

INTRODUCTION

"L'être humain est la véritable Gemeinwesen de l'homme"(Marx).

Comme le notait Invariance à propos de la publication d'un numéro spécial en 1968 contenant deux textes de Marx alors introuvables : "Pour la question Juive" et "Pour la critique de la philosophie du droit de Hegel", le terme allemand "Gemeinwesen" possède un contenu dynamique que ne reflète pas sa traduction en français par "Communauté". La Communauté n'est pas un point d'arrivée, un stade ultime, ou un sommet indépassable, puisque, comme l'indique par ailleurs Marx, le communisme est pour l'être humain la possibilité de "s'insérer dans le mouvement du devenir". Aussi, il sera plus juste de dire, à la suite de Marx, que cette communauté n'est autre que l'être humain lui-même.

En conséquence nous avons essayé de retracer les transformations de l'être humain dans l'histoire, dans le but de montrer ce qu'il en sera dans la société future.

Le fondement de ce texte est donc l'être humain, la Gemeinwesen et il importe de préciser ceci : la Gemeinwesen n'est autre que l'ensemble des qualités, sens, activités, etc... collectifs de l'homme. C'est l'organe social de l'homme, son être humain. Ce serait donc commettre un grave contre-sens que d'identifier l'être humain dont nous parlons, avec ce que les bourgeois entendent par "nature humaine". Nous déclarons, suivant notre perspective communiste, qu'il a existé une période de l'histoire où l'homme n'était pas séparé de son être humain, c'est-à-dire de cet ensemble de sens sociaux, de qualités sociales etc... Mais rien ne serait plus faux que de faire de cet être humain, l'étalon de toute l'histoire humaine et de penser que l'unique tâche de l'humanité est de le retrouver. Au fur et à mesure du développement historique, l'être humain se modifie, car l'homme lui-même se modifie, se produit historiquement. L'antique être humain était borné par le faible développement de l'espèce humaine alors, mais les conditions sociales permettaient que se réalise l'unité de l'homme et de son être humain.

Dans l'avenir, le communisme permettra à nouveau la réalisation de cette unité, mais en mettant en scène un être humain développé, riche de toute l'expérience de l'humanité et capable de se développer à nouveau sans limite.

Ceci étant clair, on comprend du même coup pourquoi la Gemeinwesen est la clé de toute l'histoire et aussi de toute l'oeuvre communiste. Le mouvement de l'histoire humaine est celui de la Gemeinwesen. Toute question théorique se trouve reliée à celle de la Gemeinwesen et de sa trajectoire historique. Notre but ici est de montrer quelle est cette trajectoire, et d'en faire la ligne directrice de notre travail théorique ultérieur. Ce texte contient donc des éléments de référence, des éléments de base, et ne prétend aucunement traiter exhaustivement la question. Il est évident que la nature de notre travail, dans sa semi-élaboration, ne nous permet pas de traiter certains aspects autrement que de manière succincte. L'important était qu'ils fussent clairement mentionnés. Nous y reviendrons par la suite séparément; pour l'instant ce texte vise surtout à établir le cadre dans lequel chacun de ces éléments apparaissent.

"Nous n'avons pas de schémas ou de programmes officiels et nous ne produisons pas de textes élégants et achevés, mais nous avançons en luttant parmi les maux et les heurts; c'est pourquoi nous avons pu les caractériser comme des produits seulement semi-élaborés et presque bruts, qui suffiraient aux camarades pour aller de l'avant. Tout ceci est aussi cohérent avec notre doctrine pour qui le temps des découvertes et des systématisations lumineuses est celui des progressions et non celui de la torpeur grise et sinistre; nous ne prétendons rien

./.

dire de nouveau ni d'original, bien plus nous refusons tout mérite sinon celui d'être totalement fidèle au programme révolutionnaire intégral, bien connu et clair pour qui n'a pas été enveloppé et troublé par les fumées obscènes de la trahison."

(Révolutions historiques de l'espèce qui vit, travaille et connaît. II programma comunista N°8-1960)

Le texte que nous présentons ici se situe dans la lignée d'un tel travail. Il ne prétend pas être une synthèse de tout ce qui a été dit par la théorie communiste sur la Gemeinwesen. Il vise simplement à montrer que le point de vue communiste est le point de vue de l'être humain. Tout ceci était déjà exprimé dans l'oeuvre de Marx. La Gauche d'Italie est le seul courant à avoir maintenu cet aspect de l'oeuvre de Marx, et montré comment il se reliait à la question du parti. En apportant cette contribution de travail, nous n'aurons pas accompli oeuvre novatrice. Ce travail s'est fait dans la fidélité au programme et en suivant ses lignes directrices, mais nous savons que la restauration de celui-ci dans son intégralité ne viendra pas d'un travail seulement théorique. La Gauche parlait des "fragments" auxquels se sont réduits les "tables immuables" du communisme. Travailler sur ces fragments, dans un esprit de totalité, est la seule tâche à laquelle peuvent se livrer aujourd'hui des communistes. Mais seule la fournaise de la révolution communiste fournira l'énergie capable de rassembler à nouveau tous ces fragments et d'effectuer leur totalisation.

"La révolution des générations à venir soudera ensemble les morceaux que nos efforts limités mais non timorés relient à la trame du cadre original déjà parfait il y'a plus d'un siècle, comme nous ne nous lasserons jamais de le répéter." (id.)

Notre texte se divise donc comme suit :

chapitre I: Nature et origine de la théorie prolétarienne.

Nous avons voulu prolonger le texte "Origine et fonction de la forme-parti" (traduction française dans Invariance N°1) qui montrait fort bien le rôle de la Gemeinwesen dans la genèse de la théorie communiste.

chapitre II. Les communautés primitives et leur dissolution.

Partant de la réflexion de Marx selon laquelle ce n'est pas l'unité des hommes et de leurs conditions de vie qui est un mystère, mais leur séparation, au contraire, nous avons retracé brièvement dans ce chapitre les étapes de la séparation. Ceci d'une manière forcément succincte, mais nous reviendrons sur certains aspects qui sont seulement ici mentionnés.

chapitre III. La communauté du capital.

Historiquement le mode de production capitaliste réalise l'inversion totale de l'être humain et de sa Gemeinwesen. Nous nous sommes attachés à développer cet aspect ainsi que celui de la mystification du capital (cf. à ce sujet Invariance N°2-1968).

chapitre III. La communauté humaine.

Enfin, toujours dans un ordre aussi logique qu'historique, nous montrons dans cette partie finale comment la réalisation du communisme manifeste le triomphe de l'être humain.

I. NATURE ET ORIGINE DE LA THEORIE PROLETARIENNE

1.1 NATURE DU PROLETARIAT

"Le communisme est le produit de la grande industrie et de ses conséquences, de l'édification du marché mondial, de la concurrence sans entraves qui lui correspond, des crises commerciales toujours plus puissantes et universelles et qui sont déjà devenues des parfaites crises du marché mondial, de la création du prolétariat et de la concentration du capital, de la lutte entre prolétariat et bourgeoisie qui en découle. Le communisme, dans la mesure où il est théorique est l'expression théorique de la position du prolétariat dans cette lutte et le résumé théorique des conditions de libération du prolétariat." (F. Engels : "Les Communistes et Karl Heinzen-1847")

1.1.1

La situation historique que décrit ainsi Engels est celle qui voit naître une nouvelle force sociale : le prolétariat, qui fait irruption au sein de la société et se manifeste par des luttes. La théorie prolétarienne, qui recourt en 1847 (Misère de la philosophie, Manifeste du Parti Communiste) une formulation rigoureuse est le produit d'un siècle d'activité prolétarienne, son expression pensée.

Dès cette époque, négation du capital et affirmation du communisme sont liées :

"A la place de l'ancienne société bourgeoise, avec ses classes et ses antagonismes de classes, surgit une association où le libre développement de chacun est la condition du libre développement de tous." (Manifeste du Parti Communiste)

Une fois formulée, cette unité constituera toujours une caractéristique invariante de la théorie. Affirmée dès les écrits de 1844-45 (Manuscrits économique-philosophiques, l'Idéologie Allemande...) la société communiste hante tous les textes suivants. Dans le 'Capital', l'unité de la négation du capital et de l'affirmation du communisme atteint à sa formulation la plus rigoureuse. La critique débouche sans cesse sur la société future, mais Marx ne l'indique pas toujours explicitement et donc n'établit pas d'exposition séparée. Il y a donc, comme dit Bordiga un constant "vol dans le temps", car Marx se situe toujours au-delà des formes mercantiles et capitalistes qu'il critique. Le programme historique invariant du prolétariat tire précisément sa force de cette capacité toujours vivante de faire des pieds-de-nez à l'immédiatisme.

"Notre science n'est pas la réponse à cette question imbécile : qu'est-ce que le capital? Mais la démonstration que le capital mourra et que sa mort sera violente; plus encore comme nous le verrons tout à l'heure dans une page vibrante que, à la lumière de la science, le capitalisme d'aujourd'hui déjà -l'aujourd'hui de Karl Marx comme le nôtre- est mort et n'existe pas. Toute autre que la biologie du capital, notre science en est la nécrologie.

Le passage difficile du premier livre du 'Capital' au second et au troisième peut être compris, si on saisit que, non seulement dans chaque livre et à chaque chapitre, mais pour ainsi dire à chaque page on se trouve devant trois moments de notre conception, qui naît et vit comme analyse, comme illumination, comme bataille fulgurante et comme glorieuse apocalypse.

En effet, dans le premier moment, on donne la théorie du capital individuel, qu'il est préférable de définir comme capital d'entreprise. Les lois recherchées et trouvées dans ce secteur, qui sont principalement développées dans le livre premier, se rapportent au cercle clos de l'entreprise, ainsi qu'aux rapports et aux calculs de la valeur, entre le symbolique personnage du capitaliste, vite devenu inutile, et la masse sans cesse croissante de ses ouvriers.

Dans le second moment, on cesse d'écrire dans notre langage radicalement opposé déjà à celui des comptables bourgeois, le bilan de l'entreprise industrielle, et on passe à l'étude des lois de l'ensemble de la société capitaliste considérée comme un tout. Les relations s'établiront alors entre les classes sociales, et leur forme sera neuve et originale.

Le troisième moment est le moment vital. et pour qui a assez de lumière dans les yeux et dans l'esprit pour le comprendre, il brillera de mille feux. Ce n'est plus la théorie de l'entreprise industrielle, ce n'est plus celle de la société bourgeoise historique, mais c'est, sûrement décrite, la théorie de la société communiste future.

Dans ce troisième aspect, la science scolastique et académique, méprisée dès le premier moment, a été abandonnée en tant que froide palinodie éteinte. Nous sommes dans le domaine du programme, dans le camp du parti révolutionnaire, dans le feu de cette critique qu'il ne suffit pas de faire dans un livre, mais avec les armes."

(La science économique marxiste en tant que programme révolutionnaire. - Réunion de Florence Mars 1960 - Traduction française dans 'Invariance' N°7 - 1969 -)

Cette capacité de notre théorie à anticiper le futur vient des caractéristiques spécifiques de la classe prolétarienne, que la théorie reproduit. C'est pourquoi on ne peut comprendre la nature de la théorie sans s'arrêter d'abord sur celle du prolétariat.

Le prolétariat se manifeste déjà au sein de la société, bien avant 1848. Déjà de nombreuses manifestations révolutionnaires, telles que le mouvement des nivelleurs (Diggers) en Angleterre, celui des Egaux en France (Baboeuf), des Canuts Lyonnais, la révolution de 1830, le soulèvement des Tisserans Silésiens etc.. avaient dévoilé le caractère négateur et radical de cette classe.

L'existence même du prolétaire, la nature de ses conditions de vie, ont permis à Marx et Engels et à d'autres, de définir le prolétariat comme classe révolutionnaire et de comprendre sa mission historique. Forcée d'abord comme intuition, cette définition en introduit une série d'autres, que l'histoire s'est chargée de vérifier. Comme le note Invariance (N°1) c'est du prolétariat en tant que classe permettant le passage au communisme, que tout est d'abord venu.

"Marx a eu l'intuition de la société future. De la connaissance de celle-ci, il va tirer la théorie de l'Etat et du Parti. Tout le travail de Marx et d'Engels sera de décrire cette société et de la défendre contre la société bourgeoise."

(Origine et fonction de la forme-parti)

Cette intuition, qui fut par la suite théoriquement fondée et vérifiée, trouve ses racines matérielles dans la situation réelle du prolétariat. Or, il faut souligner que d'emblée, Marx s'est rendu compte que la nature réelle du prolétariat n'est pas d'être une partie de la société, mais au contraire d'en être l'élément destructeur. Le prolétariat, dit Marx est

"une classe qui s'est réellement débarrassée du monde ancien et qui s'oppose à lui en même temps". ('Idéologie Allemande' p.90)
Même la bourgeoisie ne s'y trompe pas, qui dénonce le prolétariat comme son ennemi juré. Dès cet instant, on pouvait voir que le communisme s'incarnait matériellement dans la classe prolétarienne. Avec le prolétariat se dresse une classe qui, d'un côté est indispensable à la société (puisque celle-ci vit à ses dépens) et qui, d'un autre côté, en est totalelement exclue.

Ce dernier trait en fait la classe émancipatrice, mais d'une manière qui apparaît nouvelle dans l'histoire. En ce qui concerne le caractère révolutionnaire de la bourgeoisie en son temps, celle-ci se présentait comme la partie de la société qui incarnait l'avenir et possédait un projet propre, dont la réalisation bouleversait les anciennes formes de production et introduisait un nouveau mode de production. Or, ce bouleversement bourgeois s'est accompli sous le signe de la limitation. En tant que partie de la société, la bourgeoisie s'est érigée en classe dominante, au moyen de l'appropriation des moyens de production et établissait donc une nouvelle domination : celle d'une partie de la société sur l'ensemble de cette dernière. La raison qui faisait de la bourgeoisie la classe émancipatrice était son aptitude à fournir un nouveau cadre dans lequel les forces productives étouffant dans les anciens rapports de production pourraient à nouveau se développer librement.

C'est ainsi que la bourgeoisie a joué dans l'histoire un grand rôle révolutionnaire, célébré d'ailleurs par les représentants du prolétariat. Mais contrairement à ce qu'affirme l'idéologie pseudo-universaliste de la bourgeoisie, elle n'a émancipé qu'elle-même. Sa révolution, qu'elle présente comme émanation du mouvement de la Raison Universelle, n'est en fait que la victoire de ses intérêts privés; elle s'érige en classe dominante et établit sa domination particulière aux dépens de la société en général :

"...cependant (la bourgeoisie) transforme en une nouvelle classe, le prolétariat, la majorité de la classe non possédante qui existait avant elle et une partie des classes jusque-là possédantes."

(Marx-L'Idéologie Allemande p.93)

L'exercice d'une domination liée à la possession (la bourgeoisie s'empare de toutes les richesses de la société et convertit toute la propriété pré-existante en capital) suppose bien évidemment qu'à l'autre pôle de la société se concentre une classe dominée et non-possédante, privée de propriété.

Tout le rôle révolutionnaire de la bourgeoisie a consisté dans l'universalisation de sa domination. En s'universalisant, elle a universalisé également les forces productives, les rapports de production, et la classe antagonique : le prolétariat. Aussi, à partir d'une appropriation limitée, comme le fut l'appropriation bourgeoise, cette classe amène la société à un seuil où la prochaine appropriation révolutionnaire ne sera plus limitée, mais universelle.

Les forces productives étant devenues universelles, elles ne peuvent plus être appropriées par une classe particulière, mais par l'humanité entière, la masse des hommes associée en une communauté. Aussi la mission de la nouvelle classe révolutionnaire est-elle qualitativement différente de ce que fut celle de la bourgeoisie. La dictature du prolétariat, qui est la phase transitoire vers la société communiste, phase consacrée à la destruction des formes économiques et politiques de la société capitaliste est nécessaire pour la destruction des classes y compris le prolétariat. On ne peut pas détruire le capital du jour au lendemain, aussi est-ce par la force de son organisation étatique que le prolétariat doit démanteler la bourgeoisie et son mode de production. C'est une tâche à la fois politique, économique et militaire, mais qui ne s'arrête à aucun de ces aspects; elle

réunit toutes ces déterminations en une seule, qui la caractérise : son caractère révolutionnaire. Mais le but final de cette dictature n'est pas d'établir une nouvelle domination de classe, limitée et partielle, mais d'abolir toute domination de classe, pour permettre à la collectivité des hommes de s'appropriier l'ensemble des richesses humaines. (Par "forces productives", nous entendons ici, dans un sens très large, l'ensemble des qualités productives de l'espèce humaine, au degré de développement qu'elles atteignent avec le stade capitaliste). C'est pourquoi le prolétariat est la première -et la dernière- classe réellement universelle. La bourgeoisie est d'essence nationale, le prolétariat est d'essence universelle. Son universalité n'est pas le masque derrière lequel se camouflerait un projet d'établissement d'une nouvelle domination, mais la marque du fait que ses intérêts de classe particuliers coïncident avec les intérêts de la totalité de l'espèce humaine.

"Nous en sommes arrivés aujourd'hui au point que les individus sont obligés de s'appropriier 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. (Souligné par CouC).

Toutes les appropriations révolutionnaires antérieures étaient limitées. Des individus, dont la manifestation de soi était bornée par un instrument de production limité et des échanges limités, s'approprièrent 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." (Idéologie Allemande p. 103)

Le caractère prolétarien (donc classiste) et le caractère humain de la révolution communiste sont donc inséparables, et cette étroite liaison découle de la situation même du prolétariat au sein de la société. Le caractère de totalité de cette révolution est produit par le fait que le prolétariat représente lui-même une totalité, mais négative, "totalement exclue de toute manifestation de soi," comme dit Marx. L'apparition du prolétariat dans la société se traduit ainsi : la vie de la société toute entière n'est possible qu'en excluant totalement une frange de la société de cette vie. Celle-ci ne peut s'effectuer que grâce au dépouillement total de toute une masse d'hommes. En tant qu'homme privé de propriété, sans réserve, le prolé-

taire est le résumé de l'homme intégralement dépouillé, qui n'a d'existence que négative. Le prolétaire n'existe que dans l'exploitation, c'est-à-dire qu'il n'existe pas pour lui-même, mais pour autrui; son travail et l'ensemble de ses qualités humaines lui sont otés. Vivre exploité, cela signifie pour lui que sont pillées toutes ses qualités physiques, morales, intellectuelles, humaines etc... Le prolétaire n'a aucune personnalité au sein de cette société : il ne pourra affirmer sa personnalité que contre elle, et son universalité qu'en niant le capital. Produit d'une négation, le prolétariat se fait négation à son tour, non pas parce qu'il le veut, mais parce que la société le lui impose, en l'excluant. Cette nature particulière produit une théorie spécifique :

"...il naît une classe qui supporte toutes les charges de la société, sans jouir de ses avantages, qui est expulsée de la société et se trouve, de force, dans l'opposition la plus ouverte à toutes les autres classes, une classe que forme la majorité des membres de la société, et d'où surgit la conscience de la nécessité d'une révolution radicale, conscience qui est la conscience communiste et peut se former aussi, bien entendu, dans les autres classes quand on y voit la situation de cette classe." (Idéologie Allemande p.68)

Face à la société qui voudrait le confiner dans cette existence négative et ne voit dans le prolétariat que l'immense réservoir de forces humaines apte à assurer la permanence du procès de valorisation du capital, par l'extorsion d'une masse toujours croissante de plus-value, et qu'elle dévore sans pitié, le prolétariat n'a pas d'autre choix, s'il veut affirmer son être, que de revendiquer l'abolition de cette société et de toute domination de classe. Contre ce dénuement total qui l'affecte, il ne peut se soulever à demi (comme le note Marx, même un soulèvement partiel - l'émeute sociale - de la part du prolétariat, revêt une signification et une ampleur totale). Au sein de la société, le prolétariat n'a pas d'être propre, car toute manifestation de soi lui est interdite; il découle du caractère total de cette exclusion que le prolétariat ne peut revendiquer une partie d'être mais un être total, qui nécessairement se situera en dehors de la société bourgeoise dont le prolétariat est la victime.

1.1.2.

Là réside le caractère humain du programme prolétarien : dans la revendication d'un être total qui n'appartient pas à une seule classe mais à l'humanité entière, puisqu'il est réappropriation de l'ensemble des qualités humaines, dont toute l'espèce est dépouillée, mais dont le prolétariat est dépouillé d'une manière plus profonde, plus universelle, plus tragique. Invoquant cette totalité, le prolétariat ne peut qu'être révolutionnaire et agir de manière révolutionnaire, car il sait qu'il ne pourra l'obtenir qu'au moyen de la destruction de la société bourgeoise et de sa propre négation; s'il ne revendique pas cette totalité, il n'est rien. La possibilité de l'émancipation de l'humanité réside,

"dans la formation d'une classe aux chaînes radicales, d'une classe de la société civile qui ne soit pas une classe de la société civile; d'un ordre qui soit la dissolution de tous les ordres, d'une sphère qui possède, par ses souffrances universelles, un caractère universel, qui ne revendique pas un droit particulier parce qu'on n'a pas commis envers elle une injustice particulière, mais l'injustice pure et simple, qui ne peut provoquer à un titre historique, mais seulement à un titre humain, qui ne soit pas en opposition unilatérale avec les conséquences, mais en opposition globale avec les pré-suppositions de la forme de l'Etat Allemand, d'une sphère enfin qui ne peut s'émanciper sans s'émanciper de toutes les autres sphères et par là les émanciper toutes, qu'en un mot, elle soit la perte

totale de l'homme et ne puisse se reconquérir qu'à travers la réacquisition complète de l'homme. La dissolution de la société en tant qu'état particulier, c'est le prolétariat." (Marx; Critique de la philosophie du droit de Hegel).

