L'@NGLE MORT

-- Théorie - Problématiques et Histoire --

Problématiques et Histoire

Pour en finir avec la critique du travail

lundi 15 décembre 2003

Pour en finir avec la critique du travail

La critique du travail ne peut avoir d'objet et se justifier elle-même que si elle construit son objet antérieurement aux rapports sociaux, mais alors elle devient purement spéculative ; inversement si ce sont les rapports sociaux historiquement déterminés qu'elle se met à critiquer, elle entre alors en contradiction avec son premier moment de formalisation abstraite de son objet. La critique du travail voudrait le travail comme rapport social antérieurement à tout rapport social. La critique du travail est une impasse. Premièrement, elle construit un objet d'analyse qui est le travail en soi ; deuxièmement, elle veut déduire de l'analyse de cette activité, qui telle qu'elle l'a posée est une abstraction spéculative, les rapports sociaux contradictoires dans lesquels évoluent les hommes. Cela, soit par un développement contradictoire interne de cette activité, soit de par un caractère irréductible à l'aliénation que, par nature, cette activité possèderait. Les modulations particulières de cette impasse générale aboutissent toutes à la transformation de la critique de la société capitaliste et de son rapport social fondamental, l'exploitation, en critique du travail, critique de l'activité.

Le sujet abordé ici est en conséquence un peu paradoxal. Il s'agit de définir le travail pour dire que le travail n'est pas un objet de la critique théorique. Cela pour deux raisons : la "critique du travail" est comme théorie une impasse ; l'abolition du travail ne passe pas par la "critique du travail". Notre démarche est cependant nécessaire, car, si le travail n'est pas un objet de la critique théorique et si sa critique ne mène à rien, la critique théorique ne peut en revanche faire l'impasse sur les idéologies de la "critique du travail". C'est donc comme un moment de la critique de ces idéologies, qu'il est nécessaire de critiquer la notion de travail en tant qu'objet de cette critique et parce que cette notion de travail joue un rôle actif, pratique, de mise en forme des luttes dans les courants les plus radicaux du démocratisme radical.

La grande limite de toute "critique du travail" réside dans le fait qu'elle a placé dans l'activité, comme essence de celle-ci, ce qui est le fait de rapports sociaux. En cela, elle se réfère toujours à la production feuerbachienne du "travail aliéné" développée dans les "Manuscrits de 1844". Sur le modèle de la religion, le fondement du concept de "travail aliéné" est que l'objet produit par l'ouvrier apparaît comme l'objectivation de l'essence de l'homme qui lui devient étrangère. Il n'y a de concept de "travail aliéné" que si l'on suppose une essence de l'homme comme être générique qui se perd et se retrouve, qui ne s'est perdue que pour se retrouver. Comme il le dit lui-même dans la courte "Préface" des "Manuscrits...", Marx trouve dans la philosophie de Feuerbach la base positive pour mener la critique de l'économie politique à laquelle il cherche un "fondement en raison". Ce fondement, c'est l'homme comme être générique d'une part, et d'autre part l'aliénation dont le paradigme est l'aliénation religieuse. Le concept de travail aliéné est construit sur ces fondements. "Nous avons considéré l'acte d'aliénation de l'activité humaine pratique, le travail sous deux aspects : premièrement, le rapport de l'ouvrier au produit du travail (...) Deuxièmement le rapport du travail à l'acte de production (...) Or nous avons à tirer des deux précédentes, une troisième détermination du travail aliéné. (... suit la définition de "l'être générique", n d a). Par le travail aliéné, l'homme n'engendre donc pas seulement son rapport avec l'objet et l'acte de production en tant que puissances étrangères et qui lui sont hostiles ; il engendre aussi le

rapport dans lequel d'autres hommes se trouvent à l'égard de sa production et de son produit et le rapport dans lequel il se trouve avec ces autres hommes." (d°, Ed Sociales, p 61-65). Les catégories de l'économie politique, et en premier lieu celle de propriété privée, peuvent alors être déduites du travail aliéné. Mais ces catégories qui "expriment" le travail aliéné "dans sa réalité" (d°, Ed. 10 / 18, p. 159), ne sont elles-mêmes, en tant que formalisation de rapports sociaux, que la manifestation de l'auto-aliénation de l'homme qui est le principe premier, fondant "en raison" les catégories de l' économie politique. Notre lecture des "Manuscrits..." est tellement déterminée par notre connaissance globale de l'oeuvre de Marx, que nous avons du mal à lire à ce qui est écrit : le "travail aliéné" est le fondement et le principe de tous les rapports entre les individus tels qu'ils existent dans la société. Le mouvement premier, fondateur, est celui de l'auto-aliénation de l'homme à l'égard de lui-même, tout le reste en découle : l'ouvrier, le travail aliéné (permettant de "matérialiser" l'auto-aliénation de Feuerbach), la propriété privée etc. Le point de départ c'est l'auto-aliénation de l'homme comme être générique : l'auto-mouvement de son essence, celle-ci définie comme genre, comme une universalité interne liant les individus de façon naturelle (ce qui sera critiqué dans la 6° thèse sur Feuerbach). D'où, deux conséquences : l'incapacité à faire de l'histoire une réalité et, corollairement, la question téléologique par excellence, parcourant tout le texte et à laquelle Marx n'apporte aucune réponse : "Comment l'homme en vient-il à aliéner son travail, à le rendre extérieur à soi. Comment cette aliénation se fonde-t-elle dans la nature du développement de l'humanité. Car lorsque l'on parle de la propriété privée, on croit avoir affaire à une chose extérieure à l'homme, tandis que lorsqu'on parle du travail, on a directement affaire à l'homme lui-même. Cette nouvelle position de la question implique déjà sa solution." (d°, p 162). Solution qui doit être si évidente que Marx ne la formule jamais explicitement quand il pose la question.

