

# *Qu'est-ce que la production ?*

Max L'Hameunasse



Éditions À l'abordage

*Les éditions À l'abordage ont pour but de participer à leur modeste niveau à la diffusion de la pensée subversive vis-à-vis de l'Ordre dominant, autant que vis-à-vis de celui dont rêvent tant de thuriféraires du pouvoir, de la morale, des Grands Idéaux et de la production, et qui en sorte ne tend qu'à faire perdurer le premier.*

*Des origines de nos croyances... aux prémices de nos émancipations.*

**Autres publications :**

- *L'autonomie et la liberté*  
*Mai 2013*

**À retrouver sur le site des éditions :**

<https://editionsalabordage.noblogs.org/>

## Intro

Produire paraît si naturel à nos contemporains qu'il leur semble que cet acte par laquelle tant de choses se jouent en notre époque, a été de tout temps au centre de la vie sociale des hommes. Au travers de ce texte, nous essayerons de démontrer qu'il n'en est rien, et donc que la production, pour ancienne qu'est son origine, n'en demeure pas moins un élément crucial de l'histoire et du développement des sociétés humaines. Ce qui signifie parallèlement que l'historicité de la production ne peut se comprendre que par la considération de l'historicité du fait social, du caractère historiquement déterminé de l'apparition de la société elle-même.

Le développement de l'une comme de l'autre repose sur les mêmes mécanismes qui font que les individus passent d'un type d'échange à un autre. De ce que certains (comme Jean Baudrillard) nomment échanges symboliques ayant rythmés la vie des communautés dites « primitives » (dont le plus marquant était sans aucun doute celui régissant les relations entre les vivants et les morts, dont les moments forts se situaient dans les rites initiatiques et calendaires), les individus ont introduit dans leurs relations une forme d'échange soumise à des règles d'équivalence<sup>1</sup>. Ces règles sont à l'origine des sociétés et des pouvoirs qui en déterminent et maintiennent la structure. L'échange marchand, soumis à la valeur, est celui par lequel s'est développé jusqu'à envahir le monde, le règne de l'accumulation sans fin. L'économie est devenue son langage et la production sa raison d'être.

Si l'échange marchand se base sur des abstractions (quantité, identité, équivalence, loi du nombre, etc), la production est donc l'acte par lequel celles-ci prennent les contours d'une certaine réalité sociale au travers de laquelle est rendu possible la socialisation des individus mais aussi parallèlement, une atomisation de ceux-ci dont l'effet est de mettre chacun d'eux face à leur « responsabilité » de perpétuation des conditions de la production comme de leur reproduction. La praxis productive induit par conséquent une séparation entre les individus et leurs conditions de vie, ou peut-on dire, de survie, et c'est sur l'articulation de cette séparation, historiquement déterminée par la production, que s'appuiera cette étude dont le but n'est pas de fournir une démonstration accomplie de la « nature » spécifiquement historique de la production mais d'apporter un certain nombre d'éléments de réflexion et de références qui peuvent contribuer à ce que soit réalisée un jour cette démonstration (et il ne fait pas de doute que les données historiques, anthropologiques et sociologiques en sus de considérations philosophiques sont susceptibles d'y contribuer grandement).

La production fait partie de ces « choses » qui, en déterminant historiquement, mais aussi fondamentalement, la nature des actions par lesquelles les êtres humains interagissent avec leur environnement et leurs semblables, échappent de fait à une critique destinée à remettre en cause leur présupposition ontologique. C'est ainsi qu'en créant un objet particulier, le produit, issue de sa pratique, la production a par là-même inventée le sujet séparé de la vie qui le fonde. La production, en médiatisant la relation entre cette forme de subjectivité « castrée » et l'objectivité « désincarnée », structure un monde, celui des sociétés modernes, gouverné par le « besoin » et l'accumulation. C'est donc toute la dynamique de la satisfaction et de l'accumulation qui fonde la société capitaliste qu'il nous faut interroger en tant qu'expression sociale typique à cette société et issue de la praxis productive. Mais s'il nous faut partir de notre situation afin de considérer de façon plus accusatrice la production qu'il n'est de bon ton de le faire y compris dans les « milieux alternatifs », nous ne pourrions bien sûr passer outre la nécessité d'évoquer d'autres réalités, celles des communautés « primitives » où la production n'existait pas, afin de sortir cette activité humaine particulière du fatras des fonctions considérées par beaucoup comme étant incontournables à la fondation de toute communauté humaine et de toutes relations les caractérisant. C'est le but que nous nous sommes assigné au travers de ce texte. Puisse-t-il en tout cas y contribuer.

<sup>1</sup> « La socialisation n'est rien d'autre que cet immense passage de l'échange symbolique des différences à la logique sociale des équivalences. » Jean Baudrillard, *L'échange symbolique et la mort*, éd. Gallimard, 1976, p. 258

# Qu'est-ce que la production ?

S'il est une pratique sociale vers laquelle se porte, d'une manière ou d'une autre, l'essentiel des énergies humaines au sein de la société capitaliste, c'est bien la production. Celle-ci concentre à tel point les attentions, détermine à un tel niveau l'organisation de la société moderne, qu'elle en est devenue à faire partie de nous-mêmes, de nos motivations les plus profondes. Produire, des objets ou des services, est l'acte par lequel est rendue possible la socialisation des individus par le biais du travail, catégorie adulée pour son pouvoir de « donner un sens à la vie » par l'intégration au sein de cette sphère sacralisée qu'est devenue la sphère de la production. Sous le règne de la croissance et de la quantité, produire toujours plus est devenu l'impératif répondant aux nécessités présentes d'une valorisation du capital qui peine à se poursuivre au vu de la croissance de la capacité des forces productives actuelles<sup>2</sup>. Mais si globalement la production nous paraît si « naturelle », ne visant

---

<sup>2</sup> « ...les hausses constantes de productivité, sans lesquelles le capital ne pourrait pas connaître la reproduction élargie [une somme de capital C investi dans la production doit pouvoir en « ressortir » sous la forme de  $C' = C +$  plus-value réalisé par l'exploitation du travail vivant], finissent, malgré l'augmentation de la consommation et de la production qu'elles induisent d'abord, par abaisser la quantité de travail productif de plus-value employée jusqu'à un point où ce sont à la fois cette production de plus-value et sa réalisation qui s'effondrent. C'est le résultat de la loi de l'accumulation capitaliste découverte par Marx qui, plus elle se développe dans l'histoire, et plus le niveau de mécanisation est élevé, induit cette conséquence inéluctable que « plus le travail gagne en ressources et en puissance...plus la condition d'existence du salarié, la vente de sa force de travail devient précaire...La population productive croît en raison plus rapide que le besoin que le capital peut en avoir » (Karl Marx, *Le Capital*, livre I, tome 2, p. 87) ». Tom Thomas, *Démanteler le capital ou être broyés*, éd. Page2, p. 50. Ou encore : « *Le capital est lui-même la contradiction en procès, en ce qu'il s'efforce de réduire le temps de travail à un minimum [par l'augmentation de la productivité], tandis que d'un autre côté il pose le temps de travail comme seule mesure et source de la richesse.* » (Karl Marx, *Grundrisse*)

apparemment qu'à satisfaire les « besoins » humains, c'est qu'elle fait partie de ces catégories<sup>3</sup>, tel le travail, dont l'origine et la logique restent encore largement incomprises et ininterrogées. Ces « besoins », qui ont trop souvent été « naturalisés » par maints discours anthropologiques fonctionnalistes, prennent avec le développement historique du capitalisme, l'apparence de pulsions ou d'envies dominant nos volontés, qui nous incitent au travers de cette étude à nous interroger sur cette sphère qui en quelque sorte les conditionne. Qu'en est-il exactement de la production, de cette praxis visant à « transformer la nature et le monde » ? Les relations humaines ont-elles toujours été subordonnées à des rapports de production, déterminés par la structure sociale historiquement spécifique au sein de laquelle s'engagent les producteurs ?

## Le produit

Afin de pouvoir débiter une analyse de la nature de la production, il s'avère d'abord indispensable de s'efforcer d'étudier la résultante de la production à partir des significations qui se cachent derrière sa finalité « consciente » : le produit. Ces significations sont issues principalement du cadre social, ou culturel, spécifique à une forme de conscience ; forme elle-même inconsciente et caractérisant une structure sociale donnée. La société capitaliste, comme toutes sociétés ou communautés humaines, crée au fur et à mesure de son développement sa propre forme socio-historique de la conscience, une « vision » historique des choses qui se meut avec la vie même des acteurs, leurs pratiques et interactions, et qui paraît les dominer de l'extérieur en tant qu'obligations inhérentes à la vie. Ces choses en question, telles les finalités de la production dans les sociétés modernes, sont donc vues comme au travers d'un prisme qui nous en donnerait une interprétation déterminée par une prétendue extériorité ; ce que Marx a théorisé par le concept de « fétichisme de la marchandise ».

Car le produit, dans ce type de société, prend, donc de façon quasi omniprésente, la forme de la marchandise (avec la possibilité d'y inclure la « force de travail », la force de travail humaine étant elle-même une marchandise particulière). Celle-ci ne désigne pas simplement les objets concrets, correspondant à d'hypothétiques besoins humains « naturels », à des réalités tangibles dont l'évaluation des caractéristiques correspondrait strictement avec la façon dont les sens sont capables d'en rendre compte physiquement, mais également un objet « abstractisé » dont l'appréhension est passée au travers du filtre des catégories économiques du rapport capitaliste et de la façon dont celles-ci déterminent nos formes d'existences et de croyances. La forme de conscience qui en est issue, le fétichisme de la marchandise, a été analysée en son temps par Marx et présentée par lui dans la première partie du *Capital*. Le but de ce texte n'est pas de s'étendre sur ce concept mais de se reposer sur la description que fait Marx de la marchandise au travers des catégories de valeur d'usage et de valeur d'échange afin de débiter l'étude de la notion de produit.

Ces deux types de valeur qui caractérisent le produit, en tant que marchandise, de manière spécifique dans la société capitaliste, sont déterminés par deux moments de la vie de celui-ci : la sphère de la production et la sphère de la consommation. La valeur d'échange, qui se réalise sur le marché, est considérée plus ou moins relativement à la valeur, déterminée par la quantité de travail abstrait socialement nécessaire à sa production et contenue dans la marchandise comme d'une potentialité exprimable. La valeur d'usage, quant à elle, est déterminée par la consommation, celle-

<sup>3</sup> « Les **catégories** sont (...) les conditions sans lesquelles nous ne pourrions connaître un objet, c'est-à-dire qu'elles se rapportent nécessairement et a priori à des objets d'expérience puisque ce n'est que par elles qu'un objet d'expérience peut être pensé. » G. Pascal, *Pour connaître la pensée de Kant*, Paris, Bordas, 1966, p. 69. D'après le centre National de Ressources Textuelles et Lexicales : <http://www.cnrtl.fr/>

ci étant l'acte par lequel l'utilité du produit trouve à s'exprimer au travers de l'ordre culturel qui émane de l'agencement inconscient du « sujet sans sujet » du fétichisme de la marchandise. C'est ce mode de signification spécifique qui découle de l'aspect culturel du « besoin » qui donne, peut-on dire, une préséance à la valeur d'usage en en faisant la catégorie déterminant d'une *certaine manière* la production. Pour autant, si d'un côté les rapports sociaux capitalistes initiés par la logique de la valorisation et la soumission aux impératifs du marché ont bel et bien leur origine dans la production et conditionnent la structure du schème signifiant, de l'autre l'utilité de la marchandise, donc du produit, est ce qui peut faire entrer en concordance les « besoins » culturellement signifiant avec les contraintes de production, et donc faire en sorte que la valeur puisse s'exprimer sous la forme de la valeur d'échange (ce qui représente une sorte « d'idéal » vu sous l'angle du marché).

Le produit, en tant que marchandise, est donc l'acteur déterminant du fonctionnement de l'économie capitaliste, et cela corrélativement à la suprématie de la production dans la génération de la signification symbolique qui participe à sa socialisation (fétichisme) ainsi qu'au rôle, apparemment primordial, du « besoin » s'exprimant dans la consommation (« utilité » culturellement signifiante). Il tend à limiter la « vision » (la conscience) des individus à l'espace et au temps tels qu'il les a structurés, par le biais des croyances fétichistes dont il fait l'objet. Ce monde de la conscience dans le paradigme de l'économie est ainsi un monde où l'objet paraît animé d'un pouvoir d'élaboration de rapports sociaux entre les entités individualisées « conscientes » et l'extériorité de leurs « environnements » social et « naturel » (formes de conscience générales « renversées » de Marx).

C'est bel et bien au moment de la production, lors de l'élaboration du produit, que celui-ci se voit intégré en lui-même la possibilité de donner au producteur un statut social, d'entrer en rapport avec le monde via le marché. C'est en cela que le produit est un fétiche, une sorte d'opérateur social « subjectivé », une « abstraction réelle », en ce qu'il contient potentiellement et qualitativement, en même temps que quantitativement (en unités de temps de travail abstrait, travail considéré sans égard à son contenu concret), cette « force » qui en dernier lieu définit une bonne partie des dimensions des relations sociales : la valeur, et son expression matérialisée issue du rapport marchand, l'argent, la « marchandise générale » comme la nommait Marx.

A ce point de l'analyse, il est possible d'avancer que, dans la société marchande capitaliste, le produit, si on le considère en tant qu'élément spécifique à cette forme sociétale, porte en lui une double signification, deux composantes d'une dichotomie dont les essences ne sont pas spécifiques à la société capitaliste si on les détermine par rapport aux éléments qui constituent l'environnement des hommes en tout temps, mais qui prennent, dans celle-ci, des formes toutes particulières. La première de ces significations, que l'on peut qualifier de « sociale », prend, dans le capitalisme, les allures d'une abstraction et navigue dans les eaux troubles de la pensée conceptuelle structurée par une forme de l'agir, une praxis particulière, et dont la source se situe au niveau de l'inconscient (de la forme de notre propre conscience de nous-même[?]), bien que nous en ressentions le déroulement comme le déploiement « naturel » de capacités cognitives immanentes : *« ...L'abstraction, qui était déjà à la base de toute société fondée sur l'échange, était devenue visible [dans la société grec antique]. Elle n'était pas due à un acte de pensée (c'est la conception courante de l'abstraction, à partir de Platon), mais à des actes effectifs, des actes qui possèdent cette dimension spacio-temporelle dont l'absence est généralement considérée comme une caractéristique du concept. Cette abstraction n'existe que dans la pensée, mais son origine n'est pas dans la pensée ; elle dépasse ainsi la distinction métaphysique habituelle entre la conscience et l'être. Cette expérience bouleversante est à l'origine de la plupart des concepts élaborés par les philosophes grecs : substance, infini, totalité, identité, contradiction, espace, temps, nombre, quantité, etc. Si ces concepts ont déterminé tout le développement ultérieur de l'histoire de la pensée, et s'ils ont cours encore aujourd'hui, c'est parce que nous vivons encore essentiellement*

avec la même « abstraction d'échange » que les Grecs ; et que l'acte d'échange est à l'origine de toutes les autres formes d'abstraction. »<sup>4</sup>. La praxis qui, au fil des générations dans un ensemble de rapports sociaux donné, donne une consistance à la « *synthèse s'accomplissant à l'intérieur de la vie individuelle, une synthèse passive* »<sup>5</sup>, est pourtant constituée des activités concrètes des individus, celles-ci renouvelant les croyances en l'extériorité et la puissance des déterminations sociales. Ces activités, en tant qu'elles structurent une forme de connaissance particulière par laquelle nous envisageons notre approche au monde et aux autres, donnent, par là-même, une signification toute aussi particulière aux objets, matériels et immatériels, que nous posons alors comme médias, extérieurs et comme « face à nous », entre le « monde » (du marché) et nos individualités, dès la phase de leur production. Le produit se voit ainsi attribuer un rôle d'opérateur social dès la production et détient une forme de « pouvoir » qui, en même temps qu'il permet une forme de socialisation, sépare l'individu moderne d'un flux de rapports paraissant alors devenir des rapports entre les objets eux-mêmes. Cette abstraction sépare le produit du producteur<sup>6</sup> et reproduit des rapports sociaux « de production ». Elle opère une distanciation de l'individu atomisé vis-à-vis du produit de son « *métabolisme avec la nature* », cette dernière expression figurant très bien la spécificité d'une production dont le rôle est de reproduire un mode de vie particulier et historiquement déterminé pour lequel la séparation du sujet et de l'objet<sup>7</sup>, et, par extension, de la culture et de la nature (comme nous le verrons plus tard), règle les rapports sociaux des humains entre eux et entre les humains et non-humains. L'objet-produit devient autonome et se détache des hommes et de leurs obligations directes<sup>8</sup> vis-à-vis de la société en les rendant anonymes par le biais de la production elle-même anonyme. Si ces obligations sont ressenties dans la chair des individus, elles ne sont généralement pas vues par les acteurs du « jeu social » comme formant un cadre de relations qui sont médiatisées, de façon *quasi-autonome*, par les produits quelle qu'en soit la forme (force de travail, salaire, services, etc.) ; des obligations qui sous-entendent une structure sociale basée sur des échanges entre individus « libres » et « égaux entre eux », ordonnées par le Droit. Les « *rapports de production* » qui d'une part structurent les relations inter-subjectives, et dont le caractère primordial découle du fait que les différentes sphères et institutions de la société (marché, Etat, etc...) ont été logiquement subordonnées à l'économie et donc soumises au règne de la valeur, structurent d'autre part profondément la pensée des hommes modernes en leur imposant une forme spécifique d'*objectivation sociale*. Il existe donc un lien entre cette forme d'objectivation sociale et le produit tel que nous concevons, plus ou moins inconsciemment, son existence sociale. Nous entrevoyons d'ors et déjà que l'analyse de la production, arrivée à ce point, ne concerne pas seulement ces activités économiques visant à reproduire les conditions de l'accumulation capitaliste, mais au-delà, toutes activités qui se reposent sur une telle séparation des êtres et de leurs prétendus « besoins » (comportant la nécessité d'une gestion – comme d'une « autogestion » - et d'une comptabilisation); des « besoins » qui ne paraissent pas alors être si « naturels » que cela. Ce qui nous amène à une autre signification contenue dans le produit et qui est intimement liée à la

<sup>4</sup> Anselm Jappe dans sa préface à Alfred Sohn-Rethel, *La pensée-marchandise*, éd. Du Croquant, p. 16

<sup>5</sup> Michel Henry, *Marx*, Tome1, p. 251

<sup>6</sup> La *séparation* dont il s'agit ici n'a pas à voir avec l'appropriation des fruits du travail de la classe ouvrière par la classe dominante, bourgeoise. Si le rapport antagonique de classe ne peut être nié en tant que dynamique ayant dans les faits permis au capitalisme de progresser dans l'espace et les esprits, il serait tout à fait erroné de penser qu'une ré-appropriation par la classe ouvrière des fruits et moyens de son travail suffirait à dépasser et à résoudre une conflictualité qui ne s'enracine pas essentiellement dans cet antagonisme.

<sup>7</sup> séparation à l'apparence « inversée » dans la société capitaliste : l'objet devenant sujet et le sujet – l'homme – objet dominé par le « sujet automate »

<sup>8</sup> Ces obligations sociales sont basées sur le fait que dans une société, et à plus forte raison dans la société capitaliste, la socialisation des individus est conditionnée par leur participation à l'élaboration des entités « supérieures » qui en dernier lieu déterminent et assurent les fondements et la pérennité des sociétés (pouvoirs politiques, religieux, États, pouvoirs économiques, etc). Dans le capitalisme, une telle obligation est structurellement renforcée par l'appropriation des moyens de production par une classe, la classe capitaliste, personnifiant le pouvoir économique et par extension, politique : l'obligation de devoir vendre la seule marchandise dont est propriétaire l'individu-prolétaire, sa force de travail.

première dans un rapport que l'on pourrait qualifier de fusionnel.

Cette seconde signification représente l'unité de l'ordre culturel dans une société donnée en ce sens où « *l'utilité [des objets] consiste en fait en une signification. ...Et c'est ce système signifiant qui détermine toute fonctionnalité, c'est à dire conformément à la structure et aux finalités particulières de l'ordre culturel. Par conséquent, aucune explication fonctionnelle n'est suffisante en soi, car la valeur fonctionnelle est toujours relative à un schème culturel donné.* »<sup>9</sup>. Dans le capitalisme, le besoin correspondant à l'émergence du schème culturel issu indirectement de la production, répond à une dynamique qui tend à accroître de façon continue la différenciation sociale. Cette différenciation sociale, en retour, induit une multiplication de l'offre de produits grâce auxquels les catégories sociales et individus atomisés (surtout récemment issus de l'éclatement des classes sociales suite à la dernière restructuration du capitalisme) peuvent s'objectiver. La diversification des modes d'être dans la société et le caractère sans cesse changeant de leur normativité sociale qui semble les poursuivre, dessinent les contours d'une consommation qui se diversifie par répercussion en engageant la production de signes (de produits) comme autant de facteurs d'objectivation de la différenciation qui découle de cette diversification. La différenciation sociale entraîne donc « *une déclinaison sociale du système des objets* »<sup>10</sup>. Cette dynamique, constitutive du couple production-consommation (sur lequel nous reviendrons), est un processus dialectique dont les deux moments sont coextensifs. L'un comme l'autre se répondent effectivement mutuellement, et de façon croissante à mesure que s'efface ce qui pouvait encore perdurer en tant que schèmes culturels anciens, dans une spirale qui tend à élever certaines valeurs comme la disponibilité, la flexibilité, la polyvalence, l'ambition, au rang de vertus tendant à faire de l'individu lui-même son propre produit. L'origine de ce processus dialectique se situe dans le travail, et par conséquent dans les rapports sociaux dont il participe à la spécificité et au sein desquels il permet l'intégration des individus. Les « *forces productives* » du capitalisme forment l'ordre culturel qui caractérise une société où « *la production matérielle est le lieu dominant de la production symbolique ; dans les sociétés primitives, c'est le système des relations sociales (de parenté). Dans la société occidentale, les rapports de production constituent une classification réitérée dans le schème culturel tout entier, étant donné que les distinctions de personnes, de temps, d'espace et de circonstances développées dans la production sont communiquées partout : à la parenté, au politique et au reste, malgré les discontinuités sur le plan de la qualité institutionnelle. Par ailleurs, comme l'accumulation de la valeur d'échange procède par le biais des valeurs d'usage, la production capitaliste développe un code symbolique, représenté comme les différences signifiantes entre les produits, et qui sert de schème général de classification sociale. Cette intégration économique de l'ensemble (la transmission de la grille et du code, les différenciations sociales et les oppositions objectives) est assurée par le mécanisme du marché – car tout le monde doit acheter et vendre pour vivre, mais on ne peut le faire que dans la mesure où l'on y est habilité par ses rapports à la production.* »<sup>11</sup>. Les deux significations se rejoignent donc et s'interpénètrent en un mouvement orgasmique sans but ni finalité autre que son éternelle re-production.

La chose en tant que produit est donc pour l'individu, de façon consciente, considérée comme un « objet », résultant de l'objectivation de besoins figurés dans la valeur symbolique du produit en fonction d'un schème culturel spécifique à la société marchande, et de façon inconsciente considérée tel un « sujet » en contenant positivement (telle une abstraction *réelle*) un pouvoir de socialisation par rapport auquel s'est construite la croyance envers une auto-production de l'individu « *libéré complètement de la passion des autres* »<sup>12</sup>. La polarisation sans cesse changeante, en perpétuelle inversion de signe, entre un pôle « objet » et un pôle « sujet » caractérisant

<sup>9</sup> Marshall Sahlins, *Aux coeur des sociétés – raison utilitaire et raison culturelle*, éd. Gallimard, 1976, p. 253-256

<sup>10</sup> M. Sahlins, *op. cit.* p. 233

<sup>11</sup> M. Sahlins, *op. cit.* p. 264 - 265

<sup>12</sup> M. Aglietta & A. Orléan, *La violence de la monnaie*, PUF 1982



l'ambivalence au sein de laquelle s'insère l'individu dans les sociétés modernes, marque la caractéristique principale du produit en tant qu'il participe à la séparation fondamentale, et historiquement déterminée, entre l'homme et ses « besoins »<sup>13</sup>, entre « l'homme et ses conditions de production »<sup>14</sup>, entre la sphère de la production et les autres activités humaines.

## **De l'objet-produit à la réalité cachée de la production**

Le mode « moderne » d'*objectivation sociale*<sup>15</sup>, que nous appellerons *objectivation rationaliste*, lié à un mode de pensée propre à l'ensemble de ces sociétés, s'est élevé en tant que paradigme « globalisant » issu d'une forme culturelle historiquement déterminée par le naturalisme et le mercantilisme associés dans une dynamique d'exploitation et d'accumulation, et structurant ainsi la quasi totalité des rapports sociaux, tout en trouvant donc son origine dans la production marchande qui est devenue l'axe essentiel autour duquel ces derniers se structurent. L'*objectivation rationaliste* se concrétise ainsi dans toute forme de « produit » (considéré donc ici dans un sens large, et non uniquement issu de la production économique matérielle ou immatérielle, par exemple la « production » idéelle, de concepts<sup>16</sup>) qui résulte du double mouvement de la « satisfaction des besoins » naturels et sociaux, les contingences, et de la « matérialisation » de l'ordre social, les causalités. Ces deux facteurs, tout en étant malgré tout des éléments coextensifs dans toutes les sociétés humaines, fusionnent en un point maximum dans la société capitaliste par la consécration d'une forme de rationalité, prétendument universelle, à seule fin d'accumulation de richesse sociale, de valeur donc. Ils font l'objet dans la tradition philosophique d'une distinction entre « *ce que l'on peut seulement vérifier et prendre en compte, expliquer quant à ses causes et utiliser, et de l'autre ce que l'on peut en principe juger, justifier ou critiquer quant à ses raisons, soit pour y souscrire, soit pour l'abolir.* Lorsque Marx articule cette distinction au sein du « paradigme de la production », il propose une solution au problème philosophique de la « nature » et de la « convention » - les « faits » et les « normes » - , solution qui d'une certaine manière transcende le caractère

<sup>13</sup> « Besoins » dont la « facticité », considérée et décriée par une frange de « l'alternativisme », peut justement s'expliquer au travers de cette séparation. Cette sensation de « facticité » est due au fait que les rapports sociaux ne s'établissent pas directement entre les individus mais par la médiation du produit. Les « obligations » liées à ces rapports ne paraissent pas alors pour ce qu'elles sont : des normes sociales culturellement en vigueur dans le paradigme qui est le nôtre et dont la remise en cause ne peut en toute logique s'opérer qu'au travers une remise en cause radicale de toute la structure socio-culturelle dominante, et non pas en opposant des « besoins » supposés « naturels » ou fondamentaux à ceux d'une société dont il est convenu de dénoncer la domination par une classe ou une « force » ennemie ou « extérieure ».

<sup>14</sup> Roland Simon, *Le démocratism radical*, éd. Senonevero 2001

<sup>15</sup> L'*objectivation sociale* dont il est question ici pourrait, en grande partie au moins, être mis en parallèle avec l'expression de « *réification-essentialisation* » (Bernard Pasobrola) ou d'une *détermination d'objectivités* en fonction d'un schème culturel qui essentialise l'objet (« *Essentialisation car l'objet [ici le nom], délié des déterminations perceptives et pratiques, de toute contingence, semble alors conçu en son essence même* - B. Pasobrola), la chose extériorisée, dont l'identité échappe à toute fluctuation, à toute donnée aléatoire, transmise par l'existence d'une activité sociale au sein de laquelle le nom, le concept, évolue en fonction des circonstances de la vie comme dans de nombreuses communautés humaines primitives. « *Nous devons reconnaître que notre conception de l'univers est assez singulière car, à l'intérieur même de notre cosmovision, nous posons l'existence d'un univers extérieur à notre propre monde où s'investit notre pensée. Sans cette intégration à l'univers humain de la pensée, l'idée qu'il existe un univers extérieur à l'homme, indépendant de son monde, « objectif », serait sans fondement. Nous arrivons donc à cette conclusion, qui, pour un esprit non averti, peut paraître paradoxale, que l'idée d'objectivité trouve son fondement et son contenu dans ce qui constitue le sujet, dans une culture (au sens large du terme), dans un mode de vie sociale bien particulier.* » Georges Lapierre, « Le mythe de la raison », éd. L'insomniaque 2001

<sup>16</sup> Il est d'ailleurs symptomatique que dans le marketing, de nombreux produits nouvellement conçus sont souvent présentés lors de leur sortie sur le marché comme de nouveaux « concepts ». En outre, de nombreuses entreprises contiennent dans leur « raison sociale » le mot « concept ».