De cela, il découle une conclusion fondamentale sur l'activité du prolétariat : il ne fait pas de politique. Le fait même que son but humain ne soit pas d'instaurer une domination de classe partielle implique que son projet n'appartient pas à une seule sphère, politique. Comme nous l'avons vu, dans la révolution bourgeoise, une sphère particulière réalise ses intérêts particuliers en prétendant représenter l'intérêt général. En fait elle ne fait que frustrer la masse de la société de ses intérêts réels. L'existence de l'Etat correspond à la nécessité de concilier intérêt général et intérêt particulier. C'est pourquoi l'Etat est toujours un instrument de domination aux mains de la bourgeoisie. L'Etat, dit Marx est "la forme par laquelle les individus d'une classe dominante font valoir leurs intérêts communs" (Idéol. All. p. 106). C'est donc l'institution au moyen de laquelle s'exerce la domination d'une sphère particulière sur l'ensemble de la société. C'est pourquoi Marx a qualifié l'Etat de "communauté illusoire".

L'Etat est une mystification en ce sens qu'il prétend incarner l'intérêt général, réaliser l'unité entre l'individu et l'espèce alors qu'il n'exprime et n'assure qu'un intérêt de classe. Or la révolution bourgeoise, de par son caractère partiel ne fait qu'exprimer la revendication d'un nouvel Etat ou l'amélioration (la rationalisation) de ce dernier. Elle ne critique pas l'Etat en tant que tel, mais une forme particulière d'Etat. Elle possédait déjà au sein de la société pré-capitaliste, une masse de moyens de production, ce qui lui donnait une forte influence, mais il lui manquait la possibilité d'organiser politiquement cette influence. Ainsi la bourgeoisie triomphante a-t-elle imposé SON type d'Etat. Par contre le prolétariat n'a pas en définitive à conquérir l'Etat mais à le détruire. La voie prolétarienne ne passe pas à l'intérieur de l'Etat. C'est ce que dit Marx dans la citation ci-dessus à propos de l'Etat Allemand: le prolétaire n'entre pas en opposition avec les conséquences de cet Etat (ce qui reviendrait à faire de la politique: revendiquer un meilleur Etat), mais avec ses présuppositions mêmes, à savoir la scission entre intérêt particulier et intérêt général. L'Etat prolétarien transitoire ne sera pas le produit d'une mystification, il ne prétend pas faire oeuvre d'organisation de la société, ni donc de conciliation entre intérêts antagoniques, mais uniquement oeuvre de coercition.

La fonction de l'Etat prolétarien est de briser, par la force, les rapports de production capitaliste, et de mater la bourgeoisie, comme disait Lénine. Dire, comme le font les anarchistes, qu'un tel Etat est en contradiction avec les buts révolutionnaires du prolétariat parce qu'il ne pourrait que se renfermer est une absurdité sans nom. Au contraire, sa fonction même l'oblige à déperir. La réussite de son projet, c'est-à-dire sa réalisation, implique sa négation. En menant à bien sa mission, il se nie d'emblée, car cette mission n'est que destructrice. L'action despotique du prolétariat sur l'économie (destruction de la loi de la valeur, du salariat, répartition autoritaire de l'activité productive etc..) abolit les entraves au développement des bases du communisme contenues négativement au sein du mode de production capitaliste. La Gauche a répété souvent qu'il n'y a pas de "construction du socialisme", c'est une hérésie. Il faut libérer les forces productives du carcan capitaliste, afin de leur imprimer une direction humaine et pour ce faire, il faut détruire radicalement toutes les formes économiques du mode de production capitaliste. Au fur et à mesure de la progression de cette guerre de classes (caractère militaire de l'activité Etatique) la nécessité même de l'Etat prolétarien s'estompe.

La révolution, la formation du prolétariat en classe dominante et la nécessité de l'Etat forment le premier et le dernier acte 'politique' du prolétariat. C'est un acte politique qui vise à détruire la politique, de même que l'organisation en classe dominante vise à détruire les classes.

Cet acte révolutionnaire est donc radicalement différent de ce que fut l'activité révolutionnaire bourgeoise qui avait pour but de s'emparer de l'Etat, donc de conquérir un être politique:

"...l'âme politique d'une révolution consiste dans la tendance des classes sans influence politique de supprimer leur isolement vis-à-vis de l'être de l'Etat et du pouvoir. Leur point de vue est celui de l'Etat, d'une totalité abstraite qui n'existe que par la séparation de la vie réelle, qui serait impensable sans la contradiction organisée entre l'idée générale et l'existence individuelle de l'homme. Conformément à sa nature limitée et ambigüe, une révolution à âme politique organise donc une sphère dominante dans la société, aux dépens de la société." (Roi de Prusse et réforme sociale.)

D'une manière générale, l'espèce humaine est séparée de son être humain véritable, de sa communauté humaine, mais seul le prolétariat revendique réellement cet être. La bourgeoisie, elle, ne revendiquait pas la communauté humaine, mais la communauté bourgeoise, c'est-à-dire un être politique, autrement dit une "communauté illusoire", comme dit Marx, la figure grossièrement travestie de la Communauté humaine. L'être collectif que revendiquait la bourgeoisie était une mystification que dissimule son verbiage humaniste et sa propension quasi-illimitée à dissenter vainement sur "l'Homme", l'"Humanité" etc..

Les prolétaires, eux, ne peuvent que se dresser CONTRE l'Etat, car l'Etat n'existe que contre eux. En effet, alors que la bourgeoisie n'avait qu'à faire reconnaître son existence et son droit, les prolétaires se trouvent:

"...en opposition directe avec la forme que les individus de la société ont jusqu'à présent choisie pour expression d'ensemble c'est-à-dire en opposition avec l'Etat, et il leur faut renverser cet Etat pour réaliser cette personnalité." (Idéologie Allemande p.96)

Le prolétariat n'a pas à se faire reconnaître par la société, mais à en détruire tous les fondements. Marx a expliqué par ailleurs en détails, le nécessaire dépassement de la politique qu'implique la révolution prolétarienne. Lui donner une dimension politique serait criminel, car cela reviendrait à l'étriquer, à lui nier sa fonction véritable qui est de retrouver la Gemeinwesen humaine.

"Mais l'être collectif dont le travailleur est isolé est un être collectif d'une tout autre réalité, d'une tout autre ampleur que l'être politique. L'être collectif dont le sépare son propre travail est la vie même, la vie physique et intellectuelle, les moeurs humaines, l'activité humaine, la jouissance humaine, l'être humain. L'être humain est le véritable être collectif (Gemeinwesen) des hommes. De même que l'isolement funeste de cet être est incomparablement plus universel, plus insupportable, plus terrible, plus rempli de contradictions que le fait d'être isolé de l'être collectif politique; de même la suppression de cet isolement - et même une réaction partielle, un soulèvement contre cet isolement - a une ampleur beaucoup plus infinie, comme l'homme est plus infini que le citoyen, et la vie humaine, que la vie politique. L'émeute industrielle, si partielle soit-elle, renferme en elle une âme universelle. L'émeute politique si universelle soit-elle dissimule sous sa forme colossale, un esprit étroit." (Marx. Roi de Prusse et réforme sociale.)

C'est ici que s'exprime avec ampleur le thème de la Gemeinwesen : la caractéristique du prolétariat est d'être dépouillé de l'être collectif

humain; toute sa mission révolutionnaire découle de ce fait.

1.1.2. Dépouillé, dans son existence matérielle, de toute qualité humaine, le prolétariat exprime d'une manière paroxystique la situation de l'humanité à un moment de son histoire. La séparation de l'homme et de son être humain n'est pas une situation spécifique au prolétariat, mais lui seul la vit universellement et s'insurge contre elle d'une manière universelle. C'est pourquoi seul le prolétariat pourra se dresser efficacement contre cette situation car lui seul la vit de manière intolérable, et cela fait de lui la seule classe révolutionnaire. Le prolétariat est la société en négatif, il ne peut donc revendiquer un état, une situation qui participe de cette société.

"Les conditions de vie de la société ancienne sont déjà détruites dans les conditions de vie du prolétariat. Le prolétaire n'a pas de propriété, ses relations avec sa femme et ses enfants n'ont plus rien de commun avec celles de la famille bourgeoise; le travail industriel moderne, l'asservissement moderne au capital, aussi bien en Angleterre qu'en France, en Amérique, en Allemagne, dépouillent le prolétaire de tout caractère national. Les lois, la morale, la religion, sont à ses yeux autant de préjugés bourgeois (...)
Les prolétaires n'ont rien à sauver qui leur appartienne : ils ont à détruire toutes garanties privées, toutes sécurités privées antérieures." (Manifeste du Parti Communiste)

"Lorsque le prolétariat annonce la dissolution de l'ordre mondial traditionnel, il traduit seulement le secret de sa propre existence immédiate, car il est la dissolution effective de cet ordre mondial. Lorsque le prolétariat réclame la négation de la propriété privée, il érige seulement en principe du prolétariat, ce qui en lui - en tant que représentant négatif de la société - est déjà personifié sans qu'il ait rien fait pour cela." (Critique de la philosophie du droit de Hegel).

Le prolétariat a donc une mission historique à remplir dont l'échec impliquerait que l'humanité soit vouée à la destruction. Elle ne peut sortir de l'état de dés-humanisation où le capital la plonge que si la classe la plus dés-humanisée prend en mains le sort de tous les hommes en même temps que le sien propre. Toute la servitude de l'homme est impliquée dans le rapport du prolétaire au capital, et tous les rapports de servitude ne sont que des variantes et des conséquences de ce rapport là.

"Si les auteurs socialistes attribuent au prolétariat ce rôle historique, ce n'est pas du tout, comme la Critique critique affecte de le croire, parcequ'ils considèrent les prolétaires comme des dieux. C'est plutôt l'inverse. Dans le prolétariat pleinement développé se trouve pratiquement achevée l'abstraction de toute humanité, même de l'apparence d'humanité; dans les conditions de vie du prolétariat se trouvent condensées toutes les conditions de vie de la société actuelle dans ce qu'elles peuvent avoir de plus inhumain. Dans le prolétariat, l'homme s'est en effet perdu lui-même, mais il a acquis en même temps la conscience théorique de cette perte; de plus, la misère qu'il ne peut plus ni éviter ni farder, la misère qui s'impose à lui inéluctablement - expression pratique de la nécessité -, le contraint directement à se révolter contre pareille inhumanité; c'est pourquoi le prolétariat peut, et doit nécessairement, se libérer lui-même. Or il ne peut se libérer lui-même sans abolir ses propres conditions de vie. Il ne peut abolir ses propres conditions de vie sans abolir toutes les conditions de vie inhumaines de la société actuelle, que résume sa propre situation. Ce n'est pas en vain qu'il passe par la rude, mais fortifiante école du travail. Il ne s'agit pas de savoir quel but tel ou tel prolétaire, ou même le prolétariat tout entier se ./.

représente momentanément. Il s'agit de savoir ce que le prolétariat est et ce qu'il sera obligé historiquement de faire, conformément à cet être. Son but et son action historique lui sont tracés, de manière tangible et irrévocable, dans sa propre situation comme dans toute l'organisation de la société bourgeoise actuelle." (Sainte Famille)

En revendiquant l'être humain intégral, l'être collectif, la GEMEINWESEN de l'homme, le prolétariat s'annonce comme la classe de l'émancipation, de la totalité, la seule classe révolutionnaire, la classe sur laquelle repose l'avenir. Toutes les autres classes de la société sont conservatrices et représentent le passé et la limitation. Le prolétariat n'a pas à accomplir une tâche politique, c'est-à-dire limitée, mais son oeuvre humaine. Il effectue une révolution totale.

"Nous l'avons vu; quand bien même elle ne se produirait que dans un seul district industriel, une révolution sociale se place au point de vue de la totalité, parcequ'elle est une protestation de l'homme contre la vie dés-humanisée, parcequ'elle part du point de vue de chaque individu réel, parceque l'être collectif dont l'individu s'efforce de ne plus être isolé, est le véritable être collectif de l'homme, l'être humain. (Roi de prusse et réforme sociale).

Ajoutons que dès que le prolétariat s'organise de façon révolutionnaire (nous développerons ce point plus loin en abordant le parti de classe) il préfigure cet être humain, chose qui apparut tout à fait claire et évidente à Marx lors de sa rencontre avec le prolétariat parisien. Il écrivait à Feuerbach le 11 Aout 1844 :

"Il vous faudrait avoir assisté à une réunion d'ouvriers français pour pouvoir vous rendre compte de l'ardeur juvénile et de la noblesse de caractère qui se manifestent chez ces hommes accablés par le travail(...) l'histoire forme parmi ces "barbares" de notre société civilisée l'élément pratique pour l'émancipation humaine."

1.2 LA THEORIE PROLETARIENNE

1.2.1 La théorie communiste, qui surgit en même temps que cette classe radicale, possède des caractéristiques qui ne sont rien d'autre que la reproduction de celles du prolétariat. Nous allons nous en expliquer, mais auparavant, il paraît important de citer à nouveau le passage d'Engels qui ouvre ce chapitre :

"Le communisme, dans la mesure où il est théorique est l'expression théorique de la position du prolétariat dans cette lutte et le résumé théorique des conditions de libération du prolétariat."

Or, d'après ce que nous avons vu de la situation du prolétariat (de plus amples développements sont fournis à ce sujet par le chapitre III -"La communauté du capital"-), il découle que le prolétariat ne possède rien en propre, dans la société bourgeoise. Sa situation matérielle l'exclut de toutes les satisfactions que peut procurer cette société, et les moyens qu'il revendique pour la détruire (ce qu'Engels appelle ici les "conditions de libération du prolétariat") sont radicalement nouveaux et différents : le prolétariat ne réclame pas une représentation politique. Aussi il est évident que la théorie qui exprime son point de vue porte l'empreinte de cette situation de fait : le prolétariat n'a aucune idéologie à fournir, aucune vision du monde à élaborer, il se contente de "résumer théoriquement" les conditions de sa libération. C'est ce qui explique que la théorie proléta-

rienne prenne d'emblée la forme de la critique; elle naît en opposition ouverte avec toutes les formes d'expression théoriques précédentes : philosophie, religion, droit, économie politique, science, et elle les combat toutes. Elle les critique comme formes d'expression mystifiées.

Si l'humanité à parfois cherché à se réapproprier l'être humain, elle l'a fait de manière mystifiée en donnant à sa quête les formes politiques religieuses ou philosophiques du passé. (Il faut préciser d'ailleurs qu'il ne pouvait pas en être autrement en l'absence d'une force sociale apte à dépasser ces points de vue). Ceci fut exprimé par Marx DES 1843, ce qui montre qu'avant que les grandes lignes de la théorie fussent exposées (1847), son essence était déjà connue. Produit d'une classe négative, la théorie n'a rien à construire.

"Nous ne nous présentons pas au monde en doctrinaires avec un nouveau principe : voici la vérité, mettez-vous à genoux! Nous développons pour le monde des principes nouveaux que nous tirons des principes du monde. Nous ne lui disons pas : renonce à tes luttes, ce sont des bêtises, et nous te ferons entendre la vraie devise du combat. Nous ne faisons que montrer au monde pourquoi il lutte en réalité, et la conscience est une chose qu'il doit acquérir, quand même il s'y refuserait. La réforme de la conscience consiste uniquement à rendre le monde conscient de lui-même, à le sortir de l'état de rêve qui le trompe sur lui-même, à lui rendre claires ses propres actions. Tout notre but ne peut consister, comme c'est d'ailleurs le cas dans la critique de la religion de Feuerbach, qu'à donner une forme humaine consciente aux questions religieuses et politiques.

Notre devise sera donc : réforme de la conscience, non par des dogmes, mais par l'analyse de la conscience mystique, obscure à elle-même, qu'elle se manifeste dans la religion ou dans la politique. On verra alors que, depuis longtemps, le monde possède le rêve d'une chose dont il lui manque la conscience pour la posséder réellement. On verra qu'il ne s'agit pas de faire un grand trait entre le passé et l'avenir, mais d'accomplir les idées du passé. On verra enfin que l'humanité ne commence pas une nouvelle tâche, mais réalise son ancien travail en connaissance de cause (...). Pour se faire absoudre ses péchés, l'humanité n'a qu'à reconnaître pour ce qu'ils sont."

(Lettre à Ruge - Sept 43)

Marx posait déjà ici les bases matérialistes de notre doctrine : celle-ci exprime sur un plan théorique la tâche révolutionnaire du prolétariat. Ce sont les conditions matérielles de la lutte de classes, l'existence réelle du prolétaire qui font de ce dernier le sujet révolutionnaire; la théorie exprime ce fait, mais elle ne l'invente pas. Au cours de la dissolution de l'être humain primitif, l'humanité a plusieurs fois rêvé de retrouver son antique unité. Mais seul le prolétariat est à même d'accomplir ce rêve, en lui donnant une réalité : le communisme.

Cela suppose qu'il rompe avec toute vision romantique, artistique, religieuse ou politique de la reconquête de la communauté. Il en critique tous ces aspects mystifiés parce qu'on en arrive à un stade historique où tous les éléments matériels de la solution sont donnés. Comme dit Marx, l'humanité ne se pose que les problèmes qu'elle peut résoudre. La présence des conditions matérielles de possibilité du communisme produit également son énoncé théorique; affirmer à l'inverse qu'il y a d'abord eu émission d'une théorie et ensuite seulement mise en application de celle-ci relève du volontarisme et de l'idéalisme.

"En lutte contre ces conditions sociales, la critique n'est pas une passion de la tête, mais la tête de la passion, Elle n'est pas un ./.

bistouri, mais une arme. Son objet c'est son ennemi, qu'elle veut, non pas réfuter, mais anéantir. Car l'esprit de ces conditions sociales a été réfuté. En soi et pour soi, ces conditions sociales ne sont pas des objets dignes d'attention, mais sont des existences méprisables autant que méprisées. La critique n'a pas besoin de s'expliquer à propos de cet objet, parce qu'elle est tout à fait claire à son sujet. Elle ne se présente plus en tant que but propre, mais seulement en tant que moyen. Son pathos essentiel, est l'indignation, la dénonciation est son travail essentiel." (Critique de la philosophie du droit de Hegel).

1.2.2 On ne saurait limiter la théorie en la définissant seulement comme une tentative "d'expliquer le monde à lui-même" (même si on ajoute que cet "enseignement" ne met en scène ni tableau noir ni doctes professeurs, mais guillotines et prolétaires robustes!). Il faut montrer que, dépassant cet aspect, la théorie débouche sur la critique radicale de ce monde et la conscience de la société future. Les deux aspects ne sauraient être dissociés : négation du capital et affirmation du communisme sont liés, indissolublement. Dans les pages qu'il a consacrées au "communisme grossier", Marx a justement reproché aux premières expressions du communisme de ne faire état QUE de la négation de la propriété privée, du capital. En commentant ces pages, Bordiga montra également que l'expression d'abord seulement négative, donc étriquée, entachée de son contraire, du communisme, est une question de maturité historique. Les premiers tenants du communisme émirent d'abord une négation de la propriété privée qui prend la forme de la généralisation de celle-ci, (l'égalitarisme grossier, le nivellement des salaires, la communauté des femmes etc... sont les revendications caractéristiques de cette forme encore non développée, non achevée en tant que programme, de la revendication communiste).

"Mais le cours de la forme capitaliste et de la réaction de classe provoquée par elle n'étaient pas encore suffisants pour ériger la doctrine de la mort du capitalisme, de la révolution prolétarienne, de la société communiste.

Tandis que la tentative de tracer le programme de la société future ne peut-être qu'embryonnaire et même difforme, elle constitue cependant la première suppression positive de la propriété privée, selon les paroles gravées dans le manuscrit de Marx. Les communistes grossiers surent ce qu'ils voulaient détruire, mais ne pouvaient pas encore savoir la palingénèse grandiose qui surgirait sur les ruines de la destruction. C'est nous qui le savons." (Réunion de Florence - Mars 1960-)

Or, si nous le savons c'est que, dans une étape suivante, les conditions historiques plus muries, ont permis aux prolétaires de forger "la doctrine du communisme qui connaît non seulement l'abjection illimitée du monde bourgeois, mais aussi, les caractères sublimes du monde communiste." (id).

C'est pourquoi une des premières tâches qu'affrontèrent Marx et Engels fut la critique du socialisme français, qu'ils menèrent conjointement avec celle de la philosophie Allemande et celle de l'économie politique, de loin la plus importante. Les résultats des trois critiques se recoupèrent. Aussi la théorie n'est-elle pas formée de "ce qu'il y a de meilleur" dans ces trois disciplines, comme on l'a malheureusement formulé, mais elle est née de l'unité dialectique de leurs critiques, de leur liquidation. C'est-à-dire que la théorie n'a d'autre géniteur que les luttes de la classe prolétarienne contre le monde bourgeois et ses théories. Le prolétariat ne partage ni la culture, ni l'idéologie de la classe dominante; il n'a pas non plus à leur opposer une AUTRE idéologie, une AUTRE culture, mais seulement son

PROGRAMME, la résolution pratique des contradictions de la société.