Marx dépasse ce qu'il appelle 'l'étrange discours de l'économie politique", "qui dissimule l'aliénation dans l'essence du travail en refusant de considérer le rapport direct entre l'ouvrier (le travail) et la production." (d°, p 154). Le rapport direct entre l'ouvrier et la production qui est pour lui la perte de son produit, sa déréalisation, devient "le travail aliéné" c'est-à-dire "le rapport essentiel du travail" ; l'aliénation est bien mise dans l'essence du travail, mais c'est comme rapport du travail à l'essence de l'homme, ou mieux mouvement de l'essence de l'homme comme travail : "le travail est le devenir de l'homme dans l'aliénation". Cette "solution" à la "nécessité de l'aliénation" (tel est le titre sous lequel Marx formule les questions précédentes), c'est dans le dernier chapitre des "Manuscrits..." qu'il faudra aller la chercher sous la forme d'une compréhension "réaliste" de la négation de la négation hégélienne : la nécessité de l'aliénation est de produire les conditions de sa suppression, nous sommes en pleine téléologie, à laquelle Marx règle son compte de façon encore ambigüe dans "L'Idéologie Allemande". La critique du travail n'est dans les "Manuscrits..." que la critique de l'auto-aliénation de l'essence de l'homme. Toute critique du travail fonctionne de cette façon là, dans la mesure même où elle part de l'aliénation de l'activité d'un sujet pour déduire le "cadre social" de cette aliénation, même s'il est évident que toutes n'ont pas la "tenue théorique" de celle des "Manuscrits...". Supprimez l'essence de l'homme comme genre, comme cette universalité abstraite et naturelle inhérente à chaque individu et les liant

entre eux, vous avez alors la sixième thèse sur Feuerbach, et vous avez supprimé la légitimité de cette critique du travail comme fondatrice de celle de toutes formes historiques des contradictions sociales particulières.

Ne confondons pas "le travail aliéné" tel qu'il fonctionne dans les "Manuscrits..." et l'aliénation du travail que l'on retrouvera dans les "Fondements..." ou dans "Le Capital". Dans le premier cas, le "travail aliéné" est l'auto-mouvement de l'essence de l'homme comme être générique ; dans le second, il n'est plus question d'essence de l'homme, mais de rapports sociaux, historiquement déterminés, dans lesquels le travailleur est séparé en totalité ou en partie de ses conditions de travail, de son produit et de son activité elle-même (la petite production marchande, de par l'échange des produits et donc leur production comme marchandise, est également une aliénation du travail).

Si l'on ne cherche plus la cause de l'aliénation, et plus précisément de l'exploitation, dans l'activité elle-même comme travail, recherche qui ne peut dépasser la formulation d'une anthropologie négative devant se renverser en anthropologie positive, ce n'est pas pour autant que la critique des rapports sociaux n'intègre pas celle du travail et que l'on considère celui-ci comme une activité éternelle. Notre définition du travail n'est pas une définition a-priori, nous la produirons ici, d'une part comme critique de la "critique du travail", considérée comme une limite dans la lutte de classe en général telle qu'elle se caractérise en subsomption réelle du travail sous le capital (dans la lutte des chômeurs et précaires cela est apparu clairement à la fois comme son point extrême et comme la formalisation de ses limites), et d'autre part dans l'abolition et le dépassement du mode de production capitaliste. Ce n'est qu'à partir de cette double critique qu'il faut chercher ce qu'est le travail et son abolition, sans cela on retombe inévitablement, de par la forme même que l'on donne à l'exposé, dans une perspective où les rapports sociaux contradictoires du mode de production capitaliste, la lutte de classes, l'abolition du système capitaliste, apparaissent comme des développements et des formes successives du Travail se réalisant. L'important pour la compréhension de l'exploitation, sa critique, et son abolition, ce sont les rapports sociaux qui font que l'activité humaine est travail, l'important est donc l'abolition de ce rapport (la séparation d'avec la communauté) et non l'abolition du travail en elle-même, chose qui n'a aucune dynamique intrinsèque et aucun sens. Cependant, pour ne pas être trop sévère avec le lecteur, nous lui concèderons une petite "définition", en guise de morale provisoire (même si cela est contraire à nos principes). Dans le dépassement du mode de production capitaliste et donc du travail salarié qui est son rapport social fondamental, il apparaît que la production des rapports entre les individus n'est plus soumise à, médiée par, l'activité de l'homme comme être objectif, qui, médiation entre l'activité individuelle et l'activité sociale, est par là-même la maîtresse et l'objet de leur rapport. Le travail est l'activité de l'homme comme être objectif dans la séparation de l'activité individuelle et de l'activité sociale, il devient par là la substance de son faire-valoir social. Cette séparation n'a pas elle-même à être produite (ni à partir du travail, ni de l'activité en général, ni de l'essence de l'homme, ni de l'être générique, etc.), sauf à vouloir produire qu'il y a eu "de l'histoire". Avec l'abolition du capital, c'est l'homme lui-même, le libre dévelopement de son individualité, qui deviennent le but, le moyen, l'objet de cette activité objective.

Pour en finir avec la critique du travail

Si nous devons éliminer la "critique du travail" comme fondement de la critique communiste du mode de production capitaliste, il y a également une autre "erreur" à éliminer : celle du travail comme "activité éternelle". S'il est très facile de dire que le communisme est abolition du travail en se donnant une définition du travail sur mesure, on rencontre cependant un obstacle de taille avec la définition du travail comme activité "éternelle", indépendante de toutes les formes sociales dans lesquelles elle s'effectue. Cette définition du travail revenant très fréquemment chez Marx, nous choisirons celle qui est donnée au Livre I du "Capital" : "Le travail est de prime abord un acte qui se passe entre l'homme et la nature. L'homme y joue lui-même vis-à-vis de la nature le rôle d'une puissance naturelle. Les forces dont son corps est doué, bras et jambes, tête et mains, il les met en mouvement, afin de s'assimiler des matières en leur donnant une forme utile à sa vie. En même temps qu'il agit par ce mouvement sur la nature extérieure et la modifie, il modifie sa propre nature, et développe les facultés qui y sommeillent." (op cit, Ed Sociales, t 1, p 180). Et page 186 : "L'activité qui a pour but la production de valeurs d'usage, l'appropriation des objets extérieurs aux besoins, est la condition générale des échanges matériels entre l'homme et la nature, une nécessité physique de la vie humaine, indépendante par cela même de toutes ses formes sociales, ou plutôt également communes à toutes." Ce travail éternel se définit donc comme transformation de la nature et transformation de l'homme lui-même, et définit le monde concret comme "activité humaine" (thèses sur Feuerbach).