« unilatéral » des « philosophies de la communication » et du positivisme [pour lesquelles ce problème n'a pas lieu d'exister...]. D'un côté, le paradigme de la production insiste sur l'unité indissoluble des faits et des règles dans la constitution même du monde vécu des hommes en tant que réalité matérielle. Et cela non seulement en affirmant que chaque objet produit par les hommes – ou plus généralement chaque élément humainement significatif de l'environnement des hommes – est à la fois une objectivation de rapports définis passifs et actifs de l'homme à la nature (des besoins et des capacités définis) et une matérialisation, un « porteur » de formes sociales définies ; mais en précisant de façon plus radicale que les notions d'objectivation et de matérialisation présupposent toutes les deux la notion de règle sociale. La distinction significative que l'on peut faire n'est pas entre des faits bruts et des règles désincarnées, simples résultats de conventions, mais entre deux éléments constitutifs de la facticité, chacun constitué par des règles, mais de types différents : les règles « techniques » et les normes « sociales » (les règles régies par les lois naturelles – internes ou externes – en tant qu'elles déterminent les conditions d'effectivité des actions humaines, et les normes qui postulent les motivations socialement codifiées de ces actions). Mais cette distinction est toujours relative au moment historique et en dernière analyse à la situation vécue des sujets sociaux qui font la distinction. Ce qui constitue un simple fait ou une nécessité technique d'un point de vue historico-social donné peut apparaître dans une autre perspective comme l'expression et l'affirmation de choix de valeurs ou d'intérêts particuliers. »<sup>17</sup>

Le paradigme de la production érige donc au sein de la pensée des hommes modernes une forme de rationalité en adéquation avec ce qu'il impose de par son existence même dans les sociétés qui sont structurées par rapport à lui (que ce soit par la dynamique de l'accroissement de valeur et d'auto-accumulation du capital ou la nécessité de remplir des stocks). Cette forme de rationalité opérant sur la signification symbolique des « objets » ainsi que sur les normes sociales qui alors toutes deux se définissent par rapport à une forme de fétichisme pour laquelle ces « objets-produits » ont une essence liée aux rôles qu'ils y jouent : une « forme sociale universelle », celle de la forme-marchandise. Les produits répondent à des « besoins », eux-mêmes issus de cette forme de rationalité par laquelle les hommes se trouvent soumis à des règles d'emplois et de comportements (y compris de rapports sociaux) générés par une réalité sociale dont ils maîtrisent encore moins qu'ils pouvaient le faire auparavant, la variabilité de la structuration conceptuelle. C'est ainsi que nous pouvons considérer que le concept même d'*objectivation rationaliste* ou d'*objectivités rationnelles* implique inévitablement d'accepter pleinement sa conséquence : la séparation fondamentale propre à un mode pensée, à une « cosmovision » (G. Lapierre), qui structure l'ensemble du monde moderne et qui est donc arbitrée par sa propre rationalité<sup>18</sup> : « C'est seulement le capitalisme qui libère le travail comme activité technique de cette régulation sociale directe sanctionnée par des normes [celle des « sociétés » pré-capitalistes] et qui développe son caractère d'« indifférence » ou, de manière plus générale, sa pure rationalité par rapport à une fin, en séparant institutionnellement les activités économiques des autres sphères de la vie sociale et en postulant comme leur objectif la production de la richesse à une échelle toujours plus grande. C'est seulement sous le capitalisme que le monde des objets entourant les hommes comme nature devient « un pur objet pour l'homme, une pure question d'utilité » (Marx, Grundrisse). »<sup>19</sup>. Ce qui implique d'une certaine façon que « les rapports de l'homme à la nature » qui ordonnent les « faits » sont eux-mêmes déterminés significativement par une conceptualisation spécifique à la société capitaliste (le concept moderne de « nature » étant lui-même historiquement déterminé). L'idée d'*objectivation rationaliste* est l'aboutissement conceptuel d'un processus historique qui a pris naissance avec l'avènement des sociétés « évoluées » hiérarchisées, étatisées au sein desquelles la production pour l'accumulation et l'échange s'est structurée peu à peu en élément permettant (ou

<sup>17</sup> György Markus, *Language et production*, éd. Denöel/Gonthier 1982 p. 190

<sup>18</sup>à cet égard, quel plus bel exemple que celui de la séparation de l'esprit et du corps marquant l'entrée dans le modernisme, celui-là devenant alors l'objet de maintes ambitions dominatrices et, en secret, le sujet de nos angoisses

<sup>19</sup> G. Markus, op. cit. p. 108

coextensivement avec) l'activité marchande puis, depuis la révolution moderne de l'avènement du capital, avec la reproduction illimitée de celui-ci par sa consommation de travail abstrait, c'est à dire, la « suppression infinie du travail d'autrui dans l'activité marchande »<sup>20</sup> en tant que paradigme d'une logique de séparation. L'*objectivation rationaliste* ayant son origine dans la production pour l'échange marchand, nous pouvons donc poser comme d'une conséquence logique que celle-ci est un moyen de « créer et de s'approprier les produits de l'agriculture, de l'industrie, ou d'assurer les services permettant de satisfaire les besoins de la société »<sup>21</sup> dénotant une praxis spécifique à un ordre économique-culturel tout entier dont il serait inexact de transposer les concepts qui lui sont immanents à d'autres « sociétés », au sein desquelles la structuration des habitus et valeurs « sociales » ne repose pas sur la production mais plutôt sur des relations et liens directs (de parenté par exemple comme le rappelle M. Sahlins) ainsi que sur des obligations liées à des dominations traditionnelles entre individus et entre groupes, impliquant les humains et les collectifs non-humains (c'est à dire n'impliquant pas une séparation illustrée par l'avènement de l'individualisme, du droit, et de la notion de *nature*). Il apparaît donc à ce point de l'analyse que le « paradigme de la production » est l'axe *essentiel* autour duquel se structure des formes de sociétés pour lesquelles l'homme en tant que producteur fait face à ses produits comme des entités dont l'existence perpétuellement renouvelée lui assure sa propre reproduction. « Produire », dans le contexte qui est le nôtre, se suffit à lui-même et contient un monde, une pensée, spécifique. Ce n'est pas seulement « fabriquer quelque chose ». La praxis qu'il induit implique une séparation entre celui qui donne ou vend une part de sa vie et la chose à laquelle il donne vie et qui sera, à peine née, son orpheline.

Le produit est le support d'une dichotomie qui oppose d'une part une objectivation qui s'effectue sur tous les éléments de notre « environnement » matériel et immatériel, jusqu'à notre propre corps, nos désirs, nos aptitudes, notre personnalité, notre santé, et, d'autre part, une subjectivation (« *faire dépendre d'un état de conscience* »<sup>22</sup>) qui tend à nous isoler et nous positionner en tant qu'êtres responsables, libres et autonomes, hyper-rationnels, face aux « objets » envers lesquels la domination manipulatrice ne pourrait qu'être promesse d'accomplissement, satisfaction de la recherche hédoniste du plaisir. Cela part d'une analyse de la société capitaliste actuelle bien sûr, mais sous d'autres formes de production telles au sein de sociétés auto-gestionnaires « alternatives » ou « socialistes » dont la structure repose ou reposerait sur une pré-évaluation des besoins et leur gestion (sans donc remettre radicalement en cause la structure mentale générée par la dynamique sociale du capitalisme), une semblable critique pourrait être faite à condition toutefois de modifier plus ou moins l'étendue de ce que recouvrent l'un et l'autre des termes « objectivation et subjectivation ».

Nous pouvons déduire de ce qui précède que le produit est en quelque sorte le « résultat » de l'objectivation de rapports sociaux spécifiques aux sociétés modernes au sein desquelles il lui faut trouver les sujets appropriés aux multiples formes que peut prendre son hégémonie au sein du paradigme fétichiste propre à ces sociétés. La production est donc l'ensemble de ces activités sociales mues par le travail, catégorie historiquement déterminée par le procès de valorisation, dont le but est de permettre cette objectivation afin que puisse s'établir des rapports sociaux dépersonnalisés et médiatisés par les produits au sein d'une sphère de relations anonymes qui peut s'appeler « marché » ou tout aussi bien « gestion de stock ». La production a tendance, surtout avec la nouvelle restructuration (ou « adaptation catastrophique ») du capitalisme, à dévoiler sa véritable « nature » en étendant l'hégémonie de sa praxis sur l'ensemble des aspects de nos vies sociales et personnelles (capacité, désir, apparence, langage, comportement, amour, etc...). Une praxis qui dérive alors vers une « auto-production » d'individus normalisés en fonction d'impératifs systémiques de production de valeur (ou de « potentialité » de production de valeur pour un ordre

<sup>20</sup> Georges Lapierre

<sup>21</sup> Selon une définition du Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales

<sup>22</sup> D'après la définition du Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales

spéculatif), et dont l'effet rampant est de déstructurer et de dé-humaniser plus encore les relations humaines, y compris avec notre propre personnalité, ainsi que celles existant encore peu ou prou entre les humains et les collectifs non-humains.

La production, au cœur des sociétés modernes, en plus de désintégrer les relations humaines directes, sensibles, structurantes du point de vue des interdépendances qui s'expriment au travers elles (même si celles-ci purent être par le passé avilissantes et irrévérencieuses vis-à-vis de la dignité humaine), sépare en deux pôles l'être et son objet et structure radicalement une dichotomie en apparence indépassable entre d'une part des « individus-sujets » dont le rôle objectivé – voilé par des illusions de liberté et d'auto-accomplissement - se résume en fait à une résignation face à ce qui leur apparaît comme d'autre part des forces objectives en apparence inextricablement insondables et indomptables - recouvrant les individus d'une quantité d'obligations « anonymes » - se manifestant telles les expressions d'un « sujet automate ». Il est possible toutefois de formuler les choses autrement comme le faisait Michel Henry en considérant la production des temps modernes comme l'avènement d'une séparation fondamentale, entre d'une part une subjectivité « dé-essentialisée » et d'autre part une objectivité sur-déterminée par une conception techniciste et économiste du monde : *« Son expression historique [de « l'Archi-fait galiléen »] consiste en ceci que désormais, dans un procès réel de production, cette dernière cesse d'être subjective, de s'identifier au travail vivant. Assurément, si archaïque fut-il, le procès réel de production comportait et comporte nécessairement des éléments objectifs : les instruments et les matières premières. Mais, d'une part, la production en elle-même, l'action, était subjective, consistant dans le déploiement intérieur de la force subjective du corps vivant; d'autre part, instruments et matières premières n'étaient que les prolongements, les points d'application ou de résistance de cette force, connus aussi bien que manipulés par elle. Connus, à vrai dire, ils ne l'étaient que dans cette manipulation subjective, de façon que la connaissance à l'oeuvre dans la production des biens utiles, c'était cette force même, c'était plus profondément la subjectivité en laquelle elle se connaît elle-même. C'est précisément dans la mesure où la force s'éprouve immédiatement dans sa subjectivité absolue qu'elle se trouve en possession d'elle-même, capable de se déployer et d'agir. Avec Galilée, au contraire, la rencontre de l'univers se trouve dépouillée de sa subjectivité essentielle. Ce n'est plus à la connaissance corporelle sensible ni à la force subjective qui habite le corps que revient la charge de saisir l'univers dans son être véritable. Celui-ci précisément n'est plus composé de qualités sensibles offertes à la prise d'un pouvoir subjectif mais de corps matériels, étendus, délimités par des figures. En sorte que la seule connaissance rigoureuse, adéquate, rationnelle que nous puissions en avoir, c'est la connaissance idéale de ces corps, c'est la géométrie. [...] Or, la substitution de la connaissance géométrico-mathématique de l'univers matériel à son appréhension corporelle, subjective et vivante, entraîne une subversion du phénomène de l'action qui se trouve au cœur de la production traditionnelle. Subversion telle en effet qu'elle mérite d'être appelée ontologique, en ce sens que c'est l'action dans son être même qui est changée : elle n'est plus subjective mais objective. Au lieu de se produire dans la vie même des individus et comme la mise en jeu de leurs pouvoirs intérieurement vécus, cette action, ou ce qu'on continue d'appeler improprement de ce terme, se produit désormais devant le regard de la pensée, sous la forme d'un ensemble de processus objectifs analogues à ceux de la nature. A vrai dire ce sont ces processus naturels eux-même, physiques, électro-magnétiques, chimiques, biologiques ou autre qui vont désormais définir l'être de cette action, en lieu et place de la subjectivité vivante, souffrante et agissante des hommes. C'est d'un seul et même mouvement, dans ce déplacement ontologique qui est aussi un déplacement phénoménologique, que se produit la substitution des mouvements objectifs naturels à l'action subjective des individus vivants et, conjointement, celle de la connaissance objective et rationnelle de l'univers matériel à l'épreuve intérieure, invisible et pathétique, que la vie fait d'elle-même à tout moment et qui est sa subjectivité même. »*<sup>23</sup>. Cette rupture entre la subjectivité de « la force

<sup>23</sup> Michel Henry, *Du communisme au capitalisme – théorie d'une catastrophe*, éd. L'âge d'homme, 2008, p. 157 – 159, première édition : Odile Jacob 1990

*créatrice du travail vivant* » (activités de « subsistance » domptées pour les *besoins* de la productivité et de la valorisation) et l'objectivité menaçante d'un procès incontrôlable qui pourtant s'accomplit et se régénère dans la praxis réelle, concrète, des individus, génération après générations<sup>24</sup>, est la caractéristique essentielle d'une lutte qui est née avec une forme de rationalité pour laquelle la satisfaction des « besoins » par la production ne pourrait s'effectuer qu'au travers d'une domination de l'homme sur la « nature », d'une mise au pas par le fonctionnalisme des divers éléments subjectifs par lesquels se lie et se mesure la « force de vie » à l'univers – les différentes activités de « production » nécessaires à la vie.

Mais au vu de ce que recouvre le terme de « production » dans le paradigme de la séparation culture-nature des « temps modernes », serait-il approprié de l'appliquer aux activités fournisseuses de biens des « sociétés » pré-capitalistes, ou même aux projections que nous pourrions avoir d'un monde post-capitaliste, sans pour autant entrer dans des tergiversations terminologiques ? La réponse pensons-nous, a été en partie donnée un peu plus haut lorsque nous disions que le mot même « produire » inclut une conception des rapports des hommes au monde tout à fait spécifique. Produire implique pour les producteurs de transposer dans leurs produits leur puissance de socialisation, leur légitimité à « apparaître aux yeux du monde » et par conséquent, exorciser la menace d'une inexistence sociale (et plus concrètement physique !), cette menace s'exprimant au travers des objectivations sociales, et de l'impossibilité d'avoir prise sur elles, auxquelles ils contribuent pourtant à donner naissance perpétuellement par leur praxis même. Mais cet élan humain qui tend à s'intégrer à une communauté de destin est confronté dans les sociétés modernes

<sup>24</sup> Cela ne signifierait aucunement qu'il faille que les individus, par une simple prise de conscience, une tentative de remise en cause effective et pratique mais individuelle d'une forme de croyance structurant à leur insu leurs modes de vie, décident de changer radicalement leur façon de vivre et de considérer leur entourage pour que soit déconstruite globalement la structure de la société marchande, par effet de « contagion ». Peut-on admettre que seule l'expérience, le « faire », suffirait à « décoloniser nos imaginaires », à modifier à tel point notre façon de voir et concevoir le monde, pourtant ancrée si profondément dans nos inconscients, que celui-ci s'en trouverait alors changé radicalement par la force de nos volontés et de nos actes, un renforcement de la subjectivité face à l'objectivité sans que celles-ci soient véritablement pensées ? C'est collectivement qu'il nous faut confronter les sensations et expériences qui émanent de nos praxis historiquement déterminées avec la théorie qui découle de la conscience de cette praxis et qui s'insère dans une dynamique de dépassement des « obstacles à la « vie » et à la « conscience » des individus vivants concrets : il s'agit du gouffre fatal qui sépare (entre autres) les activités matériels économiques « égoïstes », dominées par les mécanismes de la propriété privée et de l'échange du marché, des activités prétendument « génériques » du domaine culturel (et politiques). » György Markus, *op. cit.* p. 73. « L'alternative », si tant est que l'on puisse nommer ainsi un projet social en rupture avec le paradigme marchand, ne saurait se passer d'une conflictualité générant la dialectique de l'expérience et de la confrontation, de « l'état d'être » actuel et des nouveaux besoins qu'il engendre. Cela implique une certaine compréhension de la subjectivité (voir encadré) « Ainsi la destruction critique de l'idée d'un sujet supra-individuel est fondée sur une réinterprétation radicale de la notion d'inter-subjectivité, rendue possible par le paradigme de la production. La transformation de « l'esprit substantiel » hégélien en « somme des forces de production, des capitaux et des formes de relations sociales que chaque individu et chaque génération trouvent comme des données existantes » (Marx, *Thèses sur Feuerbach*), postule l'intersubjectivité sous la forme d'une objectivité sociale dont le rapport aux individus doit être conçu non pas comme « unité essentielle et identité » mais comme « détermination ». La détermination sociale par les circonstances cependant n'est pas une causalité physique à travers un état de chose externe. L'accent mis sur le caractère-sujet des individus empiriques vivants renferme non seulement l'idée que ce sont les hommes historiques et concrets, qui font – dans des conditions de vie données – leur propre histoire, c'est à dire que l'objectivité social constatable est le résultat matériel d'activités humaines antérieures ; cela implique également que ces résultats matériels ne deviennent des « circonstances sociales » que dans la mesure où elles sont à nouveau engagées dans les activités humaines, les reproduisant et les transformant. Les états physiques produits par les hommes atteignent la signification objective de « circonstances sociales » seulement par leur intériorisation, par le processus de leur « appropriation » par les individus agissant qui retransforment les « puissances humaines » objectivées en eux en besoins, aptitudes, etc., des personnes vivantes – processus qui ne peut se produire que par le contact social actif, par l'interaction d'individus concrets. Cette interprétation différente de l'intersubjectivité suppose une modification du sens même de la notion de « sujet » : « ...les individus se créent bien les uns les autres, au physique et au moral, mais ils ne se créent pas.... » (Marx, *ibid.*) ». György Markus, *Language et production*, éd. Denöel/Gonthier 1982 . p. 77-78

au « mur » (comme le nommait le groupe de rock « pink floyd » dans la fin des années 70) séparant les acteurs des spectateurs. Il est d'ailleurs intéressant de constater que le sens ancien de « produire » est lié à la présentation, au fait de faire connaître, de donner une image de soi ou de quelque chose, ou de soi au travers quelque chose, de donner réalité à... Dans ce que l'on pourrait peut-être appeler un « glissement sémantique », il en est venu à signifier surtout une multiplication à l'infini « d'objets » matériels et immatériels, de concepts et d'images, qui se trouvent être soumis, sitôt générés par cette praxis particulière liée au mode de pensée et d'objectivation rationaliste qu'est « produire », à une séparation d'avec la vie humaine qui en fait des entités munies d'un pouvoir concret totalitaire. Le pouvoir des objets fascine les hommes, c'est-à-dire qu'il les tient sous sa domination au travers de ce dont ces objets-produits-marchandises sont les porteurs : la valeur ; cette dernière occultant dans le plein sens du terme la puissance de socialisation des individus en la canalisant pour sa propre croissance indéfinie. Il s'avère donc nécessaire pour les produits de prendre pied dans le monde parallèle à la production qu'est la consommation afin qu'ils puissent libérer ce potentiel comme « déposé » en eux au travers du travail productif.

## Les besoins au cœur de la tourmente

Tout élément vivant ou non-vivant qui est intégré dans le monde des hommes, quel qu'en soit le type de communauté ou de société, et qui participe aux échanges relationnelles avec les autres éléments de ce « monde », échanges par lesquels cet élément se voit doté d'un sens, est par conséquent marqué culturellement d'une signification qui lui octroie une « juste place » par rapport à la manière dont les règles d'utilité et les normes sociales en font attribution. C'est ainsi qu'un type d'animal, de végétal ou d'objet dans un contexte particulier acquiert une existence somme toute spécifique en fonction du schème culturel à partir duquel il se voit considéré (un poulet élevé en batterie n'aura pas la même *considération* qu'un bouvreuil piaillant dans le jardin ou que son caniche de salon dans les sociétés modernes...). Nous avons pu voir plus haut, notamment dans le premier passage que nous avons repris de l'ouvrage de Gyorgy Markus, « Langage et production », qu'une distinction pouvait être faite entre les « faits » et les « normes », entre « *les règles régies par les lois naturelles – internes ou externes – en tant qu'elles déterminent les conditions d'effectivité des actions humaines* » et « *les normes qui postulent les motivations socialement codifiées de ces actions* ». Mais, et cela est fondamental, c'est cette distinction même qui est relative aux individus historiques qui la font, c'est cette distinction en elle-même qui est historiquement déterminée<sup>25</sup>. Le « paradigme de la production », en unifiant ces deux facteurs que sont l'ensemble des « faits » et l'ensemble des « normes », donc en les médiatisant, formule un ensemble de règles par lesquelles sont déterminés, du moins en grande partie, les « besoins » et les « intérêts » sociaux qui font référence à ces derniers au sein des sociétés modernes. La nécessité existe d'une part en tant que facteur de la subsistance, mais aussi d'autre part en tant que facteur social, et les « besoins » se situent dynamiquement par-delà le point de rencontre de ces deux facteurs en exprimant de manière spécifique, historiquement parlant, cette nécessité en tant qu'ensemble de contraintes plus ou moins fortes (contraintes « naturelles » et sociales) unifiées par la production et stimulées par l'esprit du manque et de la rareté propre à « l'esprit du capitalisme » (Max Weber).

<sup>25</sup> « Lorsque l'anthropologue explique une représentation religieuse qui renvoie, aux yeux des « indigènes », à une entité existante qui appartient à la structure ontologique du monde, en disant qu'elle n'exprime que des rapports formels qui existent entre des personnes et leurs groupes sociaux dans la société donnée, il transforme en définitive des « faits » en « normes ». Et lorsqu'il explique un ensemble donné de prescriptions religieuses en termes, disons, d'utilité fonctionnelle ou de nécessité à l'intérieur d'un écosystème donné [une forme de besoins donc...], il effectue la transformation inverse, remplaçant des « normes » par des « faits ». » Gyorgy Markus, op. cit., p. 191

Il nous paraît en effet indispensable de préciser que le sens du mot « besoin » découle de l'idée de manque<sup>26</sup> et que celui-ci, s'il a de tout temps été occasionnellement présent dans la vie et les craintes des hommes, n'en est pas moins structurellement rivé à la pensée qui prévaut dans les sociétés modernes par le biais de la rareté<sup>27</sup>, celle-ci ayant historiquement et idéologiquement déterminée une forme de praxis, la production, par rapport à laquelle s'ordonnent la subsistance et la sociabilité. Si l'état de manque, ou de besoin, fut lié historiquement à des situations dé-structurantes (guerres, catastrophes naturelles, excès de pouvoir de la chefferie, ...), pour la pensée moderne, il prend l'apparence d'une réalité permanente et oppressive à laquelle doivent se soumettre l'ensemble des pratiques humaines. Il est devenu une réalité intemporelle et omniprésente en lieu et place d'une potentialité abhorrée dont la réalisation signifiait forcément quelque part un dérèglement ou un déséquilibre « social » ou naturel par rapport auquel l'effort social tendait vers un ré-équilibrage des conditions de la subsistance et non vers un accroissement de la production comme aujourd'hui. Certains idéalistes libéraux pourrons nous rétorquer que si les hommes ne ressentiraient qu'occasionnellement un état de manque (ce qui paraît une gageure dans une société de consommation comme la nôtre qui a su instituer par exemple une notion comme l'obsolescence), c'est parce qu'ils auraient su organiser efficacement la production afin de satisfaire leurs besoins, voire plus : l'abondance, aussi tant souhaitée par une frange d'idéalistes à la gauche du capital ! Soit ! Si l'on ferme les yeux sur l'impossibilité d'une frange croissante de l'humanité d'accéder en toute sécurité à ces « satisfactions ». Mais en outre, il serait bon alors d'étudier l'approche des hommes dit primitifs<sup>28</sup> face à ces prétendus « besoins » et de la comparer à celle ayant cours dans les sociétés modernes, principalement capitalistes, qui s'effectue par la consommation. En partant d'une telle analyse, il sera alors possible de déterminer la signification et l'essence de cette praxis si particulière à nos sociétés modernes qu'est la consommation et par suite, de mettre en exergue l'association intime et structurellement indispensable de celle-ci avec la production (tout en attirant l'attention sur leur séparation essentielle). Et ainsi nous pourrons en outre avancer que le besoin dans la société moderne capitaliste est un état perpétuel et mouvant, nécessaire (et ce n'est pas le moindre des paradoxes !) à la dynamique d'accumulation qui caractérise ce type de société.

L'idée de besoin est un point de départ, une présupposition idéologique, et le besoin ne saurait avoir une existence tangible constante, palpable au travers des pulsions qui guident les actes courant de consommation, que s'il est perpétuellement réintroduit dans le vécu des hommes « modernes ». Il nous apparaît donc pourtant telle une réalité ontologique qui semble faire partie intégrante de « l'aventure » humaine et guide la nécessité historique de la production (celle-ci unifiant comme on l'a vu plus haut les contraintes « naturelles » et sociales exprimées par les « besoins »). Mais sa réalité, pour historique qu'elle soit, ne l'est que du point de vu d'une pensée qui en a fait l'essence même de cette praxis particulière (la production) dont la finalité contradictoire se situe d'une part dans la satisfaction abouti des besoins et d'autre part, dans l'éternel re-surgissement de ceux-ci afin que ne cesse le cycle illimité de l'auto-accumulation du capital. La réalité des besoins prend l'apparence d'un fait naturel et leur satisfaction, d'une reproduction de la vie envers laquelle l'état de

<sup>26</sup> Besoin : « *situation de manque ou prise de conscience d'un manque* » par le Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales. Selon l'historique de ce mot, l'idée de manque ou de nécessité prévalait pendant le moyen âge dans le sens qui lui était donné et confirme donc le fait que ce terme était déjà employé dans des situations qui ne correspondaient pas à une condition normale et régulière des êtres humains par rapport à leurs moyens de subsistance : « *avoir besoin de* » ressentir la nécessité de » (Roland, éd. J. Bédier, 1366), forme *besoing* encore en usage dans Cotgr.; 1130-40 « situation pressante » (Wace, *Conception ND*, éd. W. Ashford, 875) ». CNRTL

<sup>27</sup> « *La rareté est la sentence portée par notre économie, et c'est aussi l'axiome de notre économie politique : la mise en oeuvre de moyens rares pour la réalisation de fins sélectives en vue de procurer la plus grande satisfaction possible dans des circonstances données* » Âge de pierre, âge d'abondance, L'économie des sociétés primitives », Marshall Sahlins, éd. Gallimard 1976, p. 41

<sup>28</sup> Nous considérons ici le terme « primitif », de la même façon que le fait Marshall Sahlins, comme s'appliquant aux « *cultures sans États, sans corps politiques constitués, et seulement là où la pénétration historique des États n'a pas modifié le procès économique et les relations sociales.* » M. Sahlins, op. cité, p. 240

manque perpétuellement mouvant, institué par l'ordre économique, sert les desseins d'une domination : « *L'exigence d'une production qui se ferait uniquement en vue de la satisfaction des besoins appartient elle-même à la préhistoire, à un monde où l'on ne produit pas en vue de besoins mais pour engranger du profit et instaurer la domination ; à un monde où, pour cette raison même, règne le manque. Une fois le manque disparu, la relation entre besoins et satisfaction va se transformer. Dans la société capitaliste, la contrainte qui fait qu'on produit en vue du besoin – dans sa forme médiatisée par le marché, puis figée – est l'un des principaux moyens de s'assurer la fidélité des hommes. On n'est pas autorisé à penser, à écrire, à faire ou à produire quoi que ce soit qui dépasserait cette société qui, elle, se maintient au pouvoir en grande partie grâce aux besoins de ceux qui sont à sa merci.* »<sup>29</sup>. Cette domination prend objectivement la forme du produit où se concentre un mode d'objectivation sociale que nous avons appelé *objectivation rationaliste* et par lequel l'homme se trouve « piégé » au sein d'un continuum où le poids de ses marchandises n'est pour lui un fardeau que par rapport à l'insatisfaction qu'elles génèrent continuellement. Ce mode d'objectivation est propre à un schème culturel comme nous avons eu l'occasion de le noter plusieurs fois, par rapport auquel s'est établie une séparation de l'homme vis-à-vis de ses « besoins » dont il se voit de plus en plus incapable d'en maîtriser le cours du fait qu'il lui est de plus en plus difficile, voire impossible, de faire une distinction au sein de la sphère de la nécessité qu'il appréhende telle un ensemble de contraintes objectives, entre d'une part les actes finalistes (partant de contraintes « naturels », donc à caractère objectif), et d'autre part les contingences (sociales, culturelles, à caractère essentiellement subjectives) toutes unifiées et inextricables dans le paradigme de la production. Et pourtant, dans une société émancipée du capital, cette distinction devra être faite après avoir, dans le cours de la révolution, « *défini la rationalité [...] à travers laquelle les hommes font consciemment le lien entre les moyens et les fins* »<sup>30</sup>.