"La véritable solution pratique de cette phraséologie, l'élimination de ces représentations dans la conscience des hommes, ne sera réalisée, répétons-le, que par une transformation des circonstances et non par des déductions théoriques. Pour la masse des hommes, c'est-à-dire pour le prolétariat, ces représentations théoriques n'existent pas, donc pour cette masse elles n'ont pas besoin non plus d'être supprimées, et, si celle-ci a jamais eu quelques représentations théoriques telles que la religion, il y a longtemps déjà qu'elles sont détruites par les circonstances." (Marx-Engels. 'Idéologie Allemande' p.72)

Lorsque le prolétariat se dresse en bourreau de la société, lorsqu'il manifeste son être révolutionnaire, il montre en même temps son non-asservissement aux représentations théoriques traditionnelles, il est alors à même de s'appropriier son programme : le communisme. Il montre aussi quel sera le chemin : la "dictature des ignorants et des miséreux" dont parlait Bordiga!

1.2.3. Le premier communisme, lui, n'avait pas réussi à se définir comme programme. Il butait sur cette contradiction : comment la classe misérable et ignorante peut-elle être en même temps dépositaire du sort de l'humanité, et comprendre le mouvement de celle-ci?

Aussi il exprimait le communisme comme la généralisation de la "qualité" de prolétaire à l'ensemble de l'humanité, en quelque sorte, aussi comme le partage universel. Or, en se constituant comme programme, le communisme que, par opposition au premier on a appelé "scientifique", résout aussi la contradiction précédente en théorisant la forme parti.

Les notions de parti et de programme se recourent. L'être du parti, sa qualité, son contenu, son âme, c'est le programme communiste. En même temps, le parti-organisation est la forme grâce auquel le programme put et peut être exprimé. Le parti est en effet un organe qui rassemble, coordonne, unifie et organise toutes les données pratiques de la lutte du prolétariat. Il est donc l'expression suprême de la lutte prolétarienne. Il recueille toutes les énergies et les totalise en une unité qui est supérieure à leur simple addition numérique. Ce qui fait le parti, ce n'est pas le nombre X de prolétaires qui y adhèrent, c'est le programme.

Le programme est donc, au premier chef, quelque chose d'impersonnel, il est vraiment l'expression de l'unité d'une classe, non d'un homme. Notre théorie ne peut donc se définir autrement que comme théorie de parti. Avec la constitution du prolétariat en parti, on passe de la simple intuition du communisme au programme, correctement et intégralement défini, de celui-ci. Dans les premiers écrits, Marx avait pressenti le fait que le prolétariat était l'agent d'une réappropriation non plus philosophique mais pratique de l'être humain; désormais cela s'exprime comme programme. Le prolétariat n'arrive pas à ce résultat petit à petit, par étapes, ou par une lente maturation. Il l'exprime d'un bloc, c'est un saut dialectique. Et ce caractère était déjà largement démontré dans les textes que nous avons cités : la révolution prolétarienne possède un caractère de totalité, -même dans ses manifestations partielles- qu'aucune autre n'a connue. Par conséquent le programme est monolithique et émerge d'un seul bloc : son caractère essentiel s'exprime immédiatement. Il n'y a pas à 'retoucher' ce qu'il exprime à savoir la reconquête de l'être humain, ni comment il l'exprime, dans sa totalité. Quiconque se mettrait dans la tête de prouver que par la suite le prolétariat a changé de projet n'est qu'un traître.

"Qu'on se rappelle d'abord la chanson des tisserands, ce hardi mot d'ordre de guerre, où il n'est même pas fait mention du foyer, de la fabrique, du district, mais où le prolétariat clame immédiatement, de ./.

façon brutale, frappante, violente et tranchante son opposition à la société de la propriété privée. Le soulèvement silésien commence par là où finissent les insurrections ouvrières anglaises et françaises avec la conscience de ce qu'est l'essence du prolétariat. L'action même a ce caractère de supériorité. On ne détruit pas seulement les machines, ces rivales de l'ouvrier, mais encore les livres de commerce, les titres de propriété, et tandis que tous les autres mouvements ne sont d'abord dirigés que contre le patron industriel, l'ennemi visible ce mouvement se tourne également contre le banquier, l'ennemi caché. Enfin, pas un soulèvement ouvrier anglais n'a été conduit avec autant de vaillance, de supériorité et d'endurance."

(Roi de Prusse et réforma sociale).

En "clamant immédiatement" son opposition à l'être capitaliste, le prolétariat revendique aussi l'être humain, la Gemeinwesen. Celle-ci s'affirme négativement au sein du mode de production capitaliste.

Marx a défini le prolétariat comme "la classe qui n'en est plus une au sein de la société", le prolétariat peut donc seul exprimer le communisme et il importe de préciser comment il parvient à imposer son programme.

1.2.4. D'une manière générale, le communisme nie que dans l'histoire, l'individu ait un rôle significatif et spécifique. Notre vision de l'histoire s'attache aux groupes, aux castes, aux classes, en un mot à des phénomènes sociaux et non individuels. Cela exclut l'hypothèse qu'il existe des hommes capables par eux-mêmes de comprendre la marche de l'histoire et surtout de la diriger. L'individu, jeté dans la tourmente du procès historique n'a aucun pouvoir de direction sur ce procès, il ne peut même pas le comprendre. L'histoire de l'espèce se déroule sans que quiconque ait pu, à l'avance, en établir le plan. Donc, pas plus à l'échelle des individus qu'à l'échelle des classes, il n'ya de possibilité d'organiser cette histoire selon un plan conscient. Tant que la société reste divisée en classes, chaque classe oppose son plan particulier, la réussite de ses intérêts privés, aux autres classes et la force (la violence toute matérielle, surtout pas l'intelligence ou la raison) en décide : qui a la force a la raison!

"Marx a dit que les hommes font leur propre histoire, veuille objection de rares rabacheurs. Il est certain qu'ils la font avec les mains, les pieds, avec la bouche aussi, avec les armes; ils la font matériellement. Ce que nous nions, c'est qu'ils la fassent avec la tête, c'est-à-dire qu'ils soient à même de la construire (terme ennuyeux et bon pour un entrepreneur bourgeois) sé. Ils la font oui, mais non comme ils croyaient et pensaient la faire, ni comme ils la prévoyaient et la désiraient. Tel est le noeud de la question." (Il programma comunista N°s 22 et 23 1958 -compte-rendu de la réunion de Parme-1958)

La bombe que lança Marx dans le petit cénacle sagement rangé des idéologues allemands des années 1840 fut de dire que les forces à l'oeuvre dans l'histoire étaient ET N'ETAIENT QUE des forces humaines. La "conscience de soi", l'Esprit, la Raison et autres fariboles bourgeoises n'avaient plus qu'à aller se faire foutre...

Mais ce que Marx ajoutait (et ce sans quoi son affirmation n'aurait pas détruit, mais seulement renouvelé, à la manière de Feuerbach, ces affirmations idéalistes) c'est que ces forces sont inconscientes à ceux-là même qui les créent. Aucun homme ni même aucun groupe d'hommes n'est à même de comprendre le mouvement de ces forces, ni ce qu'elles ont produit, ni ce qu'elles produiront. Le développement humain, tant que durent les sociétés de classes, ne s'effectue donc pas harmonieusement. Il procède par à-coups et par sauts, est fait de luttes et de révolutions.

Chaque génération hérite donc du travail des générations passées et se trouve devant un état donné des forces productives, un état de la société qu'elle considère comme naturel, car il se présente à elle comme un tout achevé. Etant donné qu'il n'y a pas de lien conscient entre les générations humaines, celles-ci ne peuvent pas non plus comprendre l'histoire comme développement humain. Pour comprendre, l'homme fait appel à des puissances extra-humaines, transcendantes, qu'il invente, et qui ne sont que l'expression mystifiée de sa propre puissance. Il n'est pas à même de comprendre que la "création" de l'homme est oeuvre humaine.

De plus ce développement est hétérogène, puisque non guidé selon un plan d'ensemble conscient, ses effets ne sont pas les mêmes partout et au même moment; il peut s'écouler des siècles et des générations humaines avant que deux franges de l'espèce humaine n'en arrivent au même degré de développement. Il peut arriver que des hommes s'inspirent avec succès de théories ou de tactiques passées, qui, rétrospectivement donnent l'impression d'avoir été en avance sur leur temps, renforçant ainsi la mystique d'une conscience guidant le monde, l'illusion du "grand" homme ou de l'individu génial.

"Ce développement se produisant naturellement, c'est-à-dire n'étant pas subordonné à un plan d'ensemble établi par des individus associés librement, il part de localités différentes, de tribus, de branches de travail différentes etc... dont chacune ne se développe d'abord indépendamment des autres et n'entre que peu à peu en liaison avec les autres. De plus, il ne progresse que très lentement; les différents stades et intérêts ne sont jamais complètement dépassés, mais seulement subordonnés à l'intérêt qui triomphe et ils se traînent encore pendant des siècles à ses cotés." (Idéologie Allemande p.98)

L'histoire universelle est l'histoire de la convergence progressive de ses forces réunies peu à peu en un même développement. Mais ce processus n'est ni automatique, ni mécanique, ni pacifique : il procède par à coups et soubresauts, n'est exempt ni de phases de recul, temporaires et localisées, ni d'impasses (comme le despotisme asiatique par exemple). Nous en sommes actuellement au stade où le procès d'unification a atteint un degré tel que nulle fraction de l'humanité n'en est exclue, et c'est à la bourgeoisie qu'on le doit, qui a permis l'universalisation des forces productives, la généralisation de son mode de production au monde entier et la création du marché mondial.

"Or, plus les sphères individuelles, qui agissent l'une sur l'autre s'agrandissent dans le cours de ce développement, et plus l'isolement primitif des diverses nations est détruit par le mode de production perfectionné, par la circulation et la division du travail entre les nations qui en résulte spontanément, plus l'histoire se transforme en histoire mondiale(...) A vrai dire, dans l'histoire passée, c'est aussi un fait parfaitement empirique qu'avec l'extension de l'activité au plan de l'histoire universelle, les individus ont été de plus en plus asservis à une puissance qui leur est étrangère - oppression qu'ils prenaient pour une tracasserie de ce qu'on appelle l'Esprit du monde - une puissance qui est devenue de plus en plus massive et se révèle en dernière instance être le marché mondial." (id.p.67)

Le communisme, a dit la Gauche est "la connaissance d'un plan de vie pour l'espèce humaine". Une fois la marche en avant de l'histoire humaine universalisée (rôle révolutionnaire de la bourgeoisie). la tâche VITALE de l'espèce est d'en établir le contrôle conscient. Pour cela, il faut dépasser le stade d'une humanité divisée en classes. Le communisme est la saisie consciente par l'humanité réunifiée, de ses buts, de son activité, de son

avenir.

"Le communisme se distingue de tous les mouvements qui l'ont précédé jusqu'ici en ce qu'il bouleverse la base de tous les rapports de production et d'échanges antérieurs, et que, pour la première fois, il traite consciemment toutes les conditions naturelles préalables comme des créations des hommes qui nous ont précédés jusqu'ici, qu'il dépouille celles-ci de leur caractère naturel et les soumet à la puissance des individus unis." (Idéologie Allemande p.97)

"D'après ce qui précède, il est clair que la véritable richesse intellectuelle de l'individu dépend entièrement de la richesse de ses rapports réels. C'est de cette seule manière que chaque individu en particulier sera délivré de ses diverses limites nationales et locales, mis en rapports pratiques avec la production du monde entier (y compris la production intellectuelle) et mis en état d'acquérir la capacité de jouir de la production du monde entier dans tous les domaines (créations des hommes). La dépendance universelle, cette forme naturelle de la coopération des individus à l'échelle de l'histoire mondiale, sera transformée par cette révolution communiste en contrôle et domination consciente de ces puissances qui, engendrées par l'action réciproque des hommes les uns sur les autres, leur en ont imposé jusqu'ici comme si elles étaient des puissances foncièrement étrangères, et les ont dominés." (id.p.67)

1.3 PARTI HISTORIQUE ET PARTI FORMEL

1.3.1 Tel est le PROGRAMME communiste. Il découle de la liquidation de l'individu effectuée par ce programme que celui-ci ne peut être exprimé par UN prolétaire, ni même par la majorité ou la totalité des prolétaires. Pour qu'il s'exprime, il faut que naisse un organe qui représente déjà l'humanité communiste, les intérêts de l'espèce, un cerveau social qui soit anticipation de la Gemeinwesen et n'ait pas de vision particulière à défendre. Cet organe, c'est le parti du prolétariat.

"Nous retenons le résultat de la passivité inconsciente de l'individu; mais, selon notre déterminisme, nous ne prétendons pas avoir prévision et vérification à l'échelle individuelle. Nous le mettons en évidence dans le domaine social avec l'analyse historique (et économique), et nous n'excluons pas que la règle moyenne générale soit contredite dans des cas particuliers très variés, sans que cela entache notre théorie. Nous ne cherchons pas la preuve du déterminisme dans les opinions gisant dans la tête des hommes pris un par un, ni sa rupture dans la volonté consciente et l'initiative d'actions de personnes, petites ou grandes.

Toutefois la rupture vient, et en général dans l'histoire, sa conscience théorique a toujours suivi son effectuation dans les faits. La rupture qui suivra le déterminisme de l'époque bourgeoise qui fait que les victimes du système pensent selon son idéologie, viendra, mais pour la première fois dans l'histoire (et non par effet inné dans l'acte créatif divin ou dans l'immanence de l'idée) -et en cela réside le "renversement de la praxis"- avec l'apparition d'un sujet connaissant, voulant et agissant selon sa propre initiative qui n'est pas une personne, mais le parti révolutionnaire. Celui-ci exprime l'organisation de la classe prolétarienne moderne, mais, plus qu'il ne représente la classe dans un sens bourgeois de délégation démocratique, il la représente dans son programme et dans sa future réalisation; il représente la société communiste de demain, et c'est le sens du saut

./.

(Marx-Engels) du régime de la nécessité à celui de la liberté, que n'accomplit pas l'homme face à la société, mais l'espèce humaine face à la nature." (Il programma comunista N° 22 et 23-1958)

C'est seulement grâce à leur organisation en parti que les communistes ont "sur le reste du prolétariat l'avantage d'une intelligence claire des conditions, de la marche et des fins générales du mouvement prolétarien", selon les paroles du Manifeste de 47.

On comprendra qu'une fois définie l'essence matérialiste de notre programme, nous ne nous arrêtons pas à la question oiseuse de savoir si celui-ci est plus authentique lorsqu'il est exprimé, par la grande majorité, le petit nombre ou même par un seul. Ce programme est impersonnel et invariant. Cela veut dire qu'une fois données les conditions matérielles qui président à son expression, le programme agit comme une force permanente au sein du prolétariat. A supposer que le dernier communiste sur terra ait péri, toutes les conditions existeraient pour que le programme ré-émerge et soit formulé. Toutefois nous ne faisons cette constatation qu'à titre d'exemple. Ce serait une erreur grave que de l'interpréter comme une garantie de facilité ou d'optimisme permettant à chacun de dormir sur ses deux oreilles en attendant que sonne le puissant réveil prolétarien.

Dans la mesure où il est déterminé matériellement par l'existence du prolétariat et produit par les luttes de celui-ci, le programme ne disparaît jamais. La reprise de la lutte de classes permettrait de toutes façons au prolétariat de retrouver son programme puisque celui-ci est invariant, indépendamment des situations de révolution et de contre-révolution. Cette permanence du programme (qui est à la fois invariant et impersonnel) suppose qu'il subsiste même si personne n'est là pour en assurer la défense physique. MAIS, tant qu'il reste des révolutionnaires, ceux-ci doivent consacrer toutes leurs forces à la défense du programme communiste, par tous les moyens que la situation historique leur permet. Ils ne seraient plus des révolutionnaires et des militants s'ils renonçaient à cette tâche. Car s'il est vrai par principe que le programme ressurgira, il n'en reste pas moins que c'est là le seul patrimoine du prolétariat révolutionnaire, et le fruit d'efforts grandioses. Ce programme fut imposé au cours de sanglantes luttes auxquelles furent mêlés toutes les générations ouvrières. Il est donc du premier devoir du révolutionnaire de défendre inconditionnellement ce patrimoine qui, bien sûr pourrait être retrouvé, mais au prix de la réédition de ces gigantesques efforts et donc d'un retard colossal de la révolution mondiale.

Cette défense ne peut être assurée que par un organisme impersonnel : le parti.

Même lorsque le parti formel disparaît, le programme lui, ne disparaît pas; il se maintient en tant que parti historique, en tant que parti-programme. Dès lors que le prolétariat a subi une défaite grave et durable (phase de contre-révolution), les communistes ne peuvent vouloir influencer sur la situation, renverser son cours défavorable. Ce serait faire acte de volontarisme et à terme on abandonnerait les positions de classe si l'on croyait pouvoir modifier par la seule volonté des communistes les conditions générales de la période contre-révolutionnaire. Leur tâche principale réside dans la défense intégrale et la préservation jalouse de l'être du parti : son programme. Il leur faut le transmettre intact aux générations futures.

"Ce qui se manifeste dans les périodes de révolution comme dans celles de recul, c'est la continuité de notre être, c'est l'affirmation de notre "programme-parti" dans sa large acceptation historique".

(Origine et fonction de la forme parti)

Il peut arriver qu'un petit groupe d'hommes ou même un "individu" exprime plus correctement que d'autres cette continuité, mais ce n'est pas en vertu de leurs capacités personnelles (leur "génie" pour parler comme les bourgeois), mais en vertu de leur seule fidélité au programme. Même dans les périodes de plus profonde apathie de la classe, Marx avait le droit de dire "Engels et moi formons l'avant-garde du prolétariat mondial". Seul le gueux est modeste disait Goethe, et seul le sot peut voir là le signe d'une outrecuidance individuelle. Ce n'est pas "l'individu-biologique" Marx qui s'exprime ainsi, mais ce que les communistes de l'époque et nous-mêmes appelaient le "parti-Marx". Dans les périodes de recul, Marx et Engels insistaient sur le fait que le maintien à tout prix d'une organisation formelle pouvait même devenir une entrave à la poursuite de l'activité du parti historique, les révolutionnaires épuisant alors leur énergie dans une poursuite vaine et illusoire de "l'activité".

"L'action internationale des classes ouvrières ne dépend en aucune façon de l'existence de l'AIT. Celle-ci fut seulement la première tentative pour doter cette action d'un organe central; tentative qui, par l'impulsion qu'elle a donnée, a eu des suites durables, mais qui sous sa première forme historique, ne pouvait survivre longtemps à la chute de la Commune de Paris" (Marx-Critique du programme de Gotha).

Pendant ces périodes, Marx et Engels utilisaient leur énergie militante à préciser certains points du programme, pour le défendre. "Le Capital" n'a d'autre but que de préciser la critique de la société capitaliste, la marche vers la société future et de décrire celle-ci.

"...J'avais la ferme conviction que mes travaux théoriques servaient davantage la classe ouvrière que mon entrée dans les associations qui ont fait leur temps sur le continent. A la suite de quoi, j'ai été attaqué à plusieurs reprises, sinon ouvertement, du moins de façon compréhensible, à cause de mon "inactivité" (...) En outre, j'ai essayé d'écarter ce malentendu qui ferait comprendre par "parti" une Ligue morte depuis 8 ans ou une rédaction de journal dissoute depuis 12 ans. Lorsque je parle cependant de parti, j'entend le terme parti dans son large sens historique". (Marx à Freiligrath -le 29 fév 1860)

1.3.2. La distinction, reprise par la Gauche, entre parti historique et parti formel, est essentielle pour comprendre la continuité du programme à travers les diverses périodes de la lutte des classes. C'est justement au cours d'une période de contre-révolution (la défaite commencée en 1926) que la Gauche a précisé les notions de parti formel et parti historique.

"Marx et Engels, à qui appartiennent cette distinction, se moquaient bien d'être membres d'un parti formel, et ils en avaient le droit puisque leur œuvre les plaçait dans la ligne du parti historique. Aucun militant d'aujourd'hui ne peut pour autant en déduire qu'il a le droit de choisir : d'être en règle avec le parti historique et de se moquer du parti formel. Ce n'est pas que Marx aient été des surhommes d'une espèce ou d'une race particulière. Mais il faut bien comprendre leur position qui a un sens dialectique et historique. Marx dit : parti dans SON ACCEPTATION HISTORIQUE, au sens HISTORIQUE, et PARTI FORMEL ou EPHEMERE. La première notion implique la continuité et nous en avons tiré notre thèse caractéristique de l'invariance de la doctrine depuis que Marx l'a formulée; non comme une invention de génie mais comme la découverte d'un résultat de l'évolution humaine. Mais il n'y a pas d'opposition métaphysique entre les deux

notions, et il serait stupide de les exprimer dans une formulette du genre : je tourne le dos au parti formel et je vais au parti historique.

Quand nous déduisons de notre doctrine invariante que la victoire révolutionnaire de la classe laborieuse ne peut être obtenue qu'avec le parti de classe et la dictature de ce parti, quand nous affirmons, guidés par les paroles de Marx, qu'avant l'existence du parti révolutionnaire et communiste, le prolétariat est peut-être une classe pour la science bourgeoise, mais pas pour Marx ni pour nous, voici ce qu'il faut en conclure : la victoire exige l'existence d'un parti méritant à la fois le nom de parti historique et de parti formel; autrement dit, elle exige que l'action et l'histoire réelles aient résolu la contradiction apparente -qui a dominé un long et difficile passé- entre parti historique c'est-à-dire CONTENU (programme historique invariant) et parti continu, c'est-à-dire forme, agissant comme force et pratique physique d'une partie décisive du prolétariat en lutte.

Cette mise au point synthétique de la doctrine doit également être appliquée aux étapes historiques passées."