Comment nous y prendre avec ce "travail éternel" ? On pourrait dire qu'une telle définition du travail, dans sa généralité, est aussi vraie qu'inutile. Mais ce serait insuffisant, car c'est de la même façon qu'avec le "travail aliéné" qu'il faut s'y prendre. Ils sont le côté pile et le côté face de la même erreur : ne pas considérer l'activité humaine comme essentiellement définie par les rapports sociaux, mais ceux-ci par les caractéristiques définies dans celle-là. Ce travail sous cette forme la plus générale est lui-même une abstraction qui n'existe et ne devient réelle que dans le mode de production capitaliste. Marx "glisse" de cette abstraction définissant le travail en général au travail comme "activité éternelle", ontologique. *C'est la généralité du travail abstrait qui, investie d'un contenu concret, devient le "travail éternel", ontologique, nous sommes au coeur du programmatisme*.

A partir de "La situation des classes laborieuses en Angleterre" et de "L'Idéologie Allemande", Engels et Marx en arrivent à l'analyse du travail à partir des hommes qui agissent et existent réellement. "Plus que tout autre, le socialisme et le communisme allemand sont sortis de prémisses théoriques ; nous autres, théoriciens allemands, connaissons encore beaucoup trop peu du monde réel pour que les circonstances réellement données fussent à même de nous amener immédiatement à réformer cette "réalité mauvaise". Au moins, parmi ceux qui représentent publiquement de telles réformes, il n'est pas un qui ne soit venu au communisme par l'intermédiaire de Feuerbach, dissipant la spéculation hégélienne. Les conditions de vie réelles du prolétariat sont si peu connues parmi nous que même les sociétés bien intentionnées "pour le relèvement des classes laborieuses" où notre bourgeoisie traite maintenant la question sociale à tort et à travers, partent constamment des opinions les plus ridicules et les plus insipides sur la situation des travailleurs." (Engels, "La situation des classes laborieuses en Angleterre", Ed. Costes, t 1, "Avant-propos", p XLIX).

Pour en finir avec la critique du travail

Dans cet ouvrage, qui ouvre un renversement de perspective théorique, parce qu'il définit un nouvel objet à la critique théorique (tout comme Marx qui au même moment découvre, à Paris, le mouvement ouvrier organisé), l'aliénation du travail n'est plus "le travail aliéné" ; quelles que soient les analyses en termes de dépossession induite du "travail aliéné". Le caractère essentiellement nouveau de l'approche d'Engels est de considérer le travail tel qu'il existe dans des rapports sociaux historiquement déterminés et de faire de cela son point de départ théorique.

Sans en avoir formulé les présupposés théoriques tels qu'ils seront énoncés dans les "Thèses sur Feuerbach", le point de départ d'Engels dans la façon dont il considère le travail, c'est "l'essence de l'homme comme l'ensemble des rapports sociaux", ce n'est pas le travail aliéné comme auto-mouvement de l'essence de l'homme, comme genre. La misère de la classe ouvrière doit être cherchée dans le système capitaliste lui-même comme système d'exploitation avec les formes concrètes de développement de la division du travail et du machinisme qui sont les siennes. Le procès de travail confirme la situation sociale : le travail n'est qu'une activité dégradante et aliénante. Le travail ne connaît plus aucune définition a priori et même les formes du procès de travail perdent le caractère encore spéculatif qu'elles peuvent avoir dans "L'Idéologie Allemande" (cf. le rôle conféré à la division du travail dont le mouvement est parfois "limite" d'être considéré comme l'histoire se réalisant). Le travail n'est plus qu'une activité dans laquelle se réalisent les rapports sociaux : "Dans toutes les autres formes d'esclavage, l'esclavage est dans les circonstances. Là seulement (avec le capitalisme, nda) il est transporté dans le travail lui-même." (Simone Weill, "La condition ouvrière", p 124). En soi l'activité n'est rien de signifiant, il n'y a plus de problématique de l'activité ou du travail dès que l'on quitte la spéculation ou l'anthropologie, dès que l'on quitte "l'essence de l'homme". Le concept de travail est alors, paradoxalement, à dégager de cet évanouissement dans les rapports sociaux concrets historiquement déterminés. Le travail ontologiquement défini a disparu. Si nous pouvons continuer à dire que, dans la succession des modes de production, le travail est l'activité d'appropriation de la nature et de transformation / production de l'homme lui-même, nous ne sortons plus de sa définition comme une activité qui n'a aucune définition en soi, mais seulement défini comme les rapports sociaux en tant qu'activité. Après avoir défini le travail comme une activité aliénée, dégradante, une perte de soi, etc., les idéologues du travail (que ce soit les apologistes ou les négationnistes) ont bien du mal avec le fait que celui-ci demeure cette activité d'auto-production de l'homme. C'est qu'encore une fois ils ne considèrent pas le travail comme activité ne se définissant que via son investissement par les rapports sociaux, mais comme activité de l'Homme qu'ils cherchent dans l'activité de l'ouvrier.

Ce que l'ouvrier perd (contrôle, association, savoir-faire, produit...), c'est la machine, l'organisation du travail qui lui fait face comme capital, et dans le capital, qui le gagne (attention il ne s'agit pas de vases communicants : ce qui est "approprié" par le capital est créé - hormis les premiers temps de la subsomption formelle du travail sous le capital - en tant qu'approprié par le capital : la coopération et les forces sociales du travail en général). En conséquence, l'activité de travail de l'homme ne perd ni ne gagne rien. On pourrait même évoquer ici le thème hégélien de la "ruse" interposée par l'homme entre lui et l'objet du

