE Nouvelle édition augmentée

A PARAÎTRE :

« **LA CIGARETTE SANS CRAVATE** » Syriza, la dette, le boutiquier et les luttes de classes en Grèce *Théo COSME*

LA MATÉRIELLE *Christian CHARRIER*

DEJA PARUS

Théorie Communiste n° 1 (Avril 1977) Le Proletariat.

Théorie Communiste n° 2 (Janvier 1979) La production du Communisme.

Théorie Communiste n° 3 (Mars 1980) Notes sur la restructuration du rapport entre le prolétariat et le capital dans la crise actuelle - Les luttes de classes de 67 à 75 - Le développement économique de la crise (1967/1975).

Théorie Communiste n° 4 (Décembre 1981) Des luttes actuelles à la révolution

Théorie Communiste n° 5 (Mai 1983) La production de la théorie communiste.

Théorie Communiste n° 6 (Mai 1985) Théorie Communiste : Synthèse.

Théorie Communiste n° 7 (juillet 1986) Le nouveau cycle de luttes.

Théorie Communiste n° 8 (Novembre 1987) La notion de cycle de luttes.

Théorie Communiste n° 9 (Mai 1989) Le prolétariat et le contenu du communisme.

Théorie Communiste n° 10 (Décembre 1990) La grève des cheminots de l'hiver 86/87.

Théorie Communiste n° 11 (Juin 1993) Moyen Orient : Crises, guerres, luttes de classes : de la fondation d'Israël à la guerre du Golfe.

Théorie Communiste n°12 (Février 1995) La révolution prolétarienne 1848 – 1914. Sur la restructuration

Théorie Communiste n°13 (Février 97) Des luttes actuelles à la révolution. Décembre 95. La recomposition de la gauche. Etat, démocratie, fascisme. Le démocratism radical.

Théorie communiste N° 14 (Décembre 97) L'Ultra-Gauche. "Théorie communiste".

Théorie Communiste n°15 (Février 99) L'objectivisme- La lutte des chômeurs et précaires - "L'alternative".

Théorie Communiste N° 16 (Mai 2000) La communisation.

Théorie Communiste N° 17 (Septembre 2001) Le démocratism radical et ses critiques.

Théorie Communiste N° 18 (février 2003) après Gènes. La seconde Intifada

Théorie Communiste N° 19 (Juin 2004) Sur la restructuration.

TC Editeur : Le journal d'un gréviste. Sur la grève de nov.déc. 95 – Avril 96

Tract (en collaboration avec *Alcuni fautori della comunizzazione*) A fair amount of killing.

Théorie communiste N° 20 (novembre 2005) Théorie de l'écart

Théorie communiste N° 21 (février 2007) La lutte anti- CPE.Karl Marx et la fin de la philosophie classique allemande

Théorie communiste N° 22 (février 2009) Du capital restructuré à sa crise – La perspective communisatrice

Théorie communiste N° 23 (Mai 2010) Franchir la pas Distinction de genres, programmatisme, communisation

Théorie Communiste N° 24 (décembre 2012) La conjoncture- Classes et genre

TC Editeur : Soulèvement arabe, classes / genre (avril 2014)

TC Editeur : 68, année théorique..., etc. / de l'Ultragauche à la théorie de la communisation (janvier 2015).