(Considérations sur l'activité organique du parti quand la situation générale est historiquement défavorable -1965-)

Il y a formalisation du parti historique lorsque la classe retrouve son programme, c'est-à-dire lorsqu'elle se constitue en sujet révolutionnaire conscient et agissant, en parti. La distinction entre parti formel et parti historiques est importante car, mal comprise, elle conduit à une séparation entre les deux, ou pire, à penser que les communistes ont à tout moment le "choix" d'opter entre parti formel et parti historique, ce qui est un non-sens. Dans la notion de parti-programme, parti historique est contenue celle du parti comme préfiguration de la communauté, de l'être humain. Le parti (qui n'est révolutionnaire que par son contenu : le programme communiste) anticipe déjà sur la société de demain : il est un être social c'est-à-dire non pas une somme d'individus, mais une collectivité agissante, douée d'une conscience, d'une volonté et d'un programme qui lui permettent de diriger à la fois son destin et celui de l'espèce humaine.

Or le parti n'affirme cet être humain qu'en opposition au capital. Il est un organe de lutte et il serait faux de penser cette préfiguration comme une réalisation, donc de voir dans le parti un cénacle où quelques initiés profiteraient des joies de l'être humain. Engels raillait les anarchistes de Sonvillers (cf. Volkstaat. 10.01.1872) qui voulaient faire de l'organisation la parfaite anticipation de la société de demain, c'est-à-dire en supprimer précismément tous les aspects formels autoritaires. Engels montrait comment cette autorité était une nécessité dès lors qu'on conçoit le parti comme l'organe de lutte contre le capital. Sinon le parti ne serait que la réplique

"de la lâche et rampante organisation des premiers chrétiens, de ces esclaves qui acceptaient avec remerciement chaque coup de pied et qui, grâce à des flagorneries, fournirent la victoire à leur religion, trois siècles après, il est vrai. C'est une méthode de révolution que le prolétariat n'imitera certes pas."

Il faut que le programme s'impose à l'espèce par une révolution. D'où la nécessité d'une organisation, c'est-à-dire d'une formalisation. Toute la question de l'unité parti-formel/parti-historique est donc celle de l'unité parti-organisation/parti-programme.

En tant qu'organe de lutte, le parti doit constituer son organisation avec tout ce que cela implique comme caractéristiques formelles : hiérarchie discipline, organisation militaire etc...

Or, cette unité n'est jamais donnée définitivement. Elle existe lorsque le prolétariat se constitue en parti, lorsque la fusion de la classe et de son programme s'effectue. Mais dans les phases de contre-révolution, il ne peut plus subsister que le parti historique.

L'ambiguïté fondamentale qui caractérisait le parti communiste internationaliste (puis international)-PCi- créé en 1943 c'est-à-dire en pleine période de contre-révolution fit que la dialectique parti formel/parti historique était mal comprise par certains. L'existence d'un parti formel pouvait faire penser que l'unité était réalisée et que d'ores et déjà le PCi représentait l'être humain, et que s'il avait existé une contradiction apparente, celle-ci était désormais résolue.

Or la contradiction ne trouve de solution momentanée que dans les périodes révolutionnaires, lorsque le parti historique est formalisé. Après la victoire de la révolution mondiale, il y aura déperissement de l'organisation prolétarienne, et généralisation du parti-programme. Là sera la solution finale de l'apparente de la contradiction. Avant cela, toute phase de contre-révolution voit l'élimination de l'organisation, et le repliement des communistes sur leur programme, le parti historique. Il y a dissolution de l'unité réalisée dans la phase révolutionnaire précédente. C'est seulement lorsque les conditions réelles permettront que se réalise à nouveau cette unité que la victoire sera possible.

"...le parti-programme a été produit à un moment donné de la lutte de l'humanité, l'organisation prolétarienne ne peut se développer qu'avec une certaine ampleur de la lutte de classe, c'est-à-dire par la rencontre de la classe avec son programme. Autrement dit le parti ne se forme pas par la volonté directe des hommes. Il se recrée dans des périodes déterminées. Il s'agit de savoir comment les révolutionnaires peuvent préparer les meilleures conditions pour le retour du parti sur la scène de l'histoire." (Origine et fonction de la forme-parti)

Dans de tels moments, le programme est l'élément sur lequel se cristallise la volonté des prolétaires du monde entier de s'unir et de fraterniser dans la lutte. L'oeuvre du parti ne peut qu'être internationale.

Par contre dans les périodes de contre-révolution, l'activité des communistes se concentre sur la "théorie", ce qui signifie préciser et affirmer le programme, ainsi que tirer les conclusions de la défaite et prévoir la reprise. Seuls des imbéciles peuvent le leur reprocher car c'est alors pour les révolutionnaires la seule manière de rester au sein du parti, non pas par choix, mais parce que seul subsiste le parti historique.

Pour le bourgeois, la "théorie" a toujours un caractère contemplatif; par ailleurs il entend par "programme", un certain nombre de mesures immédiates que le prolétariat prend au cours de sa lutte. Or pour la doctrine communiste théorie et programme coïncident totalement. Notre théorie est toujours une théorie de parti.

Nombreux sont ceux qui considèrent qu'après une défaite il y a des choses à reconsidérer. Ils baptisent alors "théorie" l'activité consistant à émettre de "nouveaux" points de vue. Pour nous au contraire, après une défaite s'impose un BILAN. Il faut réfléchir sur les causes de la défaite mais on constate toujours que ces causes s'expliquent en retournant aux principes, en réaffirmant le programme invariant. La défaite ne saurait constituer pour le prolétariat une remise en cause de sa théorie. Celle-ci n'est pas seulement valable pour les phases révolutionnaires. Le prolétariat a eu l'occasion au cours de sanglantes luttes de classes de connaître des périodes défavorables (après 1848 cela correspond à la dissolution de la Ligue des communistes; après 1871 et la défaite de la Commune de Paris, à la dissolution de l'AIT; après 1926, il y a eu passage de la III^e Internationale dans le camp contre-révolutionnaire). Même s'il y'a défaite sur le plan politique et social, le prolétariat a toujours vu, même dans ses heures les plus sombres la confirmation intégrale et lumineuse de sa théorie révolutionnaire.

Notre théorie n'a rien de contemplatif. En tant que théorie de parti, elle n'est pas séparée de la praxis sociale qui l'engendre. C'est l'échelle de cette praxis qui varie, entre les périodes révolutionnaires qui engagent dans la lutte d'immenses masses humaines, et les phases de contre-révolution qui voient échoir à un petit nombre d'individus la difficile tâche de préservation du programme.

Dans les deux cas, le contenu de cette activité reste toujours le même et assure une continuité. Ce contenu, c'est la description de la société future, en liaison avec la condamnation pratique de la société présente par le prolétariat. Nous savons, par les résultats de dizaines d'années de lutte prolétarienne, que le capital est condamné. La théorie doit prévoir le moment où la sentence sera exécutée, assurant ainsi sa liaison avec la révolution future.

"Pour surmonter l'idée de la propriété privée, le communisme en tant que pensée suffit entièrement. Pour surmonter la propriété privée réelle, il faut une action communiste réelle. L'histoire la fera surgir; et le mouvement, dont nous savons déjà en pensée qu'il s'abolit lui-même, passera dans la réalité par un très long et très dur processus. Toutefois, nous avons dès l'abord une conscience tant des limites que des fins du mouvement historique et une conscience qui le transcende : c'est là, à coup sûr un progrès réel." (Marx-1844)

Le programme communiste, élaboré par la classe qui abolit toutes les classes coïncide avec les intérêts et le programme de l'espèce humaine toute entière. Il est donc à même de voir plus loin que la révolution elle-même. Comme nous l'avons dit, le prolétariat n'a pas d'intérêts de classe particulier à imposer à la société, mais à réaliser sa tâche humaine en abolissant le mode de production capitaliste. Décrire la société communiste, c'est donc aller au-delà de la dictature du prolétariat, jusqu'à la société humaine, c'est-à-dire une société qui n'a plus rien de prolétarien. Il n'y a pas là contradiction. Cette capacité à décrire le futur renforce notre position : la théorie ne reste pas enclavée dans l'immédiat de la société actuelle, mais tire son existence et sa puissance de la Gemeinwesen future. Cela prouve également que la théorie communiste n'est pas seulement une appropriation négative de l'être humain. Elle est à même de montrer comment l'homme s'appropriera positivement son être humain, une fois la révolution achevée. Elle ne dit pas seulement : voici la communauté capitaliste, en la détruisant nous retrouverons l'être humain; elle précise également les caractères de cet être humain.

Nous avons vu que Marx caractérise le prolétariat comme "la classe qui s'est réellement débarrassée du monde ancien, et s'oppose à lui en même temps". Or, s'étant débarrassé du monde ancien, le prolétariat est à même d'exalter l'être humain futur. Mais, s'opposant à ce monde, il a besoin d'armes. Les deux aspects sont inséparables. Ces armes ne doivent pas être cherchées dans les cogitations du penseur, mais c'est la réalité elle-même qui les fournit. Le prolétariat ne se débarrassera effectivement du monde ancien qu'en s'opposant à lui, donc en s'organisant contre lui. Nous ne sommes pas des immédiatistes, pour prétendre qu'il suffit de "désirer" le communisme. Il y aura lutte et lutte violente. Les armes qu'emploie le prolétariat dans sa lutte lui sont propres. Nous l'avons montré en ce qui concerne la théorie. De même, l'organisation que se donne le prolétariat : le parti révolutionnaire, est une réalisation qui lui est propre et qui n'emprunte pas aux techniques et formes d'organisation bourgeoise, car c'est le programme communiste en tant que contenu qui le détermine.

Nous avons déjà expliqué plus haut pourquoi s'impose une formalisation du parti. Il est normal que le parti ait à prendre une forme caractéristique, celle de l'organisation. Cela lui est imposé par la lutte des classes. Les méthodes dictatoriales exercées par le parti ne sont pas en contradiction

avec le fait que le parti représente l'être humain. Le prolétariat n'affirme son être humain qu'en déclarant la guerre au capital. Nous terminerons ce chapitre par quelques caractéristiques du parti formel.

1) Le parti doit rompre avec la société bourgeoise et son idéologie, aussi n'est-il pas organisé démocratiquement. Il fonctionne selon le centralisme organique, car le programme et la tactique ont été intangiblement fixés une fois pour toutes et la ligne d'action du parti ne doit pas être soumise à discussion tous les matins.

En considérant que le centralisme de l'organisation doit être organique, nous privilégions ainsi le contenu du parti, son être, son programme. Celui-ci n'étant pas dépendant des individus, ne s'impose pas d'une manière démocratique, au choix de la majorité. (De plus le programme transcende les générations humaines, il appartient autant aux prolétaires de 48 qu'à ceux de 17; les morts ne votent pas et nulle "majorité" n'a le droit de remettre en cause ce pourquoi ils ont lutté). Il s'impose parcequ'il est la somme des enseignements des luttes prolétariennes et qu'il a été vérifié par l'histoire.

"Le parti ne se forme pas sur la base de la conscience individuelle: non seulement il n'est pas possible que chaque prolétaire parvienne à la conscience, et à plus forte raison la maîtrise culturelle de la doctrine de classe, mais ce n'est même pas le cas de chaque militant pris individuellement, et même les chefs ne constituent à cet égard aucune garnatie. Celle-ci ne peut résider que dans l'unité organique du parti.

De même que nous rejetons toute conception faisant dériver la révolution de l'action individuelle ou encore de l'action d'une masse d'individus non reliés entre eux par un tissu organisationnel précis, de même nous refusons celle qui considère le parti comme un regroupement d'individus savants, éclairés ou conscients: pour nous, le parti est un tissu, un système dont la fonction organique au sein de la classe prolétarienne est d'accomplir les tâches révolutionnaires de celle-ci sous tous leurs aspects et dans toutes leurs phases successives et complexes." (Thèses caractéristiques du parti -1951)

L'acceptation du programme de la part de chaque militant ne peut donc être que totale, impliquant une fidélité et une discipline à toute épreuve. Mais là encore, il n'ya aucune mesure coercitive -c'est-à-dire en fin de compte démocratique- à prendre pour faire respecter cette discipline, car celle-ci est implicitement contenue dans la notion même de programme. En ce qui concerne l'organisation interne du parti, aucune terreur ne pourrait forcer un individu à accepter le programme et toutes ses conséquences, et de toutes façons le parti sait qu'il endommagerait fortement son efficacité en recourant à de tels moyens, inacceptables, non au nom d'une quelconque morale, mais au nom du contenu que revêt dans notre doctrine la notion de programme. Le centralisme organique est le MODE DE VIE du parti.

"Dans notre conception du centralisme organique, nous avons toujours affirmé contre les centristes de Moscou que dans la sélection des membres du parti il n'y a qu'une seule garantie. Le parti continue inlassablement à graver toujours plus nettement les lignes directrices de sa doctrine, de son action et de sa tactique, au moyen d'une méthode unique, dans l'espace comme dans le temps. Tous ceux qui se trouvent mal à l'aise devant ces positions ont la ressource évidente de quitter le parti. Même après la conquête du pouvoir, on ne peut pas concevoir d'adhésion forcée au parti; c'est pourquoi le terrorisme disciplinaire est étranger à la juste acceptation du centralisme organique: de telles mesures ne peuvent que copier, jusque dans le

vocabulaire, des pratiques constitutionnelles dont la bourgeoisie n'a que trop usé, comme la faculté pour le pouvoir exécutif de dissoudre et de reconstituer les assemblées élues - formes que l'on considère depuis longtemps dépassées, non seulement pour l'Etat prolétarien, mais même pour l'Etat révolutionnaire historiquement transitoire du prolétariat victorieux. A celui qui veut adhérer, le parti n'a pas à présenter de plans constitutionnels et juridiques de la société future, car de telles formes sont le propre des sociétés de classe et d'elles seules. Celui qui, voyant le parti avancer dans cette voie claire et nette(...) ne se sent pas encore à une telle hauteur historique, sait parfaitement qu'il peut prendre n'importe quel chemin différent du nôtre. Nous n'avons aucune autre mesure à prendre en la matière."

2) Le parti réalise en son sein la négarion de l'individu bourgeois, car il anticipe sur le cerveau social qu'est le communisme, sur la Gemeinwesen. Le parti détient la vérité de classe et organise toute action par rapport à celle-ci. Par conséquent il n'y a pas de place au sein du parti pour l'innovation individuelle, ni pour les opinions personnelles. Il n'y a pas de spécialités. Chaque militant accomplit tour à tour les tâches variées qui lui sont fixées : organisationnelles, théoriques, militaires etc... Comme dans la société communiste, il n'y a pas de fixation, de pétrification de l'activité de chacun. Les militants réunissent leur activité propre en vue du but qu'ils poursuivent en commun, en sachant bien que c'est toujours la totalité qui détermine leur action. En intégrant en son sein toutes les activités physiques et intellectuelles de l'homme et en effaçant les différences, le parti TEND à la réalisation de l'homme social.

3) Le parti refuse en son sein tout mercantilisme et carriérisme; il sait que son travail ne réussira qu'à condition d'être dur et pénible. Nous n'avons que mépris pour les révolutions "faciles". La hiérarchie du parti n'a rien à voir avec la hiérarchie de la société bourgeoise - y compris dans SES partis - où le but réside dans la satisfaction personnelle et dans la rentabilité capitaliste : le maximum de résultats avec le minimum d'efforts. Dans le parti communiste, il n'y a pas de "petites" tâches; toute activité mérite un effort égal. Entre eux, les militants n'ont ni gloire personnelle, ni considération bourgeoise - bien au contraire! - à retirer de leur activité et ne manifestent pas une "concurrence" méprisable pour conquérir telle ou telle "place", plus en vue. Le lien entre les camarades, la manifestation de ceux-ci entre eux doit s'inspirer du commentaire de Marx au livre de James Mill; toute activité, toute manifestation doit être celle de la joie humaine par communication avec l'autre et ici, avec la société communiste. Dans cette société,

"j'aurais la joie d'avoir créé par ma manifestation vitale, individuelle ta propre manifestation vitale, d'avoir donc affirmé et réalisé directement, dans mon activité individuelle, ma véritable essence, mon être humain, mon être social." (cf. Manuscrits de 44)

Les prolétaires ont toujours trouvé dans leur parti non seulement l'arme absolue contre la société bourgeoise, mais aussi la satisfaction d'une existence véritablement sociale et humaine.

"Lorsque les ouvriers communistes se réunissent, ils ont d'abord pour but la doctrine, la propagande etc... Mais en même temps ils acquièrent par-là un besoin nouveau, le besoin de la société, et ce qui apparaît comme moyen est devenu le but. On peut observer les plus brillants résultats de ce mouvement pratique, lorsqu'on voit réunis les ouvriers socialistes français. Fumer, boire et manger etc... ne sont ./.

plus là comme moyens d'union, comme moyens unifiants. La société leur suffit et les réunions et les divertissements ne visent qu'à créer cette société. Chez eux la fraternité humaine n'est pas une phrase, mais une vérité, et la noblesse de l'humanité brille sur leurs figures endurcies par le travail." (Marx-1844)

4) Le parti abolit en son sein les antagonismes sociaux liés aux classes et aux catégories au sein de la classe prolétarienne. Il soumet les transfuges du camp bourgeois ou petit-bourgeois à la discipline prolétarienne, dont la première vérité est pour eux celle-ci : soumission TOTALE au programme prolétarien, seul agent de la solution révolutionnaire. Dans le parti, on ne connaît que des militants communistes, indépendamment de leur activité professionnelle ou de leur origine sociale. Le travail militant est le seul critère sur lequel on peut "juger" un militant.

"Les décharges à haute tension qui ont jailli des pôles de notre dialectique nous ont appris que le camarade, le militant communiste et révolutionnaire, est celui qui a su oublier, renier, s'arracher de l'esprit et du cœur la classification dans laquelle l'a rangé l'état civil de cette société en putréfaction; celui qui se voit et s'intègre dans la perspective millénaire qui unit nos ancêtres des tribus en lutte contre les bêtes féroces aux membres de la communauté future, vivant dans la fraternité et la joyeuse harmonie de l'homme social." (Considérations sur l'activité organique du parti quand la situation générale est historiquement défavorable-1965-)

Une des conséquences en est que le parti ne saurait être bolchévisé c'est-à-dire organisé par cellules d'entreprise. L'unité de base du parti devra être territoriale, pour briser le carcan des divisions sociales capitalistes et ne pas reproduire une forme d'organisation empruntée à la société ennemie. Le parti doit rester petit pour être fort, en dehors de toute conception "élitiste".

5) Le parti doit être dissolution des énigmes et doit savoir être cela. Il doit dissoudre toutes les zones d'ombre de la réalité sociale d'aujourd'hui et de demain. Alors seulement il apparaîtra comme un havre de repos pour le prolétaire, le lieu où s'affirme sa nature humaine échappée à l'aliénation, de telle sorte qu'il puisse être apte à mobiliser toutes ses énergies contre son ennemi de classe. Le parti doit être fort, avec son programme intangible, pour qu'il n'y ait aucune place laissée au doute révisionniste.

6) Tout comme la classe, le parti est contradiction en actes, et il vise à détruire les contradictions, lui aussi est à la fois de cette société et d'une autre.

- C'est un parti politique qui a pour but de détruire la politique.
- C'est un parti de classe et il vise à la société sans classe.
- Visant à détruire la violence, il l'utilisera cependant.
- Il doit détruire l'Etat bourgeois pour édifier un Etat qui s'éteindra avec le développement du processus révolutionnaire et le passage à la société communiste.
- Son programme est celui d'une classe, et pourtant coïncide avec les intérêts de l'espèce.
- Il exprime la négation du mode de production capitaliste au sein de celui-ci, et la solution de l'antagonisme capitalisme-communisme.

Tout comme l'Etat prolétarien n'est pas une formule constitutionnelle plus juste ou plus rationnelle, le parti ne prétend pas être "meilleur" que d'autres partis. Par conséquent il n'engage pas avec eux une lutte politique identique aux clownesques assauts auxquels se livrent les

partis de la bourgeoisie sous les chapiteaux des parlements. Une fois au pouvoir, le parti communiste dissout en bloc tous les organismes bourgeois, associations, ligues, partis, comités etc... Il s'oppose donc à eux militairement, en tant qu'instruments de l'Etat bourgeois. Leur sort est lié à celui de l'Etat. Par contre le sort du parti communiste, et c'est ce qui en fait un parti différent des autres, est lié à celui de l'espèce. Le communisme voit la généralisation des caractéristiques du parti historique à l'espèce toute entière.

L'Etat prolétarien déperit et finit par disparaître, l'organisation-parti déperit également tandis que son contenu (le parti historique) se généralise à l'échelle de la société. La Communauté humaine n'a plus besoin de la médiation d'une organisation pour unir les hommes. Il n'y aura pas de "décret" décidant que le parti est désormais inutile pour la bonne raison que les caractéristiques humaines du parti auront dépassées les limites d'une organisation restreinte numériquement. Le parti est un MOMENT dans la constitution de l'homme social, et comme dans toute bonne dialectique, ce moment est englobé dans le moment supérieure : la Gemeinwesen. Dans la mesure où le parti a pour but d'assurer la défense de l'espèce humaine, il se voit relayé par la société, l'être humain, qui assurera lui-même ce rôle sans qu'il y'ait besoin d'une médiation organisationnelle. Ainsi, dans la Gemeinwesen communiste, le cours ascendant du parti historique trouve à la fois un grandiose achèvement, et une perpétuation. Sa généralisation constitue son propre dépassement.

II. LES COMMUNAUTES PRIMITIVES ET LEUR DISSOLUTION

"Le capital n' a qu'une seule particularité, celle de réunir la masse de bras et d'instruments qu'il trouve devant lui. Il les agglomère sous son commandement : c'est tout ce qu'il accumule réellement... Il n'ya rien de plus inepte que d'imaginer qu'à son origine le capital avait crée et accumulé les conditions objectives de sa production - moyens de vivre, matières premières, instruments - pour les offrir au travailleur qui en était privé." (Grundrisse. Formes précapitalistes..)