Selon le formalisme économique, les besoins ou les états de manque seraient les prémisses ontologiques à partir desquelles se fonderait l'économie en tant qu'art de gérer la production et les échanges nécessaires à leur satisfaction et ce depuis que l'homme vit en société, soit depuis les origines lointaines et obscures des temps sauvages et démunis. Encore faudrait-il que les faits collectés par l'ethnographie, et leurs analyses menées par des anthropologues un tant soit peu « désencombrés » par les idées préconçues de la culture économiste dominante, corroborent de telles assertions. Or, selon l'analyse anthropologique effectué par Marshall Sahlins, notamment dans son ouvrage « *Âge de pierre, âge d'abondance* »<sup>31</sup> (pour nous en tenir à ce seul auteur), et grâce à l'examen qu'il y fait de plusieurs données ethnographiques anciennes ou plus récentes, ainsi qu'à sa propre constatation sur le terrain, les peuples primitifs ne connaissent le manque et le besoin que lors de situations exceptionnelles marquant une rupture plus ou moins intense avec le cours nonchalant et insouciant de la vie de ces « sociétés » au sein desquelles le temps passé à la subsistance, que ce soit l'obtention de nourriture ou de biens matériels volontairement limités (du fait de la nécessité du nomadisme notamment), se réduit principalement à quelques heures par jour en moyenne. Malgré une interprétation utilisant les catégories de l'« économie moderne » (mais n'est-ce pas un pléonasme ?)<sup>32</sup>, M. Sahlins réussit à démontrer que les personnes vivant au sein de

<sup>29</sup> Th. W. Adorno, « Société : intégration, désintégration. Ecrits sociologiques », éd. Payot 2011

<sup>30</sup> György Markus, op. cit., p. 192

<sup>31</sup> op. cité

<sup>32</sup> En partant d'un point de vue économique substantiviste, M. Sahlins fait néanmoins remarquer dans son introduction que : « *Dans « La première société d'abondance » [le premier chapitre-essai de l'ouvrage], on ne remet pas en cause la définition communément reçue de l'économie en tant que relation entre des moyens et des fins ; on conteste simplement que pour les peuples chasseurs, il y ait eu à ce point inadéquation entre les deux. Mais dans les essais suivants, on abandonne définitivement cette conception individualiste de l'objet de l'économie – ce point de vue de l'entrepreneur. On en vient dès lors à concevoir l'économie non plus comme principe formel de comportement, mais comme catégorie de la culture, de l'ordre de la politique ou de la religion, plutôt que de la rationalité ou de la prévoyance : non point, donc, en tant qu'activité tendant à satisfaire les besoins de l'individu, mais en tant que procès d'existence matérielle de la société.* » op. cité p. 32



tribus et communautés primitives subsistent sans que le besoin ne colle quotidiennement à leurs basques, sans que perpétuellement ils ne vivent dans un état de manque qui les domine et les angoisse<sup>33</sup> : « *L'attitude des chasseurs envers les pratiques agricoles [refusant la « révolution néolithique »] nous amène, en dernier lieu, à considérer sa relation à la nourriture et aux activités de subsistance. Nous nous aventurons là, une fois encore, dans le domaine le plus fermé de l'économie, domaine passablement subjectif et dont il est toujours difficile de pénétrer la signification ; et cela d'autant plus que les chasseurs semblent prendre un malin plaisir à dérouter nos efforts d'interprétation par des coutumes dont la bizarrerie ne nous laisse qu'une alternative : ou bien ce sont des imbéciles ou bien ils n'ont réellement pas à s'en faire. Car si les conditions de vie du chasseur sont effectivement critiques, de son apparente nonchalance on est logiquement en droit de conclure, conformément à la première proposition, qu'il est imprévoyant et inconscient ; en revanche, si ses besoins de subsistance sont aisément satisfaits, si tout un chacun peut escompter s'en tirer, alors cette apparente imprévoyance ne nous apparaît plus comme telle. Parlant des traits propres à l'économie de marché et de son institutionnalisation de la rareté, Karl Polanyi écrit : « On a mis à nu notre bestiale dépendance à l'égard de la nourriture et donné libre cours à la peur élémentaire de la famine. On a délibérément aggravé notre humiliant assujettissement aux choses matérielles, que toute culture a précisément pour but l'alléger » (1947, p. 115). Mais nos problèmes ne sont pas ceux des chasseurs-collecteurs. Leurs aménagements économiques s'inspirent de la profusion originelle, de la foi en la munificence de la nature et l'abondance de ses ressources, et non du désespoir née d'une conscience de l'insuffisance des moyens humains. »<sup>34</sup>*

Chez les peuples primitifs, il a donc été constaté par les études anthropologiques un tant soit peu sérieuses que dans la réalité qui est la leur et qui découle de leur conception structurale et signifiante du monde et de ses éléments, leur « cosmovision », le besoin ne *semble* pas en faire partie intégrante, comme s'il n'apparaissait pas dans les motifs qui les animent à entrer en relations avec leur environnement afin d'en tirer leur subsistance. Une autre façon de considérer la chose est de dire que ces personnes ont la conscience et une certaine forme culturelle de maîtrise de leurs besoins de sorte que ceux-ci n'apparaissent pas dans la vie courante en tant qu'éléments d'une dynamique qui les porterait à vouloir incessamment les satisfaire (nous excluons ici les cas exceptionnels de pénuries pour de diverses causes, dont climatiques). Les hommes vivant selon un mode de pensée dit « primitif » ne seraient donc pas séparés de leurs besoins, ni peut-être de la conscience des formes que prend la nécessité selon les pratiques qui y sont attachées ; ce point définissant une importante différence culturelle (peut-on dire de rationalité ?) par rapport au mode de pensée des sociétés modernes marchandes (principalement capitaliste) pour lesquelles la présence d'une césure entre les hommes et leurs conditions complexes de reproduction s'est immiscée abstraitement – par le biais des lois du marché et de la valorisation, aux objectifs indéfinissables, de la valeur -, mais aussi concrètement – par une appropriation par l'ordre économique des moyens de subsistance permettant d'accéder à l'autonomie -, afin d'ordonner une réalité où règne l'angoisse, le manque chronique, l'insatisfaction permanente et l'individualisme. Ce mode de pensée ou schème culturel capitaliste, s'objective dans une forme spécifique de fétichisme, le fétichisme de la marchandise (cette dernière étant omniprésente et multi-forme), qui, en donnant à l'objet-produit, la marchandise, le pouvoir démiurgique de fonder nos relations sociales, génère en nous une séparation entre notre conscience, notre « culture », et nos « besoins », notre « nature ». Les idéaux pour lesquels nous avons bâti un autel (figurés par le rationalisme scientifique et

<sup>33</sup> Il pourrait être objecté ici que le but du salariat est justement d'échapper au aléas du besoin, de tendre vers une relative abondance pour chacun/chacune. Mais ce serait faire fi des milliards d'individus de par le monde qui sont sous-alimentés, y compris dans les pays dits « développés », sans parler du mal logement, du manque de soins qui fait des ravages, y compris au États-Unis : « un enfant meurt de faim toutes les 5 secondes dans le monde » (Jean Ziegler)

<sup>34</sup> M. Sahlins, op. cité p. 68-69

philosophique des Lumières)<sup>35</sup>, n'ont pas extrait de notre inconscience, malgré leurs ambitions, l'élaboration obscure d'un pouvoir extérieur à nous objectivé dans l'objet : le fétiche. L'idéalisme bourgeois, tout en contribuant à nous ôter la conscience de nos collaborations à une praxis auto-constitutive, a eu pour effet de laisser ce fétiche (la marchandise), démultiplié par cette praxis productive, prendre possession de nos vies et de nos consciences, et de guider nos actes selon les nécessités objectives de son auto-accumulation. La perte de conscience de la signification des processus pratiques de production et de ce qu'ils impliquent dans nos vies et nos rapports sociaux est principalement issue de la surévaluation de l'activité intellectuelle qui ne pouvait qu'approfondir la séparation d'avec la matérialité de nos conditions et de notre structure sociale. C'est de la dichotomie base/super-structure qu'il s'agit là, ou de celles, comparables, opposant culture et nature, sujet et objet, abstrait et concret <sup>36</sup> : « *Quel que soit le niveau où l'on se place : individu, société, monde, sujet seul, objet seul, on retrouve ce concept polymorphe et globalisant [séparation entre culture et nature]. On peut donc bâtir des oppositions du type : sujet (société, culture, homme, cerveau, esprit, intentionnalité) versus objet (nature, planète, corps, non intentionnalité, etc) et mettre aux commandes soit l'un, soit l'autre pôle, celui du sujet, de l'humain, de sa liberté, de sa libre création et de sa subjectivité, ou celui de l'objet, de la dure loi de la nécessité, des contraintes matérielles, de la vie corporelle ou de la logique implacable des faits. On peut étendre à l'ensemble de l'univers le modèle de l'objet, en renonçant à nos agents humains et à leur pouvoir d'agir rationnellement ; ou, au contraire, on peut étendre le modèle de l'agir à tout ce qui existe, tenir le non humain pour moteur de l'évolution du monde, et l'on perd la stricte causalité qui régit le monde objectif et qui est si pratique pour établir des « faits incontestables »* »<sup>37</sup> Il est à noter au passage que l'élaboration d'un sujet véritablement politique implique d'une certaine façon une certaine reconnaissance d'une dichotomie entre objectivité et subjectivité (dans l'assomption d'une dialectique entre les deux, génératrice de « valeurs »), mais que celle-ci dans ce cas n'engage pas une domination absolue de l'une sur l'autre (impliquant alors une césure suivie d'une opposition entre sujet et objet plutôt qu'une véritable dichotomie<sup>38</sup>) contraignant la raison à ne suivre que le mouvement de ce qui, de mille manières, institue cette domination.

Le mode d'objectivation ayant cours dans les « sociétés » primitives ne paraît pas quant à lui séparer les hommes des conditions de la reproduction de leur vie, des modes de leur subsistance, de la « production » (plus exactement ce que l'on englobe idéalement par ce concept). S'il détermine une forme de fétichisme, c'est indéniable, sous forme obscure d'une relation des hommes au monde, d'une puissance irréelle objectivée dans des oeuvres « d'art » ou des figures imaginaires où se perd

<sup>35</sup> Pour qui l'ensemble de la vie, du fait supposé qu'elle suivrait les lois toutes puissantes de la physique, les soi-disant « lois de la nature », est instrumentalisable, manipulable et exploitable à souhait par l'Homme se positionnant au-dessus et à l'extérieure de la Nature.

<sup>36</sup> « *...l'anthropocentrisme [se situe] dans la conception de l'être vivant, y compris de l'être humain, comme une machine ; dans la réduction du sujet à un objet, de ce qui est autonome à un simple instrument dans un système mécanique de contraintes. Ces vues peuvent être qualifiées d'anthropocentristes exactement dans ce sens très particulier : pour l'Homme abstrait, le Sujet sous sa forme absolue, qui se veut tout puissant et croit pouvoir « se rendre comme maître et possesseur de la nature », les êtres vivants, y compris les êtres humains concrets, ne peuvent être envisagés non comme des sujets autonomes, mais uniquement comme des instruments susceptibles d'être asservis à ses fins. Mais cet Homme abstrait tel que l'a imaginé l'humanisme libéral du XVIIe siècle n'existe pas. Ou plutôt il ne peut pas exister en tant qu'être humain concret, mais seulement en tant qu'abstraction matérialisée, animée par les êtres humains concrets qui partagent ses conceptions : la machine bureaucratique de l'État et le processus automate du Marché, qui pour accroître indéfiniment leur puissance tendent partout à s'accaparer les conditions de la liberté et de l'autonomie.* » Bertrant Louart, L'autonomie du vivant, un nouveau paradigme pour la vie sur la terre, Présentation d'un projet d'ouvrage, 2009

<sup>37</sup> Bernard Pasobrola, in Mille et une raisons d'abolir la raison...et la nature par la même occasion, Dialogue entre Georges Lapierre et Bernard Pasobrola, lien : <http://www.larevuedesressources.org/spip.php?article1128>

<sup>38</sup> « Division d'un concept en deux autres concepts qui sont généralement contraires et qui recouvrent toute l'extension du premier » d'après le Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales. Le premier concept étant l'individu, et probablement, au-delà, la vie.

l'origine même de cette objectivation, cette forme de fétichisme n'est pas le fait d'une objectivation sociale prenant la forme des finalités de l'activité « productive », de marchandises ou de produits qui n'existent pas dans le monde primitif. La production n'existe pas en soi en tant qu'activité séparée dans les communautés primitives mais recouvre *selon notre mode de compréhension*, l'ensemble des activités liées à la subsistance et les « échanges » qui, dans la réalité du monde primitif, avec les variantes dues à la diversité des conditions et des stades « d'évolution » de vie et de culture, sont imbriquées dans la globalité de la vie sociale, familiale, culturelle et cultuelle. D'où parfois la difficulté d'employer des catégories historiquement déterminées et adaptées afin d'explicitier la vie sociale de communautés humaines pour lesquelles elles n'ont pas lieu de former un cadre explicatif. D'ailleurs, à cet égard, Sahlins lui-même, à la lecture de son ouvrage précédemment mentionné, semble peiner quelque peu à faire entrer le concept de production et d'économie dans la description analytique qu'il fait de l'activité de subsistance dans des communautés primitives<sup>39</sup>. Au sein de cette activité, l'accession aux biens nécessaires aux modes de vie de ces communautés ne semble pas reposer sur une « production » justement selon l'idée que ce terme éveille en nos esprits, idée fondée sur la réalité actuelle d'une praxis cloisonnée dans sa propre logique (d'exploitation de « ressources » objectivées à des fins quantitatives d'accumulation), mais sur un type de « rapports directs »<sup>40</sup> aux « autres » (vivant comme non-vivant) engendrant une gamme d'activités par lesquelles les « primitifs » instaurent un équilibre plus ou moins stable de leur suffisance matérielle et sociale. D'où il ressort que l'inter-subjectivité semble être au fondement de la vie de ces communautés. Au-delà de ce qui peut nous paraître comme d'un aspect fonctionnel indispensable à la perpétuation de la vie biologique et sociale, « l'objet » (selon notre perception « moderne ») n'est pas perçu réellement comme tel, c'est à dire selon une réalité qui ne le positionne pas irrémédiablement comme extérieur, face à eux, mais comme élément d'un ensemble, d'un Tout au sein duquel s'intègre cet élément à partir du moment où se crée une relation d'inter-dépendance et/ou de réciprocité. De cet ensemble, les hommes en font bien entendu partie intégrante, permettant par là même des relations directes, privilégiées, donnant la possibilité d'ouvrir un éventail de maîtrises *relatives* de ses conditions de vie et d'échange avec les autres entités, concrètes et imaginaires (la relativité de ces formes de maîtrise découlant des modes de fétichisme qui y ont cours et qui n'excluent nullement des rapports de domination, voire d'exploitation, dues à la montée en puissance de la chefferie par exemple ou de castes religieuses ayant intérêt à entretenir ces modes de fétichisme et en faveur desquels cette « maîtrise » prend par conséquent effet le plus crûment....n'en déplaise aux primitivistes).

Les relations humaines, ainsi que celles ayant cours entre humains et non-humains, sont donc déterminantes du point de vue des activités émanant la vie des peuples primitifs ou des objets faisant partie de leur monde, de façon presque exclusivement inconsciente mais néanmoins socialement structurée par un ordre culturel spécifique. Corrélativement, ces activités et objets déterminent en retour par leurs caractères symboliques les rapports « sociaux » qui construisent la réalité de ces peuples. Dans ces communautés, « *...dans les sociétés traditionnelles, les activités de travail et leurs produits sont médiatisés par, et enchâssés dans des rapports sociaux non déguisés,*

<sup>39</sup> D'ailleurs, l'auteur en a pleinement conscience et donne d'emblée sa définition de l'économie dans le cadre de son analyse des sociétés primitives : « ...On en vient dès lors à concevoir l'économie non plus comme principe formel de comportement, mais comme catégorie de la culture, de l'ordre de la politique ou de la religion, plutôt que de la rationalité ou de la prévoyance : non point, donc, en tant qu'activité tendant à satisfaire les besoins de l'individu, mais en tant que procès d'existence matérielle de la société. » Sahlins, op. cité, p.32

<sup>40</sup> Il nous paraît indispensable de préciser ici que ces « rapports directs » ne recouvrent évidemment pas exclusivement les relations directs, physiques, d'individus à individus, présents en nombre dans nos sociétés modernes, mais ont trait à ce que l'on peut appeler *l'immédiateté sociale* des individus, c'est-à-dire le fait que la personne intervient d'elle-même directement, dans son entièreté et sa spécificité, dans la vie sociale sans que des entités (comme la force de travail ou l'argent) ne viennent fausser cette relation en s'y immisçant et la transformant en relations entre « choses » (l'individu ne devenant en ce cas que « porteur » de la relation où ce n'est pas lui-même, dans son entièreté, qui participe à la vie sociale).

alors que, sous le capitalisme, le travail et ses produits se médiatisent eux-mêmes [ils semblent entrer d'eux-mêmes en relations les uns avec les autres]. Dans une société où le travail et ses produits sont enchâssés dans une matrice de rapports sociaux, ils sont informés par ces rapports, c'est-à-dire que leur caractère social leur est donné par ces rapports – toutefois, le caractère social donné aux divers travaux semble leur être inhérent [résultat du caractère fétichiste de ces rapports]. Dans ce contexte, l'activité productive n'existe pas en tant que pur moyen [ce qui par là même limite l'emploi du concept de « production » pour ces communautés comme il a été vu plus haut, ainsi que celui de « travail » d'ailleurs qu'il convient de ne pas interpréter comme d'une activité qui serait purement instrumentale tant cette dernière est imprégnée de social] et les outils et produits n'apparaissent pas comme de simples objets. Informés par les rapports sociaux, ils sont au contraire imprégnés de significations et de contenus – qu'ils soient ouvertement sociaux ou quasi sacrés – qui semblent leur être inhérents. »<sup>41</sup>

## De la consommation à la re-production

Qui de la poule ou de l'œuf a eu la primeur dans l'ordre de la création ? C'est de l'ordre d'une telle question que se situe le problème de savoir si c'est le paradigme marchand qui, dans sa dynamique évolutive, a donné la possibilité d'un déploiement inégalé du raisonnement abstrait engageant par la même occasion cette césure Nature-Culture qui structure notre imaginaire, notre *schème culturel*, ou s'il s'agit de l'émergence d'un principe idéologique selon lequel l'esprit de l'Homme dans sa supériorité ontologique se doit de considérer l'univers tangible comme une « machine » afin d'en codifier mathématiquement la structure et le fonctionnement qui a permis un développement sans pareil du paradigme marchand grâce aux possibilités apportées par des nouveaux outils conceptuels de quantification. Mais nous pouvons penser qu'il s'agit plus probablement d'une « coextensivité » de l'un et de l'autre qui a modelé les esprits des hommes modernes pour une séparation de la pensée d'avec la matière, cette dernière étant pourtant en dernier lieu l'endroit où la vie, par un rapport dialectique avec elle, se donne conscience d'elle-même. La consommation peut d'ailleurs être interprétée en ce sens, comme d'une relation à « l'objet » (y compris vivant) qui tente de rétablir un rapport de co-détermination donnant à l'existence une possibilité de reconnaissance et de perpétuation. Le besoin, s'il est biologique dans le fond (manger pour la pérennité de son existence, se vêtir pour résister au froid, etc.), est culturel dans la forme comme nous l'avons vu, et est lié à cette reconnaissance après laquelle nous courrons en permanence dans nos sociétés modernes, car jamais assouvie, il se déplace constamment au fil d'une pensée que se sont appropriées nos produits-marchandises (ou plus exactement, vers lesquels s'est déplacée, « transpositionnée »<sup>42</sup>, cette dernière). La consommation ressemble ainsi à une course sans fin (au-delà de la nécessité de la perpétuation de la vie, et se superposant à elle)<sup>43</sup> afin de tenter désespérément de nous ré-approprier cette pensée qui s'est perdue, ou plutôt immiscée à notre insu, dans le « monde fantasmatique de la marchandise ». Cette « transsubstantiation » comme l'appelait Marx, en tant qu' « unité de l'aliénation et de la réification » (G. Markus ; la réification pouvant être considérée comme étant l'oeuvre de l'objectivation rationaliste dans le capitalisme), génère un état de besoins permanents,

<sup>41</sup> Moishe Postone, Temps travail et domination sociale, éd. Mille et une nuit, 2009, p. 255

<sup>42</sup> « L'aliénation, procès involontaire et inconscient de socialisation dont le résultat est la domination des produits des activités sociales coopératives sur leurs producteurs, et la réification constituent ensemble ce procès d'inversion du rapport sujet-objet qui atteint son apogée dans le capitalisme : la domination du travail vivant par le travail passé objectivé, non seulement opprimé et exploité, mais encore figé et rigidifié par la domination de l'homme sur l'homme [ou de la domination impersonnelle du Sujet-automate !]. « Le travail passé objectivé devient le maître du travail vivant présent. Le rapport du sujet et de l'objet est renversé. »(Marx) ». György Markus, Language et production, éd. Denoël/Gonthier, 1982, p. 112

<sup>43</sup> L'expression « faire ses courses » est symptomatique à cet égard.

« guidés » en quelque sorte par ce pouvoir occulte que l'homme introduit systématiquement dans les produits et conséquemment, dans les façons dont se structurent son mode de pensée, l'ordre culturel, et qui participent, avec le travail en tant que médiation sociale sous le capitalisme, à l'objectivation des rapports sociaux. *« En ce sens, on peut voir l'objectivité comme la « signification » non ouvertement sociale qui surgit historiquement lorsque l'activité sociale objectivante se détermine elle-même socialement de manière réflexive. Dans le cadre d'une telle approche, les rapports sociaux des sociétés traditionnelles déterminent les travaux, les outils et les objets qui, en retour, paraissent posséder un caractère socialement déterminant. Sous le capitalisme, le travail et ses produits créent une sphère de rapports sociaux objectifs : ils sont réellement socialement déterminants mais ne paraissent pas l'être. Ils apparaissent au contraire comme purement « matériels ». »*<sup>44</sup>.

De l'image faussée de cette « matérialité », procède un comportement séparatif de l'homme moderne qui attribut à ce qui ne saurait se classer dans cette matérialité (l'esprit, la Culture, l'entendement, la raison, l'Humanité, etc), un rôle culminant et dominant. La sphère de la consommation, où le rapport à cette matérialité est directe, tangible, et au sein de laquelle les hommes se trouvent comme happés par ce processus sans fin de la reproduction (les conditions « basement » matérielles de la re-production de la vie et de ses aptitudes), sphère de la féminité et du domaine « privé », se trouve donc être « culturellement » séparée et dominée par une autre sphère, située dans les nimbes sacrés de la création où règne l'esprit, la sphère de la production, sphère de la masculinité et du « public ». Mais cette description n'est que très schématique, en n'exprimant pas toutes les contradictions contenues dans ces deux sphères de la praxis, ainsi qu'au sein des catégories de marchandise (ou produit) et de travail, contradictions dont l'analyse pourra éventuellement nous amener à proposer un élément de détermination historique qui puisse nous aider à définir la « nature » de la production. En effet, et comme nous avons pu le remarquer d'une façon ou d'une autre au long de cette analyse, la forme d'objectivation sociale caractéristique du capitalisme (et plus généralement des sociétés marchandes), que nous avons nommé *objectivation rationaliste*, attribuée à la marchandise deux caractères distincts « logiquement » consubstantiels l'un à l'autre : le premier prend l'aspect d'une subjectivité par laquelle les hommes se font maîtres de la matière, de l'objet, de la nature considérée comme « chose » (les individus « libres », « responsables » et « autonomes »), le second, tient lieu d'objectivités qui se posent ontologiquement comme des contraintes inhérentes à une « nature » universelle et abstraite, des destinées sociales et « naturelles » qui donc paraissent imparables. Le système des « besoins », en perpétuel mouvement de croissance et de redéfinition, est donc au cœur d'une consommation au sein de laquelle les hommes, pensant maîtriser le cours de leur vie au travers de l'accession au « pouvoir d'achat », et par conséquent de la possibilité de la soumission des objets à la « réalité » de leurs intérêts, se laissent en vérité guidés par des abstractions qui leur échappent. Ces abstractions sont contenues dans les produits comme des objectivités qui déterminent elles-mêmes le type de relations que les individus entretiennent les uns avec les autres faisant que ces produits médiatisent les rapports sociaux qui pourtant paraissent liés à des relations directes entretenues par des intérêts particuliers « objectifs », et donc détachés d'un certain contexte social où règne le produit-marchandise : *« Ces rapports constituent un cadre coercitif apparemment non social, « objectif », à l'intérieur duquel les individus autodéterminants*

<sup>44</sup> Moishe Postone, op. cité, p. 257. Le fait que le produit-marchandise apparaisse sous une forme « purement matérielle » peut s'expliquer comme suit : *« ...bien que la marchandise soit simultanément valeur d'usage et valeur, cette dernière dimension sociale s'extériorise sous la forme d'un équivalent universel : l'argent. Conséquence de ce « dédoublement » de la marchandise en marchandise et en argent : l'argent apparaît comme l'objectivation de la dimension abstraite, tandis que la marchandise apparaît comme une simple chose. En d'autres termes, le fait que la marchandise constitue elle-même une médiation sociale matérialisée implique l'absence de rapports sociaux non déguisés qui imprègnent les objets d'une signification « supra-chosiste » (sociale ou sacrée) [comme dans les sociétés traditionnelles]. En tant que médiation, la marchandise est elle-même une chose « supra-chosiste ». L'extériorisation de sa dimension de médiation aboutit donc à l'apparence de la marchandise comme objet purement matériel. »* M. Postone, op. cité, p. 258

*poursuivent leurs intérêts – par quoi les « individus » et les « intérêts » paraissent ontologiquement donnés plutôt que socialement constitués. C'est-à-dire qu'un nouveau contexte social se constitue qui ne paraît ni social ni contextuel. Bref, la forme de contextualisation sociale caractéristique du capitalisme est une forme d'apparente décontextualisation. »<sup>45</sup>.*

Le produit (tout comme le travail) est donc le média d'une « *détermination sociale non consciente* »<sup>46</sup>. En tant que telle, il a pu prendre une place hégémonique dans la société capitaliste et donc devenir une « *forme totalisante* » derrière laquelle désormais nous sommes amenés à courir tels des êtres en état de manque permanent. Ils sont devenus des signes nous indiquant le sens vers lequel se doivent de tendre nos vies, mais ne sont plus des significations réelles pour nous car celles-ci sont désormais par trop abstraites et maladroitement résumées par des maximes dévoilant un cours linéaire de la vie aux finalités inconnues (« *il faut vivre avec son temps* » !). Les « besoins » tels qu'ils sont perçus, culturellement considérés dans les sociétés modernes, donc par rapport à cette tension résidant au sein des produits, exprimée par la dichotomie entre une nature « chosiste » et une culture abstraite, représentent la base sur laquelle se développe le paradigme de la production. La pratique de la consommation entre en résonance avec la praxis productive dans le sens où cette dernière semble répondre aux « besoins » exprimés par les nécessités et les tendances de la première, mais néanmoins la production imprime à celle-ci non seulement des directions vers lesquelles devront tendre les « besoins » en fonction d'impératifs productifs et/ou de valorisation mais plus fondamentalement, un type de rapports sociaux qu'elle a elle-même introduit abstraitement dans la signification *portée* par les produits. Le travail, qui est au cœur de la production, donne forme à une sphère au sein de laquelle, malgré sa « matérialité » qui lui donne une apparence d'instrument transhistorique au service des hommes et de « leur métabolisme avec la nature », il médiatise les rapports sociaux qui finissent par « tourner » autour de lui, et du produit au sein duquel il se concentre, se coagule (et se *re-présente*). Cette « coagulation », qu'elle soit le résultat du procès de valorisation dans le capitalisme ou de tout autre mesure du temps nécessaire à la production de tel ou tel produit eu égard à l'emploi rationnel des outils de travail (donc au sein de sociétés modernes non capitalistes – du moins en apparence – qui se structurent autour d'un « mode de production »), nécessite une gestion et une comptabilisation (une quantification), par lesquelles s'imisce une forme de domination de l'abstraction sur les relations directes inter-subjectives. Avec les produits, cette gestion et comptabilisation, cette quantification adaptée à une logique immanente à la production, se déploie dans la sphère des « besoins » et de leur satisfaction par la consommation, et participent à ordonner et généraliser d'une façon historiquement déterminée les modes de pensée des individus. Celles-ci se caractérisent principalement par une séparation fondamentale qui supporte la réalité vécue et qui se fait jour entre les formes abstraites engendrées par les pratiques de quantification (amplifiée par les outils technologiques adaptés à leurs usages, tel l'informatique) comme des objectivités qui semblent issues de lois formelles, d'un *système formel*, et une subjectivité dont le sens, si tant est que l'on puisse parler ainsi, se réfère à une domination sur toute « chose » pouvant être passée au crible d'une évaluation quantitative (objets, êtres vivants, et de plus en plus, nos propres corps, compétences, adaptabilités, etc.) dans le but de s'auto-constituer. Il s'agit donc d'une dichotomie paradoxale dont les deux éléments s'affrontent tout en s'appuyant l'un sur l'autre, consciemment dans un sens (la subjectivité dominatrice semblant s'appuyer sur le « *système formel* » dans son auto-constitution), inconsciemment dans l'autre sens (les abstractions se fondent par rapport à la « subjectivité pure » de l'individu du capitalisme qui ne perçoit pas la « nature » de ce qui le domine socialement). La « mesure » ne peut s'éprouver que dans notre

<sup>45</sup> M. Postone, op. cité p. 259. Ce passage part du travail en tant que médiation des rapports sociaux mais, le travail comme la marchandise, en tant que catégories concomitantes à l'abstraction des rapports sociaux, peuvent être analysées d'une façon similaire en partant pour chacune de la sphère d'où leur réalité sociale (non leur vérité) se fait jour de façon la plus nette : marchandise, objet de consommation, travail, pratique de production.