travail qui n'est pas forcément la nature, mais la nature toujours déjà humanisée. "Cette activité, ce travail, cette création matérielle incessante des hommes, cette production en un mot, est la base de tout le monde sensible tel qu'il existe de nos jours." (Marx, "L'Idéologie Allemande", Ed Sociales, p 56). Cette activité ne renvoie pas à une ontologie fondée (positivement ou négativement) sur le travail, à une essence humaine dont il serait la substance, mais renvoie à ses formes concrètes historiques, à "l'ensemble des rapports sociaux", qui sont le contenu de cette activité. En cela, elle peut être pour l'ouvrier, dans ces rapports sociaux, la négation complète de toute activité, de toute manifestation de soi, sans que pour autant soit nié le travail comme "la création matériele incessante de l'homme". Elle n'est telle qu'en étant niée du côté de l'ouvrier, et en se cristallisant dans le capital fixe et dans l'organisation du travail face à l'ouvrier. Le travail comme cette activité d'auto-production est tout simplement le rapport du capital. Lorsque l'on aborde la notion de travail comme travail en général, la puissance du travail objectivée dans le capital fixe n'est pas en contradiction par rapport au travail en général, ce dernier étant tout autant le travail vivant que le travail objectivé. On ne peut pas par exemple parler d'inessentialisation du travail en ayant en vue le travail en général, l'inessentialisation du travail ne se rapporte qu'à l'inessentialisation du travail vivant, dans le rapport de production du capital, c'est-à-dire en tant que travail productif de plus-value. Que l'on cherche à sauver le travail en général ou à l'abolir, en se fondant sur ce qui définit le capital comme contradiction en procès, on confond dans ce cas deux niveaux différents de définition et deux termes différents. On pourrait même dire que l'inessentialisation du travail vivant productif est l'apothéose du travail en général. Si l'on veut montrer que dans le capital comme contradiction en procès c'est de l'abolition du travail en général dont il s'agit, il faut au préalable avoir démonté la construction de cette notion, ce que la critique du travail est incapable de faire.

Il n'y a ni contradiction, ni nécessité, de posséder une définition ontologique du travail, pour le considérer simultanément comme "auto-production de l'homme" et comme négation de toute "manifestation de soi" pour l'ouvrier, car le travail n'a pas de définition en soi, mais n'est défini que dans la mesure où il est investi par les rapports sociaux, tout comme l'essence de l'homme n'est pas une nature inhérente à chaque individu, mais l'ensemble de ces rapports sociaux. Pour parvenir à nous débarrasser de cette définition "éternelle" du travail, nous avons, dans un premier temps montré l'impossibilité d'une définition en soi du travail ; il nous faut maintenant voir ce que cette définition, comme étant toujours l'investissement par les rapports sociaux, devient dans le mode de production capitaliste. Avec le mode de production capitaliste, le travail prend pour contenu historique particulier un contenu abstrait et général. C'est cette forme particulière, historique, qui est ensuite, dans certaines conditions particulières de la lutte de classe, érigée en définition "éternelle" du travail, par un glissement de registre théorique que la définition du travail dans le mode de production capitaliste semble autoriser. La fonction de ce glissement étant de fonder la révolution comme libération du travail existant, puisque le travail est "éternel". Le "travail éternel" permet de produire la révolution comme libération du travail existant, mais on assimile ici, par une confusion sémantique qui relève d'une pratique de classe déterminée, deux notions et deux niveaux absolument différents.

Dans l' "Introduction de 1857", Marx livre ce principe fondamental, selon lequel les catégories les plus simples, les plus abstraites et les plus générales sont le produit de conditions historiques particulières. "Le travail semble être une catégorie toute simple. L'idée du travail dans cette universalité - comme travail en général - est, elle aussi, des plus anciennes. Cependant, conçu du point de vue économique sous cette forme simple, le "travail" est une catégorie tout aussi moderne que les rapports qui engendrent cette abstraction simple.(...) L'indifférence à l'égard d'un genre déterminé de travail présuppose l'existence d'une totalité très développée de genres de travaux réels dont aucun n'est plus absolument prédominant. Ainsi, les abstractions les plus générales ne prennent somme toute naissance qu'avec le développement concret le plus riche, où un caractère apparaît comme commun à beaucoup, comme commun à tous. (...) 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 de tel travail déterminé correspond à une forme de société dans laquelle les individus passent avec facilité d'un travail à l'autre et dans laquelle le genre précis de travail est pour eux fortuit, donc indifférent. Là le travail est devenu non seulement sur le plan des catégories, mais dans la *réalité* (souligné par nous) même, un moyen de créer la richesse en général et a cessé, en tant que détermination, de ne faire qu'un avec les individus, sous quelque aspect particulier. (...) C'est donc là seulement que l'abstraction de la catégorie "travail", "travail en général", travail "sans phrases", point de départ de l'économie moderne, *devient vérité pratique* (souligné par nous). Ainsi l'abstraction la plus simple, que l'économie politique moderne place au premier rang et qui exprime un rapport très ancien 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* (souligné par nous). (...) Cet exemple du travail montre d'une façon frappante que même les catégories les plus abstraites, bien que valables - précisément à cause de leur nature abstraite - pour toutes les époques (souligné par nous), n'en sont pas moins sous la forme déterminée de cette abstraction même *le produit de conditions historiques et ne restent pleinement valables que pour ces conditions* (souligné par nous) et dans le cadre de celles-ci." (op. cit., in "Contribution à la critique de l'économie politique", Ed. Sociales, p. 167-168-169).

La synthèse de ce travail en tant que catégorie générale qui est valable pour toutes les époques, mais qui n'existe dans la réalité et n'est pleinement valable que pour les conditions qui ont permis sa production en tant que catégorie générale, c'est le travail abstrait. Ainsi notre catégorie la plus générale, valable pour toutes les époques, n'est, en fait, la réalité que d'un époque particulière. Avec le travail abstrait nous faisons un grand pas dans cette critique du "travail éternel", en ce que cette catégorie la plus large nous apparaît comme la formalisation d'une époque historique particulière. Cette "indifférence", dont parle Marx, n'existe que si l'unité et l'égalité des travaux supposent leur unité et leur égalité qualitative, c'est-à-dire leur réduction au travail humain abstrait. Il est important de se rappeler que la grande innovation de Marx dans l'analyse de la valeur est d'être sorti de la démarche quantitative dans laquelle s'étaient enfermés Smith et Ricardo. Ce caractère qualitatif commun, c'est la dépense de force de travail ; ce n'est donc qu'à partir du mode de production dans lequel existe la force de travail comme marchandise que l'on peut élaborer