Si le travailleur apparait aujourd'hui comme possesseur de sa seule force de travail, qu'il vend à la classe possédant les 'moyens de production'; c'est que "l'individu posé comme travailleur, dans sa nudité de travailleur, est un produit historique". (id.) Les conditions de la production collective ont été dissoutes.

La genèse du capital, résultat d'un processus historique, a bouleversé les rapports qu'entretenait l'homme vis-à-vis des conditions nécessaires à sa vie, c'est pourquoi il apparait utile de tracer, même d'une façon assez brève, les différentes étapes de ce processus.

2.1 LES COMMUNAUTES PRIMITIVES

Diverses formes de relations entre les individus précèdent la genèse du capital. La condition primordiale à cette genèse a précisément été la dissolution des relations primitives qu'entretenaient les individus entre eux, plus encore, ces relations portaient en elles, les germes de leur destruction. Notre propos étant de poser les bases de l'apparition du Mode de Production capitaliste, c'est moins la description des "communautés primitives" qu'il nous appartient de faire, que celle de la dissolution de celles-ci. Les caractéristiques sommaires que nous allons citer, ne seront donc qu'un bref aperçu des différentes formes de communauté humaine (leur description précise demandant de plus amples développements par la suite. Ce qui nous intéresse ici, en abordant les sociétés primitives, n'est pas tant de décrire directement celles-ci, mais de les considérer sous l'angle de la trajectoire de la Gemeinwesen humaine, ce qui est le but de ce texte. Nous n'avons pas voulu aborder la succession des formes de production sous l'angle historique, ce qui fut fait par Marx dans les Grundrisse (cf. le chapitre "Formes précapitalistes") et par la Gauche au cours de la réunion de Florence (Mars 1960). C'est sous l'angle théorique de la place de la Gemeinwesen dans ces sociétés que nous les envisageons.

2.1.1. La forme la plus ancienne de communauté (communauté tribale) se présente sous la forme d'une organisation sociale sans classe (la tribu, la horde) où chaque individu se comporte comme propriétaire vis-à-vis du sol qu'il occupe. La terre se présente comme le "grand laboratoire" qui fournit tous les éléments nécessaires à la vie et à la reproduction de la tribu. A l'origine la tribu n'est pas fixée, mais nomade, épuisant au fur et à mesure les territoires qu'elle traverse, l'appropriation des sols et leur utilisation n'étant que temporaire.

Néanmoins, l'individu ne se comporte comme propriétaire vis-à-vis du sol qu'il occupe qu'en tant que membre de la communauté. Ici, il faut noter que l'usage du terme "propriété" ne revêt pas la même signification que pour la propriété privée. Il est employé par Marx à l'égal de la possession. (Voir ici également chap. IV). Cela signifie précisément que la possession, l'appropriation de la terre, ne s'exerce en aucun cas individuellement, mais chaque individu en bénéficie par la médiation de la tribu ou de la commune, en tant que partie intégrante de celle-ci. Ainsi, il n'y a pas de propriété individuelle, car aucun individu ne prive un autre de la terre, du sol. C'est la tribu qui se considère comme possesseur du sol qu'elle occupe, et c'est pourquoi elle le défend contre les autres tribus. C'est pourquoi Marx note que la guerre apparaît en premier lieu comme travail : elle vise à préserver les moyens de subsistance de la commune. Le travail de chacun n'a pas pour but seulement sa propre survie et celle de sa famille, mais aussi celle de la communauté en son entier. La communauté n'est pas le résultat, mais au contraire, la condition de "l'appropriation des conditions objectives de la vie et de l'activité reproductive et créative de produit." (Marx)

Ce qui caractérise d'emblée les communautés primitives c'est l'unité des hommes avec la nature et avec leur être social. S'il y'a peu de développements sur cet état primitif dans l'oeuvre de Marx, c'est que, comme dit ce dernier, cet état de plénitude initiale ne pose pas de problèmes théoriques. C'est au contraire la séparation postérieure entre l'homme et ses conditions de vie, son être humain qu'il faut expliquer.

L'espèce humaine se caractérise par sa nature objective, ce qui revient à dire que c'est une espèce productive. A la différence de l'animal qui ne fait, au mieux, que piller la nature extérieure, l'homme la transforme, parce qu'il produit et reproduit ses moyens d'existence. La nature est le premier objet qu'affronte l'homme, mais au fur et à mesure que se développe le travail humain, elle devient le pôle objectif de l'activité humaine, le fruit et le produit de l'objectivation des forces humaines. Les conditions sociales de la commune primitive font que l'homme n'est pas séparé de ce pôle objectif. L'homme, par le truchement de la communauté, en tant que membre du corps social, s'approprie donc la nature, il en fait SON objet, de même qu'il fait SON objet de l'homme lui-même et de toutes les qualités humaines qu'il produit.

"L'homme appartient à une espèce d'êtres qui, pratiquement, et théoriquement, font d'eux-mêmes et de toute chose leur propre objet, en ce sens - mais ce n'est qu'une autre façon d'exprimer la même idée - qu'ils se comportent à leur égard comme à l'égard d'une espèce actuelle et vivante." (Marx -1844)

L'objectivation est pour l'espèce humaine une nécessité vitale. Elle montre simplement que l'espèce n'est pas caractérisée par une activité contemplative, mais par son activité pratique, sa praxis. Bien avant que le "premier homme" ait pu réfléchir à son activité, il la menait à bien de force, engageant par nécessité la lutte entre l'espèce et l'élément naturel. Cette essence pratique de l'homme fait de l'objectivation la manifestation essen-

tielle de son être. L'homme est un être créateur, c'est-à-dire que son essence doit s'incarner matériellement. Dans la mesure où il s'agit là de la détermination humaine par excellence, il n'y a aucune raison de considérer l'objectivation de l'être humain en soi comme une déperdition. Au contraire c'est pour lui la condition première de sa réalisation de sa manifestation créatrice.

Marx a résumé ce point de vue en définissant l'homme comme un être générique et la vie sociale de l'homme comme vie générique.

"C'est précisément en façonnant le monde objectif que l'homme s'affirme réellement comme un être générique. Cette production est sa vie générique active. Grâce à cette production, la nature apparaît comme SON oeuvre et SA réalité. L'objet du travail est donc l'objectivation de la vie générique de l'homme, car il ne s'y dédouble pas idéalement dans la conscience, mais activement, réellement, et il se contemple ainsi dans un monde qu'il a lui-même créé." (Marx -1844)

Tout homme possède donc à la fois une vie générique dans la mesure où il fait partie d'un ensemble humain, et assure ainsi son existence-pour-l'espèce et une vie individuelle qui est son existence particulière. Il est évident que la vie générique détermine la vie individuelle, et, dans un contexte non aliéné, il n'y a pas distorsion entre celle-ci et celle-là. Par exemple tous les membres de la horde ou de la commune chassent ensemble, et le produit appartient à la collectivité. Mieux, là vie individuelle n'a pas de valeur en elle-même. Il est fréquent de voir le sacrifice de la vie individuelle, assuré avec sérénité de la part d'un individu, pour assurer la survie de la communauté lorsque celle-ci encourt un danger, que ce soit au cours d'une chasse ou dans diverses autres occasions, ce qui se manifeste dans certaines coutumes, que la vile ethnographie bourgeoise a réduit au rang d'un folklore barbare.

2.1.3. A partir de cette forme tribale primitive (l'état grégaire), au fur et à mesure que la tribu deviendra de moins en moins mobile, vont se développer des formes secondaires de communautés. Ainsi, dans sa forme asiatique, la communauté apparaît toujours comme une réunion d'individus, qui, en tant que membres de la communauté, continuent à se comporter en propriétaires des conditions naturelles de sa vie, mais la commune apparaît aussi en tant que valeur suprême, incarnée par un despote, et dès lors une partie du travail des petites communes indépendantes sert à entretenir un "fonds commun" (celui-ci permettant la construction d'aqueducs etc... très favorables au commerce extérieur et typiques des communautés asiatiques; de ce travail mis en commun on peut déceler l'origine des corvées etc...)

Dans sa forme antique (Grèce, romaine), bien qu'elle donne elle-même à plusieurs variantes, la communauté ne retient plus la "terre" (le sol) à proprement parler comme base de sa fixation, mais la ville et son territoire. En effet, le seul obstacle pouvant s'opposer à l'occupation de nouveaux territoires est leur occupation par d'autres communes, ou le fait qu'ils soient convoités par celles-ci. En conséquence pour devenir propriétaire de la terre, il faut recourir à la guerre, avec une armée organisée et concentrée : ce qui se réalise avec la ville.

"L'Etat médiatise alors les relations homme-communauté; le travailleur est déjà un produit historique." (Marx)

L'individu n'est propriétaire que par la commune qu'il entretient par son surtravail. La commune en garantissant vis-à-vis de l'extérieur, l'arpent de terre qu'elle accorde à l'individu, fiat de lui un propriétaire privé.

Enfin dans sa forme germanique, l'individu est un propriétaire individuel,

à la façon romaine, l'Etat ne prend corps que lorsque ces propriétaires se réunissent en assemblée. Néanmoins, plus qu'une description détaillée,

"Voici ce qui importe dans tout cela : dans toutes ces formes, la propriété foncière et l'agriculture constituent la base de l'ordre économique, en conséquence le but économique est la valeur d'usage, la reproduction de l'individu, dans les rapports particuliers à sa commune, c'est dans ses rapports qu'il constitue le fondement de la commune." (Grundrisse. Formes...)

D'une part l'individu se trouvant face à la terre, son "laboratoire", se trouve ainsi face à sa condition objective de travail (qui n'est pas un produit du travail). D'autre part, l'individu, une fois que les conditions objectives de son travail sont posées comme lui appartenant, est lui-même posé subjectivement comme membre d'une commune, médiatrice entre lui et la terre; de même l'existence réelle de la commune est déterminée par la forme spécifique de sa propriété qui le rend maître de son travail.

Ainsi la propriété ne se réalise qu'au travers de la communauté, ce qui entraîne que les populations conquises ou soumises, n'appartenant pas à la communauté sont rejetées de celle-ci, le statut de propriétaire leur est refusé, elles deviennent des "éléments des conditions non organiques de la reproduction que le conquérant s'approprie". Néanmoins, si la population augmente, le besoin de nouveaux territoires devient de plus en plus pressant, les guerres coloniales doivent se multiplier, ce qui revient à renforcer le rôle de la commune en tant "qu'être suprême" par rapport aux individus qui la composent :

"Le maintien de l'ancienne communauté renferme la ruine des conditions sur lesquelles elle repose et se mue en son contraire." (Marx)

2.2 LA DISSOLUTION DES COMMUNAUTES PRIMITIVES

"Le rapport entre le travail et le capital, ou les conditions objectives du travail en tant que capital, présuppose un processus historique qui dissout les diverses formes dans lesquelles soit le travailleur est propriétaire, soit le propriétaire travaille." (Grundrisse. Formes..)

Ceci a pour conséquences :

1°/ la dissolution du rapport de l'individu à la terre, où celle-ci est considérée comme la propriété du travailleur pour autant qu'il est membre de la communauté, et où cette forme primitive de propriété est une propriété commune directe.

2°/ "Dissolution du rapport où le travailleur est le propriétaire de l'instrument", c'est-à-dire où le travailleur possède ses propres outils, l'habileté et le savoir-faire (sa science d'artisan) lui permettant de conserver son instrument de travail (jurandes, corporations de la cité médiévale..)

3°/ Ceci suppose que pour pouvoir survivre, avant que le travailleur n'ait achevé sa production, il possède les fonds de consommation nécessaires à assurer sa subsistance pendant tout le temps que durera le procès productif.

4°/ Il y'a enfin dissolution des conditions où le travailleur lui-même est assimilé directement aux conditions objectives de la production et est accaparé comme tel, considéré comme simple outil de la production, soit en vertu d'un acte d'appropriation violent (le prisonnier de guerre devient esclave et est assimilé aux conditions de production) soit en vertu du

droit régnant (servage).

"Ce sont là les facteurs historiques qui font que le travailleur, en tant que travailleur libre, que force de travail sans objet, purement subjective, se trouvera face aux conditions objectives de sa production en tant que sa non-propriété, que propriété d'autrui, que valeur pour soi, que capital." (Grundrisse).

Dès lors, le travailleur passe plusieurs stades avant de se trouver face au capital :

- Nous avons vu qu'au départ, c'est la terre elle-même qui constitue la propriété du travailleur qui représente l'ensemble de ses moyens de vie créés par la terre elle-même et non par le travail.

- Ce rapport passe ensuite à un deuxième stade, où la terre n'est plus l'élément qui définit la propriété, mais l'instrument de travail lui-même, ce qui s'oppose au premier stade. Le développement de l'artisanat engendre cette deuxième forme de propriété comme institution (corporation-jurandes) indépendante de la propriété foncière. Le travailleur est propriétaire par son seul instrument de travail.

- Le troisième stade implique la disparition du second. Nous avons vu auparavant comme le travail peut devenir partie intégrante des conditions objectives de la production (esclaves, serfs etc.). Le propriétaire devient peu à peu, un individu qui regroupe les conditions de la production : terre, travail etc... et qui, de fait, ne travaille plus.

"il y'a lieu de présupposer dès l'abord, que des processus historiques ont placés des masses d'individus dans la situation de travailleurs virtuellement libres dont la seule propriété est leur force de travail, qu'ils peuvent échanger contre des valeurs existantes." (id.)

Ainsi le processus qui avait placé l'individu face à la terre en tant que propriétaire, le mène peu à peu dans une situation de travailleur libre, où les conditions objectives - terre, matières premières, instruments de travail - ne le concernent plus et s'opposent à lui en tant que capital. Désormais, le travailleur devra échanger sa force de travail contre d'autres valeurs qui avant lui appartenaient, pour assurer sa survie. Le processus historique renferme "la dissolution des rapports de production dans lesquels prédomine la valeur d'usage : production pour l'usage immédiat." La valeur d'échange et la production de celle-ci présupposent la disparition de la prédominance de la valeur d'usage. C'est pourquoi pendant un temps les prestations et services en nature l'emporteront sur le paiement en argent, possible seulement à partir d'un certain développement des forces productives.

Nous constatons finalement, que nous avons d'un côté des travailleurs "libres", propriétaires de leur force de travail, et de l'autre un capital qui suppose l'appropriation par le capitaliste de subsistances, d'instruments de travail, de matières premières qui doivent assurer la production de l'ouvrier, et son entretien pendant le temps de la production.

"Finalement on en déduit le droit éternel du capital de s'approprier les fruits du travail d'autrui, ou plutôt on déduit son mode d'acquisition à partir des lois simples et "justes" de l'échange d'équivalents". (Marx)

2.3 GENÈSE DU CAPITAL ET AUTONOMISATION DE LA VALEUR

2.3.1 Le capital est la valeur parvenue à l'autonomie. En lui, elle est devenue procès. Le capital est mouvement, il est un être en devenir. Cette définition englobe toutes les autres : il est une somme de valeurs, il est un

rapport social etc...Le processus de genèse du capital, de l'autonomisation de la valeur s'est déroulé en interaction réciproque avec celui de l'expropriation de l'homme et de formation du travailleur libre. Ils forment ainsi les conditions réciproques du mode de production capitaliste. La succession des formes de la propriété et la dissolution des communautés primitives sont donc reliées au procès d'autonomisation de la valeur. Celle-ci se fait par étapes, que Marx a analysées dans la première section du livre I du Capital, au § intitulé "Forme de la valeur".

Nombreux sont les économistes "marxistes" qui éliminent purement et simplement cette analyse en disant qu'elle n'a pas de valeur historique mais est pur exemple théorique. Or, au contraire, la succession des formes de la valeur est un élément fondamental pour comprendre la réalité des formes pré-capitalistes, et le passage à la forme-capital.

Chaque forme successive de la valeur porte en elle le germe de son propre dépassement dans le stade supérieur et on peut dire qu'à partir du moment où se dissout le rapport primitif où l'homme produisait pour le seul bien-être de la tribu (production axée sur la valeur d'usage), le processus mène obligatoirement, à la fois du point de vue théorique et du point de vue historique, à la valeur autonomisée, au capital.

1°/ Forme simple ou accidentelle de la valeur.

La production de valeur n'est qu'épisodique et contingente. Elle ne concerne que le surplus de la production de la commune, qui ne trouve pas d'utilisation immédiate et se trouve donc disponible pour l'échange. La commune ou la tribu engage donc un rapport d'échange avec les tribus voisines. C'est le stade du troc. Mais celui-ci au départ, ne s'effectue que de tribu à tribu, c'est-à-dire qu'il ne possède pas d'effet dissolvant sur l'organisation interne de celles-ci.

"A l'origine, en effet, le procès d'échange des marchandises n'apparaît pas au sein même des communautés primitives, mais là où celles-ci s'arrêtent, à leurs frontières, aux rares points où elles entrent en contact avec d'autres communautés. C'est là que commence le troc, et c'est de là qu'il ricoche à l'intérieur de la communauté sur laquelle il exerce une action dissolvante." (Contribution à la critique de l'économie politique.)

Dans cette première forme, il y'a échange direct de marchandise à marchandise; 1 chèvre = 4 poules = 2 kgs de sel. En l'occurrence l'échange reste accidentel, c'est-à-dire que la mesure d'une chèvre par 2 kgs de sel peut sembler purement fortuit. La chaîne des échanges s'arrête à cette simple opération.

2°/ Forme valeur totale ou développée.

Ici, au contraire, on assiste au développement d'une chaîne d'échanges qui permet à la valeur d'une même marchandise d'être représentée dans d'innombrables éléments. La valeur de la chèvre peut se rapporter à 2 kgs de sel, mais aussi bien à un cochon, ou encore à un habit. Chaque marchandise est en rapport avec toutes, c'est-à-dire que sa valeur d'échange persiste sous les différentes formes qu'elle peut revêtir, sous ses différentes valeurs d'usage. On voit comment, peu à peu, la valeur d'échange va s'abstraire de la valeur d'usage et devenir indifférente à celle-ci.

4°/ Forme valeur générale.

"Les deux premières formes expriment la valeur d'une marchandise quelconque, soit en une autre marchandise différente (forme 1-NDR), soit en

./.

une série de beaucoup d'autres marchandises (forme 2-MDR). Chaque fois c'est, pour ainsi dire l'affaire particulière de chaque marchandise prise à part de se donner une forme valeur, et elle y parvient sans que les autres marchandises s'en mêlent. Celles-ci jouent vis-à-vis d'elle le rôle purement passif d'équivalent." (Capital-I,1)

Désormais, dans la forme 3, toutes les marchandises vont trouver leur équivalent en valeur dans une seule d'entre elles, toujours la même, qui va faire office d'équivalent général. Cette forme s'exprime ainsi :

1 chèvre	}	= 2 Kgs de sel
4 poules	}	
1 habit	}	

Le sel joue déjà ici le rôle de sanction sociale qui va échoir par la suite à la monnaie, c'est ce que Marx appelle la "forme officielle des valeurs". Ici, il faut bien souligner qu'historiquement, il y'a un passage insensible de 1 à 3. Dans la forme 2, on assiste au début de l'indifférence de la valeur d'échange par rapport à la valeur d'usage, et d'un même mouvement on passe à l'apparition d'une marchandise équivalent, qui, dans la mesure où elle joue le rôle de sanction sociale, n'a plus de valeur d'usage spécifique. Ou plutôt, sa valeur d'usage consiste précisément à être une valeur d'échange. "Sa forme naturelle est donc en même temps sa forme sociale". (Marx).

Avec le passage à la forme 3 s'accomplit toutefois un saut qualitatif car désormais l'antique rapport où prédomine la valeur d'usage est dissous. La valeur d'échange de n'importe quelle marchandise s'incarne désormais indifféremment dans une seule et même marchandise (ici le sel). Auparavant, le sel s'incarnait dans n'importe quelle valeur, désormais n'importe quelle valeur s'incarne dans le sel. Ce renversement n'est pas purement quantitatif, au contraire il incarne le changement qualitatif qui mènera insensiblement à la forme-argent, comme ultime forme de la valeur.

4°/ Forme monnaie ou argent.

"La marchandise spéciale avec la forme naturelle de laquelle la forme équivalent s'identifie peu à peu dans la société, devient marchandise monnaie ou fonctionne comme monnaie. Sa fonction sociale spécifique, et par conséquent son monopole social, est de jouer le rôle de l'équivalent universel dans le monde des marchandises." (Capital I,1)

Cette dernière forme s'exprime ainsi :

1 chèvre	}	= 10 gr d'or.
4 poules	}	
1 habit	}	

Pour des raisons de commodité surtout, les métaux précieux et l'or ont peu à peu conquis le rôle historique de représentant de la monnaie. Mais l'apparition de la monnaie est déjà impliquée en germe dans le rapport simple de la valeur où une marchandise s'échange contre une autre.

"La forme simple de la marchandise est par conséquent le germe de la forme argent." (Marx - Capital I,1)

2.3.2. Du point de vue historique, l'apparition de l'argent est le moment-clé de la dissolution des communautés primitives. Au départ, l'échange n'était qu'accidentel, et, dans le troc, n'affectait pas directement les membres de la tribu, mais seulement les rapports entre celles-ci. Puis, ces rapports se stabilisant, l'échange devient plus fréquent. Peu à peu, il se fera systématique et modifiera ainsi l'axe même de la production. On assiste à l'appa-

rition de peuples qui se spécialisent dans le commerce et font l'intermédiaire entre les autres peuples (ex. les Lombards etc..). La production d'un surplus en vue de l'échange, perd du même coup son caractère accidentel pour se faire systématique. Cet échange est alors sanctionné par l'obtention d'un équivalent général. La valeur d'échange s'autonomise et la communauté se dissout progressivement, car désormais c'est par la marchandise monnaie que se mesure la participation de chacun au travail social. Il y'a dissolution du groupe et autonomisation de l'individu.