<sup>46</sup> « ...le travail sous le capitalisme n'est pas réellement libre de la détermination sociale non consciente mais qu'il est lui-même devenu le médium de cette détermination... » M. Postone, op. cité, p. 259

intention d'en affirmer, même inconsciemment, la norme et la cadence. C'est ce que nous faisons durant le cycle de la reproduction dans le capitalisme (surtout restructuré dans sa phase finale) et pour lequel la consommation assure le mouvement perpétuel nécessaire à l'accroissement sans fin de la production. Au sein d'une telle dynamique, d'une telle coextensivité de la production et de la consommation, les individus « *sont déterminés de l'extérieur non seulement dans leur situation sociale objective mais aussi dans leur subjectivité ; les besoins, les aspirations, les intérêts dont ils prennent conscience sont canalisés dans une certaine direction à la fois spontanément (d'où la catégorie de conscience fétichiste), et à travers les idéologies dominantes – par et en accord avec les rapports existants de domination sociale.* »<sup>47</sup> ; propos que viennent étayer ceux de Jean-Marie Vincent : « *Les individus deviennent des « sujets » pour les objets, des « sujets » à la recherche de satisfactions objectales qui leur donnent l'impression d'étendre leurs capacités relationnelles grâce à des jeux de permutation et de substitution entre des excitations éphémères. L'objet est là pour donner à des sujets largement enfermés dans des pratiques routinières et réactionnelles le sentiment d'être des moi en expansion dans un contexte d'autorelationnalité, c'est-à-dire de relations aux objets en vue de se les assimiler. Le sujet se perd dans des objets – plus ou moins accessibles – dans l'espoir de se trouver et de trouver sa place au-delà des contraintes des rapports sociaux de production [et, peut-on dire actuellement, pour une adaptation à l'univers de ces rapports]. Derrière les apparences d'une relation à soi et d'une prise de possession symbolique du monde, il se produit ainsi un processus de réfraction des réalités sociales et naturelles à travers des objets chiffrés.* »<sup>48</sup>

## **Qu'est-ce que la production ?**

La production, dans la poursuite de sa propre logique, engendre des entités (les produits et/ou marchandises) dont la « nature » implique qu'ils soient soumis aux concepts, à l'ordre conceptuel issu des rapports sociaux des sociétés modernes et des usages qui en sont inhérents (le règne du calcul), et qui en font des « choses » soumises à nos intérêts, sous couvert des « besoins ». Mais par effet rebond, ce paradigme inaugure de nouveaux concepts, façonne en retour l'ordre conceptuel de telle sorte que ces concepts deviennent des produits eux-mêmes, des « choses » dans l'ordre des idées (ce qui explique le fait que, comme nous l'avons noté plus haut, que les produits soient présentés commercialement comme des « concepts »). La subjectivité n'est donc que toute relative, relative à un mode de pensée, à un processus social, et soumise en dernier lieu à une objectivité que nous contribuons nous-mêmes à élaborer par le biais de la production et de la logique qui lui est immanente. Afin de définir ce que recouvre cette *logique productive*, la « nature » de la production, au travers de la réalité au sein de laquelle elle se déploie et en laquelle elle trouve à se justifier, il nous faut comprendre la « nature » de la conscience<sup>49</sup> qui lui donne un sens et une nécessité dans la « naturalité », la matérialité de cette réalité, et qui façonne les rapports sociaux en conséquence. La matérialisation de cette conscience, en tant que médiation sociale se concrétisant dans les produits dont la centralité en est le révélateur, et par répercussion cette conscience elle-même, s'auto-régénère dans la praxis de la production, faisant de celle-ci l'acte processif par lequel les hommes se

<sup>47</sup> György Markus, *Language et production*, éd. Denoël/Gonthier, p. 175

<sup>48</sup> Jean-Marie Vincent, *Critique du travail – Le faire et l'agir*, éd. PUF, 1987

<sup>49</sup> Nous n'opposons pas ici bien sûr la conscience à l'objet, l'esprit à la matérialité : « *L'opposition naive de la conscience et de l'objet est balayée quand la conscience désigne la structure même de l'objet, la forme objective elle-même comme telle. Voilà pourquoi, d'abord, la conscience des agents de la production, des capitalistes, des économistes vulgaires n'entre pas en désaccord avec les formes objectives du capital, parce qu'elle est la vue de ces formes, leur manifestation et leur effectivité.* » Michel Henry, *Marx, une philosophie de la réalité*, éd. Gallimard, 1976, p. 380.

construisent une illusoire et pathétique puissance (illusoire dans le sens où le déploiement de la puissance n'est donné en dernière analyse qu'aux objets, aux produits issus d'une logique d'accumulation dont l'essence comporte le risque d'en interdire tout contrôle effectif, toutes formes d'accumulation de « richesses » confondues par ailleurs, ce qui représente pour tout projet d'émancipation une difficulté majeure par rapport à un « ré-enchassement » de l'économie, et donc de la praxis productive, dans le « social »). Rationalisation et production sont les deux éléments d'un même processus pour lequel la primauté du quantifiable relègue les relations humaines dans le domaine de l'auto-constitution instrumentale des individus (rapports sociaux séparant et fragmentant les entités individuelles entre elles, entités dont l'unique horizon est de s'affirmer ou mourir). Ce processus se dévoile dans la réalité constituée par l'économie et son paradigme.

Dès lors, à partir du moment où nous avons défini les contours de la « nature » de la production, nous pouvons nous interroger sur l'opportunité de déterminer par ce terme, et de considérer par le biais de ce concept, les différentes activités liées au fait de se procurer de quoi « vivre » dont, d'une part, celles mises en œuvre dans les « sociétés » primitives, et d'autre part, celles que nous aurons à élaborer pratiquement et théoriquement dans l'optique d'une sortie de l'économie. Il y a une différence fondamentale, nous l'avons vu dans la présente analyse, entre le fait d'agir conformément à un schème culturel par rapport auquel c'est soit l'objet qui est au centre de la vie sociale et qui détermine la « nature » des rapports sociaux, soit ce sont les relations inter-subjectives (*l'immédiateté sociale*) qui déterminent la signification et la place des objets au sein des rapports sociaux. Si dans le premier cas, il est possible d'appliquer le concept de production à un type de sociétés pour lesquelles le produit représente le facteur principal de progrès humain, du moins dans l'idéologie de la majeure partie de ces sociétés, y compris celles se réclamant d'une « émancipation » des hommes vis-à-vis de formes dominatrices telles le marché ou la classe sociale possédante, dans le second cas, il devient beaucoup plus hasardeux d'y appliquer ce concept du fait, comme nous l'avons dit, que la praxis productive dans son essence, contient une dynamique de laquelle il semble difficile d'échapper parce que constitutive d'un mode de pensée particulier. Et cet obstacle devient vite un pari si on le considère du point de vue de pratiques d'émancipation visant à s'extraire de l'emprise dans nos vies et nos pensées du « réalisme » économique et productif (« réalisme » fondé sur une réalité que nous contribuons plus ou moins à faire vivre). « *Les mots dont nous disposons pour décrire une société n'ont pas prévu que cette société puisse être communiste. Pour dépasser les limites du thème de la gratuité, il faut une catégorie qui ne soit ni « production » ni « consommation», etc. L'unification de la vie dans le communisme, le dépassement de toutes les séparations, la production directe de socialisation au niveau de l'individu posent des problèmes de lexique que je n'ai pas trouvé à résoudre autrement que dans la formule de production sans productivité, que l'on peut aussi dire « consommation sans nécessité ».* »<sup>50</sup>. Les termes nous manquent effectivement pour désigner des pratiques qui n'existent encore qu'à l'orée de nos espoirs (mais dont l'apparition épisodique et locale – mais sans l'évocation à-la-mode du « localisme » - dénote néanmoins de cette puissance réactionnelle et libératoire inhérente à la vie contenue potentiellement dans les contradictions de notre situation actuelle). Mais pourtant nous pouvons d'ors et déjà augurer que de nouveaux concepts pourront émerger consciemment de relations humaines renouvelées, considérées de ce point de vue comme fondamentales et « centrales » en ce sens qu'à partir d'elles, les représentations du monde qui en émanent puissent être jugées selon ce que certains appellent une « troisième nature » de l'homme, une nouvelle forme à susciter, transparente, de fétichisme.

*« S'il n'y a pas de valeur d'usage autrement que sous la forme de la valeur dans la société capitaliste, si valeur et capital constituent une forme toute-puissante, totalisante, de socialisation qui façonne tous les aspects de la vie, leur dépassement n'est pas une question de simple*

<sup>50</sup> Bruno Astarian in « Activité de crise et communisation »



*remplacement des mécanismes du marché par une manipulation de ces formes par l'État ou par l'auto-gestion par les travailleurs, mais exige une transformation radicale de toutes les sphères de l'existence. »<sup>51</sup>....*

## **Dépasser la production ?**

La production nous apparaît donc comme une praxis totalisante dont la perpétuation qui semble se réaliser par et pour elle-même est le fait de la croyance fétichiste des hommes en son pouvoir, en sa capacité de générer le progrès<sup>52</sup>. Elle est l'objectivation perpétuellement réitérée d'une conceptualisation pour laquelle l'Homme, dans ses principes transcendants, demeure un élément séparé de ce qu'il nomme Nature. La production emplit donc de sa logique l'étendue où s'exprime la vie en donnant à celle-ci une direction, une « morale », vers laquelle elle doit tendre. Toute action, tout projet, toute expression de soi-même se voit donc attribuer un sens, ou se doit idéalement d'être jugé, selon une morale<sup>53</sup> découlant directement ou indirectement de la prééminence de l'ordre productif. La vie est subsumée sous celui-ci et se doit de suivre le cours de son « progrès » conduisant l'humanité vers une réalisation idéologique suprême, un idéalisme forcené : le détachement de l'individu vis-à-vis des expressions pathétiques de la vie, et la satisfaction totale de ses « besoins », construits pour lui et non par lui-même. Piètre destin illusoire s'il en est de celui dont l'existence se trouve ainsi être consacrée à l'universalisation d'une pensée qui s'est bâtie sur la rationalisation des vivants et dont l'effet est de ravalier ceux-ci au rang de vecteur de la reproduction de la production au travers eux selon des significations prédéfinies (l'utilitarisme ou les modèles de comportement) et en tant qu'instrument de perpétuation de l'ordre dominant (l'ordre impersonnel de la production et de la valeur qui en est son expression économique-politique). Mais au-delà des ravages causés par le cheminement aveugle d'une praxis dont le but ultime s'efface à tout entendement, c'est de l'impuissance dont il faut rendre compte, celle qui limite irrémédiablement la portée des actions issues de positionnements critiques qui sont incapables de dépasser les présupposés de la production et de son mode opératoire, l'économie.

Cette impuissance a su s'exprimer de différentes façons lors des multiples prises de « pouvoir » de la social-démocratie bourgeoise, mais aussi tout autant, même si c'est sous les auspices de la réalisation d'un « autre monde possible », dans les multiples tentatives de dépasser le capitalisme, mais uniquement en y inversant les règles du jeu. Pour une critique autoréflexive de la dynamique du capitalisme, c'est-à-dire une critique en synchronie avec l'évolution historique de ce système dit « économique », il est possible de distinguer plusieurs moments historiques de cette évolution<sup>54</sup>, et conjointement, plusieurs moments de la critique comme étant « en phase » avec chaque moment historique, et ne formulant non pas des « erreurs passés », mais exprimant par eux-même l'état et le degré des contradictions de classes dont ils représentent l'activité d'un des pôles, le prolétariat, et la limite de cette activité. Ces périodes historiques peuvent être caractérisées selon les différents modes de subsumption du travail sous le capital, subsumptions formelle et réelles. Nous nous intéresserons particulièrement aux deux modes de subsumption réelle qui ont caractérisé le capitalisme depuis la fin de la première guerre mondiale : la première s'étalant de la fin de ce conflit aux années

<sup>51</sup> Communisation et théorie de la forme-valeur, in revue Endnotes n°2

<sup>52</sup> Assertion qui n'est de toute façon pas dénuée de sens. Il est clair que la finalité partagée de la production dans les sociétés modernes à une certaine époque était liée à une volonté d'apporter à l'être humain une jouissance complète de sa vie grâce au développement des forces productives.

<sup>53</sup> La valeur suprême de la société capitaliste semble bien être l'accumulation de pouvoir productif sous forme de capital, engageant les individus dans un enchaînement de devoirs qui les lient à ce processus corps et âmes.

<sup>54</sup> Nous utiliserons ici le schéma de périodisation de l'évolution du capitalisme proposé par le groupe-revue Théorie Communiste, une « histoire de la subsumption du travail ». Cette périodisation est loin d'être la seule proposée, et une critique de celle-ci peut être lue sur SIC n°1 (revue internationale pour la communisation) dans l'article « sur la périodisation de la relation de classes capitaliste » par Screamin'Alice du groupe EndNotes (mars 2011)

soixante-dix et la seconde depuis cette époque jusque la période actuelle de la deuxième restructuration du capital qui fait pénétrer de façon paroxysmique la production dans un univers de survie. Et ceci dans l'optique d'analyser les tentatives qui y ont été faites de dépasser la subsumption du travail sous le capital et donc l'exploitation qui en est à la base, et dont la logique aporétique n'a toujours conduit au premier plan qu'à tenter de réintroduire la production au centre de la vie sociale en limitant quelque peu la portée dé-structurante (expérimentations de productions « alternatives »), et au second plan à renforcer la substantialisation de la production en affermissant en dernier lieu le fétichisme du capital <sup>55</sup>.

La condition de la perpétuation de la production réside dans la séparation idéale de celle-ci d'avec la reproduction (consommation, distribution), devenant par là-même une sphère autonome ayant sa propre logique, sa propre rationalité (procès de production immédiat, générateur de plus-value indispensable à la valorisation du capital réinvesti), et par extension produisant sa propre idéologie engendrant un ensemble de règles sociales et comportementales historiquement spécifiques. C'est en cela que l'on peut parler de séparation de l'homme d'avec ses conditions de vie, individuelles et communautaires, la production tendant alors à devenir la médiatrice absolue vis-à-vis de toute possibilité de socialisation. Ce qu'il a mis en oeuvre afin de satisfaire à ses conditions de vie s'est séparé de lui et le domine telle une entité universelle qui lui impose un certain type de rapports sociaux tout en ayant de surcroît engendré de nouvelles entités à son service. C'est ainsi que la production, mais aussi l'économique, le droit, la politique, l'État, le marché, la nation, etc sont comme autant d'universalités en interconnexion qui, par le fait de contrer la création entre les êtres humains de relations sociales immédiates au gré de leurs actions et de leurs échanges (non soumis à un équivalent général)<sup>56</sup>, perpétuent leur domination et donc leur propre existence.

C'est en considérant la façon dont est envisagée l'existence supposément incontournable de telles universalités dans les sociétés modernes, la production étant probablement la primordiale, et à partir de cela, en déduisant le sens de la transhistorisation de celles-ci au travers des significations sociales qu'elles contiennent et qu'elles perpétuent, que l'on peut le mieux comprendre les échecs résultants des tentatives et projets de dépassement du capitalisme « sur sa gauche » (et donc les limites que contiennent en elles-mêmes ces tentatives). Ces universalités, en prenant des formes médiatrices, induisent et institutionnalisent une séparation des individus entre eux (les individus de la société du capital), en prenant l'aspect d'objectivations sociales résultant de la combinaison des différentes actions concrètes de ces individus. De telles objectivations prenant un caractère substantiel

<sup>55</sup> « *Le fétichisme du capital, qui est celui de l'autonomisation et de la personnification des éléments du procès de production (le terre, le travail, les moyens de production), consiste à rattacher chacun de ces éléments de façon naturelle et autonome à un revenu dont la somme constitue la valeur produite (rente + salaire + profit ou intérêt). Les déterminations de la restructuration actuelle [à partir des années 70] ne confirment plus des identités médiatrices exprimant collectivement les éléments autonomisés. C'est l'individu isolé de l'échange marchand qui revient comme le support du fétichisme spécifique du capital. L'individu isolé est directement investi par le capital, et sommé de se faire valoir, dans son individualité, en tant que représentant social des éléments fétichisés du capital.* » Roland Simon, *Le démocratisme radical*, éd. Senonevero, p. 40. (Roland Simon est un théoricien du courant communiste participant notamment à la revue *Théorie Communiste*). L'individu devient son propre « produit », se régénérant dans un rapport « existentiel » avec le capital.

<sup>56</sup> « ...C'est ce à quoi on pourrait s'attendre dans un monde d'inventivité sociale pratiquement constante ; dans lequel peu d'organisations étaient figées et permanentes, et plus encore, où il y avait peu de sentiments qu'il fallait réellement les figer ou les rendre permanentes ; dans lequel, en bref, les gens étaient en fait constamment en train d'imaginer de nouvelles organisations sociales et ensuite d'essayer de les faire advenir. Les dieux pouvaient être créés, mis au rebut et s'éteindre car les organisations sociales elles-mêmes n'étaient jamais considérées comme immuables. » David Graeber, *Le fétichisme comme inventivité sociale*, in *ANTHROPOLOGICAL THEORY* - numéro de décembre 2005, à propos de communautés africaines traditionnelles au sein desquelles les « fétiches », y compris les formes de pouvoir et de gouvernement, n'avaient de réelle valeur que dans la mesure où ils pouvaient permettre la création de relations humaines (« sociales ») nouvelles et où ils y étaient par la suite « intriqués ». Ils n'y avait donc pas de cristallisation d'organisations ou d'entités à caractère « universel » à même de pouvoir contrer cette « inventivité » au sein de ces communautés.

découlent d'une certaine forme d'abandon par les individus d'une culture visant à tendre dialectiquement vers l'autonomie en transposant leur puissance vers des entités abstraites en lesquelles ils placent leur foi et leur confiance (ces entités deviennent alors les conditions d'une « liberté » qui rime avec autarcie<sup>57</sup>). Elles ont la particularité dans leur auto-perpétuation d'éloigner des individus atomisés toute possibilité de contrôle donc de conscience de la façon dont elles se régèrent sans cesse (en naturalisant leur essence et en les déconnectant d'une spécificité historique des rapports sociaux). Ces objectivités sociales universalisées représentent par conséquent la cristallisation d'un ordre moral (d'une moralité sociale) qui s'impose aux individus, tout en étant paradoxalement entretenu par eux, et conditionnent leurs rapports sociaux ; ne pas interroger leur origine et ne pas comprendre le caractère rédhibitoire qu'elles peuvent avoir vis-à-vis de tout élan « alternatif », implique de ne pouvoir réellement dépasser une forme de nihilisme qui nous ramène irrémédiablement au désespoir et à la barbarie (malgré quelques beaux atours que cet élan puisse revêtir dans les idéologies de certains « rêveurs idéalistes »).

## **La phase d'affirmation du prolétariat**

En tant qu'universalité<sup>58</sup> de pensée et de praxis, que conception historiquement déterminée, visant à naturaliser le rapport spécifique de l'homme à la nature qui est censé répondre aux « besoins » de celui-ci, la production est ce moment crucial d'où le procès d'accumulation du capital ordonne la vie des hommes par le mouvement tautologique<sup>59</sup> du travail en tant qu'universel : le travail abstrait, le travail comme fin en soi. L'universalité du travail a été portée par le mouvement ouvrier dans sa dynamique visant à faire de la classe prolétarienne la seule classe organisatrice de la société future à l'issue de la Révolution, celle-ci étant donc destinée à devenir l'affirmation de cette classe. L'activité révolutionnaire du prolétariat se trouvait en fait depuis le 19<sup>ème</sup> siècle dans une logique de programme dont le but était de devenir la classe dominante, et ce au sein de la contradiction de

<sup>57</sup> Voir le texte L'autonomie et la liberté : <<http://ecologie-et-emancipation.over-blog.com/article-l-autonomie-et-la-liberte-77107753.html>>

<sup>58</sup> « *Tous les stades de la production ont des déterminations communes que la pensée fixe comme des déterminations universelles ; mais les prétendues conditions universelles de toute production ne sont rien d'autre que ces moments abstraits qui n'appréhendent aucun stade historique réel de la production.* » Karl Marx, Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse », éd. Sociales, 2011, p. 44. D'où la nécessité dans un premier temps de se référer à la réalité de la production dans la société capitaliste afin d'en déterminer une certaine essence, et la difficulté inhérente à essayer de transposer cette essence à une « production en général », difficulté liée à une interprétation du fétichisme de la production eu égard aux différentes formes sous lesquelles est apparu ce dernier dans l'ensemble des sociétés humaines en fonction du type de rapports sociaux qui y ont cours.

<sup>59</sup> « *...Quand on comprend que le travail abstrait signifie dépense de force de travail comme fin en soi, alors seulement peut-on déchiffrer la tautologie sociale qui s'y trouve. Le travail abstrait ou dépense de force de travail comme fin en soi est un processus tautologique accompli : ce que le travail produit, c'est du nouveau travail. Le fait que le travail produise du nouveau travail n'apparaît pas comme une absurdité parce que la différence de forme du travail dans ses divers états d'agréations sociales cache cette réalité à la conscience non critique continuellement prise dans les rapports du travail abstrait. Le travail abstrait est le fétichisme du travail comme fin en soi tautologique. Toutefois, le travail se produit lui-même d'une manière différente : le travail vivant produit du travail mort ou « valeur ». Cette valeur n'est rien d'autre que la forme de représentation sociale inconsciente du travail mort, ou passé dans les produits qui, socialement, ne sont donc pas des biens d'usage sensibles et matériels mais des « concrétions spectrales du travail mort » (Marx). Le travail abstrait se reproduit tautologiquement mais dans la forme sociale fictive du travail cristallisé comme valeur qui, dans sa forme finie, apparaît comme argent c'est-à-dire comme « incarnation du travail abstrait » (Marx). La conscience prise dans le fétiche du travail ou de la valeur ne voit plus une tautologie dans le fait que le travail génère une chose appelée argent, parce que peut percevoir l'argent comme « l'autre » du travail seulement dans sa « chosification » crue, comme le produit du travail social où seules les valeurs d'usage concrètes peuvent s'exprimer.* » Robert Kurz, L'honneur perdu du travail, Le socialisme des producteurs comme impossibilité logique », p. 6-7, sur le net : <<http://palim-psao.over-blog.fr/article-l-honneur-perdu-du-travail-le-socialisme-des-producteurs-comme-impossibilite-logique-par-robert-kurz-49275279.html>>

classes caractérisant le capitalisme. Roland Simon parle ainsi de « programmatisme » à propos de « *la lutte de classe du prolétariat depuis le début du XIX<sup>ème</sup> siècle jusqu'à la fin des années soixante [...]. Le programmatisme désigne la théorie et la pratique du prolétariat ayant pour contenu et pour but la montée en puissance de la classe à l'intérieur du mode de production capitaliste, l'affirmation du travail productif et l'érection du prolétariat en classe dominante. Le prolétariat trouve dans sa situation la base du dépassement de la contradiction et de l'organisation sociale future, son activité dans la lutte des classes et cette organisation devenant un programme à réaliser. Comme théorie et pratique du prolétariat, le programmatisme intègre le développement du capital, tant comme identification de son développement à la montée en puissance de la classe que comme période de transition, celle-ci étant la médiation nécessaire à la constitution de la société des producteurs associés.* »<sup>60</sup>.

Dans ce programme prolétarien, et dans les luttes de classes qui en sont les expressions concrètes et qui le contiennent, la classe adverse est perçue uniquement comme celle dont le plan machiavélique consiste à détourner pour son propre compte l'ensemble de la plus-value au détriment des producteurs directs. Le combat qui en émane se fait au nom du travail dans la mesure où celui-ci n'est compris que comme praxis, non historiquement déterminée, visant à assurer à l'homme une maîtrise de la nature afin de satisfaire à l'ensemble de ses « besoins », de permettre à l'activité productive de glorifier l'humanité dans sa suprématie. Le travail n'est alors considéré que sous sa forme concrète, vivante, et non sous sa forme abstraite qui, en accaparant l'attention des hommes, domine aussi leurs volontés et par le fait, agit en vue de sa propre reproduction à l'infinie, cristallisé dans la valeur et incarné par l'argent. Le travail dans sa forme abstraite, qui est toujours forcément la représentation en dernier lieu du travail concret en tant que son autre face, ne peut être séparé conceptuellement de la plus-value ; celle-ci était pourtant perçue par le mouvement ouvrier « *non comme principe fétichiste tautologique du travail, mais comme subjectivité expropriatrice du capitalisme, c'est-à-dire complètement enfermé dans l'horizon du fétichisme juridique bourgeois. Le capitaliste n'était pas conçu comme fonctionnaire et pion d'un rapport social aveugle, mais comme le sujet négatif de ce rapport auquel s'oppose le sujet antithétique du travail, représenté dans l'éternelle ontologie du travail.* »<sup>61</sup>. Mais le problème est qu'une critique radicale qui intègre dans son raisonnement la dynamique tautologique du travail abstrait en tant que déterminante des rapports sociaux et fondement des contradictions sur lesquelles reposent ces derniers, ne pouvait logiquement se déployer lors de la première période de la subsomption réelle du travail sous le capital dans la phase de lutte qui caractérise cette période, au niveau auquel le mouvement ouvrier se situait, afin, dans sa contradiction avec le capital, de tâcher de devenir la classe dominante (la classe capitaliste était, et est toujours, même en tant qu'agent « fonctionnaire », le pôle auto-constitué d'un antagonisme de classes, tout en personnifiant et perpétuant consciemment le principe de l'exploitation à partir duquel est possible l'auto-accumulation du capital). À ce niveau « existentiel » d'interprétation de la réalité sociale (le seul à partir duquel tout dépassement de cette réalité peut ou non s'affirmer pratiquement et théoriquement), les classes existent bel et bien, sont des réalités situées au sein de la dynamique spécifique d'accumulation du capital en tant que pôles constitués par cette dynamique folle, tout en fondant celle-ci au travers du rapport contradictoire basé sur l'exploitation qu'elles maintiennent du fait de leur antagonisme, consciemment ou non<sup>62</sup>. Les luttes de classe de cette époque confirmaient le mouvement ouvrier dans son rapport contradictoire avec le capital afin de tenter de dépasser ce rapport par une hégémonie du prolétariat,

---

<sup>60</sup> Roland Simon, op. cit, p. 19.

<sup>61</sup> Robert Kurz, op. cit, p.8

<sup>62</sup> « ...nous appelons prolétariat la polarisation sociale de la contradiction qu'est la baisse tendancielle du taux de profit en activités contradictoires. La contradiction qui résulte, dans le mode de production capitaliste, du rapport entre l'extraction de plus-value et la croissance de la composition organique du capital se développe comme péréquation du taux de profit sur l'ensemble des activités productives et structure comme rapport contradictoire entre des classes l'ensemble de la société. » Roland Simon, op. cit, p. 225

le capital de son côté, et par opposition, s'appuyant sur cette dynamique de luttes afin de poursuivre son extension : « *Un seul cycle de lutte s'étend de 1917 au début des années soixante-dix, comportant une césure considérable en 1945. Les conditions de la subsomption réelle du travail sous le capital, dans cette première phase de la subsomption réelle, fondait le prolétariat à disputer au capital la gestion du mode de production selon des modalités qui lui seraient spécifiques s'il y parvenait. Plus encore et différemment qu'en subsomption formelle, il était légitimé à cela par le capital lui-même. [...]. En confirmant à l'intérieur de lui-même une identité ouvrière, en intégrant la reproduction du prolétariat dans son propre cycle, en subsumant sa contradiction avec le prolétariat comme sa dynamique même, le cours de la contradiction entre le prolétariat et le capital en subsomption réelle fonde le prolétariat à proclamer : « la contradiction n'a plus lieu d'être ». Ce qui est un projet de dépassement du mode de production capitaliste.* »<sup>63</sup> Mais justement pas de la production elle-même ni de ce qu'elle présuppose !