le concept de travail abstrait (la substance de la valeur). Le travail abstrait n'est pas un au-delà du travail concret (comme le montrent déjà les particularités de la forme équivalent). Tous les travaux dans leurs différences concrètes, et par celles-ci, sont constitutifs du travail abstrait qui n'est pas la disparition des travaux concrets singuliers, mais leur subsomption. Non seulement le travail abstrait est bien ce travail en général en ce qu'il supose et n'existe que par rapport à la diversités des travaux concrets et donc reprend ce qui est la définition du travail en général. Mais encore ce travail en général comme travail abstrait n'est même pas la simple réduction qualitative des travaux particuliers, une réduction qu'ils comporteraient comme la révélation d'une qualité cachée en eux. Le travail abstrait implique, dans son concept, la lutte des classes : une intensité du travail, une évolution de la productivité. Ce travail en général, comme travail abstrait, est toujours le temps de la reproduction de la marchandise et un temps moyen, donc impliquant la nécessité pour chaque capital de s'y conformer (c'est-à-dire d'y conformer ses travailleurs) et même d'être en deçà de celui-ci. C'est une forme historique particulière qui impose ses propres caractères historiques spécifiques au « travail en général ».

Nous voyons qu'à partir des formes historiques successives du travail nous parvenons à un concept de travail en général qui non seulement ne peut être abstrait que sur la base du mode de production capitaliste, mais qui en outre n'a de réalité qu'avec lui, et n'existe "pleinement", comme le dit Marx, qu'avec ce mode de production. Or c'est de ce "travail en général" que dérive ce que nous avons appelé le "travail éternel". C'est là que l'on peut voir qu'il y a glissement. Ce qu'écrit Marx à propos de ce que nous avons appelé le "travail éternel" ne souffre aucune contradiction. Le glissement, qui n'est pas qu'un simple glissement sémantique, est dans l'emploi du terme de "travail". En ramenant les formes historiques du travail à des formes particulières de ce "travail éternel", c'est la possibilité de produire la révolution comme libération du travail qui est fondée.

Le "travail éternel" dont parle Marx inclut toutes les activités humaines, y compris, c'est le point essentiel de sa définition (et par là même de notre critique de celle-ci), celles que Marx, dans les périodes historiques particulières, qualifie de "non-travail", l'activité qui, privilège de quelques-uns, est la condition du développement des forces générales du cerveau humain (cf. "Fondements...", Ed. Anthropos, t 2, p 222). Il faudrait donc admettre que le "travail éternel" (que Marx définit expressément comme indissolublement transformation de la nature et auto-transformation - auto-production - de l'homme) se scinde en travail et non-travail, ce qui nous annoncerait de bien belles batailles de concepts et de vertigineux renversements dialectiques, et non l'approche du développement historique concret. Est-ce la différence d'objet de l'activité qui peut différencier travail et non-travail, c'est-à-dire peut-on faire intervenir ici une différence entre action sur une nature extérieure et action sur une nature intérieure ? Non ! La production, dans une forme supposée la plus "matérielle", transforme l'homme dans ses rapports sociaux ; et même, plus pragmatiquement, le potier du néolithique qui crée les décors de ses poteries est le pourvoyeur d'une production symbolique autrement plus déterminante que tous les Léonard de Vinci ou tous les Mozart. Tout comme, de nos jours, les bureaux d'études du look de la "Twingo" ou les ingénieurs de l'INRA créant de nouvelles variétés de pommes de terre ou de

tomates font plus pour la vision que l'homme a de lui-même qu'Alechinsky ou Boulez.

Ce qui définit le travail, c'est la scission de la société en classes (et non l'inverse), c'est-à-dire l'activité qui crée un surproduit qui échappe au producteur ; cette activité est travail, et non un type concret d'activités. Marginalement, le surproduit peut être approprié par le producteur lui-même (petite production marchande ou auto-exploitation paysanne : ce qui de toutes façons n'a jamais fait un mode de production). Cette scission n'a pas à être produite par une cause première, extérieure. Quand, dans "Les formes antérieures à la production capitaliste", Marx dit que la séparation entre les producteurs et leurs moyens de travail et objets de travail doit être "expliquée", cela ne signifie pas doit être déduite comme le résultat d'un procès spéculatif, mais doit être montrée comme le résultat d'une histoire, ce qui en suprime le caractère naturel et éternel. Il ne s'agit pas de se battre sur des questions de définitions. Ce qui importe c'est de voir que l'on a affaire entre le "travail éternel" et les formes historiquement spécifiées du travail à deux activités différentes, qui ne relèvent absolument pas du même registre, ni du même ordre de conceptualisation. "L'erreur" de Marx, consubstantielle à son programmatisme, est de glisser entre les deux registres. On ne peut déduire le "travail éternel" du travail salarié ou du travail servile, dans la mesure où le "travail éternel" englobe les activités du maître (et de sa suite), ou des "dévoreurs de plus-value" dans le cadre du mode de production capitaliste. Le "travail éternel" de Marx est vraiment éternel, cela ne souffre aucune contradiction, mais le travail salarié n'est pas une forme historique de ce "travail éternel", car ce dernier n'est pas "le travail en général", il y a, de la part de Marx, abus de langage sur le terme de travail.

Le "travail en général" c'est le travail abstrait. Il n'est pas étonnant que, dans une problématique programmatique d'affirmation de la classe ouvrière comme classe dominante, Marx procède à l'amalgame de ce "travail éternel" avec les formes historiques particulières du travail, qu'il pose ce travail libéré comme étant le fil historique poursuivi du "travail éternel" ; de la même façon que dans une lettre à Kugelmann (11 juillet 1868), il pose la substance de la valeur - le travail abstrait - en tant que réduction qualitative et mesure quantitative comme le fondement de la répartition du travail dans toute société, y compris le communisme. Il vaudrait mieux appeler ce "travail éternel" du terme passe-partout d' "activité humaine" (n'ayons pas peur des banalités), dans la mesure où l'on se trouve, en fait, face à ce type de généralités que "L'Introduction de 1857" juge utile dans la mesure où "elle précise les points communs et nous épargne donc la répétition".