L'argent :

"est une forme de la valeur d'échange, qui naît du procès de circulation : il est un produit social, qui s'engendre de lui-même, par suite des relations s'établissant entre les individus dans la circulation. Dès que l'or et l'argent (ou toute autre marchandise) se sont développés en mesure de valeur et moyen de circulation (que ce soit à titre, sous leur forme matérielle ou sous la forme d'un symbole qui les remplace), ils deviennent de l'argent, sans que la société y soit pour rien, en dehors de sa volonté. Leur pouvoir apparaît comme une fatalité et la conscience des hommes se révolte, particulièrement dans des structures sociales qu'un développement plus poussé des rapports de la valeur d'échange voue à la ruine, contre le pouvoir que prend vis-à-vis d'eux une matière, un objet, contre la domination, qui semble être une pure folie, de ce métal maudit. C'est d'abord dans l'argent, c'est-à-dire dans la forme la plus abstraite, d'où la plus dénuée de sens, la plus inconcevable -forme d'où toute médiation a disparu- que l'on constate la transformation des relations sociales réciproques en un rapport social fixe, écrasant, qui subjugué les individus. Et ce phénomène est d'autant plus brutal qu'il naît d'un monde où l'on a supposé les particuliers isolés comme des atomes, libres, agissant à leur guise et n'ayant de relations entre eux dans la production que celles qui naissent des besoins réciproques de chacun. L'argent lui-même porte en lui sa propre négation en tant que simple mesure et monnaie." (Fragment etc...)

Par conséquent, l'existence même de l'argent pose déjà un procès où toute référence à la valeur d'usage particulière a disparu, pour ne laisser que la valeur d'échange, indifférente. A ce stade-là, l'argent n'est plus seulement posé en tant que forme fugitive de la valeur d'échange (celle-ci s'incarne tour à tour dans la marchandise et comme argent, les deux formes s'évanouissant dans la circulation.), c'est-à-dire plus seulement en tant que moment de la circulation, mais en tant que capital. Ainsi est posé le rapport où la valeur aura besoin de se consommer productivement.

"La valeur d'échange devenue autonome suppose la circulation, en tant que phase développée, et se présente comme un procès ininterrompu, qui implique la circulation et, en sortant, revient constamment en elle-même pour l'impliquer de nouveau. En tant que mouvement qui s'implique lui-même, la valeur d'échange n'apparaît plus comme le mouvement purement formel des valeurs d'échange, dont on a supposé l'existence : en même temps elle assure sa production et sa reproduction. La production elle-même n'existe plus ici avant ces résultats; elle ne pose plus la valeur d'échange comme aboutissant simplement à la circulation, mais comme supposant en même temps le procès de circulation développé." (Fragment etc...)

2.3.3. On voit donc que ce n'est qu'à un certain degré du développement historique que la valeur se met à fonctionner comme capital. Celui-ci apparaît en premier lieu comme résultat de ce développement, puis comme facteur de son propre procès. On voit donc que ce n'est pas le capital qui a créé

la situation historique qui lui permet de dominer la production, mais au contraire, qu'il est créée par elle.

"On se fait une fausse idée de la genèse du capital en imaginant qu'à l'origine il a accumulé des moyens de subsistance, des instruments de travail, et des matières premières, bref, les conditions objectives du travail détachées du sol et elles-mêmes déjà combinées au travail humain. Pourtant ce n'est pas le capital qui crée les conditions objectives du travail. Son origine, il la doit à un fait bien simple : grâce au processus historique qui dissout l'ancien mode de production, la valeur constituée en tant que richesse d'argent a la faculté, d'une part d'acheter les conditions objectives du travail, et d'autre part, celle d'échanger contre de l'argent le travail vivant offert par les travailleurs devenus libres. Tous ces moments existent; leur séparation est un processus historique, un processus de dissolution, et c'est lui qui confère à l'argent la faculté de se transformer en capital. L'argent lui-même participe activement à ce processus, dans la mesure où il intervient comme un facteur de séparation extrêmement énergique. Il contribue de la sorte à faire naître des travailleurs libres et démunis, prêts à être tondus, non pas certes en créant les conditions objectives de leur existence, mais en hâtant au contraire leur dépossession." (Grundrisse).

Ainsi, la richesse monétaire est devenue capital lorsqu'elle a pu réunir autour d'elle, des travailleurs libres d'une part, et les conditions objectives du travail qui étaient autrefois propriété du travailleur, d'autre part; c'est-à-dire lorsqu'elle a pu les échanger contre de l'argent (achat de matériaux, matières premières, travail vivant...). Tandis qu'elle jetait les travailleurs libres sur le marché du travail, elle créait en même temps le marché des moyens de vie qui devenaient ainsi de valeurs d'usage des valeurs d'échanges, "tombant ainsi sous l'emprise et la suprématie de la richesse monétaire."

Ainsi comme nous le rappelions en tête de ce chapitre, le capital ne crée rien, il ne fait que regrouper les conditions nécessaires à la production, et vend au travailleur les moyens de survie qui lui appartiennent déjà.

"L'unique accumulation présumée lors de la genèse du capital est celle de la fortune monétaire, qui, en soi et pour soi est absolument improductive, car elle résulte de la seule circulation et n'appartient qu'à la circulation du capital. Le capital se crée rapidement son marché intérieur... et donne à tous les produits confectionnés autrefois comme valeurs d'usage la forme de valeurs d'échange. Ce processus est la conséquence de la séparation des travailleurs d'avec la terre et la propriété des conditions de la production.

...Par conséquent le processus de valorisation du capital a pour résultat principal de produire des capitalistes et des travailleurs salariés." (Marx - Grundrisse)

III- LA COMMUNAUTE DU CAPITAL

INTRODUCTION

La question de la communauté du capital avait déjà été abordée par Invariance première série, dans son numéro II, à partir de l'analyse du "VI^e chapitre inédit du capital" et de l'oeuvre économique de Marx. Dans la mesure où, lorsque ce texte inédit de Marx est sorti, on a pu y lire des développements sur les deux phases historiques du mode de production capitaliste, cela a fourni une nouvelle occasion d'affirmer et de prouver le caractère invariant du programme : tout ce que les bourgeois qualifient de "faits nouveaux" dans la base matérielle depuis un siècle, avait été intégralement prévu par notre programme et décrit comme réalisation du capital (Il est bien entendu que l'Invariance du programme ne fut pas "découverte" en 69, et grâce au chapitre inédit du capital. Par ailleurs les écrits de Marx déjà publiés contenaient intégralement la périodisation en deux phases du MPC. Les développements du chapitre inédit fournirent simplement une confirmation supplémentaire aux communistes qui affirmaient l'intégrale validité du programme. De même que plus tôt, les Manuscrits de 44, l'Idéologie Allemande ou les Grundrisse, la parution de l'inédit fut d'une utilité certaine en ce qu'il fournit des compléments et des éléments supplémentaires qui jettent non pas une autre lumière (outrecuidance des révisionnistes!) mais plus de lumière sur l'oeuvre de Marx. A chaque fois qu'un texte oublié est reparu, il a confirmé notre vision communiste classique. C'est en cela que, et la parution du texte de Marx, et la travail d'Invariance furent importants).

Le présent texte portant sur la trajectoire historique de la Gemeinwesen, nous montrerons comment la communauté du capital constitue le renversement total de la Communauté humaine. Dans cette perspective, le capital et sa communauté ne sont considérées, conformément à l'affirmation de notre programme communiste, que comme transition. Leur caractère historique est donc lié et n'ôte rien à leur caractère nécessaire. La destruction totale de l'être humain opérée par le MPC était nécessaire pour que se pose le moment de la reconquête d'un autre être humain : la Gemeinwesen communiste. Pour cela, le prolétariat doit briser le rapport de domination capitaliste et faire voler en éclats la communauté du capital. Réduit à n'être qu'une chose du MPC, le prolétariat doit se poser (par sa constitution en parti) comme l'être humain, qui ne cherche pas à s'approprier une chose ou une masse de choses, mais la Gemeinwesen humaine.

Le mode de production capitaliste apparaît comme le terme d'un processus d'extranéisation de l'homme qui, par les progrès de son propre travail, se sépare peu à peu au cours de l'histoire, de ses déterminations humaines, jusqu'à se voir totalement dépouillé par le capital devenu chose vivante, autonome et dominatrice. Le capital a engagé l'espèce humaine sur la voie d'un dépouillement toujours plus grand. Seule l'intervention prolétarienne

pourra sauver l'espèce de ce procès croissant de destruction.

Dès que la révolution communiste est possible (milieu du XIX^e siècle) elle se pose comme tentative et possibilité d'abrégé le stade capitaliste. Plus ce stade se prolonge et plus il met en danger l'espèce, car plus il a besoin d'en piller les forces humaines pour survivre. Le capital est boulimique de substance vivante; non seulement lors des crises et des guerres mais aussi en période de "paix" où chaque progrès civilisateur du capital se traduit, à l'opposé de la société, par une plus grande exploitation du prolétaire et donc un plus grand éloignement vis-à-vis de son être humain.

3.1 L'ALIENATION INHERENTE A LA MARCHANDISE

Nous avons vu au chapitre II le déroulement des deux procès: autonomisation de la valeur et expropriation de l'homme. Avant de voir la fusion des deux dans le capital et donc de passer à l'analyse de la communauté du capital, il nous faut voir à quel stade du procès d'aliénation correspond la production marchande et l'échange simple, dans les formes de production précédant immédiatement le mode de production capitaliste. Il nous paraît surtout important d'évoquer ce stade en tant que condition du rapport social capitaliste. C'est par abstraction méthodologique que nous établissons une exposition séparée. En effet, dès que la valeur est autonomisée et que la genèse du travailleur libre est achevée, celui-ci ne possédant que sa force de travail, ces deux éléments sont prêts à s'échanger dans le rapport capitaliste. Mais, dans la mesure où cet échange entraîne une aliénation supplémentaire (extranéisation = Entfremdung) qui ne peut être exposée ni comprise avant d'avoir traité des conditions antérieures, nous ne ferons intervenir ce moment que par la suite. Cette distinction est donc méthodologique, et non historique. Nous parlons ici de l'échange en faisant momentanément abstraction de la nature des marchandises échangées, à savoir la force de travail, et la valeur parvenue à l'autonomie. Ceci n'interviendra, théoriquement, qu'après.

3.1.1. La caractéristique essentielle de la production marchande, de la production fondée sur la valeur d'échange est de voiler le caractère humain du travail et le caractère social de l'activité humaine. Les rapports sociaux que les hommes engagent entre eux sont mystifiés dans la mesure où ils apparaissent comme rapports entre choses. C'est le fétichisme de la marchandise.

"En général, des objets d'utilité ne deviennent des marchandises que parcequ'ils sont le produits de travaux privés exécutés indépendamment les uns des autres. L'ensemble de ces travaux privés forment le travail social. Comme les producteurs n'entrent socialement en contact que par l'échange de leurs produits, ce n'est que dans la limite de cet échange que s'affirment d'abord les caractères sociaux de leurs travaux privés. Ou bien les travaux privés ne se manifestent en réalité comme divisions du travail social que par les rapports que l'échange établit entre les produits du travail et indirectement entre les producteurs. Il en résulte que pour ces derniers les rapports de leurs travaux privés apparaissent ce qu'ils sont, c'est-à-dire non des rapports sociaux immédiats des personnes dans leurs travaux mêmes mais bien plutôt des rapports sociaux entre les choses."

(Capital Livre I, 1, 1 ES; P.85)

Dans une économie marchande généralisée, le travail humain ne s'affirme pas immédiatement comme tel. L'homme ne produit pas directement pour une communauté; son travail ne se réalise pas socialement d'emblée mais il n'

acquiert de caractère social que par la médiation de l'échange. C'est-à-dire que la communauté qui unit les hommes n'est déjà plus une communauté vivante mais une communauté de choses, de marchandises. Le lien social entre les individus et son activité elle-même sont mystifiés, dans la mesure où leur caractère social n'est pas reconnu immédiatement (comme c'est le cas dans le communisme), mais doit recevoir la sanction de l'équivalent général, de la monnaie. Ce lien social existe en dehors d'eux, "comme une fatalité" (Marx). Il est indépendant de la volonté des hommes. Ceci suppose deux choses.

1°/ que le travail ait acquis un caractère abstrait et général, c'est-à-dire que ses qualités particulières ne soient plus déterminantes. Pour que le produit du travail trouve à s'échanger, il faut qu'il soit reconnu socialement, c'est-à-dire que l'équivalent général détermine l'égalité des différents travaux humains.

"L'égalité de travaux qui diffèrent toto coelo (complètement) les uns des autres ne peut consister que dans une abstraction de leur inégalité réelle, que dans la réduction à leur caractère commun de dépense de force humaine, de travail humain en général, et c'est l'échange seul qui opère cette réduction en mettant en présence les uns des autres sur un pied d'égalité les produits des travaux les plus divers."
(Capital I, 1, 1 Ed. sociales p.86)

2°/ l'existence d'une division du travail suffisamment poussée pour qu'il soit impossible à chaque échangiste de vivre de sa propre production. L'échange revêt ainsi un caractère nécessaire : c'est lui qui forme le tissu social et détermine (aveuglement) la répartition des activités productives.

"L'échange et la division du travail se conditionnent mutuellement. Comme chacun travaille pour soi et que son produit n'est rien en lui-même, chacun doit tout naturellement échanger non seulement pour participer au système de production commun, mais afin de transformer son propre produit en moyens d'existence personnels. L'échange, en tant qu'il est médiatisé par la valeur d'échange et la monnaie, suppose bien entendu la dépendance généralisée des producteurs les uns par rapport aux autres, mais, en même temps, la complète séparation de leurs intérêts particuliers et une division du travail social supposent que l'unité et la complémentarité existent pour ainsi dire à la façon d'une condition naturelle indépendante et extérieure aux individus. La pression généralisée de l'offre et de la demande que les uns exercent sur les autres est l'intermédiaire qui unit les individus dans leur indifférence mutuelle." (Grundrisse)

Or, ce rapport entre les individus ne s'offre pas clairement pour ce qu'il est : il est fétichisé.

"Le caractère d'égalité des travaux humains acquiert la forme de valeur des produits du travail; la mesure des travaux individuels par leur durée acquiert la forme de la grandeur de valeur des produits du travail; enfin les rapports de production dans lesquels s'affirment les caractères sociaux de leurs travaux, acquièrent la forme d'un rapport social de produits du travail. Voilà pourquoi ces produits se convertissent en marchandises c'est-à-dire en choses qui tombent et ne tombent pas sous les sens, ou choses sociales." (Capital I, 1, 1 p.85)

Le fait que les travaux humains ne puissent manifester leur égalité que par la médiation de l'équivalent général accroît l'effet du fétichisme. En effet, ce n'est pas directement que les choses s'échangent, mais par la référence à la monnaie, ainsi apparaît la forme prix. Ceci voile définitivement le caractère humain du rapport des échangistes. A la différence du troc où l'on

échange une paire de bottes contre une chaise, ici le travail contenu dans les bottes ne devient social que si l'échangiste peut les vendre 100 F par exemple.

"En lui-même, le prix n'est autre chose que l'expression monétaire de la valeur (...) Si vous pénétrez plus avant dans l'expression monétaire de la valeur ou, ce qui revient au même, dans la conversion de la valeur en prix, vous trouverez que c'est un procédé par lequel vous donnez aux valeurs de toutes les marchandises une forme indépendante et homogène, ou par lequel vous les exprimez comme des quantités d'un même travail social." (Marx- Salaires, prix et profits)

C'est donc uniquement à travers la sanction du marché que le caractère social des travaux humains peut être reconnu.

Par conséquent la production capitaliste entraîne la généralisation et l'intensification du fétichisme de la marchandise. Plus les rapports humains se dissolvent plus le fétichisme s'accroît et toutes les classes de la société le subissent. Pour qu'il y ait fétichisme généralisé, il faut donc qu'aient été dissoutes les diverses communautés qui donnaient au travail humain un caractère immédiatement universel et où l'échange ne dominait pas les rapports sociaux. Il faut que le caractère générique du travail humain soit voilé, donc que ce travail apparaisse comme séparé des conditions objectives de la production, comme travail libre.

"La production de marchandises conduit nécessairement à la production capitaliste, dès lors que l'ouvrier cesse de faire partie des conditions de production objectives (esclavage, servage) ou que la communauté naturelle primitive (Inde) cesse d'être la base sociale; bref, dès lors que la force de travail elle-même devient en général marchandise." (Un chapitre inédit du capital p.77)

De même le fétichisme n'a pas sa place dans une association libre des hommes, basée sur l'appropriation et le contrôle communs des moyens de production (communisme). Son espace historique recouvre donc toute la phase de l'histoire de l'humanité où l'échange domine les rapports sociaux (rappelez-vous que nous ne traitons pas encore ici du caractère spécifique de l'aliénation dans le MPC).

"L'activité, quelle que soit la forme individuelle de sa manifestation, et le produit de l'activité, quelle que soit sa nature particulière, constituent la valeur d'échange, c'est-à-dire une chose universelle où toute individualité, toute particularité se trouvent niées et effacées. La situation, au milieu de cette universalité, est en fait bien différente de celle où l'individu ou même l'individu élargi à la famille, à la tribu (plus tard à la communauté) dans le cadre de la nature ou de l'histoire, se reproduit directement au sein de la nature; situation différente de celle où l'activité productive ou la participation de l'individu à la production vient assigner au travail, au produit et aux rapports de l'individu avec les autres une forme déterminée.

Le caractère social de l'activité -tout comme la forme sociale du produit et la participation de l'individu à la production- apparaît à la collectivité comme quelque chose d'étranger, comme une chose matérielle, non pas comme un comportement des uns envers les autres, mais plutôt comme un assujettissement à des rapports qui existent indépendamment de chacun et naissent du choc d'individus indifférents les uns aux autres.

Devenu condition de vie et lien réciproque, l'échange universel des activités et des produits apparaît à l'individu isolé comme ./.

étranger, indépendant - comme une chose. Dans la valeur d'échange, la relation sociale des personnes entre elles est transformée en un rapport social des choses, le pouvoir des personnes en un pouvoir des choses. Moins l'instrument d'échange possède de force sociale, plus rattaché il se trouve à la nature du produit direct du travail et aux besoins immédiats des échangeurs, et plus doit être grande la force de la communauté qui lie entre eux les individus : patriarcat, communauté antique, féodalisme, régime des corporations." (Marx-Grundrisse.)

Autrement dit, et si l'on retourne cette dernière formule, plus l'instrument d'échange possède de force sociale; plus son totalitarisme s'étend sur la société; plus la valeur d'échange du produit acquiert d'importance par rapport à sa valeur d'usage, et devient la finalité exclusive du travail humain; et moins les hommes sont unifiés dans leur Gemeinwesen. L'échange tend à devenir leur communauté. Leur unification tend à prendre la forme d'une communauté matérielle, d'une communauté de choses. D'ores et déjà, l'existence sociale des hommes s'est autonomisée et leur fait face en dehors d'eux. Leur vie productive n'est plus considérée comme vie générique de l'espèce mais comme pur moyen d'existence individuelle. C'est déjà là un renversement et de plus une mystification dans la mesure où en tant que possesseur de marchandises, l'individu a l'illusion d'être indépendant et d'être libre d'engager ou non un rapport social avec d'autres. En fait cette indépendance illusoire n'est que la manifestation renversée de la dépendance généralisée qui sous-tend l'économie marchande.

"Les individus ne s'affrontent qu'en qualités de propriétaires de valeurs d'échange, d'être qui, vis-à-vis des autres, se sont créés une existence objective grâce à leur produit, la marchandise. Sans cette médiation objectives, ils n'ont pas de relations réciproques du point de vue des échanges matériels sociaux qui se produisent dans la circulation. Ils n'existent l'un pour l'autre que comme chose et leur relation monétaire, qui fait, pour tous de leur communauté elle-même quelque chose d'extérieur et partant d'accidentel, n'est que le développement de ce rapport. L'enchaînement social, qui naît de la rencontre des individus indépendants, apparaît vis-à-vis d'eux comme une nécessité objective et en même temps comme un lien qui leur est extérieur : c'est cela qui représente précisément leur indépendance; l'existence en société est certes une nécessité, mais ce n'est qu'un moyen, qui apparaît donc aux individus eux-mêmes comme quelque chose d'extérieur et même, dans l'argent, comme un objet tangible. Ces individus produisent dans la société et pour elle en tant qu'individus sociaux, mais en même temps ceci apparaît comme un simple moyen d'objectiver leur individualité. N'étant pas subordonnés à une communauté naturelle, ni ne se subordonnant, d'autre part, à la communauté en prenant conscience que c'est ce qu'ils ont de commun, il faut, en face d'eux, sujets indépendants, que celle-ci existe comme quelque chose de matériel, également indépendant, extérieur, fortuit. C'est précisément la condition pour qu'en tant que personnes privées indépendantes ils soient impliqués en même temps dans un ensemble social."

(Marx - Fragment de la version primitive de la contribution à la critique de l'économie politique.)