Comme il a déjà été mentionné dans le début de cette étude, le concept de production implique une réalité sociale qui est celle de la séparation. Cette séparation s'effectue entre d'une part l'activité individuelle, dont la pratique consiste à ce que l'individu puisse assurer sa propre subsistance, sa reproduction, et d'autre part, l'activité sociale qui participe à la croissance de la « richesse sociale » (la valeur dans le capitalisme), accaparée par une classe, la classe capitaliste, et concentrée en partie dans les moyens de production que cette classe possède, et qui est la condition même de la possibilité de la reproduction des individus. Cette « part sociale » a en elle-même sa propre logique, devient autonome, dans la mesure où elle se détache de l'activité individuelle afin de mener sa propre vie, d'apparaître aux yeux des individus telle une nécessité « naturelle » (naturalisation d'un fait social), une catégorie quasi-ontologique que la production et le travail formalisent. L'enjeu fut donc (et demeure encore pour les différentes formes décadentes et résurgentes de marxismes plus ou moins orthodoxes), dans les luttes de classes de la période de la première subsomption réelle du travail, pour le prolétariat, de s'assurer la maîtrise de l'activité sociale afin de dépasser cette séparation qui fonde l'exploitation. Cet enjeu ne fut en réalité qu'une aporie dans la nature même de l'affirmation du prolétariat en tant que classe, de l'activité sociale en tant qu'activité primordiale et par conséquent du capital en tant que catégorie indépassable, par le biais de sa prise en charge. C'est cet enjeu que l'on a vu en œuvre lors des processus révolutionnaires des pays de l'Europe de l'Est notamment et qui a apporté la preuve grandeur nature de cette impossibilité : « *En tant qu'affirmation du travail productif, en tant que prolétariat s'affirmant, devenant classe dominante, elle [l'achèvement de la perspective programmatique de la classe du prolétariat] nécessitait, pour se réaliser, la prise en charge du développement du capital. Le socialisme réel, enraciné dans une révolution prolétarienne, fut la concrétisation de cette impossibilité, de même que la liaison essentielle entre révolution et contre-révolution dans toute la période révolutionnaire de l'après-Première Guerre* »<sup>64</sup>.

Ce qu'il est important de comprendre, c'est que l'activité sociale qui prend forme avec la production ne devient autonome que dans la mesure où elle détermine la totalité des rapports sociaux basée sur l'exploitation, et donc que si elle reproduit efficacement la contradiction entre des classes dont elle assure simultanément la reproduction, en tant que reproduction du capital. L'économie ne doit pas être comprise comme un domaine dont la naturalité supposée nous la ferait percevoir telle « *un concept sensé rendre compte de l'échange [entre l'homme et la nature] en société* »<sup>65</sup>. Pas plus, par conséquent, ne doit-elle être comprise telle une entité mue par ses propres principes et représentant pour la société une menace du fait du déroulement incontrôlé de ceux-ci, une objectivité face au travail qu'il suffirait donc de maîtriser ou d'abolir, ou de ré-encastrier au sein de la société (Polanyi). En d'autres termes, il ne pourrait être logiquement imaginable de « sortir de l'économie » sans abolir

<sup>63</sup> *ibidem*, p. 21

<sup>64</sup> *ibid*, p. 20

<sup>65</sup> *ibid*, p. 148

simultanément le capital en tant que totalité constituante des rapports sociaux historiquement spécifiques du capitalisme, sans abolir la société elle-même et les oppositions qu'elle porte, sujet-objet, culture-nature, travail-capital, hommes-femmes qui la maintiennent en tant qu'Unité des rapports contradictoires. Et en abolissant le capital, donc la « société », c'est forcément l'économie en tant « qu'apparence »<sup>66</sup> que l'on abolit, et par elle, la production et la structure qu'elle génère :

*« 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. Il n'y a donc économie qu'avec la séparation complète du travail et de ses conditions, c'est-à-dire constitution d'une objectivité des conditions de travail comme totalité face à la subjectivité du travail. L'économie est elle-même une production historique, se définissant, à l'intérieur d'un mode de production déterminé, à la fois comme science particulière, ce qui est évident historiquement, mais surtout comme réalité. 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) »<sup>67</sup>.*

L'activité sociale apparaît donc aux yeux de la « *subjectivité du travail* » sous la forme de l'économie et de ses lois universelles et intemporelles. Les rapports sociaux qui en sont l'émanation et qui se concentrent autour de la production et du travail abstrait, impliquent du fait de la séparation entre le travailleur isolé et la société (relativement spécifique au capitalisme), *l'échange* en tant qu'autre face de la production, afin de rendre possible le « *processus tautologique et autoréférentiel du travail social* [ou, peut-on dire, de l'activité sociale], *comme production de travail mort (ou valeur) à travers le travail vivant* »<sup>68</sup>. Le marxisme, dans son projet de socialisme de transition, a présupposé l'échange comme la sphère autour de laquelle devait se réorganiser la production, et donc la société. La réorganisation de la production, afin d'en améliorer l'efficacité pour le bien de la classe hégémonique du prolétariat, devait se baser sur l'échange entre les multiples entités de la « force de travail humaine » séparées entre elles du fait d'un développement insuffisant des moyens de production : « *La faiblesse des forces productives se manifeste du côté de la production par le fait que cette dernière est déterminée principalement par la dépense de force de travail humaine. Par rapport à la reproduction dans son ensemble et aux rapports sociaux, cette faiblesse doit être vue comme une séparation relative des producteurs* [les travaux privés<sup>69</sup>

<sup>66</sup> « *L'économie n'est que la façon dont se donne la reproduction du capital dans son autoprésupposition. Le principal résultat de la production capitaliste n'est pas la production d'objets, ni même de marchandises, ni même de plus-value ou de profit, mais la reproduction de classes contradictoires. L'économie comme domaine particulier de la production n'est qu'une « apparence ». C'est dans le point de départ, la critique du travail, que réside « l'erreur » ; c'est ce point de départ qui induit cette vision de la société comme empilement d'assiettes : économie, société, pouvoir, politique, bureaucratie, etc. Une fois naturalisée, la production est bien incapable de rendre compte des contradictions sociales ; il faut alors lui adjoindre la notion de « domination ». Cela aboutit à poser d'un côté la production (l'économie), et de l'autre la reproduction des classes (la domination). Ensuite, bien sûr, sont aménagées toutes sortes de passerelles qui ne sont jamais rien d'autre que des instruments de domination. D'un côté la production, et surtout la distribution et l'échange (l'économie), de l'autre la société. C'est à quoi aboutit la critique du travail, car elle n'est qu'une critique de l'autonomisation comme économie de la reproduction des rapports sociaux capitalistes qui aurait pris au pied de la lettre cette autonomisation. Elle se veut la critique de cette autonomisation sans l'avoir comprise comme autonomisation de la reproduction du capital comme rapport social ».* *ibid*, p. 148-149

<sup>67</sup> *ibid*, p. 151

<sup>68</sup> Robert Kurz, *op. cit*, p. 22

<sup>69</sup> Il est d'ailleurs intéressant de remarquer que le terme « privé » signifie dans son sens vieilli : apprivoisé...En tant que travaux privés, il est évidemment fait ici référence aux travaux effectués par chaque producteur comme porteur

« modernes » deviennent de plus en plus inter-dépendants, et la séparation entre les producteurs de plus en plus abstraite, par opposition aux travaux non-privés des sociétés pré-capitalistes], *et donc comme nécessité d'un échange* »<sup>70</sup>. Cet échange ne pouvant s'opérer que par rapport à un équivalent général issu de la production et du travail : la « valeur » en tant qu'attribution d'une évaluation effectuée sur les finalités de la production et par rapport à des positions téléologiques imposées par une bureaucratie technocratique et comptable.

La structuration de la société au regard de la nécessité de l'organiser toujours davantage autour de la production, était encore loin de correspondre à tout ce que pouvait développer le travail abstrait comme puissance d'ordonnement des forces productives : « *...le travail abstrait [n'avait] pas encore complètement terminé sa tâche [...] de développer les forces productives et donc une mise en réseau concrète et matérielle toujours plus vaste. La mise en réseau de la reproduction concrète et matérielle devient enfin incompatible avec l'enveloppe du travail abstrait, et donc avec l'échange comme sa forme phénoménique, seulement à partir de degré de développement des forces productives que nous sommes en train d'atteindre. C'est seulement maintenant que se séparent d'une façon irrévocable d'un côté la mise en réseau de la reproduction matérielle concrète – qui s'est formée à l'insu des producteurs –, et de l'autre la détermination formelle de cette reproduction incarnée dans la tautologie fétichiste du travail qui apparaît comme échange. La séparation des producteurs a perdu ainsi tout fondement matériel et technique, en se retirant entièrement dans la détermination formelle purement abstraite qui devient obsolète et insoutenable* »<sup>71</sup>. En fondant son projet sur l'échange, le « socialisme réel » s'est en fait accommodé de la subjectivité bourgeoise, celle-ci s'étant générée de façon coextensive à la forme-marchandise (une subjectivité sociale et non seulement personnelle). Le sujet, invention historique advenu avec cette forme, et aussi pourrions-nous dire, avec un type de contradiction entre les classes n'apparaissant pas pleinement comme ce qu'il est véritablement (un mode d'exploitation « engageant » l'individu dans son entièreté), est amené à considérer l'activité sociale dans l'avènement du socialisme comme l'expression concrète la plus haute, la plus accomplie, voire la plus « noble » (sous la forme du travail), de son individualité, et ce dans son intérêt et celle, éventuellement, de son groupe d'appartenance<sup>72</sup>. L'échange apparaît comme un mode d'être, le moyen d'extirper l'homme de ses anciennes relations de subordinations à des possédants locaux, une affirmation de la participation de l'individu à un vaste projet, sans se rendre compte que celui-ci est mené en fait de bout en bout par le même type de contradiction que celui qui structure le capitalisme : contradiction entre un prolétariat qui proclame son hégémonie et un capital (les moyens de production et au-delà la société qui en est en quelque sorte la structure) qui continue pourtant à le dominer en lui imposant une forme de subjectivité, identique à celle du capital, face à une objectivité qui ordonne la participation sociale à un « intérêt supérieur »<sup>73</sup>. Ce fut un capitalisme de rattrapage : « *Seule la partie la plus arriérée des sociétés bourgeoises, où était objectivement inévitable une récupération tardive de la forme bourgeoise, pouvait cultiver l'illusion d'un échange planifié, c'est-à-dire la tentative, superficielle et condamnée à la faillite, de réaliser immédiatement les catégories idéal-typiques de la société bourgeoise dans leur forme la plus pure et abstraite, et considérer cette entreprise monstrueuse comme socialisme* »<sup>74</sup>. Le mouvement ouvrier, s'affirmant au travers des luttes de classe et voyant en elles le moyen d'améliorer ses conditions de vie (et de reproduction) permit au marxisme d'amplifier son audience en son sein jusque permettre à la Révolution de triompher passagèrement, notamment en Russie en 1917-1923.

individuel de sa force de travail, à côté et de façon plus ou moins inter-dépendante de celle des autres producteurs.

<sup>70</sup> Ibidem, p. 24

<sup>71</sup> Ibid, p. 27-28

<sup>72</sup> Sur ce dernier point, il est à noter que la notion d'appartenance n'était pas absente du « socialisme réel » dans son déploiement « sur le terrain », et ce au travers de l'appartenance à l'usine, à la région, la nation, etc.

<sup>73</sup> « *...la création de la société socialiste, voire « communiste », c'est toujours et encore le maintien de l'indépendance de la communauté par rapport à ses membres, qui ne sont sociaux que par la médiation de la société.* » B.L., Le pas suspendu de la communisation, revue SIC n°1, 2011, p.159

<sup>74</sup> Ibid, p. 31

En confirmant la production et le travail en tant qu'activités sociales qui devaient régir l'ensemble de la société, et en portant les espoirs de la réussite d'un tel projet sur l'échange en tant que facteur de développement et de progrès de ces catégories, élevées au niveau le plus haut des conditions de socialité, le mouvement ouvrier et par extension, le prolétariat, ne pouvait que confirmer en fait son propre rôle en tant que classe au sein de la dynamique d'accumulation du capital, « contradiction en procès » (même si la classe capitaliste était éliminée, d'autres agents devaient forcément jouer son rôle dans cette contradiction : ce fut le cas de la bureaucratie « socialiste »), mais aussi dans l'auto-constitution du « Sujet automate » qui s'affirme par et dans cette dynamique. Ce que contenait en fait le « programmatisme » comme d'un potentiel qui ne pouvait que se déployer dans le cours des revendications prolétariennes, c'était la « nature » même de la contre-révolution, d'un réamorçage des contradictions (de classes comme de genres) par lesquelles le capital avait pu se régénérer et subsumer de nouveau les sphères de la production et de la reproduction, celles-ci n'ayant pas été pensées pour ce qu'elles représentent de par leur dissociation dynamique, et vis-à-vis de toutes les séparations qui en dérivent.

### **Le « fétichisme social » de la production**

Dans l'idéologie et la pratique du « socialisme réel », l'activité sociale qui définit la participation de chaque individu en tant qu'être social demeure le surtravail « ...dont le produit sert à satisfaire les besoins généraux de la société... »<sup>75</sup>, ces besoins s'établissant par une nécessité de développement des moyens de production comme on l'a vu plus haut, passant par l'échange<sup>76</sup> (sous forme de comptabilisation bureaucratique) de travail abstrait entre l'individu et la société, donc une forme de médiation, et ce de gré ou de force. Mais dans le capitalisme (de rattrapage ou avancé – occidental), quelle est la nature de cette activité sociale, du surtravail, au sein de la dynamique d'auto-accumulation du capital ? Le surtravail (la part sociale donc) en tant que condition sous-jacente de la socialité, est dans le capitalisme la véritable raison d'être de la production, de l'effort productif, du point de départ de la génération d'une promesse d'abondance méritée, qui, de concrète (la fabrication matérielle sans fin) devient idéale en prenant la forme d'une universalité, d'une forme sociale médiatisante fétichiste. Ce concept devenu universel dans la pensée de ses sujets (c'est-à-dire, soumis à son autorité souveraine) formalise en retour, dans le cours du procès de contradictions (de classes et de genres) qu'est la société capitaliste (le cycle du capital), une part croissante de nos actes quotidiens, y compris ceux qui ne se réalisent pas directement au sein de la sphère de la production matérielle, voués tout entier à entretenir la flamme d'une croyance de l'accomplissement de l'individu au travers de son sacrifice pour la réalisation de ses intérêts, et par-delà, de ceux de « sa » société envers laquelle sa dépendance devient oppressive.

Dans toutes les sociétés ou communautés humaines développées, les personnes ont trouvé à se socialiser au travers des activités sociales, celles-ci devenant donc les conditions de la socialité. Et c'est bien la seule chose qui puisse permettre d'établir une continuité entre les différentes formes de communautés tout au long de l'histoire humaine, le seul élément qui soit commun à toutes les formes sociétales passées et présentes. C'est pourquoi nous pensons qu'il serait préférable de parler

<sup>75</sup> « si l'on prend une production sociale quelconque (...) on peut toujours distinguer entre la partie du travail dont le produit est directement consommé individuellement par les producteurs et leurs familles et une autre partie – abstraction faite de la portion entrant dans la consommation productive – qui est toujours du surtravail, dont le produit sert à satisfaire les besoins généraux de la société, quelque soit la distribution du surproduit et quelque personne que ce soit qui fasse office de représentant de ces besoins sociaux » Le Capital, Ed. Soc., T8, p. 252

<sup>76</sup> « Le « socialisme » comme utopie d'une société du travail, comme totalité pure de la dépense de force de travail, dont on a pu voir une réalisation approximative en Corée du Nord peut-être ou, à un niveau technique plus avancé, dans la RDA, implique aussi la forme la plus pure, comme forme relationnelle quasi idéaltypique des abstractions réelles que constituent individus (force de travail) et société (État). » Robert Kurz, *ibid*, p. 31



de modes d'activités sociales plutôt que de modes de production lorsque l'on parle de la façon dont, au sein des communautés humaines diverses et variées, mais ayant atteint un certain niveau de développement (ayant donc dépassées un stade de « primitivité » tel que M. Sahlin l'a défini – voir note 27), les hommes assurent leur subsistance et surtout la pérennité de leurs structures sociales basées sur des contradictions d'intérêts. L'activité sociale prend l'aspect de ce que nous nommerons de façon probablement incorrect (du fait de la spécificité historique du travail) « surtravail », ou en tenant compte des spécificités historiques et contextuelles propres à chaque type de relations humaines en cours à l'intérieur de chaque communauté, la « part sociale ». La société qui est formée et perdure grâce à la génération de cette part sociale se positionne toujours « au-dessus » des individus, comme un tout qui est plus que la somme de ses parties tout en restant dépendant des actions des individus qui la composent - ce qui signifie que son positionnement extérieur, dominant, est le fruit d'une « déformation optique » par rapport à des individus qui se séparent de leurs conditions de vie - mais aussi, tout en leur étant préexistant (les individus arrivent « au monde », à une réalité préexistante, à une forme d'échanges et d'attributions sociales pré-établis) et en déterminant de façon restrictive ces actions. Il s'ensuit inévitablement une forme de contrainte, voire de coercition, dont l'origine est plus ou moins consciente et acceptée, se mutant en domination totale comme dans la société capitaliste où dans ce cas, son existence, pour être ressentie, n'en est pas pour autant comprise par la très large majorité des individus. C'est à partir de ce moment que le pouvoir apparaît en tant qu'instrument de maintien et de régulation de cette contrainte - personnifiant sa présupposition - pouvant alors s'effectuer sous des formes diverses de coercition et conditionnant l'abandon, au moins partiel ou pour mieux dire, superficiel, chez les individus, des relations symboliques qui cimentaient leurs communautés primitives (entre les humains et non-humains, et plus généralement entre la vie et la mort, rythmés par le principe de réciprocité)<sup>77</sup> ; ce pouvoir devenant le garant d'une Référence, d'une Loi, d'un « équivalent général »<sup>78</sup>, symbole par lui-même d'un véritable fétichisme échappant à toute détermination communautaire (voir note David Graeber) et médiatisant désormais toutes relations qui deviennent alors des « rapports sociaux ». La forme de contrainte sociale, réifiée par le pouvoir y compris en dernier lieu celui du capital (de l'argent, du produit, et de la production moderne qui en est leur raison), qui s'exerce sur les individus, et dont une part est assumée par eux, est l'expression de l'imbrication logique de trois facteurs : premièrement, l'engagement contextuel par les membres de communautés humaines de la fondation d'une structure permettant d'assurer le maintien en tout temps de la subsistance et de liens d'inter-dépendance quasi hiérarchiques régissant leurs relations mutuelles pour ce faire (la possibilité de réagir collectivement à des facteurs déstabilisant entre autres). Deuxièmement, une domination exercée par les classes devenues possédantes qui ont su profiter des méthodes révolutionnaires de fabrication (par l'invention de moyens nouveaux qui augurent les conditions de la production) comme nous avons pu le constater pour la « révolution néolithique », et conjointement, une charpente idéologique autour duquel se bâtit une vision du monde et de l'homme basée sur une césure grandissante entre ce dernier et « ce-qui-n'est-pas-lui » (monothéisme, patriarcat, idéologie protestante, bourgeoise, etc). Et enfin troisièmement, une ascendance prise sur

<sup>77</sup> « La mort, en tant qu'universel de la condition humaine, n'existe que depuis qu'il y a une discrimination sociale des morts. L'institution de la mort, comme celle de la survie et de l'immortalité, est une conquête tardive du rationalisme politique des castes de prêtres et des Églises : c'est sur la gestion de cette sphère imaginaire de la mort qu'elle fondent leur pouvoir. Quant à la disparition de la survie religieuse, elle est la conquête, plus tardive encore, d'un rationalisme politique d'État. Quand la survie s'efface devant les progrès de la raison « matérialiste », c'est tout simplement qu'elle est passée dans la vie elle-même : et c'est sur la gestion de la vie comme survie objective que l'État fonde son pouvoir. Plus fort que l'Église : ce n'est pas sur l'imaginaire de l'au-delà, mais sur l'imaginaire de cette vie même que grandit l'État et son pouvoir abstrait. C'est sur la mort sécularisée, la transcendance du social, qu'il s'appuie, et sa force lui vient de cette abstraction mortelle qu'il incarne. Comme la médecine est celle du cadavre, ainsi l'État est la gestion du corps mort du socius. » Jean Baudrillard, *L'échange symbolique et la mort*, éd. Gallimard, 1976, p. 221

<sup>78</sup> Dans la société capitaliste et son système spécifique de production, pour la survie qu'est devenue la vie, l'équivalent général est bien entendu la mort, mais une mort abstraite (le travail mort) sous l'égide de la statistique et de la comptabilité

la volonté des hommes par l'ensemble des activités sociales qui ont pu former, comme c'est le cas dans le capitalisme, mais pas seulement loin de là<sup>79</sup>, une entité purement idéelle (mais qui n'en est pas pour autant réelle) se concrétisant dans des formes très diverses selon les cultures : les fétiches dans lesquels se transposent et se transsubstantialisent la puissance sociale des individus. Mais ce qu'il est important de noter, c'est que chacun de ces facteurs est dans l'ordre la condition par laquelle se structure le facteur suivant ; c'est une certaine forme adoptée pour la pérennité des conditions de la subsistance et du maintien de relations humaines pré-hiérarchisées qui peuvent engager une dynamique sociale, celle-ci amenant à l'émergence des classes sociales, bien que ce mécanisme ne soit pas automatique, loin s'en faut (cas des chasseurs-cueilleurs jusqu'à notre époque, mais nous sommes là justement dans le cas de communautés restées « primitives »). De même, le « fétichisme social » est lié à l'existence de formes de classifications elles-mêmes sociales ; le rôle imprimé aux classes « supérieures » (royales, religieuses, bourgeoises, etc) étant de personnifier d'une certaine façon et de pérenniser la médiatisation des individus composant le groupe social avec leurs conditions de vie, en se faisant les fidèles serviteurs de la puissance allouée socialement par l'ensemble de la société ainsi formée dans l'entité fétiche. C'est ainsi par exemple, pour prendre un cas actuel, que les capitalistes, financiers, économistes, politiques et autres « entrepreneurs » personnifient la forme de médiatisation sociale qui est issue de la puissance allouée socialement au marché et à l'économie dans le maintien de notre cadre de socialisation par le travail et la production comme nous allons le voir.

Le « fétichisme social » a bien entendu une origine. Nous la situons au sein même de la contrainte dont nous avons parlé plus haut. Cette dernière se dévoile sous l'aspect de contradictions lorsque apparaît dans la communauté des différenciations sociales et de genres entre des catégories d'individus, chacune d'entre elles personnifiant une tendance contradictoire d'intérêts et de représentation par rapport à celle des autres catégories sociales. La génération des formes de « fétichisme social » est coextensive avec la formation des contradictions sociales (entre individus et communautés, puis entre classes et entre genres) qui représentent simultanément leur condition et leur mouvement de perpétuation (les contradictions sont des dynamiques qui ont pour but de s'auto-perpétuer en affirmant « en temps réel » la validité « morale » des entités fétichisées) s'alimentant au gré des activités sociales sans cesse renouvelées. Celles-ci, se trouvent donc être par répercussion unanimement élevées en tant qu'éléments vitaux vues de la communauté dont la consécration (la transsubstantiation), comme c'est le cas pour le travail dans le capitalisme – plus exactement le sur-travail -, conforte les contradictions de classes (comme de genres) et au delà, révèle toujours un peu plus le caractère trans-humain, voire inhumain, de l'entité fétichisée. Dans les sociétés pré-capitalistes, les contradictions de classes s'opéraient entre des groupes sociaux stables et non forcément antagoniques mais qui étaient d'une certaine façon parfois complémentaires (classes sacerdotales, guerrières et « productives » de l'antiquité et du moyen âge). Les rôles sociaux étaient distinctement et durablement attribués aux individus selon des critères variables (origines de sang, de classe, capacités remarquables, successions, etc). Tel n'est plus le cas dans le capitalisme, du moins en théorie et si l'on s'en tient à la définition des catégories qui permettent de concevoir la structure de cette forme de société, car les distinctions de classes, à partir du moment où l'on considère celles-ci selon les critères objectifs régissant les règles de l'échange du marché, s'établissent donc prioritairement en fonction de l'acte par lequel chaque individu participe à l'instant « t » à la dynamique social. C'est ainsi que le prolétaire peut agir comme un capitaliste au moment de vendre sa force de travail, de « valoriser » son capital santé, disponibilité, formation, ses

<sup>79</sup> Ce qui fait dire à certains théoriciens comme Robert Kurz que l'histoire humaine ne serait pas une histoire des luttes de classes comme l'avancéait Marx, mais une histoire des fétichismes. Nous serions tentés d'ajouter que pour autant que ce fétichisme a accompagné les hommes dans toutes leurs sociétés ou communautés, il n'en a pas moins pris un essor « autonome » au sein de celles-ci qu'après qu'elles aient évolué d'une forme primitive vers une forme où le pouvoir, centralisé, devenait le médium universel des relations humaines (ce pouvoir s'appropriant en quelque sorte le système des échanges ou plus exactement, le personnifiant symboliquement).

biens en tant qu'éléments pouvant faciliter sa propre valorisation (vêtements, véhicules, son propre corps), la reproduction de sa force de travail, tout comme le capitaliste se donne une apparence de prolétaire en travaillant d'arrache-pied afin de pouvoir valoriser au mieux son capital au risque de disparaître ; le caractère acquis de l'appartenance de classe vu de l'individu est en outre de plus en plus incertain et évanescent. La distinction de classes tend à se virtualiser, et ce de façon croissante mais néanmoins ambivalente depuis la dernière restructuration des années 70, en recouvrant l'ancienne forme de distinction sociale, celle de l'ordre social bourgeois qui prévalait en gros jusque la deuxième guerre mondiale, mais non sans perdurer inévitablement en tant qu'élément indispensable de la dynamique d'accumulation. Malgré que l'on puisse avancer, peut-être de façon provocante, que la contradiction de classe semble se réaliser désormais dans l'être social même, par l'ambivalence définissant l'individu du capital, il n'en est pas moins vrai que ces contradictions de classes (et de genres)<sup>80</sup>, en tant que contradictions en procès, définissent le capital dont la dynamique se repose sur l'exploitation. Elles la définissent inévitablement car le capital, accumulation de travail mort sous forme d'argent et de moyens de production, demeure telle qu'une croyance unanimement partagée en une possibilité infinie de croissance qui s'alimente du principe même de l'exploitation, et donc de l'extorsion de cette part sociale particulière que nous nommons surtravail (le fruit du travail se divise entre d'une part la reproduction du producteur direct – la part individuel – et d'autre part, la part sociale - le surtravail accaparée par le « capitaliste » – qui participe à la perpétuation d'une croyance envers un pouvoir placé dans des forces sociales objectives : le capital, la marchandise, l'argent).