A partir de là, nous pouvons bien parler d'abolition du travail dans la révolution communiste, dans la mesure où, si le "travail éternel" est du travail, le travail salarié n'en est pas ; et si le travail salarié est du travail (ce que nous croyons), le "travail éternel" n'en est pas (du travail). Le travail salarié ne peut être compris comme une forme particulière de ce "travail éternel", ni celui-ci comme l'abstraction de toutes les formes historiques du travail. Qu'est-ce alors que l'abolition du travail ? C'est l'abolition de la possibilité de ramener une multitude d'activités singulières à un dénominateur commun, quelqu'il soit. C'est l'impossibilité de concevoir une telle abstraction, cela dans la mesure où la société - mais peut-on encore parler de société a propos du communisme - est le rapport d'individus singuliers en tant qu'individus singuliers.

Pour en finir avec la critique du travail

De quoi parle-t-on, lorsqu'on parle d'abolition du travail ? La réponse est donnée dans la définition même du travail, à partir du moment où l'on cesse de tenter de le définir en lui-même. Dans le communisme, il n'y a plus de rapports sociaux, mais des relations nouées en tant qu'individus singuliers, donc plus de travail. C'est la séparation entre individus et communauté (c'est-à-dire ce qui a fait qu' "il y a eu histoire", celle-ci continuant dans le communisme sur d'autres principes) qui définit comme travail les rapports réciproques entre les individus et les situe comme constituant des classes. Le travail est l'activité d'auto-production des hommes en ce que cette auto-production est divisée, a comme travail son unité en dehors d'elle. S'il n'y a plus de rapports sociaux, il n'y a plus de travail, on passe à une activité immédiatement universelle dans des rapports entre individus singuliers. Il y a donc abolition du travail, quand il y a abolition de l'activité humaine comme investie par des rapports sociaux, ayant eux-mêmes comme contenu des appropriations limitées. "Nous en sommes arivés aujourd'hui au point que les individus sont obligés de s'approprier la totalité des forces productives existantes non seulement pour parvenir à manifester leur moi mais avant tout pour assurer leur existence. Cette appropriation est conditionnée, en premier lieu, par l'objet qu'il s'agit de s'approprier, ici donc les forces productives développées jusqu'au stade de la totalité et existant uniquement dans le cadre d'échanges universels. Déjà, sous cet angle, cette appropriation doit nécessairement présenter un caractère universel correspondant aux forces productives et aux échanges. L'appropriation de ces forces n'est elle-même pas autre chose que le développement des facultés individuelles correspondant aux instruments matériels de production. Par là même, l'appropriation d'une totalité d'instruments de production est déjà le développement d'une totalité de facultés dans les individus eux-mêmes. Cette appropriation est en outre conditionnée par les individus qui s'approprient. Seuls les prolétaires de l'époque actuelle, totalement exclus de toute manifestation de soi, sont en mesure de parvenir à une manifestation de soi totale, et non plus bornée, qui consiste dans l'appropriation d'une totalité de forces productives et dans le développement d'une totalité de facultés que cela implique. Toutes les appropriations révolutionnaires antérieures étaient limitées. Des individus, dont la manifestation de soi étaient bornée par un instrument de production limité et des échanges limités, s'apropriaient cet instrument de production limité et ne parvenaient ainsi qu'à une nouvelle limitation. Leur instrument de production devenait leur propriété, mais eux-mêmes restaient subordonnés à la division du travail et à leur propre instrument de production. Dans toutes les appropriations antérieures, une masse d'individus restait subordonnée à un seul instrument de production ; dans l'appropriation par les prolétaires, c'est une masse d'instruments de production qui est nécessairement subordonnée à chaque individu, et la propriété qui l'est à tous. Les échanges universels modernes ne peuvent être subordonnés aux individus qu'en étant subordonnés à tous." (Marx, "L'Idéologie Allemande", Ed. Sociales, p. 103). Marx décrit ici, dans la révolution communiste, ce que nous appelons l'abolition des rapports entre individus comme rapports sociaux et comment cette abolition est en substance celle du travail. "Le travail lui-même ne peut subsister qu'à la condition de ce morcellement (appropriation limitée, division du travail, nda)" (d°, p 102).

L'abolition de l'indépendance de la communauté est l'abolition du travail qui ne peut se

différencier de l'abolition de la division du travail, de la propriété, des classes. Celles-ci ne sont pas une conséquence de l'abolition du travail, mais le seul contenu de cette abolition. C'est là, le mode ancien de l'activité que la révolution communiste supprime et dépasse en produisant l'immédiateté sociale de l'individu et la coïncidence de la vie matérielle et de l'affirmation personnelle. Si la révolution communiste est l'abolition du "travail en général", nous ne produisons pas cela à partir d'une définition que nous nous serions donnée du travail, mais simplement à partir de ce qu'il est "travail en général " : abstraction correspondant à la réalité d'un mode de production. Qu'advient-il alors du "travail éternel" ?

Nous avons vu que le terme de "travail" était ici un abus de langage, même si "l'éternité" de ce qui est désigné dans cette notion ne souffre aucune contestation. Mais il faut se garder de voir dans la révolution communiste le triomphe, le libre développement enfin réalisé, de ce "travail éternel". Dans l'abolition du travail, ce qui est aboli, c'est la possibilité d'une production d'un "travail en général" et de sa distinction par rapport aux formes historiques concrètes du travail et par rapport aux travaux particuliers. L'abolition du travail c'est l'abolition de ce "quelque chose de commun". Cela n'est pas sans conséquence quant à ce que l'on désigne comme ce "travail éternel". Ce qui dans le même mouvement que l'abolition du "travail en général" est supprimé, c'est la possibilité même de ramener toutes les activités singulières à un quelconque dénominateur commun, fut-il la somme de l'activité vivante et physique des individus comme production et existence du monde sensible. Avant le communisme, cette "somme", comme "travail éternel", ne pouvait être conçue comme une généralité que parce que le travail était la décomposition de ses élément : les siens propres (du travail) et en opposition ceux des activités de non-travail. Il n'avait de sens comme généralité que parce que ses composants étaient opposés comme travail et non-travail. Décomposition qui tenait au travail. Si bien que si le "travail éternel" persistait, il ne pourrait plus être considéré sous sa formulation de généralité subsumant l'ensemble des activités humaines. Ce "travail éternel", ontologique, ne pourrait pas faire retour dans les activités individuelles, car il est lui-même consubstanciel, dans sa généralité, à la séparation de ses éléments. Ou alors, "faire retour" dans chaque activité individuelle à cette essence générale de l'activité, ce serait reproduire une communauté (une essence de l'homme) qui ne se séparerait plus des individus singuliers parce qu'elle serait devenue une nature inhérente à chacun. Nous en serions revenus à la conception du genre selon Feuerbach : l'universalité naturelle. Avec le comunisme, le "travail éternel" disparaît donc.