3.1.2. Cette séparation de l'homme et de sa communauté, qu'il ne s'approprie plus immédiatement, mais qui s'éloigne de lui sous une forme étrangère et hostile constitue une étape majeure dans le développement humain. Ce stade, pour transitoire qu'il soit, n'en est pas moins nécessaire. Par rapport à cette situation, les sociétés passées apparaissent comme des lieux de plénitude, de manifestation humaine etc... Or le communisme n'a rien à voir

avec le sentimentalisme. Nous saluons le stade de l'échange généralisé comme un énorme progrès de la socialisation des forces productives humaines. Que cette socialisation s'effectue sous la forme du dénuement ne fait que renforcer par ailleurs la nécessité du communisme, qui sera dépassement de cette socialisation étrangère à l'homme, et réappropriation de l'être humain. Contre la perte de la communauté humaine, nous ne tirons pas nos arguments des communautés passées mais de la Gemeinwesen future.

"Il a été dit et pourrait être redit que la beauté et la grandeur de ce système (il s'agit de l'échange généralisé -NDR-) résident précisément dans cette connexion et dans ces échanges organiques, matériels et spirituels, qui se créent spontanément, indépendamment du savoir et de la volonté des individus, et qui supposent précisément leur indifférence et leur indépendance réciproques. Cette inter-dépendance matérielle est certes préférable à l'absence de rapports ou à des liens locaux fondés soit sur la parenté de sang, soit sur des rapports hiérarchiques de servitude et de domination. Il est tout aussi certain que les individus ne peuvent maîtriser leurs propres rapports sociaux avant de les avoir créés. Mais il est absurde de concevoir ces liens purement matériels comme issus de la nature, inséparables de la nature de l'individualité et immanents à celle-ci, par contraste avec le savoir et la volonté réfléchis. Ces liens sont le produit des individus, un produit historique. Ils appartiennent à une phase déterminée du développement individuel. L'hétérogénéité et l'indépendance de ces liens qui se dressent en face des individus prouvent simplement que ceux-ci sont encore en train de créer les conditions de leur vie sociale, au lieu d'avoir commencé à partir de ces conditions. Ce sont des inter-relations spontanées d'individus placés dans des conditions de production déterminées, étroites. Des individus universellement développés, dont les rapports sociaux seraient soumis à leur propre contrôle collectif en tant que relations personnelles et communes ne sont pas un produit de la nature : c'est l'histoire qui les fait naître. Le degré et l'universalité du développement des facultés qui rendent possible une telle individualité supposent précisément une production fondée sur la valeur d'échange. Ce mode de production crée, pour la première fois, en même temps que l'aliénation générale de l'individu vis-à-vis de lui-même et des autres, l'universalité et la totalité de ses rapports et de ses facultés. A des étapes antérieures du développement, l'individu particulier apparaît plus riche, justement parce qu'il n'a pas encore dégagé la plénitude de ses rapports sociaux pour les poser en face de lui comme des puissances et des rapports sociaux autonomes. Il est aussi ridicule d'avoir la nostalgie de cette plénitude primitive que de croire que l'on doit s'arrêter à ce dénuement total. La vision bourgeoise ne s'est jamais élevée au-dessus de l'opposition à cette vision romantique, et c'est pourquoi celle-ci l'accompagnera jusqu'à sa fin heureuse comme un repoussoir légitime." (Marx-Grundrisse)

Quel que soit le caractère de plénitude que prennent les sociétés passées par rapport au monde actuel, on ne peut en aucun cas en faire la mesure de la plénitude qu'apportera le communisme. Car la richesse que possédait l'individu uni à sa communauté n'était qu'une richesse limitée, alors que la richesse humaine sera universelle. Dans la mesure où l'homme d'alors était uni à sa communauté il paraît riche; mais dans la mesure où la communauté dont il s'agit était étriquée (correspondant à un degré encore limité du développement humain), sa richesse était étriquée également.

"C'est pourquoi le juvénile monde antique apparaît comme un monde supérieur. Et il l'est effectivement, partout où l'on cherche une figure achevée, une forme et des contours bien définis. Il est satisfait à une échelle limitée, alors que le monde moderne laisse insatisfait ou bien s'il est satisfait, il est trivial."

(Grundrisse.-Les formes pré-capitalistes)

L'intérêt communiste pour les sociétés primitives fut motivé en premier lieu (outre le fait que le programme communiste embrasse dans une même connaissance la totalité de l'histoire humaine) par le fait que leur contenu même constitue un démenti cinglant aux assertions métaphysiques de l'économie politique. L'éternité du capital, le fondement naturel de la propriété foncière, le caractère naturel et inévitable de l'argent, de la séparation en classes, de l'Etat et autres fadaïses de l'économie politique ne peuvent subsister dès lors qu'on prouve leur inanité par un exemple historique. Le capital ne fut pas donné à l'homme en même temps que son corps et son cerveau. Il lui a fallu naître à travers un procès de genèse historique. Tout ce qui naît meurt aussi. Les travaux de Morgan, qui montrèrent que la forme de la commune primitive avait été partout (pas seulement en Russie et aux Indes, mais aussi en Europe etc..) la première forme sociale du développement humain constituèrent un nouveau démenti cinglant à la métaphysique bourgeoise et une confirmation éclatante des découvertes déjà effectuées par les communistes. C'est pourquoi ceux-ci s'approprièrent les résultats de Morgan.

Nous en étions restés à la description du stade où la valeur d'échange prédomine dans une économie entièrement dirigée vers la production de marchandises. La connexion et la complexion des rapports entre producteurs que cela entraîne produit l'universalité de ce type de production.

"La dépendance universelle et réciproque des individus indifférents les uns aux autres constitue leur lien social. Ce lien social s'exprime dans la valeur d'échange; c'est en elle que l'activité propre, ou le produit de chaque individu devient une activité et un produit pour lui; il doit créer un produit universel : la valeur d'échange ou l'argent qui est cette valeur isolée, individualisée en elle-même."

(Grundrisse)

Or nous ne voyons pas encore apparaître ici la production capitaliste, ni la possibilité de la communauté du capital. Nous voyons comment la communauté de l'homme peut exister en dehors de lui, mais pas encore comment cette communauté peut devenir celle d'un être étranger et dominer en retour l'être humain. Pour comprendre cela, il nous faut passer à la phase capitaliste proprement dite.

3.2 L'ALIENATION DANS LES DEUX PHASES DE LA PRODUCTION CAPITALISTE

3.2.1. Volontairement, nous avons jusqu'alors fait abstraction de l'élément qualitatif déterminant qui rend possible la communauté du capital : l'apparition de la force de travail comme marchandise spécifique. C'est seulement lorsque l'homme lui-même, totalement détaché de ses conditions d'existence naturelles ou communautaires, devenu travailleur libre, prolétaire sans réserve, devient marchandise, qu'il y a extranéisation totale, perte totale de l'homme.

Ce qui différencie qualitativement cette extranéisation du fétichisme inhérent à la marchandise et à l'échange marchand, c'est la nature spécifique d'une nouvelle marchandise qui apparaît et du personnage qui l'échange : le prolétaire, ne possédant que sa force de travail. On ne peut en rester au simple échange de produits tel qu'il a été vu au § 3.1. Le mode de production

capitaliste ne se caractérise pas simplement par un accroissement quantitatif de ce type d'économie marchande. L'élément qualitatif qui détermine le mode de production capitaliste, c'est la production de plus-value, non de marchandises. Le capital, valeur cherchant à se valoriser, à s'accroître d'un incrément appelé plus-value, dans le procès de production, domine le procès de travail et le procès d'échange. Cet accroissement de valeur est possible parce que désormais existe sur le marché une marchandise spécifique, la force de travail. Cette marchandise possédant une valeur d'usage particulière, qui est de produire de la valeur, et plus de valeur qu'elle n'en a.

"Sans doute, la forme générale de la production capitaliste est la production de marchandises. Mais s'il en est ainsi et si ce caractère de l'économie s'accroît dans le cours du développement, c'est parce que le travailleur vend son travail (autrement dit la fonction de sa force de travail) dont la valeur est déterminée par ses frais de reproduction. A mesure que le travail devient du travail salarié, le producteur devient capitaliste industriel. C'est pourquoi la production capitaliste (donc la production marchande) atteint son plein développement lorsque le producteur agricole indépendant devient un travailleur salarié. Le rapport monétaire entre le capitaliste et le travailleur, entre l'acheteur et le vendeur devient un rapport inhérent à la production. Mais ce rapport a son fondement dans le caractère social de la production et non dans le monde d'échange; celui-ci au contraire, émane de celui-là. Au demeurant, il est tout à fait conforme à l'esprit borné du bourgeois, tout à ses petits trafics, d'ignorer que le système d'échange a pour base le système de production et non l'inverse." (Capital II, 1 -Oeuvres Pléiade t. II p.559)

L'échange produit le fétichisme dans la mesure où, par sa médiation, les rapports entre hommes prennent l'apparence de rapports entre choses. Or, cette explication n'est plus suffisante dès lors qu'on veut caractériser l'échange spécifiquement capitaliste. Ce que l'ouvrier échange ce n'est pas le produit de son travail (car, sans réserve, il lui est impossible d'en disposer), mais sa capacité à produire, sa force de travail. L'ouvrier chosifie donc directement sa personne, alors que dans l'échange simple, la chosification s'effectue de manière médiate, non directe, par l'intermédiaire des produits du travail qui, en tant que choses "sont par elles-mêmes extérieures à l'homme et, par conséquent aliénables" (Marx).

Par contre, ce que l'ouvrier possède pour échanger n'est pas une chose; cela devient une chose dans l'échange, mais au départ c'est une qualité humaine, la force de travail, que Marx définit ainsi :

"...l'ensemble des facultés physiques et intellectuelles qui existent dans le corps d'un homme, dans sa personnalité vivante, et qu'il doit mettre en mouvement pour produire des choses utiles."
(Capital I)

D'ores et déjà, on peut voir que l'aliénation que cela implique est beaucoup plus intense, beaucoup plus profonde que celle impliquée par la séparation de l'homme et de son produit. En tant qu'aliénation directe de la force vitale de l'homme (extranéisation) l'échange entre argent et force de travail crée un nouveau degré dans l'aliénation, degré caractéristique du MPC.

"A-ft est le moment décisif de la transformation du capital monétaire en capital productif, puisque c'est la condition essentielle pour que la valeur avancée sous la forme d'argent se convertisse réellement en capital, en valeur productrice de plus-value (...)
Si A-ft est généralement considéré comme caractéristique du mode

./.

de production capitaliste, ce n'est pas parce que l'achat de la force de travail est un contrat d'achat qui stipule la fourniture d'une quantité de travail supérieure à celle qui est nécessaire pour remplacer le salaire, prix de la force de travail; donc, qui stipule la délinquance de surtravail, condition fondamentale pour capitaliser la valeur avancée ou, ce qui revient au même, pour produire de la plus-value. Mais c'est au contraire à cause de la forme de cet acte : le travail s'achète avec de l'argent, sous la forme de salaire (...). De ce fait, le rapport de classes entre capitaliste et travailleur salarié existe dès le moment où l'un et l'autre se font face dans l'acte A-ft (ft-A du côté du travailleur). En d'autres termes, si l'argent peut être déboursé sous cette forme, c'est uniquement parce que la force de travail se trouve à l'état de séparation d'avec ses moyens de production (y compris les moyens de subsistance en tant que moyens de production de la force de travail elle-même), et parce que cette séparation ne peut être surmontée que par la vente de la force de travail au possesseur des moyens de production. Le rapport social du capital ne se manifeste pendant le processus de production que dans la mesure où il existe comme tel dans l'acte de circulation, dans les conditions économiques fondamentales, distinctes pour l'acheteur et le vendeur, bref, dans leur rapport de classes. Ce n'est pas l'argent qui, par essence, crée ce rapport; au contraire, c'est l'existence de ce rapport qui permet de transformer une simple fonction de monnaie en une fonction de capital."

(Capital. II, 1 - Pléiade 2 p. 515)

3.2.2. Dans le capital, production et circulation se conditionnent réciproquement. Pour que la force de travail puisse fonctionner dans le procès de production, il faut bien sûr qu'elle existe dans la circulation au départ. Mais pour que l'échange puisse se renouveler, il faut que la production reproduise à son tour le rapport, et les conditions de l'échange. C'est seulement en envisageant maintenant la totalité du procès social capitaliste qu'on peut comprendre la nature spécifique de l'échange capitaliste qu'on peut comprendre la nature spécifique de l'échange capitaliste. La circulation apparaît alors comme la sanction sociale du procès de production. La force de travail est incapable par elle-même de fournir des produits. Totalement autonomisée, coupée des moyens de production, bref, substance pure, elle est incorporée comme facteur subjectif au procès de production. C'est pourquoi les deux procès, celui d'autonomisation de la valeur et de la formation du travailleur libre fusionnent dans le capital en procès et s'y conditionnent réciproquement.

Or, le procès de valorisation perpétue et renouvelle le procès social. Jusqu'ici nous n'avons vu que les éléments du rapport, envisagés dans leur séparation (travailleur libre d'un côté, capital de l'autre) et les conditions de leur fusion dans l'échange et le procès de production. Nous voyons à présent comment ce qui était primitivement une condition du procès en est devenu désormais un moment, produit et reproduit par le procès même.

"Mais ce qui fut d'abord le point de départ devient ensuite, grâce à la simple reproduction, résultat constamment renouvelé. D'un côté, le procès de production ne cesse pas de transformer la richesse matérielle en capital et moyens de jouissance pour le capitaliste; de l'autre, l'ouvrier en sort comme il y est entré : source personnelle de richesse, dénuée de ses propres moyens de réalisation. Son travail, déjà aliéné, fait propriété du capitaliste et incorporé au capital, même avant que le procès commence, ne peut évidemment, durant le procès, se réaliser qu'en produits qui fuient de sa main. La production capita-
./.

liste, étant en même temps consommation de la force de travail par le capitaliste, transforme sans cesse le produit du salarié non seulement en marchandise, mais encore en capital, en valeur qui pompe la force créatrice de la valeur, en moyens de production qui dominent le producteur, en moyens de subsistance qui achètent l'ouvrier lui-même. La seule continuité ou répartition périodique du procès de production capitaliste en reproduit et perpétue donc la base : le travailleur dans la qualité de salarié." (Capital I, 7, 23 .ES t.3 p.13)

"Ce procès ne reproduit donc pas seulement le capital, mais encore le produit. Au début, les conditions de production font face à l'ouvrier comme capital dans la mesure où il les trouve objectivées à l'avance en face de lui : à présent, c'est le propre produit de son travail qu'il trouve devant lui, en tant que conditions de production transformées en capital. Ce qui était prémisses est devenu maintenant résultat du procès de production." (Un chapitre inédit du capital. UGE p.258)

Echange et circulation se modifient qualitativement dès que la production capitaliste s'en est emparée, et les a subordonnés à son procès de production spécifique. Le fait que chaque semaine ou chaque mois se renouvelle le "contrat" d'achat de la force de travail devient formel. D'une part, parce qu'il faut voir face à face les deux classes et non les individus, et d'autre part parce que le renouvellement de l'échange devient automatique et, du point de vue du capital, despotique. Mais ce n'est plus qu'une apparence car le procès productif est prédominant qualitativement. La circulation joue son rôle de sanction sociale au niveau de la branche capitaliste. Le rapport initial A-ft reste déterminant bien qu'il soit devenu moment du procès général. (Ici il faut préciser que nous ne parlons que de la force de travail productive c'est-à-dire celle de l'ouvrier. Le fait que le salariat s'étende à d'autres couches de la société n'en fait pas des prolétaires, au contraire cela mystifie leur rapport au prolétariat.)

"Ces achats et ventes continuels de la force de travail et le constant affrontement de la marchandise produite par l'ouvrier lui-même, comme acheteur de sa force de travail et comme capital constant, apparaissant seulement comme la forme médiatisant l'assujettissement de l'ouvrier au capital, du travail vivant en tant que simple moyen de conservation et d'accroissement du travail matérialisé devenu autonome vis-à-vis de lui. Cette perpétuation du rapport du capital-acheteur et de l'ouvrier-vendeur du travail est une forme de médiation inhérente à ce mode de production. Cette médiation ne se distingue que formellement des autres types plus directs d'asservissement et d'appropriation du travail par les possesseurs des conditions de production. Elle dissimule sous le simple rapport monétaire la transaction véritable et la dépendance perpétuelle, constamment renouvelée par l'intermédiaire de la vente et de l'achat. Non seulement les conditions de ce commerce sont constamment reproduites, mais ce que l'un achète et ce que l'autre doit vendre est le résultat du processus. Le constant renouvellement du rapport de vente et d'achat ne fait qu'assurer la continuité du rapport spécifique de dépendance et lui donne l'apparence trompeuse d'une transaction, d'un contrat entre possesseurs de marchandises égaux en droit et s'affrontant librement. Ce rapport initial apparaît maintenant comme moment inhérent à la domination que le travail objectif exerce dans la production capitaliste sur le travail vivant." (Grundrisse)

A ce stade, toutes les conditions sont données pour que se produise le renversement total de l'activité productive et la mystification totale du rapport de l'homme à son propre travail, à son activité générique.

Le fétichisme (séparation de l'homme et de son produit), puis l'extranéisation (séparation de l'homme et de son activité productive) sont à la fois conservées et dépassées lors de la constitution de la communauté du capital, qui réalise intégralement la mystification. En tant que seule classe productive, le prolétariat subit seul intégralement la mystification capitaliste; celle-ci réside dans le fait que le travail humain produit son contraire : le capital.

Alors que l'extranéisation est le procès par lequel l'activité du prolétaire lui devient étrangère et s'incarne dans un être-autre matériel qui lui fait face; la mystification est ce même procès coagulé, l'état dans lequel se situe le travailleur par rapport au capital. Celui-ci quoique produit par le travail du prolétaire, exploite l'ouvrier et s'incorpore les résultats du travail humain au point d'apparaître comme la force productive par excellence. Ce n'est plus l'homme qui, par son travail exploite les richesses naturelles et crée la richesse humaine, c'est le capital qui, grâce au travail humain exploite l'homme abstrait, le prolétaire devenu seule source de valeur pour la société.

"Intervient également la mystification inhérente au capitalisme : la force de travail, conservatrice de la valeur, apparaît comme la force du capital qui se conserve en elle-même, la force de travail, créatrice de la valeur, apparaît comme la force du capital qui se valorise elle-même. Dans l'ensemble et par définition, le travail matérialisé apparaît comme l'employeur du travail vivant." (Un chapitre inédit du capital).

Nous verrons plus loin, que même ce moment se voit accru qualitativement lors du passage à la phase de soumission réelle. Pourtant, dès qu'il y'a production capitaliste, on a également cette aliénation fondamentale qui fait que toute l'activité humaine (celle du prolétaire) s'incarne dans un être étranger et le nourrit de substance vivante, provoquant ainsi l'accroissement grandissant de sa puissance et de son despotisme. Le capital est comme un vampire qui ne peut vivre qu'en suçant toujours plus de sang à ses victimes. La misère du prolétaire n'est pas progressive, elle possède d'emblée un caractère de totalité qui la rend insupportable et inhumaine. Mais dans la mesure où, au cours de son procès historique, le capital s'enrichit toujours plus, il contribue toujours plus à l'éloignement du prolétaire vis-à-vis de son être humain. L'enrichissement du capital produit l'accroissement de l'exploitation du travailleur.

"Mais si le capital apparaît comme le produit du travail, celui-ci apparaît tout autant comme capital : non plus simple produit ou marchandise échangeable, mais travail objectifié comme domination et commandement sur le travail vivant. Il apparaît que le produit du travail, c'est la propriété étrangère qui se dresse, tel un être indépendant, une valeur existant pour soi, face au travail; que le produit du travail, le travail matérialisé et doué d'une âme propre par le travail vivant lui-même s'établit face à celui-ci comme une puissance étrangère. Actif dans le processus de la production, le travail, tout en se réalisant dans les conditions objectives, repousse cette réalisation comme une réalité étrangère, il se pose lui-même comme force de travail sans substance, labeur pur, face à cette réalité aliénée qui ne lui appartient pas, qui est à d'autres; il pose sa propre réalité non pas comme existence pour soi, mais comme existence pour autrui, donc comme pur être-autre, ou être de l'autre face à lui-même. Ce processus de réalisation est en même temps celui de la déperdition

./.

du travail. Il se pose objectivement mais cette objectivité est son propre non-être ou l'être de son non-être -du capital. Il retourne en lui-même comme simple possibilité de créer des valeurs ou des mises en valeur. Car toute la richesse réellé, le monde des valeurs réelles tout comme les conditions réelles de sa propre réalisation sont posées face au travail comme des existences autonomes. Existant par suite du processus de la production comme des réalités extérieures et étrangères au travail vivant, les possibilités inhérentes à celui-ci constituent la richesse qui lui est contraire." (Grundrisse).

3.2.3. Ainsi l'objectivation de la force vitale de l'homme ne peut absolument plus se réaliser de manière humaine. Elle ne se réalise plus que sous la forme du dépouillement, de la déperdition. L'ouvrier fait face aux conditions de travail comme pur SUJET. Ce rapport se reproduit et s'accroît dans son activité. Plus il produit, plus il enrichit les conditions matérielles qui lui font face et plus il devient pauvre face à elles.

"L'ouvrier s'appauvrit d'autant plus qu'il produit plus de richesses, que sa production croît en puissance et en volume. L'ouvrier devient une marchandise d'autant plus vile qu'il crée plus de marchandises. Plus le monde des choses augmente en valeur, plus le monde des hommes se dévalorise; l'un est en raison directe de l'autre. Le travail ne produit pas seulement des marchandises; il se produit lui-même et produit l'ouvrier comme une marchandise dans la mesure même où il produit des marchandises en général.