Il est possible d'avancer que le fétichisme du capital, qui caractérise la société capitaliste, a pu devenir autonome par rapport à la volonté des hommes si l'on considère que cette « autonomie » n'en est pas moins l'effet inconscient mais néanmoins perpétuellement renouvelé par les rapports sociaux de production qu'ils établissent entre eux. D'un tel présupposé, il est possible d'affirmer que le pouvoir transcendant du capital ne pourrait être « de nouveau » subsumée par la volonté des hommes ligüés pour un futur maîtrisé et ayant redonnés à la politique un rôle sensé répondre à des « aspirations de justice sociale » (pour lesquelles nous ne saurions formuler aucune oppositions formelles bien sûr puisqu'elles peuvent être entre autres des bases de conflictualité). Nous l'avons formulé à maintes reprises dans le cours de cette étude et de diverses façons : la production est au cœur de la vie sociale du capitalisme, et en tant que telle, elle est ce qui caractérise principalement la dynamique de cette forme de société. Mais s'il en est ainsi, ce n'est pas véritablement en elle-même mais en tant qu'elle représente la face visible, l'aspect sensible, d'une Totalité dont on ne perçoit l'omniprésence qu'au travers de ses manifestations « économiques ». Produire est l'activité sociale par excellence par laquelle, en usant et abusant de la « valeur travail », les individus se socialisent, se lient entre eux, se reproduisent et finalement honorent cette force obscure qui les maintient en condition de renouveler leurs actes de dévotion à son égard. La condition du maintien et du développement infini de cette activité sociale est la circulation, de produits, de marchandises, par le procès d'échange, par la réalisation de la valeur d'échange :

*« La circulation en tant que réalisation de la valeur d'échange implique 1) que mon produit n'est produit que dans la mesure où il l'est pour d'autres ; qu'il est donc une singularité dépassée, un universel ; 2) qu'il n'est produit pour moi que dans la mesure où il a été aliéné, où il est devenu produit pour d'autres ; 3) qu'il ne l'est pour autrui que dans la mesure où lui-même aliène son produit ; ce qui, déjà, inclus 4) que la production n'apparaisse pas comme fin en soi pour moi, mais comme moyen. La circulation est le mouvement où l'aliénation universelle apparaît comme appropriation universelle, et l'appropriation universelle comme aliénation universelle. Même si*

<sup>80</sup> Ce sont en réalité les contradictions de classes et de genres, dans leurs relations contradictoires entre elles, qui définissent le capital comme contradictions en procès et en tant que leur Unité. Voir à ce sujet le document édité par le groupe Théorie Communiste : Réponses aux américaines (TC), <<http://ecologie-et-emancipation.over-blog.com/article-reponses-aux-americaines-tc-93323303.html>>

*l'ensemble de ce mouvement apparaît comme un procès social, et si les moments singuliers de ce mouvement émanent de la volonté consciente et des fins particulières des individus, la totalité du procès n'en apparaît pas moins comme une connexion objective, qui naît de façon tout à fait naturelle ; la totalité qui, certes, provient de l'interaction des individus conscients, mais qui ne se situe pas dans leur conscience, n'est pas subsumée comme totalité sous les individus. Leur propre entrechoquement produit une puissance sociale qui leur est étrangère, placée au-dessus d'eux ; qui est leur relation réciproque comme procès et pouvoir indépendants d'eux ; qui est leur relation réciproque comme procès et pouvoir indépendant d'eux. »<sup>81</sup>.*

Les contradictions de classes et de genres ne sont pas plus des présuppositions destinées à nourrir le scientisme marxiste qu'elles ne figurent un stade historique périmé du capital dans le cours de son procès d'accumulation, et qu'il faudrait donc abandonner à l'étude historique du mouvement ouvrier. Ces deux contradictions sont fondamentalement des nécessités au regard du procès qui est celui du capital, procès qui trouve à se réactiver périodiquement par le biais de « luttes de classes » quelqu'en soit la forme, lui permettant en outre de s'approprier perpétuellement (tant que les luttes de classes et de genres ne se retournent pas contre elles-mêmes) ces contradictions comme ses parties dont il demeure extérieur à leur processus interne mais dont il représente leur Unité en tant que relation entre elles. C'est ainsi que la lutte pour l'affirmation du prolétariat, pour l'extension de ses droits a propulsé le capital vers la voie du fordisme puis vers la restructuration keynésienne, et la lutte pour l'hégémonie du prolétariat l'a conduite à confirmer la production en tant que médiatrice totalisante des relations entre les hommes (l'échange élevée au rang de condition de socialisation). En tant que mode d'activités sociales, en tant que forme comptable de réalisation à l'infini du nouveau (dont le procès incite à l'invention de « besoins » plus qu'à l'inventaire de ceux-ci), la production s'est imposée d'elle-même comme la médiatrice entre les individus socialement isolés (tendance vers l'autarcie illusoire<sup>82</sup>) tout en se régénérant indéfiniment comme telle par le procès des contradictions sociales entre classes et genres, auxquelles il faut ajouter celle opposant désormais les conditions du maintien de la vie sur terre au besoin de piller incessamment ses « ressources », dont elle se nourrit et qu'elle contribue à maintenir par le biais de ses agents, voués à sa cause (fussent-ils ceux dont l'exploitation de leur force de travail avait pu faire croire en un temps en la possibilité qu'ils eurent pu constituer un « sujet révolutionnaire »<sup>83</sup>).

S'il a pu être fait mention d'un « Sujet automate » (initialement par Marx), à propos de cette force quasi indicible qui gouverne les actions des hommes par le biais de ses expressions dites « économiques », cela ne signifiait pas que cette entité ait pu prendre forme par le simple fait d'une décision fataliste partagée par les individus de se laisser embarquer dans la galère du « progrès » et dont il suffirait de remettre en cause l'absurdité grâce à une prise de conscience individuelle pour qu'elle s'écroule d'elle-même tel un château de cartes. Au travers du travail (et les chômeurs aussi « travaillent »), les individus que nous sommes devenus se tournent vers la production comme d'autres (parfois les mêmes) se tournent vers le Fils de Dieu en autant de gestes ambivalents par le fait qu'ils comportent un aspect contraignant et négatif et un autre finaliste et positif (le travail ne serait-il pas « la prière des esclaves » ?). Mais l'histoire serait une téléologie dont nous approcherions du stade ultime d'accomplissement (la « fin de l'histoire » contée par la mythologie moderniste) ! La contradiction originelle se situe dans toute société humaine jusqu'à présent entre la

<sup>81</sup> Karl Marx, Manuscrit de 1857-1858 dits « Grundrisse », Éditions sociales, 2011, p. 157

<sup>82</sup> Voir le texte « Autonomie et liberté », op. cit

<sup>83</sup> Ce qui nous fait dire qu'il n'y a pas de « sujet révolutionnaire » mais qu'il se trouve des situations avec un potentiel révolutionnaire, celui-ci prenant toujours naissance à partir de ce que Miguel Benasayag nomme le « point d'inconsistance » de la situation, de ce à partir de quoi l'intolérable pousse à agir et à vouloir dépasser ce que l'on est et que l'on ne veut plus être dans la situation (prolétaire, femme, colonisé, immigré, etc). Ceci implique corrélativement de réaliser l'assomption de l'état présent, d'en faire la seule réalité à partir de laquelle il devient possible de comprendre et de ressentir la limite qu'elle représente, et qu'il est nécessaire de dépasser dans un état de conflictualité, pour atteindre un état autre, incertain, mais aussi, nécessairement plus « humain ».

nécessité de reproduction individuelle, le désir pourrait-on ajouter de vivre « pour soi », par soi, et l'obligation imprimée dans la vie commune de participer à la perpétuelle élaboration de cette « chose sociale », la société, qui à peine née, fait émerger la domination et la hiérarchie. La contradiction, de principe quasi ontologique, se déploie par la suite, jusqu'à en faire les éléments essentiels de la dynamique capitaliste, en contradictions entre classes et genres (hommes et femmes, ces deux termes signifiant autre chose que les caractéristiques physiques liées à chaque sexe<sup>84</sup>) comme nous l'avons vu, engendrant une forme de fétichisme opaque et immaîtrisable en tant que procès par rapport auquel se lient nos vies individuelles mais contenant simultanément la possibilité de son dépassement à partir du moment où les luttes de classes engendrant leurs propres limites (elles sont incluses dans la dynamique), celles-ci sont comprises pour ce qu'elles sont en elles-mêmes (l'appartenance de classe devient donc une limite et c'est toute la structure qui peut ainsi être remise en cause en même temps que cette appartenance de classes et de ce qu'elle implique subjectivement). Les contraintes liées aux activités sociales dans le capitalisme, donc au travail, à l'impératif d'être productif de quelque façon que ce soit, y compris de manière potentielle, sont à ce point intériorisées en nos êtres, structurant notre foi, notre vision du monde et de la vie en commun, que ce ne pourrait être qu'en faisant l'expérience des limites inhérentes aux luttes à l'intérieur de ces contradictions, et en en tirant les leçons adéquates (c'est-à-dire en dépassant ces limites et non en y restant politiquement figés comme le font généralement les « organisations »), que nous pourrions dépasser et abolir ce procès contradictoire (en abolissant toutes ses expressions « économiques »).

*« La contradiction entre le prolétariat et le capital dans le nouveau cycle de luttes qui s'ouvre au début des années quatre-vingt a pour contenu et forme le fait que la classe n'existe et ne se définit que par et contre le capital : plus d'identité prolétarienne, pas de retour sur soi du prolétariat ni de confirmation de lui-même face au capital dans la reproduction de celui-ci. La contradiction se situe au niveau de la reproduction du rapport entre prolétariat et capital et, en cela, pour le prolétariat, sa contradiction avec le capital ne peut que comporter sa propre remise en cause. D'une part, la même structure de la contradiction – c'est son côté révolutionnaire – supprime toute confirmation d'une identité prolétarienne dans la reproduction du capital, se produit comme identité immédiate entre la contradiction avec le capital et la constitution de la classe (celle-ci ne peut se rapporter à elle-même face au capital). Le prolétariat en contradiction avec le capital est, dans la dynamique de la lutte de classe, en contradiction avec sa propre existence comme classe. Se trouve alors résolue historiquement la contradiction fondamentale de la lutte de classe : comment le prolétariat abolit le capital et s'abolit lui-même ; comment agissant en tant que classe, il est le dépassement des classes. C'est, là, la dynamique essentielle de la période. D'autre part, c'est en quoi elle est procès de reproduction du capital et contre-révolution, cette structure de la contradiction fait, pour le prolétariat, du capital, dans sa reproduction, l'horizon indépassable du cours quotidien de la lutte de classe : le prolétariat ne se définit que dans sa contradiction avec le capital, il ne trouve sa définition comme classe que dans la reproduction du capital. En cela, ce n'est plus un programme développé sur ce qu'est la classe à libérer qui se construit, mais la volonté d'une mise en conformité*

<sup>84</sup> « ...Il n'y a pas d'immanence de l'universel au particulier [...], mais il y a cependant relation nécessaire des particularités entre elles. La relation nécessaire entre les déterminations n'est pas l'immanence de l'universel dans les parties, le mode de production capitaliste comme contradiction en procès n'est pas l'universel en tant qu'immanent à ses moments particuliers (travail salarié, capital, propriété foncière, exploitation, distinction de genres).[...] L'unité définit la nécessaire co-présence de deux termes (classes et genres : exploitation et domination masculine) qui ne peuvent qu'exister ensemble, la totalité est dans chacun l'exigence de l'autre mais, par là, elle se différencie de chacun.[...] A propos de la distinction de genres nous pouvons alors formuler le point de méthode suivant : c'est la dynamique propre de cette particularité qui la fait bien exister comme particularité de la totalité. C'est-à-dire, c'est de par sa spécificité que la distinction de genres, la domination masculine, existe comme détermination (particularité) du capital comme contradiction en procès. » in brochure « Réponses aux américaines » de Théorie Communiste, p. 10-11 <<http://ecologie-et-emancipation.over-blog.com/article-reponses-aux-americaines-tc-93323303.html>>

du capital. »<sup>85</sup>.

## **La démocratie en séance de rattrapage**

Certaines personnes dans le « milieu » critique avancent la théorie sur « l'évanescence de la valeur » dans le cycle actuel du capitalisme en reposant leur réflexion sur l'apparence de l'excentricité de la finalité, dans la production actuelle, de la réalisation d'une plus-value par l'exploitation du travail vivant<sup>86</sup>. Cette assertion nous paraît inacceptable dans le sens où justement elle se laisse berner par le contexte historique actuel où la valeur peine de plus à plus à se réaliser dans la production du fait du stade atteint par la dynamique de la baisse du taux de profit dans la production à cause du niveau jamais encore atteint par les forces productives automatisées en tant que capital fixe. Cette interprétation de la quasi-obsolescence de la valeur, richesse sociale propre à la société du capital, est dû au fait qu'elle apparaît de nos jours de plus en plus insaisissable, floue, diffuse dans le corps même de la société qu'elle a formé, en tant que potentiel, que base de capitalisation, de spéculation, déconnectée (en apparence) de la référence du travail concret mesurable en temps, et colonisant les esprits dans tous les domaines où s'exprime la vie (les services, la sphère de la reproduction comme de son « auto-production »). La loi de la valeur est et reste ce par rapport à quoi se règle l'ensemble du monde social moderne, mais la nécessité pour le capital de capter partout où il lui est possible de le faire de la valeur (réellement tout autant que virtuellement à des fins spéculatives), de mobiliser l'ensemble des « forces sociales » (et non plus seulement des forces de travail) afin de demeurer ce « possible » d'où tout semble pouvoir émerger du fait que les conditions directs de son auto-reproduction et auto-accumulation qui autrefois étaient cloisonnées dans ce qui concrétisaient matériellement et structurellement ces conditions (l'usine, l'atelier, le magasin, etc) se sont atomisées dans, et ont colonisé, l'ensemble du « corps social »<sup>87</sup>, cette nécessité donc, dirige désormais quasiment totalement la praxis des individus mutés en autant d'entités « productives » (l'ère des « collaborateurs »). En ce sens, on peut effectivement dire que la production est *comme* morte, la production telle que l'ont connu les générations précédentes (un concept « clairement » défini et délimité dans une sphère aux contours nets dont l'enjeu fut la maîtrise dans les luttes révolutionnaires du siècle passé), qu'elle est donc par conséquent partout, non pas forcément parce qu'elle aurait déserté totalement ses sanctuaires, mais parce que ceux-ci ne parviennent plus suffisamment à s'auto-légitimer par la « production de richesse sociale » qu'est la valeur. Elle prend donc l'aspect d'une praxis généralisée portant un nombre croissant de nos activités individuelles à se synchroniser aux aléas d'une valorisation du capital qui dépend de plus en plus de la promesse d'une baisse du coût du travail, donc du coût de la reproduction des capacités productives et du salaire (force de travail), par d'une part, une restructuration mondialisée des conditions de la production et d'autre part, une internationalisation et une facilitation des flux de capitaux entre les différentes zones géographiques productives entre lesquelles doit circuler librement et rapidement ces capitaux. D'où une financiarisation croissante inévitable du capital, et son corollaire, une croissance sans précédent de ce que Marx avait en son temps analysé en tant que « capital fictif » qui joue notamment sur les mouvements de consommation et de crédits qui leurs sont liés, ceux-ci palliant la

<sup>85</sup> Roland Simon, op. cit, p. 34-35

<sup>86</sup> Voir les travaux théoriques de l'équipe de la revue Temps Critiques notamment.

<sup>87</sup> « ...c'est l'ensemble de la société qui prend le visage de l'usine. Il faut que l'usine disparaisse en tant que telle, que le travail perde sa spécificité pour que le capital puisse assurer cette métamorphose extensive de sa forme à la société totale. Il faut donc prendre acte de la disparition des lieux déterminés du travail, d'un sujet déterminé du travail, d'un temps déterminé de travail social, prendre acte de la disparition de l'usine, du travail et du prolétariat si on veut analyser la domination actuelle réelle du capital. Fini le stade de la société succursale ou superstructure de l'usine, armée de réserve virtuelle du capital. Le principe de l'usine et du travail explose et diffuse sur toute l'étendue de la société – de telle sorte que la distinction entre les deux devient « idéologique » : cela devient un piège du capital que de maintenir (dans l'imaginaire révolutionnaire) une présence spécifique et privilégiée de l'usine. Le travail est partout, parce qu'il n'y a plus de travail. » Jean Baudrillard, op. cit, p. 35-36

baisse du coût pour le capital de la reproduction de la force de travail (baisses de salaire, de prestations sociales) parallèlement à une prise en charge de façon croissante par le secteur privé (et par la sphère privée elle-même !) des conditions sociales de cette reproduction (remise en cause de larges secteurs de l'assistanat et de l'aide social publics attribué à une classe ouvrière « partenaire » de la dynamique du capital durant l'ancien cycle d'accumulation, ainsi que des « services publics ») ce qui a pour effet d'alimenter d'autant plus la spéculation sur les services (infrastructures, eau, santé, éducation, formation, retraites, etc)<sup>88</sup>. Cela ne signifie pas que la production se soit volatilisée bien sûr, qu'elle ne soit toujours une réalité concrète indispensable à la dynamique expansive de notre civilisation (puisqu'elle en est aux fondements), mais plutôt qu'elle s'est diffusée, que son bréviaire s'est introduit dans la pensée de l'homme moderne de façon à mobiliser constamment celle-ci en vue des nouvelles conditions de la reproduction du capital. Ce qui se pose comme une nécessité pour ce dernier, c'est désormais de maintenir coûte que coûte la croyance en une détermination pseudo-naturelle de l'économie, et, par conséquent, de mobiliser la « part sociale » croissante de chacun pour ce faire, de remobiliser, même virtuellement, la « force de travail »<sup>89</sup>. Cette remobilisation se fait conjointement à une visée par le capital d'une augmentation de la plus-

<sup>88</sup> « Il suffit d'un coup d'oeil à l'histoire moderne pour se convaincre que la frénésie spéculative et l'apparition de vastes bulles de crédit n'ont jamais été la cause d'aucune crise capitaliste ; elles en sont au contraire le produit, la forme prise par un processus de crise dont il faut rechercher la véritable origine dans le ralentissement de la valorisation du capital au sein de l'économie réelle. C'est encore plus vrai pour ce qui concerne l'actuelle crise financière et la longue période de spéculation qui l'a précédée, même si certaines particularités historiques distinguent cette crise des précédentes. [...] étant donné que le capital est, par essence, valeur s'autovalorisant – autrement dit, étant donné que le seul but de la production capitaliste consiste à transformer l'argent en davantage d'argent [...]-, le moindre ralentissement du processus de valorisation est immédiatement synonyme de crise. Plus précisément : de crise de suraccumulation, ou encore, comme disent les économistes contemporains, de crise de surinvestissement. Une partie du capital est excédentaire (au regard des critères de sa propre fin en soi abstraite) et se voit, par conséquent, menacée de dévalorisation. En outre, lorsque cette dévalorisation se produit, elle ne se traduit pas simplement par la faillite d'un certain nombre d'entreprises et de banques (ce qui fait partie du fonctionnement normal du capitalisme), mais se répercute, transmise et renforcée par des effets négatifs amplificateurs, à travers l'économie et la société toute entière.[...] D'un point de vue politique, on peut dire que c'est avant tout la dérégulation progressive des marchés financiers internationaux et le découplage définitif des monnaies par rapport à l'or [...] qui permirent de retarder si longtemps le déclenchement de la crise. Car c'est ce qui rendit possible que la masse monétaire mondiale croisse dans des proportions inenvisageables lors des précédentes crises, à cause des limites strictes à l'expansion monétaire imposée par l'étalon-or et les réglementations nationales des marchés. Cependant, la décision d'abattre ces limites ne fut pas un acte politique arbitraire, attribuable à l'influence de tel ou tel puissant groupe d'intérêts. Elle résulte plutôt du développement économique des années 1950-1960, qui avait peu à peu sapé les fondements du système de Bretton Woods. [...] A partir des années 1970, et par dessus tout des années 1980, de vastes quantités de liquidités non garanties furent injectées dans les marchés, soit directement via la dette publique, soit, chaque fois que les marchés semblaient un peu instables, par le biais de politiques d'aide au crédit. [...] [L']économie réelle, telle qu'elle a évolué depuis vingt-cinq ou trente ans, n'a jamais constitué le support permettant une phase auto-entretenu d'accumulation capitaliste. Tout au contraire : elle ne fut (et est toujours) viable que grâce à l'afflux constant de capital fictif. Un véritable essor auto-entretenu supposerait, dans un contexte de croissance continue, d'absorber une main-d'oeuvre de plus en plus nombreuse dans la sphère de production de marchandises et au niveau de productivité standard ; c'est là le seul moyen de garantir que la masse de valeur ajoutée va continuer à croître et que le cycle « argent – marchandises – davantage d'argent » tournera sans fin. Du point de vue de la demande, cela voudrait dire qu'à chaque instant, il faut créer suffisamment de revenus du travail pour espérer vendre les marchandises produites l'instant d'avant. Voilà précisément les circonstances qui font défaut sous les conditions de la troisième révolution industrielle. » Norbert Trenkle, Séisme sur le marché mondial, 2008, <<http://palim-psao.over-blog.fr/article-seisme-sur-le-marche-mondial-des-causes-sous-jacentes-de-la-crise-financiere-par-norbert-trenkle-82150956.html>>

<sup>89</sup> Ce qui peut donner une explication à la politique actuelle (sarkosienne) tendant à revaloriser, du moins de façon moraliste, le travail et d'inciter chaque individu à se remobiliser (y compris par une remise en cause des aides sociales) pour l'effort productif ! Politique qui a trouvé à s'exprimer récemment (décembre 2011) en profitant de la hausse soudaine du chômage, en relançant l'idée d'adapter le temps de travail en fonction des commandes, les pactes de « compétitivité-emploi ». Le but de tout ceci peut être de faire en sorte que puisse de nouveau correspondre, même de façon illusoire, l'argent au travail. L'enjeu serait de réinstaurer une « saine » croyance envers les règles d'or de l'économie et du mérite. Et ceci afin d'empêcher une « dérive fétichiste » vers un moyen (le fric !) dont le caractère exclusif pourrait atteindre la condition même de son obtention : le travail et son idéologie.

value absolue sur le travail vivant, c'est-à-dire une augmentation globale du temps consacré à la production et la reproduction capitalisée en même temps qu'une augmentation du nombre d'individus participant à « l'effort collectif pour la production de richesse ». Ce sont ces conditions qui ont initié la nouvelle phase de restructuration à partir des années 70 (la deuxième phase de subsomption réelle du travail sous le capital). La production et la consommation, la sphère de la production et celle de la reproduction, les sphères du public et du privé ne sont plus *en apparence* des sphères séparées mais s'inter-pénètrent afin de produire le nouvel homme moderne<sup>90</sup>, habité par une série de processus de « maîtrise » de lui-même et de ses capacités d'auto-reproduction (sa détermination en tant que prolétaire ne passant plus par une identification à une classe clairement définie, la « classe ouvrière », du fait de l'atomisation des individualités), et portant, au travers de son intégration dans l'univers de plus en plus virtualisant de la technologie (l'intégration dans les « réseaux »), la re-production à l'infini de la production pour elle-même (mouvement tautologique du maintien d'un être-au-monde niant sa propre mort ?). La disponibilité et l'adéquation des capacités des individus aux fluctuations permanentes et accélérées, autant qu'incertaines, des conditions de la valorisation du capital constituent l'exigence d'une adaptation à un monde où règne de façon croissante l'ambiguïté et l'instabilité résultant d'une dépossession fondamentale liée au nouveau cycle de subsomption réelle du travail sous le capital :

*« L'ouvrier est-il toujours « propriétaire de sa force de travail » ? [...] La force de travail, propriété de l'ouvrier est devenu la propriété du capital que le travailleur est tenu d'entretenir et de livrer quand le propriétaire la réclame. Le travailleur ne « conserve » plus sa force de travail « en l'aliénant », mais cette relation en elle-même porte son renversement, il l'aliène et par cela en demeure le « dépositaire ». C'est une altération globale du contrat [dans le procès d'échange entre le travailleur « libre », possesseur de sa « force de travail », et le capitaliste] qui est alors, avec la restructuration qui a eu lieu du début des années 70 au milieu des années 90, réalisée. [...] l'infini fractionnement des durées d'utilisation de telle ou telle force de travail, ainsi que celui de son paiement, la rotation des fractions embauchées, signifient que l'achat primordial a déjà eu lieu, l'acte de propriété a déjà été signé. [...] C'est l'intervention de l'État qui est le moyen terme entre les deux extrêmes qui sont la force de travail individuelle et la force de travail globale disponible [« achat globale de la force de travail qui est une mobilisation de toutes les forces disponibles intégrant et modulant » - l'exigence de l'adaptation considérée plus haut - « les divers moments de leur production et reproduction (formation, chômage, allocations activant la mise au travail, « parent isolé », etc) », dont la première n'est plus qu'une partie aliquote dont toutes les déterminations (valeur, qualification...) n'existent que fraction de cette force globale dont le capital, au travers de l'État, fixe socialement la reproduction, d'abord simplement formellement – règles d'utilisation – avant de la fixer réellement par son achat en gros. »<sup>91</sup>*

Si on peut dire qu'il existe une forme de simulacre au niveau de la valeur d'échange (Jean Baudrillard), celui-ci se situe dans le fait de diffuser l'esprit de la production dans le « corps social » et en quelque sorte, pour le capital, de s'approprier celui-ci telle une « force de travail globale » dont la reproduction s'effectue selon les modalités qu'il impose en fonction des opportunités du moment (et qui remettent par exemple tendanciellement en cause la famille dans son rôle traditionnel de reproduire la force de travail du travailleur mâle). L'échange de la force de travail devient en effet

<sup>90</sup> « La dévaluation des qualifications [des diplômés de la « classe moyenne »] s'accompagne d'une extension objective du concept de « capital humain ». A contre-courant du déclin de la nouvelle classe moyenne, la société toute entière est le théâtre d'une sorte de « em(petit)bourgeoisement » inédit qui s'accélère avec la transformation des appareils industriels ou infrastructuraux en gigantesques organisations anonymes. Les « moyens de production indépendants » rétrécissent jusqu'à rencontrer la peau des individus : chacun devient son propre « capital humain », qui n'est rien de plus que son corps nu. Il en résulte un contact direct entre l'individu atomisé et l'économie de la valeur, dont les déficits et les bulles financières entretiennent un simulacre de reproduction. » R. Kurz, op. cit,

<sup>91</sup> Théorie Communiste, op. cit, p. 27



de plus en plus un moment de simulation car cette force est déjà la propriété du capital au moment même de l'échange, et ne s'établit alors qu'une corrélation entre l'individu « adapté » et les « besoins » temporellement déterminés du capitaliste particulier.

Une des conditions de ce processus d'ensemble, et non des moindres, est de standardiser les individus, de les con-former à des normes stipulées dans les limites d'un cadre par les conditions actuelles de l'auto-accumulation du capital, donc de la perpétuation des contradictions sur lesquelles elle se repose, conditions qui passe désormais par une rationalisation issue d'un ordre technologique stimulant la concurrence compétitive entre les individus atomisés. (La norme est ce par quoi tendent à se résoudre paradoxalement les contradictions – cette tendance est en elle-même une aporie du fait qu'elle repousse toujours plus loin ces contradictions - en apportant au capital motifs de se dépasser *en lui-même*). Ce cadre a la propriété de modifier sa propre géométrie de la contestation qu'il engendre en son sein en se nourrissant des tensions et contradictions qui le traversent. Celles-ci produisent des polarisations (de plus en plus issues d'une catégorisation, d'une segmentation de la « force de travail »<sup>92</sup>) dont les entrecroisements, ou les tentatives d'alliances visant à dépasser de telles catégorisations, font surgir d'eux-même les limites inhérentes à des analyses prétendument radicales qui s'établissent par rapport à des normes idéales et universelles (le statut de l'Homme moderne de la démocratie occidentale basé sur le Droit) et sur lesquelles se développe la politique (qui se développe donc à l'intérieur du « cadre » sans pouvoir s'y échapper). Notamment les tentatives de réintroduire une vision historiquement antérieure de « luttes de classes » par rapport à ces contradictions, sans tenir compte que chaque individu tend à être désormais « classé » selon les nécessités structurelles et temporelles d'accommodement multiforme de la force de travail globale à la valorisation du capital (par la segmentation), sont vouées à ne porter la critique du capitalisme que par rapport aux situations particulières de ces polarisations<sup>93</sup> et non plus par rapport à cette tension universelle motivant l'ancien cycle de luttes et liée à l'échange de cette marchandise particulière qu'est la force de travail, tension qui, comme nous l'avons vu, ne figure tendanciellement plus que comme simulacre<sup>94</sup>. Le pseudo-radicalisme se fonde toujours sur ces contradictions qui alimentent la dynamique actuelle du capital, en s'appuyant sur elles en tant que « problèmes » afin de dénoncer leurs « effets » et de proposer des « solutions » aptes à les résoudre en passant par une « démocratisation de la démocratie » et une extension du droit (l'exemple des « sans-papiers » dont la situation de clandestins est analysée par rapport au statut juridique du prolétariat « officiel »).