A partir du moment où le comunisme part des rapports entre individus en tant qu'individus, on ne peut plus rien présupposer de commun comme inhérent à chacun, serait-ce même la capacité à produire le monde sensible comme somme de l'activité vivante et physique des individus qui le composent. Non que cela, en soi, soit faux, mais ce n'est que *le résultat*, constamment renouvelé, de tous les rapports interindividuels, et non *le contenu* de leurs rapports "récupéré" par chacun. C'est paradoxalement, l'éclatement et l'opposition des activités particulieres qui déterminaient réellement l'activité humaine dans son ensemble comme ce procès général subsumant les activités particulières. Si l'on ne peut plus rien présupposer de commun, c'est que le comunisme rend impossible cet état de choses où l'on puisse abstraire des activités une substance commune comme inhérente à chacune d'entre

elles, en tant que procès de leurs rapports réciproques et de leur autoproduction commune. A notre connaissance, seule la revue "L'Unique et son Ombre" (aujourd'hui, semble-t-il, disparue) avait considéré, dans son numéro deux (1987), le dépassement du capitalisme et du travail comme abolition de la société. Cependant, l'individu, en tant qu'individu singulier entretenant avec les autres individus singuliers des rapports en tant que tels, était posé comme existant dans la société capitaliste, et la révolution était l'action de cet "unique", les rédacteurs de cette revue se considérant eux-mêmes comme de tragiques "extra-terrestres". Pour avoir aperçu un point central du communisme, "L'Unique et son Ombre" avait abandonné la théorie de la révolution comme lutte de classes.

Ce glissement consistant à appeler "travail" la définition la plus générale de l'activité humaine qui, à l'époque de Marx, est fondatrice du programmatisme théorique, est devenu de nos jours une idéologie qui cherche à nous expliquer cette chose extraordinaire pour un idéologue : les travailleurs sont des hommes. Nous sommes là à l'intérieur de ce que nous avons défini, dans des numéros antérieurs de *Théorie Communiste*, comme le démocratisme radical. Pour ces apologistes du travail, comme Bertocchi ("Marx et le sens du travail", Ed. Sociales, 1996), le" travail éternel", dans sa définition ontologique, est quelque chose d'irréductible dans le travail ouvrier. Comme pour d'autres c'est l'activité humaine, ces derniers veulent alors abolir le travail et trouvent dans cette différenciation entre l'activité humaine et le travail ouvrier (ils peuvent même s'englober en totalité, en partie, comme on voudra, l'essentiel est d'avoir deux termes) le moteur de cette abolition, mais la problématique est la même. A ce moment là, que ce soit pour glorifier le travail ou pour "l'abolir", on peut être contre "l'instrumentalisation du travail humain" non parce que cette instrumentalisation est exploitation (c'est pour nous largement suffisant), mais parce qu'elle nie le caractère humain du travail (même en ajoutant que c'est dans l'exploitation).

Dans la perspective des Bertocchi, Bidet, Bihr, le lecteur aura deviné la suite : il s'agit de l'humanisation du travail, c'est-à-dire la perpétuation de l'ouvrier comme ouvrier puisqu'en tant qu'ouvrier il est un homme. Même Simone Weill (théoricienne importante sur bien des points) avait compris que "là (le capitalisme, n d a), l'esclavage est transporté dans le travail lui-même", combattre cela, c'est combattre l'exploitation et non, comme nous le présente Bertocchi, combattre une "erreur théorique". Pour Bertocchi, Taylor n'est pas un excellent metteur en scène du travail ouvrier, mais quelqu'un qui n'a pas compris que le travail c'était l'activité ontologique de l'être humain. Les formules de Marx sur "l'homme devenu la carcasse du temps" montre cependant qu'il n'était pas très loin d'avoir la même conception du travail que Taylor. Ceux qui veulent abolir le prolétariat non rien à faire de ceux qui veulent seulement le convaincre qu'il est « humain ».

Bertocchi qui veut sauver "l'activité humaine" dans le travail de l'ouvrier critique Taylor, non en tant que représentant de la bourgeoisie, mais comme théoricien qui, dans sa volonté absolue de rationalisation, s'est trompé sur ce qu'est le travail (que le taylorisme ait montré ses limites n'a rien à voir avec l'humanité ou l'ontologie). Taylor peut se tromper dans son concept de travail en négligeant ou plutôt en voulant occulter qu'il est toujours porté par un ouvrier, que la marchandise que celui-ci vend fait corps avec lui et que le procès de travail est toujours le lieu d'une lutte de classes (ce que le taylorisme lui-même illustre à merveille),

cela n'empêche que sa conception du travail est "juste" dans le mode de production capitaliste. Bertocchi ne veut surtout pas que l'évolution du capital en subsomption réelle montre que Marx et Engels avaient raison dans leur description, valant définition, du travail ouvrier, car ils auraient trop souvent oublié la dimension ontologique de ce travail dont lui, Bertocchi, et ses collègues comme Bidet (l'immortel théoricien du socialisme de marché) prônent la promotion. Ayant amalgamé le travail ontologique et le travail ouvrier, ce dont le félicite Alain Bihr, l'idéologue alsacien, dans "Le Monde Diplomatique" (mars 1997), pour Bertocchi la totalité de l'activité humaine passe dans le travail comme travail ouvrier, c'est lui qui relie les ouvriers entre eux, c'est lui qui relie les différentes branches de production etc. Le capital a disparu, c'est bien pratique, cela nous évitera de faire une révolution.