---

<sup>92</sup> « Depuis le milieu des années 70, dans le cours de la restructuration du mode de production capitaliste toutes les modifications de l'emploi et du marché du travail ont eu pour but et contenu d'introduire le chômage, la précarité, la flexibilité, au coeur de l'emploi salarié. Le système de segmentation de la force de travail et de création de catégories cible des populations produites comme particulières et des zones particulières (quartiers, cités, ghettos). Se cristallisent ainsi des catégories de plus en plus nombreuses à l'intérieur de la force de travail globale disponible et des politiques différenciés de rapport au salariat. Alors qu'au début des années 70, les « exclus » sont considérés et construits comme une population résiduelle par rapport à la logique générale du rapport entre emploi salarié et chômage, avec la restructuration du marché du travail le principe d'hétérogénéité et de segmentation de la force de travail l'emporte. » Théorie Communiste, *ibid*, p. 21

<sup>93</sup> Chacune d'entre elles étant considérées par le « militantisme alternatif » en fonction d'une référence juridique (l'individu-prolétaire « libre », propriétaire de sa « force de travail ») sensée normaliser les rapports de classes. En cela, il existe inévitablement une tentative de réintroduire (ou « sauvegarder ») la notion d'identité ouvrière et d'acquis sociaux à préserver. Même si la lutte pour la préservation de ces derniers peut être un point de départ d'une situation conflictuelle contre le système dominant, donc finalement et par la conséquence logique d'une véritable analyse radicale pratique et théorique tout à la fois, en opposition à ce que celui-ci nous impose comme « rôle » à y tenir, cette cause ne peut servir de référence finaliste pour la lutte sinon que pour réintégrer celle-ci dans le giron du politique. Le maintien d'une lutte sur une revendication, même devenue illégitime dans la situation actuelle du capital, ne permet pas à celle-ci de dépasser le cadre des contradictions dont elle se fait l'expression vivante.

<sup>94</sup> C'est ainsi que, dans le même ordre d'idée, « les conflits sociaux se résument désormais à un simulacre médiatique » Robert Kurz, in *Le dernier avatar de la classe moyenne*, <<http://palim-psao.over-blog.fr/article-le-dernier-avatar-de-la-classe-moyenne-de-la-petite-bourgeoisie-au-capital-humain-universel-par-robe-93364847.html>>

Le « but »<sup>95</sup> du capital, par l'entremise de ses agents qui se portent plus ou moins consciemment à son service (ceux que l'on peut regrouper par le terme de « classe capitaliste » mais évidemment pas seulement), est primordialement de perpétuer ce par rapport à quoi il lui est permis de croître et de renouveler incessamment les conditions de cette croissance, et par là même la « récompense d'une domination de classe » : les contradictions entre classes, entre genres, mais aussi toutes celles qui leur sont coextensives, celles qui définissent le cadre dont nous parlions plus haut et qui caractérisent par extension le cycle de luttes actuel. Les initiatives militantes « alternatives » (catégorie où nous pourrions classer nombre de mouvements revendicatifs tels par exemple une large part du féminisme, de l'anti-racisme, l'anti-fascisme, régularisation des sans-papiers, l'anti-nucléaire, etc, ou des réalisations telles l'agriculture bio, les énergies « vertes », les lieux de vie « alternatifs », les coopératives, les collectifs autogérés, etc) n'y échappent pas et, tout en dénonçant les aspects totalisants, aliénants, injustes de « ce monde », s'y conforment elles-mêmes d'une certaine façon par le fait qu'elles ne parviennent pas la plupart du temps à comprendre la dynamique des « modes de production » (il nous paraît adéquat d'appliquer ici cette formulation) successifs de l'histoire du capital, et encore moins ce qui se cache « derrière », ou pourrait-on dire, au-dessus (le capital en tant que contradictions en procès). L'enjeu n'est pour « l'alternativisme » non point effectivement de théoriser une rupture par rapport à un processus d'auto-constitution d'une humanité dominée par un ordre paradigmatique issu de ces contradictions (ce que l'on appelle « l'économie »), et d'en élaborer une articulation polémique au sein des luttes actuelles du « prolétariat », mais de poser une dichotomie dans ce qui est uni (État – capital, travail – spéculation, peuple – financiers, prolétariat – capitalistes, riches – pauvres, industrialisme – artisanat, etc) afin de fonder des mouvements revendicatifs et/ou « réalisateurs » de nouvelles utopies. Une contradiction, par le fait qu'elle peut être conflictuelle, n'en est pas forcément rupturiste<sup>96</sup>. L'opposition déclarée face à ce qui est considéré alors comme l'adversaire dans l'ordre des « intérêts », en tant qu'elle fait partie de la totalité, qu'elle ne peut se trouver « en-dehors » (cette totalité, le capital et son monde, ne peut rien accepter en dehors d'elle ; tout engagement s'y trouve forcément inclus, la nécessité étant d'en prendre conscience), possède en elle-même le potentiel, l'éventualité, de générer de nouvelles impulsions pour une dynamique qui s'est toujours reposée sur

<sup>95</sup> Précisons une nouvelle fois qu'« aujourd'hui, « le capital » n'est pas une classe de propriétaires juridiques ; c'est le principe universel qui détermine la vie et les comportements de chacun des membres de la société, non seulement en tant que contrainte extérieure mais également jusque dans leur subjectivité même ». Robert Kurz, *ibidem*. Les deux notions « capital » et « classe capitaliste » ne se recouvrent donc pas même s'il ne faut pas s'imaginer que le pôle « classe capitaliste » de la contradiction de classes détermine un ensemble de sujets dominants maîtrisant pleinement le cours du capital et donc du procès d'exploitation sur lequel il se repose. Les capitalistes sont les agents du capital, mais leur situation relativement privilégiée au sein du procès d'accumulation n'en font tout simplement pas ceux qui seraient les plus à même de mettre de dernier en cause, contrairement à ceux dont la situation défavorable les poussent à vouloir dépasser ce qu'ils sont réduit à être dans ce procès. C'est du moins le pari que nous faisons avec d'autres...

<sup>96</sup> Mais, dans le cycle actuel de luttes, la dynamique rupturiste apparaît de plus en plus souvent d'elle-même à partir de l'approche tendancielle des limites inhérentes à ces luttes par ses protagonistes : « Bien sûr, les luttes actuelles sont toujours à l'intérieur des limites du cycle de luttes, mais la production spécifique de ces limites (vouloir continuer à exister sans remettre en cause les rapports de production) préfigure la dynamique de son dépassement. La seule manière dont la lutte de classe peut se dépasser elle-même est dans la production de pratiques de rupture au cours du développement de luttes inévitablement réformistes. La multiplication de ces pratiques de ruptures sera produite à l'intérieur de ces luttes. Ces pratiques feront nécessairement avancer les luttes, qui seront nécessairement des luttes pour la reproduction de la vie contre le capital. N'importe quel effort pour « unifier » les luttes différentes des fractions du prolétariat dans LA lutte commune qui supporterait les intérêts supposés communs de la classe (n'importe quel effort pour l'unité de classe) est une manifestation de la limite générale de la dynamique actuelle de la lutte de classe. La seule généralisation qui puisse être produite est une généralisation de pratiques qui mettra n'importe quel stabilisation possible d'un « succès populaire » en doute. Ces pratiques (luttes à l'intérieur des luttes), par leur diversité et les conflits intenses qu'elles produiront à l'intérieur des luttes, renforceront la crise dans laquelle la reproduction du prolétariat est déjà, et remettront simultanément en question la condition de prolétaire pour tout le prolétariat, c'est-à-dire remettront en cause l'existence de la société capitaliste elle-même. » Woland, aout 2010, texte paru dans SIC (Revue internationale pour la communisation) n°1, novembre 2011, sur le net : <http://communisation.net/?&lang=fr>

les contradictions qu'elle engendre elle-même (ainsi en est-il de l'élan impulsé par ce que l'on nomme désormais « capitalisme vert »)<sup>97</sup>.

Nos vies se sont à ce point accordées au capital et aux conditions de sa reproduction, que l'alternative en tant que nouveau cycle de lutte contre le capital, ne se fonde plus sur l'affirmation du prolétariat face au capital mais sur ce que devrait être le capital afin d'assurer la reproduction du prolétariat sans avoir à supporter les douleurs et incertitudes de son auto-accumulation et de son auto-reproduction. Si la production, en se faisant passer pour morte, dépassée dans son aspect uniquement matérielle, s'est diluée dans l'ensemble de la société, c'est au prix d'une impossibilité pour la classe ouvrière de continuer à se créer une identité par rapport à cette production, par rapport à une praxis particularisée, située, dont la maîtrise était l'enjeu de l'ancien cycle de luttes. Le nouvel enjeu, celui du « démocratisme radical », est donc de transformer le capital afin de redonner un sens clair et surtout des contours « humains » à la production, de la repositionner « au centre » de la vie sociale (et sous contrôle de l'État, des conseils ouvriers ou d'organisations autogestionnaires régionales, municipales ou autres).

*« Il s'agit d'un projet alternatif au capital tel qu'il est, pour lui opposer ce qu'il devrait être, en tant que forme éternelle de la production, problématique d'où découlent toutes les « dérives » théoriques. Dans son projet même, la gauche alternative rend hommage au caractère indépassable du capitalisme ; ce qu'elle lui reproche, c'est d'être « libéral », « mondial », spéculatif », etc. Ce dont elle rêve en fait, c'est d'une société capitaliste apaisée. [...] Le soucis que manifeste ce projet, c'est celui d'une reproduction de l'implication réciproque entre prolétariat et capital préservée de ses contradictions et de ses drames, en cela, il peut apparaître comme un débouché politique au syndicalisme. Le citoyen, l'individu abstrait de la communauté capitaliste réconciliée, est la formule magique du projet, son maître d'oeuvre, son héros. Le processus politique d'une telle démarche, c'est la démocratisation de la démocratie, définie en tant que forme politique de la prise en compte d'intérêts divergents, au sein d'une société civile s'opposant à l'État. C'est la maîtrise de ses conditions d'existence par le prolétariat qui est le programme minimum du parti de l'alternative dont les activités militantes se veulent à la fois le combat pour cette maîtrise et la forme embryonnaire de celle-ci. »<sup>98</sup>*

---

<sup>97</sup> « Au stade esthétique de l'économie politique, qui est celui d'une finalité sans fin de la production, le mythe éthique, ascétique de l'accumulation et du travail s'effondre. Le capital, qui risque de crever de cette liquéfaction des valeurs, redevient donc nostalgique de sa grande période éthique, celle où produire avait un sens, l'âge d'or de la pénurie et du développement des forces productives. Pour redresser les finalités, pour réactiver le principe de l'économique, il faut régénérer la pénurie. D'où l'écologie, où la menace de rareté absolue restitue une éthique de la conservation de l'énergie. D'où la crise de l'énergie et des matières premières, véritable bénédiction pour un système à qui le miroir de la production ne renvoyait plus qu'une forme vide et affolée. La crise va permettre de rendre au code de l'économie son référentiel perdu, au principe de production une gravité qui lui échappait. On va retrouver le goût de l'ascèse, l'investissement pathétique qui naît du manque et de la privation. Tout le virage écologique des dernières années avait engagé ce processus de régénération par la crise – une crise qui n'est plus de surproduction comme celle de 1929, mais d'involution du système et de recyclage de son identité perdue. Crise non plus de la production, mais de la reproduction (d'où l'impossibilité de saisir ce qu'il en est, dans cette crise, de la vérité et du simulacre). L'écologie, c'est la production qui se ressource dans le spectre de la pénurie, qui retrouve une nécessité naturelle où retremper la loi de la valeur. Mais l'écologie est trop lente. Une crise soudaine, comme celle du pétrole, constitue une thérapeutique plus énergique. Moins il y a de pétrole, plus on va s'apercevoir qu'il y a de la production. A partir du moment où la place de la matière première redevient marquée, la force de travail reprend sa place aussi, et tout le mécanisme de la production redevient intelligible. C'est reparti pour un tour. Donc, pas de panique. A l'heure où la mobilisation intensive de la force de travail, l'éthique de la force de travail menacent de s'effondrer, la crise de l'énergie matérielle vient à point pour masquer la destruction véritablement catastrophique de la finalité de la production, et la déplacer sur une simple contradiction interne (or on sait que ce système vit de ses contradictions). » Jean Baudrillard, op. cit, p. 56-57

<sup>98</sup> Roland Simon, op. cit, p. 76

Le cours actuel du capital inspire des craintes par les conséquences qu'il induit sur la reproduction de la vie en général, mais plus encore par les incertitudes et la perte de repères que procure les restructurations qu'il engage. C'est alors que la production et le travail, de moyens pour le « processus tautologique et autoréférentiel du travail social », la perpétuation de la domination impersonnelle de la valeur, peuvent devenir des stratagèmes d'inclusion au sein du mouvement général du capital, des revendications et activités « alternatives » qui sont donc susceptibles de porter en elles-mêmes les possibilités d'un renouvellement de ce processus tautologique. Ce processus s'effondrerait sur lui-même s'il n'était renouvelé perpétuellement par les contradictions qu'il induit (ceci dit, le risque tendanciellement croissant pour le capital de voir s'éloigner la possibilité de maintenir sa domination hégémonique sur la dynamique interne à ces contradictions est aussi contenue dans ce processus). C'est en conservant de la production le concept d'échange métabolique de l'homme avec la « nature » (nous avons montré le caractère historique de la dichotomie qu'implique cette dernière), que « l'alternativisme », sous ses différents aspects, réintroduit inévitablement tout autant qu'inconsciemment dans ses pratiques et son discours, une séparation fondamentale entre l'individu et ses conditions de subsistance (et donc aussi entre les individus eux-mêmes malgré parfois de motivantes expériences), entre une production (idéalisée) et une reproduction (moralisée), dont la médiation s'effectue par des produits dont la répétition sérielle auto-gérée et re-localisée se chargerait *de nouveau* d'un sens social, d'une fin « concevable »<sup>99</sup>. Une telle aspiration à un retour à un âge d'or de la production passe aussi inévitablement par l'idée d'une libération du travail de l'emprise du capitalisme et par conséquent, de l'approfondissement du caractère obscur et incompris du travail abstrait dans sa coextensivité avec la production, quel qu'en soit le mode et donc la façon dont s'opère *en son sein* la socialité des individus (qu'une usine soit propriété d'un capitaliste ou qu'elle soit gérée par les ouvriers, qu'elle soit petite ou grande, locale ou centralisée, n'y change rien fondamentalement). La société moderne n'est pas remise en cause pour ce qu'elle est : une communauté humaine historiquement spécifique au sein de laquelle les individus se socialisent via des formes objectives et abstraites dont le mode d'être est dicté par une entité totalisante qui s'est placée hors de tout contrôle : le capital<sup>100</sup>. Le mouvement perpétuel de celui-ci s'effectue au travers de formes fétichistes modernes dont l'origine (contextuelle, voire idéologique) s'est perdue dans la substantialisation des concepts (« économiques ») qui en sont les expressions.

Nous pouvons effectivement considérer cette construction sociétale comme possédant un caractère

<sup>99</sup> Cette recherche de sens peut être interprétée comme une réaction au fait qu'il semble difficile de donner un sens à la production industrielle, et ce du fait qu'elle est la composante d'une logique au sein de laquelle s'est transposé le sens dans la reproduction du capital. Et cette « perte de sens » s'accroît d'autant plus actuellement dans ce que Jean Baudrillard relatait en tant que passage temporel de la production sérialisée à l'apparition du « code », paradigme des « modèles » à partir desquels peut se concevoir la reproductibilité des formes (selon la logique binaire du code génétique ou du programme informatique) parce que le sens en ce cas ne peut se trouver qu'antérieurement, dans chacun des « modèles » conceptuels à partir desquels tout découle de façon variable et aléatoire (J. Baudrillard, « L'échange symbolique et la mort », éd. Gallimard, 1976). Il peut d'ailleurs être fait un certain rapprochement entre cette théorie du « code » exprimée par Baudrillard et le fait qu'il soit de plus en plus fait mention de « concepts » en parlant de nouveaux produits (matériels ou pas), et donc d'une « production conceptuelle » dont l'industrialisme paraît être désormais à la remorque ; l'idée étant de produire des concepts-modèles à partir desquels il devient alors possible de démultiplier des formes-usage – des produits « adaptés » – en fonction d'une demande dont la variabilité peut être anticipée par la publicité bien sûr, mais surtout par une catégorisation des individus-consommateurs par rapport à des critères scientifiquement établis (sociaux, ethniques, sexuels, etc). Tout comme pour les sondages, « la logique interne de ces procédures (statistiques, probabilités, cybernétique opérationnelle) est certes rigoureuse et « scientifique », quelque part pourtant elle ne colle à rien, c'est une fiction fabuleuse dont l'indice de réfraction dans une réalité (vraie ou fausse) est nul. C'est même ce qui fait la force de ces modèles, mais c'est aussi ce qui ne leur laisse de vérité que celle de tests de projection paranoïaque d'une caste, ou d'un groupe, qui rêvent d'une adéquation miraculeuse du réel à leurs modèles, et donc d'une manipulation absolue. » Jean Baudrillard, *L'échange symbolique et la mort*, éd. Gallimard, p. 102

<sup>100</sup> Plus généralement, la société peut être définie comme ce par quoi les individus se soumettent à des Lois, donc à un Pouvoir sensé assurer la propre continuité de la société et par là même les conditions par lesquelles ces individus peuvent espérer « agir » ensemble et perpétuer la vie, ou plus exactement, ce qui devient inévitablement, leur survie.

fondamentalement spécifique par le fait que c'est l'expérience subjective inhérente à la vie qui se trouve être *historiquement et radicalement* subsumée (en niant l'individu) sous un ordre objectif (« l'objectivation sociale ») par le procès évolutif de la société, celui de la production en tant que « face visible » de l'objectivité secrète du capital ou de toute entité qui n'en est, ou serait, qu'un aspect « réformé ». La Politique, la Société, l'Histoire, l'Économie, la Classe, le Peuple, le Marché, etc, sont comme autant d'abstractions et d'universalités qui se substituent aux individus réels, aux communautés réelles (dont la « réalité », au-delà de la dichotomie entre réalité et imaginaire, entre culture et nature, de notre monde de séparations, a tendance à se construire au travers d'échanges sociaux symboliques, et donc non marchands), et se dressent face, ou au-dessus, d'eux en les niant, et en niant ce qui fait d'eux des êtres vivants s'éprouvant eux-même. Le militantisme « alternatif », dans sa quête productive de « nouveaux » (qui ne peut être qu'une réadaptation du même au sein d'un « monde responsable »), reste attaché à ce déploiement ontologique, et ne parvient pas en général à se libérer de la recherche d'une redéfinition aporétique de ces abstractions en faveur d'une production « enfin au service des hommes ». L'exemple de la monnaie est flagrante à cet égard de par les tentatives d'en faire un « outil au service des communautés humaines », sans en comprendre ce qu'elle est véritablement<sup>101</sup>. La production, de par ce qu'elle est fondamentalement, implique qu'interfère au sein des relations humaines, des abstractions qui finissent inévitablement par médiatiser ces relations et par conséquent y introduire des contradictions issues de dominations abstraites (mais pour autant, qui représentent pour certains des individus qui les concrétisent et oeuvrent à leur perpétuation, des opportunités d'assoir un pouvoir, aussi hypothétique puisse-t-il être à bien des égards, et de défendre des intérêts bien compris).

Il ne faut pas perdre de vue que le but de la production est l'accumulation dans les produits ou les moyens de production de travail mort (et finalement dans l'argent, fût-il « alternatif ») afin que perdure notamment les conditions de la production, donc d'une dichotomie entre travail vivant et travail mort, entre vie et mort. Ce « capital » nécessitera toujours une large part de gestion, de comptabilisation, des produits et de la participation de chacun à « l'effort productif » (incluant donc la séparation de la production et de la consommation, des sphères du « public » et du « privé »). C'est toujours un piège qui reste tendu en permanence devant tout élan « programmatique » en faveur « d'alternatives au mode de production capitaliste » (notamment celui qui tend à recréer un tissu de petits producteurs artisanaux). Et il est toujours tentant de vouloir déjouer ce piège en réclamant à cors et à cris un retour à la primordialité de certaines abstractions, la politique, le

<sup>101</sup> La monnaie est un « signe de la valeur des marchandises » (toute monnaie symbolique qui s'en réfère – par exemple, la monnaie-papier – étant un signe de cette monnaie de référence – or ou argent par exemple, ou simple convention, « signe flottant »). Or, la valeur se mesurant par la quantité de travail social, ou travail moyen nécessaire, « inclus » dans la marchandise, la monnaie ne peut figurer une quantité de travail réel passé à la production de cette marchandise, étant donné que lors de l'échange, celle-ci ne peut se référer que par rapport à un temps nécessaire à la production collectivement entendu (moyen), et donc ne correspondant point forcément au temps réel passé à cette production. Ceci explique pour une large part l'aporie dans laquelle les monnaies alternatives ont le potentiel de se fourvoyer, à partir du moment où elles auraient la nécessité de se confronter à la réalité de la concurrence qui ne manquerait pas d'apparaître alors que la production resterait au coeur du projet « alternatif » (donc, à partir du moment où une différenciation naît entre travail mort et travail vivant, même de valeur nulle).

« ...dans la concurrence entre les producteurs, le temps de travail particulier ne peut jamais s'échanger directement contre un autre temps de travail particulier, mais il doit, pour atteindre sa dimension universelle, sociale, s'échanger contre un objet qui incarne son échangeabilité universelle. Sans quoi ce ne serait pas l'échange qui conférerait au travail vivant, et donc au produit de ce travail, son caractère social, mais c'est le caractère collectif présumé du travail social qui déterminerait la participation des producteurs eux-mêmes aux produits du travail. Sur la base de l'échange des produits du travail, seul l'argent représente le temps de travail universel, mais comme il résulte à son tour de l'échange des produits du travail comme marchandise, qu'il objective la valeur d'échange de ces marchandises, le temps de travail ne s'y représente pas directement. Sur la base des valeurs d'échange en effet, « le travail présuppose justement que ni le travail de l'individu singulier ni son produit ne sont immédiatement universels ; que celui-ci n'acquiert cette forme que par une médiation objective, par le truchement d'un argent distinct de lui » (Marx, *Grundrisse*, T 1, 1980, Éditions sociales). » La monnaie dans les *Grundrisse*, Laurent Baronian, L'Harmattan, Cahiers d'économie politique, 01/2011, N°60, p. 78-79

peuple, par rapport à certaines autres, l'économie, la monnaie, la société, dont il serait alors souhaitable de nier la séparation comme si cela suffisait à en faire des « instruments à notre service » et des réponses aux urgences du temps. Mais la production, tout comme le travail, demeure ce par quoi est conçu la possibilité d'une « autre monde », en les réformant néanmoins de divers manières (« travailler tous, moins et autrement ») de façon à s'efforcer de reprendre le contrôle d'une économie « ré-humanisée », donc non dépassée. La production serait actuellement un simulacre de production (ne répondant pas aux « besoins réels » des individus), la démocratie, un simulacre de démocratie (ne permettant pas de décider du sens à donner à la production). Sans pour autant nier que la société capitaliste devient une sorte de simulation généralisée par le fait qu'elle s'approche inexorablement des limites qu'elle génère elle-même depuis son origine<sup>102</sup>, nous ne pouvons qu'opposer à cette croyance envers une possible réorientation de la dynamique du capital afin de « sauver les meubles », la nécessité d'une réflexion sur ce qu'est vraiment la production, sur les formes de pensée qu'elle a induit au sein des communautés humaines depuis les prémisses de la marchandisation et de la hiérarchisation de classes (d'où sont apparus ses premiers balbutiements). La production et le travail ont pris leur essor depuis l'avènement du capitalisme, soit en gros depuis le XVIIème siècle, et dès lors, le monde est à ce point contaminé par les abstractions qui en sont leurs expressions essentielles, qu'il nous apparaît à nous hommes contemporains, quasiment impossible de saisir ce que pourrait être la « réalité » de relations humaines en-dehors d'elles, les ayant donc dépassées, et conjointement d'imaginer les possibles que sont susceptibles d'inclure ces dernières à partir des potentiels générés par ces « abstractions réelles ». Mais en tout état de cause, il ne serait imaginable de vouloir réorganiser la production sans tomber dans une aporie consistant à tenter de s'emparer d'un passé idéalisé de celle-ci, ce qui n'aurait pour résultat que de lui donner une chance (et c'est ce vers quoi pointe sa dynamique du fait des contradictions qu'elle engendre) de reprendre de l'élan pour un nouveau cycle.

## Conclusions

*« La révolution devra investir la production pour l'abolir en tant que moment particulier des rapports entre les hommes et abolir par là même le travail dans l'abolition du travail salarié. C'est là le rôle déterminant du travail productif et de ceux qui à un moment donné sont les porteurs directs de sa contradiction, parce qu'ils la vivent dans leur existence pour le capital à la fois nécessaire et superflue. Ils possèdent objectivement la capacité de faire de cette attaque une contradiction pour le capital lui-même, de retourner la contradiction qu'est l'exploitation contre elle-même et contre eux-mêmes. Le chemin de l'abolition de l'exploitation passe par l'exploitation elle-même ; comme le capital, la révolution est encore, elle aussi, un processus objectif. »<sup>103</sup>*

Si l'affirmation du prolétariat dans le cours des luttes est devenu une limite à ces luttes comme on a pu le voir dans la troisième partie, c'est que la production elle-même est devenue une limite à l'émancipation de l'humanité du cycle infernal de l'accumulation pour elle-même, de la dynamique tautologique du travail abstrait pour la perpétuelle reproduction de lui-même. Mais si la production est devenue cette limite, c'est en premier lieu qu'elle la contenait depuis son origine. D'où la nécessité d'arriver à déterminer ce qui fait son originalité dans le cours de l'histoire de l'humanité tout en tenant compte du fait que nous sommes bien obligés de partir de ce qu'éveille en nos consciences d'hommes modernes ce concept de « production », de sa signification sociale aujourd'hui et dont la transposition dans les sociétés passées pose problème à cet égard. C'est ce que

---

<sup>102</sup> Voir note 1, Acte I

<sup>103</sup> Roland Simon, Le moment actuel, in revue SIC n°1, 2011, p. 138

nous avons tâché de faire dans le cadre de cette étude.

Nous l'avons dit : il y a dans la production une volonté de puissance, mais une volonté perverse qui se déploie par la soumission des hommes et de la « nature » à des abstractions anti-vie, à des fins de domination. Elle s'exprime principalement par l'exploitation, qui est l'élément central de la dynamique productive. L'exploitation est à la base des contradictions (de classes, de genres, etc) qui structurent et impulsent cette dynamique. C'est d'ailleurs ce qui explique que l'affirmation du prolétariat dans les luttes de classes soit une limite à ces luttes, celle-ci étant impliquée elle-même par la limite contenue dans la production. Tout recours à une forme ou à une autre de production « alternative » (autogestion, relocalisation de l'économie, production artisanal, etc) fait nécessairement émerger la limite contenue dans la production et « ré-encadre » par conséquent les luttes dans cette même praxis dont le but était le dépassement.

L'exploitation s'appuie sur une dynamique de séparations-dissociations au sein des communautés humaines et fonde ainsi la constitution des classes et des genres tout comme la séparation entre les individus et leurs conditions de vie, les individus et la « société » ; mais pas seulement, car elle a aussi dans le cours de son histoire, qui est donc aussi celle de la production, constitué des séparations induites comme celle de la culture et de la nature qui malgré son caractère en apparence secondaire n'en a pas moins formé une pensée typique dans la période capitaliste de l'évolution productive (et participé à fonder un nouveau type d'exploitation étendu à la nature et aux hommes « naturalisés », colonisés). La séparation entre l'individu et la société a fait naître au cours de son développement historique une praxis qui revêt trompeusement, si ce n'est pompeusement, les habits d'une ontologie de la subsistance et de l'accomplissement des « désirs humains », de l'assouvissement des « besoins ». Cette séparation, une distanciation qui s'est opérée entre l'être et sa communauté, est une spécificité de la production en tant qu'élément primordial qu'elle paraît être du point de vue qui est le nôtre au sein de la dynamique capitaliste.

Selon nous, il ne serait pas envisageable d'étendre la notion de production, telle que nous ne pouvons que la considérer en notre monde, afin de définir les diverses pratiques liées à l'obtention de biens et services au sein des formes de sociétés antérieures (sans par conséquent se référer aux communautés « primitives » qui ne peuvent pas être considérées comme des « sociétés »). Ou alors, si nous le faisons comme effectivement il pourrait paraître valable de le faire du fait du caractère universel d'une catégorie comme la production, mais aussi le travail, ce ne peut être qu'en ayant à l'esprit que leur validité en ce cas est fonction du sens particulier, et de la définition qu'on leur octroie, par rapport au type particulier des rapports sociaux ayant eu cours au sein de ces sociétés anciennes et dont des reliquats « *étiolés et travestis* » (Marx, Grundrisse) subsistent encore de nos jours (quoiqu'en s'amointrissant du fait de la subsomption croissante de la vie sous l'ordre productif). L'emploi d'un signifiant par lequel la pensée objective et universalise une pratique devenue par là-même une médiation générale et primordiale pour la société capitaliste – la production –, conduit, comme c'est le cas pour l'économie politique bourgeoise, à transposer les catégories permettant de concevoir la dynamique de cette forme de société vers une interprétation du fonctionnement d'autres sociétés pour lesquelles l'économie et la production n'avaient pas de sens (relativement donc à l'existence et la puissance – la forme de « fétichisme sociale » – que nous attribuons dans nos sociétés modernes à ces catégories, en premier lieu la production). La compréhension des praxis ayant eu cours dans les sociétés anciennes, des univers au sein desquels elles s'inséraient et qu'elles participaient à fonder, donc la compréhension des rapports sociaux qui en étaient issus, les rapports de « production » spécifiques, ne peut être que faussée par une transhistorisation de catégories qui ne sont véritablement valides que pour « *le produit de rapports historiques* » (ibid) spécifiques à notre forme de société, la société capitaliste bourgeoise et ses différentes excroissances « alternatives ».

C'est le caractère primordial et le développement extensif de la production et du travail pour la dynamique d'accumulation du capital dans les sociétés modernes qui ont permis cette universalisation transhistorique de ces catégories au travers de leur abstraction : « *Ainsi les abstractions les plus générales ne prennent au total naissance qu'avec le développement concret le plus riche, ou un aspect apparaît comme appartenant à beaucoup, comme commun à tous. On cesse alors de pouvoir le penser seulement sous une forme particulière. D'autre part, cette abstraction du travail en général n'est pas seulement le résultat dans la pensée d'une totalité concrète de travaux. L'indifférence à l'égard du travail déterminé correspond à une forme de société dans laquelle les individus passent avec facilité d'un travail à l'autre et où le genre déterminé de travail est pour eux contingent, donc indifférent. Là, le travail est devenu, non seulement comme catégorie, mais dans la réalité même, un moyen de créer la richesse en général, et a cessé de ne faire qu'un en tant que détermination avec les individus au sein d'une particularité. Cet état de choses a atteint son plus haut degré de développement dans la forme d'existence la plus moderne des sociétés bourgeoises, aux États-Unis. C'est là seulement, en effet, que l'abstraction de la catégorie « travail », « travail en général », travail sans phrase, point de départ de l'économie moderne, devient vérité pratique. Ainsi l'abstraction la plus simple, que l'économie politique moderne place au premier rang et qui exprime à la fois une relation très ancienne et valable pour toutes les formes de société, n'apparaît pourtant sous cette forme abstraite comme vérité pratique qu'en tant que catégorie de la société la plus moderne. [...] Cet exemple du travail montre d'une façon frappante que même les catégories les plus abstraites, bien que valables – précisément à cause de leur abstraction – pour toutes les époques, n'en sont pas moins, sous la forme déterminée de cette abstraction même, le produit de rapports historiques et n'ont leur entière validité que pour ces rapports et à l'intérieur de ceux-ci.* »<sup>104</sup>

Mais la primordialité de la production n'est jamais dans la société capitaliste que l'effet apparent de la subsomption de l'ensemble des pratiques sociales (réalités en-soi en tant que tendances ou tensions) sous le capital, ou, dit autrement, de la globalisation du capital en tant que « *contradiction en procès déterminant les classes qui en font partie, comme implication réciproque, dont les seuls composants, les « prolétaires réels » dans ce cas, sont déterminés deux fois – comme classe sous le capital, comme individus sous la classe.* »<sup>105</sup>. Ce qui détermine le type d'universalité par lequel la production semble pouvoir s'appliquer à l'ensemble des sociétés présentes et passées, c'est la prépondérance des créations sociales, dont l'individu social du capital<sup>106</sup>, par lesquelles le capital « devient » en quelque sorte la société elle-même. Tout « part » de ces créations sociales, de la prédominance de rapports de production basés sur l'exploitation, donc en premier lieu comme en dernier lieu du capital, alors que dans les sociétés pré-capitalistes, c'est « *le rapport avec la nature [qui] reste prépondérant* » (ibid, p.63), tel les formes de « propriété » foncière (souvent collectives) qui structuraient comme de conséquences les rapports sociaux dans l'ensemble de la société.

La production est à la base du procès d'accumulation, la condition d'effectivité du processus d'exploitation à des fins de réalisation de la plus-value pour l'apparition et l'auto-régénération du capital. Elle est donc au sein de la société capitaliste, l'élément primordial par rapport auquel s'ordonne idéalement et réellement l'ensemble de la vie sociale et individuelle, sans que cette exploitation ne soit apparente dans la réalité sociale vécue. Dans les sociétés antérieures, formes de

<sup>104</sup> Karl Marx, Introductions de 1857 in Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse », éd. Sociales, p. 60-61

<sup>105</sup> Per Henriksson, Les ex-communistes de Marcel Crusoé dans l'inter-monde. Notes pour la discussion sur la communisation, (texte initialement prévu pour la revue SIC n°1) <réf : <http://www.riff-raff.se/texts/en/marcel-crusoe-s-ex-communists-in-intermundia>>

<sup>106</sup> Individu social du capital qui pense l'universalité de la production en tant que condition de l'intérêt universel qui l'anime au travers de l'échange basée sur l'équivalence (impliquant les notions d'égalité et de liberté), intérêt universel qui « *est précisément l'universalité des intérêts égoïstes* » (Marx, Grundrisse)



sociétés pré-capitalistes, les « modes de production » représentent aussi des catégories autour desquelles s'établissent les rapports sociaux d'exploitation basés soit sur des formes de dominations de classes, d'ordres sociaux structurés autour d'une hiérarchisation « qualitative » (suprématie guerrière, religieuse, nobiliaire, etc), soit sur des présuppositions symboliques, mais le plus souvent les deux à la fois. Seulement, la domination sociale en ce cas, la contrainte par le biais de la « production », se réalisait de façon unilatérale de la part des classes sociales hiérarchiquement élevées, par la direction donnée de manière plus ou moins coercitive aux finalités régissant les actes « productifs » des classes sociales inférieures (du moins en ce qui concerne la part résultante de ceux-ci revenant aux classes supérieures) ; et ce bien sûr, directement, sans qu'il n'eut été nécessaire de camoufler cette domination sous des formes médiatrices comme la marchandise, l'argent, le travail abstrait, le droit, etc. Le « mode de production » était le moyen par lequel s'exerçait la domination directe des puissants sur les « producteurs », sans que cette « production » ne soit en elle-même le moteur d'une dynamique de recomposition perpétuelle et de croissance d'une richesse sociale comme dans le capitalisme, les dominations et contradictions de classes se trouvant désormais déterminées par cette dynamique. Les dominations de classes dans les sociétés pré-capitalistes apparaissent plutôt comme les déterminants en premier lieu des conditions matérielles et « morales » des activités regroupées sous le concept de « production », alors que dans les sociétés modernes, la production matérialise les rapports sociaux et détermine le type même des échanges par lesquels se perpétuent les contradictions et dominations de classes, ce qui donne à celle-ci son caractère « universel » du point de vue de la modernité.

Si la production sérialisée à des fins d'accumulation de richesse sociale a pu être imposée dans la phase initiale du capitalisme, elle l'a été en tout premier lieu par des méthodes coercitives qui répondaient à des besoins inhérents à son développement et liés aux raisons par rapport auxquelles sa généralisation devenait indispensable. Ces méthodes coercitives, c'est-à-dire l'appropriation privée des moyens de production (à commencer par les terres communales de « propriété » collective, ou plus exactement, d'usage collectif) et la mise à disposition pour ces moyens de production d'une « force de travail » exploitable selon les normes du droit juridique garanti par l'État moderne naissant, étaient le résultat d'une nécessité nouvelle de produire de la valeur (« *réalisation d'un certain temps de travail* » Marx, Grundrisse) en sus, ou parallèlement à, des biens et services afin de constituer et d'accroître le capital. C'est à partir de ce moment, situé vers le 16<sup>ème</sup> et 17<sup>ème</sup> siècle, que la production moderne a pris son sens, est devenu peu à peu le point d'ancrage d'une réalité qui tourne désormais autour de l'accumulation du capital au travers de la réalisation de la valeur d'échange dans la circulation des marchandises suite à sa détermination dans la production. Car c'est bien au sein de cette dernière que la valeur d'échange, au lieu de n'être qu'une « *simple objectivation du travail* » (Marx, *ibid*) dans la sphère de la circulation dont le point de départ lui était présupposé au sein des sociétés antérieures (dans la circulation marchande dite « simple »), se doit désormais de se renouveler *ad vitam aeternam*, de se réaliser « *dans des substances toujours différentes* » (Marx, *ibid*), au travers d'une dynamique de valorisation et de croissance. Et elle le fait en consommant du travail vivant, du travail concret des producteurs concrets, « *comme moyen de sa reproduction* » (Marx, *ibid*). Et c'est ce procès incessant qui se déroule en constante accélération qui constitue la production en tant que praxis historiquement particulière, « dans le dos » de ses protagonistes qui n'en ont quand à eux qu'une vision essentialiste du seul fait qu'elle leur semble être depuis toujours la condition même de leur socialité mais aussi de leur survie. C'est en ce sens que la production comme on l'a vu, représente la face sensible du capital, l'aspect, peut-on dire, « visible et concret » de celui-ci, primordial, en tant que pratique généralisable à tout ce qui est valorisable, en tant que sphère où contribue socialement le travailleur, par son travail vivant, à la circulation et l'accumulation du capital.

« Du point de vue de son contenu, la valeur d'échange était à l'origine une quantité objectivé de

travail ou de temps de travail ; C'est en tant que telle que, passant dans la circulation, elle persistait dans son objectivation et accédait finalement à l'existence en tant que monnaie, que monnaie palpable. Maintenant, il lui faut de nouveau poser elle-même le point de départ de la circulation, qui se trouvait en dehors d'elle, lui était présumé, et vis-à-vis duquel elle apparaissait elle-même comme un mouvement le saisissant de l'extérieur et le transformant à l'intérieur d'elle-même, à savoir le travail ; mais elle ne le fait plus en tant que simple équivalent ou que simple objectivation du travail, mais en tant que valeur d'échange objectivée et devenue autonome, qui ne se donne au travail, ne se livre à lui comme matière, que pour se renouveler elle-même et pour recommencer à partir d'elle-même la circulation. Il ne s'agit donc plus seulement de poser quelque chose de semblable, de conserver son identité, comme dans la circulation ; mais de se multiplier. La valeur d'échange ne se pose comme valeur d'échange qu'en se valorisant, donc en augmentant sa valeur. En tant que capital, la monnaie (retournée à elle-même à l'issue de la circulation) a perdu sa rigidité, et, de chose palpable qu'elle était, est devenue un procès. Mais, d'autre part, le travail a modifié son rapport à son objectivité. Il est également retourné à lui-même. Mais, dans ce retour, le travail objectivé dans la valeur d'échange pose le travail vivant comme moyen de sa reproduction, alors qu'à l'origine la valeur d'échange n'apparaissait que comme un produit du travail. »<sup>107</sup> Cette reproduction (de la valeur d'échange) s'effectue au sein de la sphère de la production consommatrice de travail vivant, ce qui en fait une catégorie historiquement spécifique par laquelle et dans laquelle « [l]e capitaliste obtient en échange [d'une somme déterminée d'argent] le travail même, le travail en tant qu'activité qui pose de la valeur, en tant que travail productif ; c.-à-d., il reçoit en échange la force productive qui conserve et multiplie le capital et devient par là-même la force productive et la force reproductrice du capital, force qui appartient au capital lui-même »<sup>108</sup>. Par conséquent, le procès de transformation du travail vivant en capital additionnel est « une catégorie fondamentalement différente [de l'échange dans la circulation] »<sup>109</sup>, opposée à elle, et séparant tout aussi fondamentalement le détenteur de la force de travail, l'individu dont la force vitale se trouve être embarquée dans le procès de reproduction du capital, des conditions objectives de sa socialisation, et par là-même, de sa propre (sur)vie. La production est cet ensemble d'activités sociales au travers desquelles les individus entrent en rapport les uns avec les autres, et donnant par là-même une réalité indéfiniment bornée au capital, qui se construit par ces rapports sociaux, au travers de la marchandisation et de la valorisation d'un nombre croissant des éléments inhérents à la manifestation de la vie.

Nous avons en outre émis l'idée que la production est, au travers d'une forme d'« inventivité sociale » (David Graeber), au centre d'un fétichisme social par rapport auquel la foi en son pouvoir meut un ensemble croissant d'activités qui tend inexorablement vers une Totalité en actes. Il a donc fallu pour ce faire qu'elle diffuse chez les individus certaines dispositions aptes à faire émerger chez eux une « adhésion » à ses desseins progressistes dont les énoncés constituaient (et constituent toujours) d'une manière performative ces individus devenus ceux du capital (c'est par la pensée de la pratique productive que ceux-ci sont déterminés positivement). Et ces dispositions sont formées par une morale, mais pas celle en vertu de laquelle la vie est reconnue comme seule méritant notre respect, non ! celle au contraire qui nous somme de plier l'échine sous le poids de nos péchés originaux, de nos fautes, de nos responsabilités jamais vraiment assumées. L'exploitation, qui est à la base du procès de production (et pas seulement matérielle), en plus que de s'être diffusée de façon sournoise au travers du travail salarié suite au procès d'appropriation des moyens de subsistance (à commencer par la propriété foncière), s'est appuyée sur cette morale d'inspiration chrétienne afin de réintroduire le concept de « faute » dans la dynamique extensive et intensive du travail et par là-même celle d'expiation, de rachat d'une dette envers la société, d'une dette éternellement inassouvie.

<sup>107</sup> Karl Marx, Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse », éd. Sociales, 2011, p. 225-226

<sup>108</sup> Karl Marx, *ibidem*, p. 237

<sup>109</sup> Karl Marx, *ibid.*, p. 238

Ce qui est à la charnière d'un tel processus, c'est « *la production de subjectivité, de formes de vie, de modalités d'existence, [qui] ne renvoie pas à la superstructure, mais fait partie de l'infrastructure « économique ».* De plus, dans l'économie contemporaine, la production de subjectivité se révèle être la première et la plus importante forme de production, « *marchandise* » qui rentre dans la production de toutes les autres marchandises. »<sup>110</sup>. Ainsi, la production, que l'on ne peut véritablement et profondément délier d'une « production de soi » eu égard à la « dette » que contracte l'individu d'une façon ou d'une autre vis-à-vis de la société (l'individu est toujours redevable à la société de lui fournir les moyens de sa propre reproduction par le salaire, l'État, les services sociaux, les syndicats, les « collectivités », etc), et plus particulièrement dans le capitalisme, afin de préparer l'entrée de celui-là dans le procès d'exploitation, expose par là-même sa spécificité historique par le biais de la relation créancier-débiteur : « *la relation créancier-débiteur [dont l'élan paroxystique se vérifie aujourd'hui au travers de la généralisation du crédit monétaire venant « compenser » les baisses de salaire] est de façon inséparable une économie et une « éthique » puisqu'elle suppose, pour que le débiteur puisse se porter garant de « soi », un processus éthico-politique de construction d'une subjectivité dotée d'une mémoire, d'une conscience et d'une moralité qui l'incitent à la fois à la responsabilité et à la culpabilité. Production économique et production de subjectivité, travail et éthique sont indissociables.* »<sup>111</sup>. L'action conjointe d'appropriation des moyens de production et de perpétuation d'une relation basée sur la dette, a donné au capital les possibilités de totaliser l'échange basé sur « l'équivalent », l'échange marchand, mais toujours néanmoins fondamentalement déséquilibré en faveur du capital. La conscience qui donne un sens à la production dans l'esprit des individus (ce dont nous parlons dans l'acte II), découle de cette action conjointe du capital qui crée une césure entre une subjectivité fondée sur la production (de « soi » et « économique ») et une objectivité élevée sur la cime de l'ordre fétichiste du produit et de l'argent : « *Le prolétaire est l'individu privé d'objectivité, dont l'objectivité est face à lui dans le capital, il est réduit à la pure subjectivité, il est sujet libre, porteur d'une force de travail ne pouvant devenir travail en acte qu'après avoir été achetée, et donc mise en œuvre par son propriétaire capitaliste. Le sujet libre de tout [et néanmoins « responsable » de lui-même et de sa « promesse » d'être productif] est relié à l'objectivité en soi, le capital fixe, qui subsume sa force de travail, se la soumet et se l'incorpore dans le procès de travail.* »<sup>112</sup>.

« *En tant que capital, il ne peut se poser comme tel qu'en posant le travail comme non-capital, comme pure valeur d'usage* »<sup>113</sup>. Et c'est en tant que propriétaire « libre » de cette valeur d'usage pour le capital que doit affronter l'individu-sujet-prolétaire le capitaliste porteur du capital particulier objectivé sous la forme de travail mort accumulé (matières premières et instruments de travail). La présupposition, c'est-à-dire la formation des conditions adéquates à sa sujétion, par le capital de ce sujet contraint à vendre la seule marchandise dont il est porteur face à lui, transforme sa conscience de telle sorte que la production lui paraisse cet universel où puisse se réaliser d'une part sa rédemption et d'autre part, le déploiement de ses potentialités productives, gages de son appartenance sociale. Mais du moment où il se pose vis-à-vis de son « devoir » face au capital en tant que porteur de sa « valeur d'usage », s'en suit concrètement le moment où la production met celle-ci en mouvement afin que d'un travail purement potentiel, objectif en l'individu séparé de ces conditions de vie, « *pauvreté absolue en tant qu'objet* »<sup>114</sup>, elle ne préfigure le travail comme activité, comme « *possibilité universelle de la richesse en tant que sujet et qu'activité* ». Le travail devient alors « *source vivante de la valeur* » dans la production dite « économique » et par la production « de soi » en tant que condition de subjectivation (par la dette et la contrainte objective

<sup>110</sup> Maurizio Lazzarato, *La fabrique de l'homme endetté – essai sur la condition néolibérale*, éd. Amsterdam, 2011, p. 30-31

<sup>111</sup> Ibidem, p. 41

<sup>112</sup> B.L., *Le pas suspendu de la communisation*, in revue SIC n°1, p. 158

<sup>113</sup> Karl Marx, op. cit., p. 252

<sup>114</sup> Karl Marx, op. cit., p. 256

matérielle comme on l'a vu). Ces deux conditions du travail « *sont la condition l'une de l'autre et découlent de l'essence du travail, tel qu'il est présupposé par le capital comme son opposé, comme existence opposée au capital et tel que, d'autre part, il présuppose de son côté le capital* »<sup>115</sup>. La difficulté dans la société du capital, c'est que le moyen se prend pour la fin et la fin pour le moyen.

La production est donc cette sphère particulière, séparée, offrant à ce que l'individu renferme comme potentiels de développement, d'auto-valorisation et de salut la possibilité de se déployer dans des activités de socialisation (le travail étant l'activité sociale par excellence dans les sociétés modernes) qui paraissent être aux yeux du monde d'essence humaine et par là-même comme n'étant pas de nature à devoir être soumises à la critique (y compris dans une visée « alternative »). Si nous posons que la production présuppose le capital conséquemment au fait que le travail présuppose le capital, cela signifie que ce dernier fonctionne comme une finalité perpétuellement réintroduite dans le procès d'activation du travail vivant sous la forme du travail objectivé, travail mort, substance nécessaire au procès (matériaux et instruments de travail), et que ce procès confondu avec la production a lui-même pour finalité le produit qui porte en lui, en tant que support de la valorisation du capital, le *rapport de production* (rapport entre travail vivant et capital objectivé) qui réinstaure sans cesse le capital dans sa primordialité ontologique et devient ainsi lui-même ce capital en tant que potentiel universel.

Le travail vivant, ou plutôt, la somme des virtualités présente en chaque individu qui pourrons se transformer éventuellement en travail vivant, se doivent de rencontrer à un moment donné le capital sous sa forme objectivé, accumulation de travail mort, afin de créer de la valeur ; de cette nécessité dépend l'avenir du capital et du monde qui se confond avec la forme que prend son destin, et pour que cet avenir puisse être le moins aléatoire possible, il s'avère indispensable d'établir par la production subjective une prévisibilité spéculative de la production matérielle afin de donner aux capitaux la possibilité, de par leur faculté accrue aujourd'hui de circuler au niveau mondial, d'être là où la chance d'accroître leur valeur est potentiellement la plus élevée. Il nous est donné de pouvoir constater de nos jours par quel moyen s'effectue cette « production subjective » : par la dette économique généralisée, y compris celle dite « souveraine » concernant des peuples entiers, sommant les individus à se soumettre plus encore qu'ils ne l'ont été par le passé à la loi de la valorisation, par le démantèlement des protections sociales et la remise en cause de ce qui fondait « l'identité ouvrière » et donc par conséquent par un isolement accru de chaque individu face au capital. En se projetant ainsi plus encore dans l'avenir, la production, tout comme l'argent, dévoile de façon d'autant plus évidente sa nature tautologique (produire pour produire) et rend aussi plus manifeste le fait que nous ne puissions signifier par le concept de production l'ensemble nébuleux des activités visant à la subsistance dans les communautés pré-capitalistes (essentiellement « primitives ») du fait du sens historiquement spécifique qui est inclus dans le signifiant « production » dans la pensée moderne (en tant qu'activité conceptuellement séparable des autres activités humaines et par rapport auxquels se structurent les échanges basés sur l'équivalence) et du fait du lien qui le rattache inexorablement aujourd'hui au capital et à son paradigme fou :

*« Dans la mesure où le capital est valeur, mais apparaît comme procès tout d'abord sous la forme de procès de production simple, non de procès de production posé dans une détermination économique particulière, mais de procès de production en général, alors – selon qu'on fixe un quelconque côté particulier du procès de production simple [...] - on peut dire que le capital devient produit ou qu'il est instrument de travail ou encore matière première du travail. Si maintenant on considère de nouveau le capital comme un des côtés qui, comme matière ou simple moyen de travail, font face au travail, alors on a raison de dire que le capital n'est pas productif parce qu'on ne le considère alors précisément que comme l'objet qui fait face au travail, comme*

---

<sup>115</sup> Karl Marx, op. cit., p. 256

*matière ; on le considère comme simplement passif. Mais la vérité est qu'il n'apparaît pas comme un des côtés, ou comme différence d'un des côtés pris en soi, ni comme simple résultat (produit), mais comme le procès de production simple lui-même ; et que celui-ci apparaît maintenant comme le contenu du capital, doué d'un mouvement autonome »<sup>116</sup>*

Tout le problème de la production de nos jours réside dans le fait que d'une part celle-ci présuppose un « capital » et que d'autre part, et comme par extension par rapport à l'histoire « produite », la production présuppose à son tour LE capital. C'est ainsi que par rapport à la première présupposition, quand bien même nous nommerions « production » l'ensemble des activités liées à la subsistance des individus au sein des communautés humaines « en général », nous ne pourrions que ramener cette « production » à une présupposition d'une forme de capital, de capital « en général » (potentiel « économique »), en regard des conditions de cette « production » (matières premières, instruments de « travail », « travail » vivant). De ce point de vue, il en découle la considération de la deuxième présupposition. Il s'agit de la capacité latente de développement contenu initialement au sein même des conditions historiques de la « production », de la présupposition d'une forme de capital, et qui s'est déployé de façon discontinue à partir de certains moments de l'histoire, en phase avec un mode de circulation (articulé par l'échange marchand et la division du travail), en faisant de la production ce qu'elle est aujourd'hui : c'est-à-dire une tautologie n'existant que pour et par LE capital, comme sa condition essentielle et existentielle. Et cette condition, tout autant que la capacité latente initiale contenue dans la production, peuvent être déduites de la nécessité pour le capital de se conserver et par là même, de maintenir et renforcer la place spécifique de la production (une sphère séparée) en tant que sphère de valorisation car « [s]e conserver, pour le capital, c'est se valoriser »<sup>117</sup>. De cette constatation, il nous est possible d'anticiper sur le fait que partout où il est question de réintroduire et de repenser la notion même de production (d'en faire la critique) dans les dynamiques de lutte contre son inessentialisation par rapport au rôle essentiellement financier que le capital endosse aujourd'hui, il est aussi par conséquent et inconsciemment question de reposer les bases par lesquelles s'ouvrent potentiellement la possibilité pour le capital d'être « pour-soi » - d'exister sous une forme quelconque -, dans une logique « alternative » d'accumulation (comme la conséquence du non dépassement du fétichisme du capital).

Le prolétariat, en tant que pôle opposé du capital dans le rapport social dont il est le porteur du travail vivant face au non-travail (et non en tant qu'ensemble d'individus), en tant qu'élément d'un échange déséquilibré par lequel le capital se valorise par le biais de l'exploitation de ce travail vivant, ne doit son existence de classe, et donc sa reproduction, que par son intégration au sein de la sphère de la production. C'est la raison pour laquelle, au sein de luttes où le prolétariat se reconnaît comme classe mais en tant que catégorie du « *mode de production capitaliste* »<sup>118</sup> (tendance des luttes du cycle actuel), l'abolition pure et « simple » de la production ne pourra être que la conséquence de l'appartenance de classe comme limite à dépasser, avec son corollaire, la remise en cause de l'existence des classes, du travail, de la valeur, et donc du prolétariat lui-même en tant que non-capital mais élément face au capital du procès de reproduction du rapport social, qui est lui-même le capital, et dont l'articulation se situe au sein de la production (y compris en son apparente « évanescence ») en « combinaison » avec la circulation et dont il représente « *l'unité déterminée de*

<sup>116</sup> Karl Marx, op. cit., p. 265

<sup>117</sup> Karl Marx, op. cit., p. 284

<sup>118</sup> « *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 » 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. 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.* » Roland Simon, op. cit., p. 132

*l'une et de l'autre* » (Marx, Grundrisse).

Ce qui nous a poussé à nous interroger sur ce qu'est la production est bien autre chose en fait qu'une question sur une catégorie qui nous serait objectivement étrangère, extérieure à nos individualités, mais bel et bien au contraire sur ce qui fonde ces individualités en tant qu'élément dont elles dépendent quasi entièrement par le fait qu'elle préfigure les conditions même de notre vie et de notre socialité et qu'elle structure par conséquent notre vision du monde et de nous-même. La production est omniprésente dans nos vies, nos pensées, nos projets, nos espoirs et nos luttes. Nous sommes aspirés (et inspirés) par ce fétichisme qui nous donne du capital une image idéalisée, cachant à nos consciences la dynamique basée sur l'exploitation qui le meut, et qui nous empêche, y compris dans nos élaborations « alternatives » visant à prouver qu' « un autre monde est possible », de percevoir que ce sont d'autres relations humaines, directes, non médiées par des puissances objectives incontrôlées, que nous serions capables de construire (l'immédiateté sociale de l'individu) ; mais non sans admettre qu'il nous faut auparavant *nous* comprendre par l'assomption du conflit (qui se concrétise par les luttes sociales à tous niveaux comme des situations par lesquelles cette com-préhension peut advenir) qui nous fait alors apparaître cet « autre », la figure du prolétaire en nous-même, qui devient par là même, en perdant son rôle illusoire de « sujet révolutionnaire » (en tant que classe hégémonique par-delà la révolution), un obstacle à notre émancipation vis-à-vis du capital et de son paradigme destructeur.

*« L'horizon de la révolution (de cette période) n'est pas dans un programme révolutionnaire qui attendrait la venue du « sujet » qui doit inévitablement assumer le rôle central. Bien qu'ils aient un rôle particulier, les travailleurs productifs ne sont pas produits dans ce cycle de luttes en tant que sujets révolutionnaires séparés qui dirigeraient le processus de transformation de la société capitaliste en une « société du travail » ; la « gestion de la production » ne sera pas l'enjeu de la révolution. Avec le temps, les pratiques destructrices qui émergent aujourd'hui trouveront leurs limites dans leur propre reproduction et il ne leur sera bientôt plus possible de se contenter de participer à la destruction de capital constant sous forme de « dégâts » ou de sabotages temporaires. Afin que la vie continue au sein de la lutte, les pratiques vont se transformer, contraintes de remettre en question l'existence des moyens de production en tant que moyens de production de valeur. Ce questionnement ne sera pas un processus monolithique conduisant à une prétendue « victoire », mais englobera tous les conflits qui produiront en tant que ruptures l'abolition de la distinction entre la production et la reproduction, c'est-à-dire l'abolition de la valeur et, avec elle, l'abolition de tous les rapports sociaux du capital. »<sup>119</sup>*

**Max L'Hameunasse**

---

<sup>119</sup> Texte du groupe grec Blaumachen, L'émergence du (non -)sujet, 2012, < <http://dndf.org/?p=11181>>



Éditions À l'abordage

Mai 2013



Produire paraît si naturel à nos contemporains qu'il leur semble que cet acte par laquelle tant de choses se jouent en notre époque, a été de tout temps au centre de la vie sociale des hommes. Au travers de ce texte, nous essayerons de démontrer qu'il n'en est rien, et donc que la production, pour ancienne qu'est son origine, n'en demeure pas moins un élément crucial de l'histoire et du développement des sociétés humaines. Ce qui signifie parallèlement que l'historicité de la production ne peut se comprendre que par la considération de l'historicité du fait social, du caractère historiquement déterminé de l'apparition de la société elle-même...