Tout ce que le travail vivant de l'ouvrier perd, c'est le capital qui le gagne, Taylor n'a pas une fausse conception du travail, si ce n'est que, comme Bertocchi, il l'assimile à "l'activité humaine". Taylor cherche à accélérer cette perte au profit de ce que le capital concentre comme travail social général, comme intelligence sociale et comme activité de coopération entre les travaux particuliers. Ce qui est réduit dans une analyse quantitative (Taylor n'avait pas reconnu dans l'ouvrier les mystères du "travail ontologique"), ce n'est pas le travail humain dans sa généralité, c'est le travail vivant individuel de l'ouvrier singulier. Ce qui apparaît avec le système de Taylor (et la subsomption réelle en général), c'est que, premièrement, le travail en général ne se limite pas au travail vivant immédiat et, deuxièmement, que le travail en général lui-même n'est pas "l'activité humaine éternelle". Toutes choses que nos réformateurs du travail ne peuvent admettre. Le premier point saute aux yeux, et à la figure de Bertocchi, dans ce que le capital concentre comme activité et puissance sociale face au travail vivant. En ce qui concerne le second, la définition même de "l'activité humaine éternelle" rend toute problématique de sa scission sans objet, elle est par définition au-delà des formes sociales, et en cela ne peut en aucune façon être affectée, réduite ou minorée, par les formes particulières de l'exploitation qui ne la modifient en rien. Admettre que cette "activité éternelle" puisse être, même partiellement, réduite aux modalités du taylorisme, c'est nier sa définition. Bertocchi atteint des sommets lorsqu'il reproche à Lénine non pas d'utiliser un modèle qui n'a de sens que dans une société fondée sur l'exploitation du travail, mais de ne pas avoir vu que Taylor se trompait dans la définition du travail. Pour un idéologue, les idées font les choses : reconnaître qu'avec le capitalisme le travail est perte complète de soi équivaudrait à accepter cette situation, il faut alors dans le travail ouvrier voir "l'affirmation normale de la vie".

Bertocchi veut la rédemption du travail ouvrier en tant que travail ouvrier. Pour lui, les "caractères subjectifs du travail" sont en contradiction avec sa réduction en "pure marchandise". Partant des mêmes bases, d'autres produiront l'abolition du travail parce qu'il ne parvient jamais à contenir cette subjectivité. Lorsque le capitaliste achète la valeur d'usage de la force de travail, elle comprend cette "subjectivité", celle-ci est même une réalité objectivable. La valeur d'usage de la force de travail ne va pas toute seule, d'elle-même, dans le procès de production, elle est l'activité du travailleur pour un temps donné et le capitaliste l'a bien achetée en tant que telle. Pour montrer cette subjectivité, Bertocchi fait référence à des notions qui n'ont de sens que par rapport au travail abstrait et

en lui, dans sa constitution comme procès social : le travail concret, le travail complexe. Ne concevant la division du travail que comme un processus technique et non social, le caractère concret du travail apparaît comme une qualification naturelle s'attachant au travail et montrant ses finalités humaines propres. Le travail concret ne peut se définir en dehors de la division du travail, son caractère concret étant une définition relevant de sa particularisation dans la division du travail, c'est un travail qui a son unité en dehors de lui.

En ayant amalgamé travail ouvrier, travail en général et "travail éternel", à la différence du programmatisme qui voulait libérer l'humanité de l'ouvrier, le démocratisme radical veut promouvoir l'homme comme ouvrier. Il est cependant peu probable que Bertocchi et ses collègues échangent leur travail de "théoriciens du travail" contre un travail en usine si riche pourtant de subjectivité humaine. A partir de "l'activité humaine", que l'on veuille sauver le travail ou l'abolir, toute l'opposition de l'ouvrier, qui ne veut pas rester ce qu'il est, à sa propre condition, toute la résistance des travailleurs à l'exploitation et leur lutte contre leur existence en tant que vendeur de force de travail, deviennent le fait de la résistance du travail comme activité ayant une essence qui est en soi résistante et irréductible. On met dans l'essence de l'activité vendue ce qui appartient à la pratique du vendeur. Vente bien particulière, en ce qu'elle ne met pas face à face un vendeur et un acheteur, mais un prolétaire et un capitaliste, elle met face à face et définit des classes. Ce rapport de classes est alors transformé en opposition entre la subjectivité du travail comme activité et son existence d'objet du capital. Dans cette transformation, on passe du travailleur au travail ou mieux de la contradiction qui oppose le prolétariat et le capital, dans le cadre de l'exploitation, à une contradiction entre l'activité dans le travail, comme une essence subjective irréductible de celui-ci, et l'objectivation capitaliste de cette activité comme travail.

Comme toute critique, la critique de la "critique du travail" ne peut se contenter de critiquer l'objet de cette critique : le travail. Il faut montrer les conditions de production de cette critique. La "critique du travail" devient une expression idéologique et une pratique spéciques dans le nouveau cycle de luttes, parce qu'elle est la résolution des contradictions de l'ancien cycle, en même temps (et pour la même raison) qu'elle trouve dans le nouveau cycle, comme nous le voyons avec la lutte des chômeurs et précaires, une raison d'être renouvellée. Ce qui était le point extrême de l'ancien cycle, devient une fois la contradiction entre les classes de ce cycle dépassée dans la restructuration du capital, la forme idéologique et la pratique qui se donnent immédiatement pour le dépassement du capitalisme. A la fois expression finale de l'ancien cycle et de son impossibilité, la "critique du travail" apparaît comme ayant eu raison par rapport à toutes les formes d'affirmation du prolétariat incluses dans cet ancien cycle et comme, dans le capital restructuré, la forme immédiate de son dépassement. Immédiate, car elle fait l'économie de reconnaître la restructuration pour elle-même, de façon positive, comme une nouvelle configuration de la contradiction entre les classes. Elle se contente de la considérer comme la crise de l'ancienne phase de la subsomption réelle et comme l'échec de l'ancien cycle de luttes. La "critique du travail" se croit en adéquation avec la période historique et celle-ci lui donne immédiatement raison, la légitime et la confirme par la disparition, dans le cours immédiat des luttes, de toute identité

ouvrière confirmée dans la reproduction du capital. Il ne s'agit pas de faire une archéologie du concept, ce qui ne mène jamais à rien, mais de montrer comment dans sa nouvelle légitimation, cette idéologie recycle des problématiques issues de l'ancien cycle. Cela, dans la mesure où la "critique du travail", semblant résoudre et dépasser l'échec de cet ancien cycle de luttes, apparaît en adéquation avec la situation nouvelle.