Cela revient à dire que le produit du travail vient s'opposer au travail comme un être étranger, comme une puissance indépendante du producteur. Le produit du travail est le travail qui s'est fixé, matérialisé dans un objet, il est la transformation du travail en objet, matérialisation du travail. La réalisation du travail est sa matérialisation. Dans les conditions de l'économie politique, cette réalisation du travail apparaît comme la déperdition de l'ouvrier, la matérialisation comme perte et servitude matérielles, l'appropriation comme aliénation, comme dépouillement." (Marx-1844)

Il est impossible de citer tout ce que les Manuscrits de 44 contiennent sur le dépouillement du travailleur et le caractère étranger de sa manifestation vitale. Ces textes fort riches sont d'ailleurs suffisamment connus pour qu'on puisse s'y reporter. Toutefois, dans la mesure où Marx n'y fait pas intervenir la loi de la valeur, ces textes restent des matériaux préparatoires et par eux-mêmes ne peuvent faire complètement comprendre l'essence de la mystification (laquelle ne peut être saisie que grâce à la compréhension de la théorie de la valeur). Contrairement aux modernistes et aux humanistes qui se sont jetés sur ces textes afin de satisfaire leur cuisine et leur découpage de l'oeuvre de Marx en tranches successives (il y'aurait un "jeune" et un "vieux" Marx, et l'on pourrait choisir "son" Marx selon les goûts et les années, comme pour le vin!), et qui affirment que le point de vue de 44 a été par la suite abandonné, nous réaffirmons l'invariance de la théorie prolétarienne et disons que ce sont les textes ultérieurs qui éclairent ces Manuscrits. Relus à partir de la théorie communiste achevée, incluant la théorie de la valeur, ils prennent tout leur sens. Ainsi, lorsque Marx s'interroge en 1844 sur la nature de l'être étranger auquel appartient le travail de l'ouvrier, il répond : l'autre homme, le capitaliste. Plus tard, d'un point de vue achevé, il dira : le capital, être impersonnel et dominateur. La théorie de l'aliénation trouve un fondement définitif avec la théorie de la valeur, qui fonde définitivement ce qui, dans les Manuscrits de 44,

était seulement décrit.

3.3 LES GRANDS TRAITS DE LA COMMUNAUTE DU CAPITAL

3.3.1 Nous avons eu l'occasion, au N°2 (Mai 77), de montrer la différence qui existe entre phase de soumission formelle du travail au capital et phase de soumission réelle au capital, et nous y reviendrons plus complètement par la suite.

La communauté du capital, et la mystification qui lui est inhérente existent dès qu'il y'a fusion du mouvement de la valeur et du mouvement d'expropriation de l'homme, c'est-à-dire dès qu'il y'a production capitaliste. La mystification intervient dès la phase formelle, comme Marx le souligne à plusieurs reprises.

"Si l'on considère en lui-même ce rapport purement formel -la forme générale commune à toutes les phases du développement de la production capitaliste - il apparaît que les moyens de production, les conditions matérielles du travail - matières premières, instruments de travail, subsistances - ne sont pas subordonnés au travailleur, que c'est lui qui leur est soumis. Ce n'est pas lui qui se sert d'eux, c'est eux qui se servent de lui, et c'est en cela qu'ils sont du capital. Le capital emploie le travail. Ils ne sont pas pour lui des moyens de créer des produits, que ce soit sous la forme de moyens de subsistance immédiats ou de moyens d'échange, de marchandises. C'est lui qui est pour eux un moyen, partie pour en maintenir la valeur, partie pour la faire fructifier, c'est-à-dire l'accroître, un moyen d'absorber du sur-travail. Ce rapport, dans sa simplicité est déjà une aberration : personification de la chose et réduction de la personne à l'état de chose. Ce qui distingue, en effet, cette forme de toutes les précédentes, c'est que le capitaliste ne domine pas le travailleur en vertu d'une quelconque qualité de sa personne, mais dans la seule mesure où il est du "capital; sa domination est uniquement celle du travail matérialisé sur le travail vivant, celle du produit du travailleur sur le travailleur lui-même." (Chapitre inédit du capital).

Avec le passage à la production généralisée de plus-value relative (phase de soumission réelle) la mystification ne change pas de nature, au contraire elle s'accroît et son emprise sur le prolétaire se fait plus grande. La communauté du capital qui fait face au travailleur ne se pose plus seulement comme une "communauté de moyens de production", c'est-à-dire la communauté morte de son propre travail coagulé, que son travail vivant anime. Cette domination du travail mort sur le travail vivant se manifeste en outre désormais par le fait que les formes collectives du travail se dressent face à l'ouvrier et le dominant. Son travail n'existe que comme travail socialisé, mais il est socialisé dans et par le capital, d'où le rôle prépondérant de la science au cours de cette phase. Ceci n'était pas encore intégralement réalisé dans la phase formelle, car le capital ne s'y était pas encore forgé son procès de travail spécifique. Aussi on avait simplement le rapport mystifié suivant : les conditions matérielles du travail dominant le travailleur.

"Mais ce rapport devient encore plus compliqué et apparemment plus mystérieux. Avec le développement du mode de production proprement capitaliste, les choses directement matérielles ne sont pas les seules à se dresser contre le travailleur en tant que "capital". S'opposent à lui également les formes du travail socialement évolué, telles la coopération, la manufacture (division du travail), la fabrique (le

./.

travail social organisé sur la base du machinisme), qui sont les formes même du développement du capital, et, par conséquent, les forces productives qui en découlent - la science et les forces naturelles comprises.

En fait, l'unité dans la coopération, la coordination dans la division du travail, l'utilisation productive des forces naturelles et de la science aussi bien que des produits du travail dans le machinisme - tout cela prend figure, face aux travailleurs individuels, d'objets étrangers, de purs moyens de travail qui ne dépendent pas d'eux et les dominent, de moyens qui, dans leur forme simple et tangible (matières premières, instruments etc...) sont à leurs yeux des fonctions du capital, donc du capitaliste.

Les formes sociales de leur propre travail, ou les formes de leur propre travail social, sont tout à fait indépendantes des travailleurs individuels. Soumis au capital, les travailleurs deviennent un élément de ces formes sans que celles-ci leur appartiennent. Elles se présentent à eux comme étant organiques au capital, issues de lui et incorporées en lui, entièrement distinctes de la force de travail isolée des travailleurs. D'une part, ce caractère se fait plus réel à mesure que le travail, étant lui-même modifié par ces formes, devient impuissant comme force indépendante en dehors de son lien avec le capital au point de voir brisée sa capacité productive autonome; d'autre part à mesure que les conditions dues au développement du machinisme dominent le travail sur le plan technologique, en même temps qu'elles se substituent à lui, elles l'écrasent et le rendent superflu sous ses formes indépendantes." (Un chapitre inédit du capital)

On voit comment tout ceci est à relier à la question du travail productif. Est productif, dit Marx, le travail qui produit son contraire : le capital. Cela veut dire que dans le MPC, est productif le travail créant de la plus-value. La nature sociale du travail apparaît directement dans le fait que la force de travail est devenue force productive sociale, collective.

3.3.2. La coopération simple, puis la division manufacturière du travail et enfin le machinisme de la grande industrie sont les étapes que parcourt le procès de travail au cours de sa transformation. A chacune de ces étapes, la domination du capital comme être étranger, complexe et vivant, se fait plus intense et la mystification plus profonde.

"Les puissances intellectuelles de la production se développent d'un seul côté parce qu'elles disparaissent sur tous les autres. Ce que les ouvriers parcellaires perdent se concentre en face d'eux dans le capital. La division manufacturière leur oppose les puissances intellectuelles de la production comme la propriété d'autrui et comme pouvoir qui les domine. Cette scission commence à poindre dans la coopération simple, où le capitaliste représente vis-à-vis du travailleur isolé l'unité et la volonté du travailleur collectif; elle se développe dans la manufacture, qui mutile le travailleur au point de le réduire à une parcelle de lui-même; elle s'achève enfin dans la grande industrie; qui fait de la science une force productive indépendante du travail et l'enrôle au service du capital." (Capital I, 4, 14 ES. T2 p. 51)

L'ultime phase (du point de vue capitaliste) de ce procès, le machinisme, est bien sur celle où le poids du travail mort s'exerce le plus sur le travail vivant et où le procès social de production est le plus mystifié. Le travailleur est réduit dans la production à un pur et simple rouage de la machine ou du complexe productif. D'autre part le caractère collectif du travail est lui aussi imposé à l'ouvrier comme réalité étrangère.

"En fait, dans le processus de production du capital (...) le travail est une totalité, - une combinaison de travaux - dont les parties constitutives sont étrangères les unes aux autres, en sorte que le travail collectif en tant que totalité n'est pas l'oeuvre du travail individuel et que l'oeuvre des travailleurs réunis ne constitue un ensemble que pour autant qu'ils sont forcés de combiner leurs efforts, impuissant à être eux-mêmes les auteurs de cette association. Cette oeuvre collective est au service d'une volonté et d'une intelligence étrangères; dirigée par cette volonté et cette intelligence étrangère; d'unité et son âme sont en dehors d'elle-même, soumise dans son unité substantielle à l'unité matérielle des machines, du capital fixe qui, monstre animé, transforme en objets la pensée scientifique. En réalité, c'est la machine qui joue le rôle unificateur. Elle n'est pas l'instrument du travailleur, c'est celui-ci, au contraire, qui est attaché à la machine. Lui qui est une individualité douée d'une âme n'est plus qu'un vivant appendice solidaire de la machine." (Grundrisse).

La complexité croissante de l'appareil de production qui opprime le travailleur se traduit, du point de vue de celui-ci par une extranéisation plus complexe. C'est ce que Marx appelle "l'aliénation du contenu du travail face au travailleur lui-même." (Grundrisse).

"Par conséquent, si le produit de son travail est pour le travailleur un objet étranger, il n'en est pas autrement du travail combiné : il y a participation du travailleur, mais c'est une manifestation de sa vie qui lui est étrangère et qui lui est arrachée par la contrainte." (Grundrisse).

La science et les forces naturelles deviennent forces productives immédiates car elles sont appliquées à la production. Ceci apparaît comme oeuvre productive du capital; le rôle originel du travail dans la mise en branle des forces naturelles est voilé car celles-ci se présentent comme propriétés du capital fixe. (En retour cela permet de fonder la mystification selon laquelle le capital est une source de valeur et donc un bien pour l'homme, puisqu'il apparaît comme productif, inventif, enrichissant etc...)

"Le développement du capital fixe montre à quel point l'ensemble des connaissances est devenu une puissance productive immédiate, à quel point les conditions du processus vital de la société sont soumises à son contrôle et transformées selon ses normes, à quel point les forces productives ont pris non seulement un aspect scientifique, mais sont devenues des organes directs de la pratique sociale et du processus réel de l'existence." (Grundrisse).

"...le travail simple étant devenu travail scientifique qui soumet les forces naturelles au service des besoins humains, la transformation du processus de production apparaît comme une propriété inhérente au capital fixe, en opposition au travail vivant; désormais improductif - si ce n'est précisément comme travail productif dans l'activité collective qui assujettit les forces naturelles -, le travail individuel, élevé au rang de travail social, est en fait réduit à l'impuissance par la puissance collective et concentrée du capital." (Grundrisse)

En provoquant la socialisation immédiate et généralisée, le capital produit d'un côté la mystification, mais de l'autre il pose les bases de son propre dépassement. Il fait de la société toute entière un ensemble social universel, dépassant ainsi toutes les déterminations limitées qui fondaient les sociétés qui le précèdent. Les conditions sont ainsi données pour que l'

espèce humaine s'approprié l'ensemble de ses conditions de travail sociales, sa vie collective, son activité générique. Mais cela implique que le prolétariat détruit la forme actuelle de cette communauté : la communauté du capital.

"Dans l'échange immédiat, le travail immédiat d'un individu est réalisé dans une partie ou dans le tout d'un produit particulier. Son caractère social - en tant que matérialisation du travail général et satisfaction du besoin collectif - ne se manifeste que par l'échange. Au contraire, dans la grande production industrielle, la donnée primordiale, c'est d'une part, l'assujettissement manifesté dans la transformation des moyens de travail en processus automatiques, et, d'autre part, l'abolition du travail individuel dans son immédiateté et dans sa particularité, et sa transformation en travail social. Ainsi disparaît l'autre base de ce mode de production." (Grundrisse).

Aussi est-ce surtout au niveau de la formation d'une technologie et d'un procès de travail spécifiquement capitaliste - fruits du développement humain dans son mouvement abstrait, mais totalement étrangers au prolétaire - que se situe la différence entre les deux phases de la production capitaliste.

"Avec le développement de la plus-value relative, dans le mode de production spécifiquement capitaliste qui entraîne l'extension des forces productives sociales du travail, ces forces et les liens sociaux complexes du travail dans le procès de travail immédiat apparaissent comme étant transférées du travail au capital. Cela fait déjà du capital un être fort mystique; toutes les forces productives sociales du travail semblent en effet être dues au capital et non au travail. Elles semblent jaillir de son sein." (Capital. Livre III, 7, 25).

3.4 SITUATION DES DIFFÉRENTES CLASSES DANS LA MYSTIFICATION

Jusqu'ici nous avons vu comment se constituait la communauté du capital une fois intégralement dissoutes la communauté primitive humaine et les formes dérivées de celle-ci. Il nous faut encore décrire la physionomie de cette communauté du capital, les conséquences qu'elle implique au niveau de la société et l'attitude des différentes classes par rapport à elle.

"Dans le monde bourgeois, le travailleur existe à l'état de sujet pur, dépourvu d'objet; mais l'objet qui lui fait face est devenu la vraie communauté, dont il cherche à se nourrir et qui s'en nourrit." (Grundrisse).

Toute la richesse humaine, la communauté de l'homme est devenue capital et affronte l'être humain. Chaque accroissement de cette communauté réifiée implique un dépérissement équivalent du travailleur. Par le développement de l'échange universel, la création du marché mondial, la socialisation des moyens de production et du travail vivant, la dissolution des vieilles barrières locales, nationales etc...; le capital unifie les hommes comme ceux-ci ne l'ont jamais été et leur offre une base universelle de développement de leur richesse, de leurs facultés, qualités, sens etc... Mais ces richesses ne se développent que sous une forme étrangère, non pour l'homme mais pour le capital. Au lieu d'enrichir une sphère humaine, c'est la sphère du capital qui s'enrichit. On se trouve là devant une contradiction dialectique qui ne se résoudra que par la révolution communiste. D'un côté les prolétaires se trouvent devant une richesse possible telle qu'elle n'a jamais été atteinte, d'autre part les rapports sociaux capitalistes entravent la réunification de l'homme et de sa richesse humaine. Autant l'homme est aujourd'hui poten-

tiellement riche, autant le prolétaire est réellement séparé de son être humain, c'est-à-dire pauvre. Cette conception communiste de la misère humaine n'a rien à voir avec celle des misérabilistes tels que Proudhon.

"La réalisation du travail se manifeste comme déperdition de réalité, au point que l'ouvrier est vidé de sa réalité jusqu'à en mourir d'inanition. L'objectification se révèle à tel point la perte de l'objet que l'ouvrier est spolié des objets indispensables, non seulement pour vivre, mais aussi pour travailler. En vérité, le travail lui-même devient un objet dont l'ouvrier ne peut s'emparer qu'à grand effort et seulement par à-coups. L'appropriation de l'objet se manifeste à ce point comme aliénation que plus l'ouvrier produit d'objets, moins il possède, et plus il tombe sous la domination de son produit, le capital."

(Marx -1844)

En tant que valeur en procès, être autonome qui a échappé à tout contrôle de la part de l'espèce humaine, le capital met au pillage toutes les déterminations humaines et s'empare de plus en plus de toutes les sphères de l'activité humaine. Au fur et à mesure qu'il s'affirme réellement comme capital, il supprime toute autre présupposition sociale à la vie des hommes. Le capital devient l'unique rapport social, qui sous-tend toute activité et tout échange humain.

"Tant que le capital est faible, il cherche à s'appuyer sur les béquilles d'un mode de production disparu ou en voie de disparition; sitôt qu'il se sent fort, il se débarrasse de ces béquilles et se meut conformément à ses lois propres." (Grundrisse).

Entre autres, la domination du capital n'a plus besoin de médiation, ni d'argument extérieur. Elle s'exerce directement. Dans la phase de soumission réelle, on voit disparaître l'importance des sphères telles que la religion, la politique, l'art etc... A la limite, le capital n'a absolument plus besoin d'autre présupposition que lui-même pour unifier la masse des hommes. En tant que forme de la valeur, l'argent devient le seul rapport social des êtres humains entre eux et réalise la mystification universelle. L'argent est la grande prostituée universelle, qui unit tous les contraires et réalise tous les miracles. C'est la puissance humaine totalement renversée et pervertie. Tout ce qui est humain, n'a plus à être possédé humainement, mais peut être acheté. Qu'on se réfère aux vibrants passages où Marx commentait Shakespeare et montrait comment dans le capital, le besoin d'argent devient le "vrai et unique besoin", celui qui annule tous les autres.

"Tant que la puissance de l'argent n'est pas le lien des choses et des hommes, les rapports sociaux doivent être organisés politiquement et religieusement." (Grundrisse).

Le capital dépasse toutes les autres aliénations. Il ne détruit pas la religion, il devient religieux; il ne détruit pas la politique, il devient politicien; il ne détruit pas l'art, il devient artiste...

La totalité des fonctions humaines font face à l'homme, caricaturées, travesties, dans le monstre capitaliste, qui apparaît fantastiquement comme dépositaire de tout le fonds social de la richesse humaine, et qu'il faudra détruire pour permettre à l'homme de se réapproprier son être humain.

Le totalitarisme du capital s'étant étendu à tous les aspects de la vie humaine et à l'ensemble de la société, il s'est posé, pour le capital, le problème d'organiser la société conformément à son être. Le fascisme est la tentative, de la part du capital, de rationaliser son procès social total. On a pu voir jusqu'à présent que, aussi bien dans l'échange simple que dans le capital développé, l'activité humaine, qui s'effectue sous la forme de l'

extranéisation aboutit à poser une communauté aliénée en dehors des hommes. La communauté humaine leur fait face et les domine sous une forme extranéisée, renversée.

La démocratie sociale, c'est-à-dire le fascisme s'impose donc au capital, car il lui est nécessaire d'intégrer le prolétariat à cette communauté du capital. Le fascisme est la tentative de concilier le capital et le travailleur et donc de faire adhérer le prolétaire à la communauté du capital. C'est la volonté de revendiquer la communauté du capital comme communauté humaine, de rationaliser la communauté du capital. C'est un moment vital pour le capital, nécessaire à la perpétuation de son procès.

Un des points cruciaux de notre doctrine prolétarienne est de dire que dans l'histoire, les hommes entrent toujours en contact dans des rapports sociaux déterminés et ont une attitude conforme à ceux-ci, mais toujours indépendamment de leur volonté. La praxis humaine est réifiée, c'est-à-dire que les hommes ne la contrôlent pas consciemment. La révolution communiste a pour but de renverser ce rapport et de permettre la prise en charge consciente par l'espèce humaine de ses propres conditions de vie.

Pour le fascisme, au contraire, tout est question d'organisation et c'est en proposant une meilleure organisation de la société, plus rationnelle, qu'il prétend dominer le mouvement du capital et de sa communauté.

D'où le rôle de l'Etat.

Celui-ci vise à concilier les antagonismes de classe et unifie ainsi illusoirement les individus. Dans la mesure où le capital s'est emparé de l'Etat celui-ci devient un rouage du procès capitaliste : celui qui organise, rationalise, unifie etc...

Il est un moment essentiel de la mystification, car l'Etat assujettit la masse des hommes en fonction du procès du capital. Il n'est pas une fonction dans la société qui ne soit utile au capital. Celui-ci tente de parfaire sa domination au moyen d'une division du travail à l'échelle sociale où l'ensemble des hommes est fixé dans des situations sociales données pour mieux assurer la reproduction du capital. C'est l'étape de la démocratie sociale (fascisme) où l'Etat contrôle tout le procès social et où il prétend assurer une répartition équitable du produit social entre tous les hommes. Ce que revendique alors l'Etat ce n'est plus une démocratie politique, mais une démocratie sociale, c'est-à-dire qu'au lieu d'avoir une mystification qui intervient après coup, celle-ci se pose d'emblée à la base du procès social. La manière d'englober le prolétariat dans l'ensemble de la société devient à la fois plus subtile et plus intense. L'Etat cherche à accorder au prolétaire une réserve, c'est-à-dire à la faire bénéficier au même titre que chacun des 'bienfaits' de la croissance économique et des résultats du bien être social. Parallèlement il généralise certains aspects de la situation prolétarienne (ex. le salariat) aux autres classes de la société. Ce double mouvement fait que le prolétariat apparaît complètement noyé au sein des autres classes, dans la mesure où son rôle spécifique de classe productive est mystifié. Nous verrons plus loin quelles en sont les implications "idéologiques". En même temps, l'Etat devient de plus en plus totalitaire et despotique, car il a une tâche énorme qui nécessite de forts moyens : il lui faut gérer et organiser cette communauté du capital. Aussi tous ceux qui crient périodiquement à la "fascisation" de la société et au "durcissement de l'Etat" sont des imbéciles. Etant donné que pour le fascisme, les questions d'organisation prédominent, il lui faut trouver les formes d'organisation les plus adéquates possibles au procès de valorisation du capital. Le fascisme vise à étendre le despotisme de l'atelier à l'ensemble de la société et à supprimer l'anarchie de celle-ci. Mais l'organisation actuelle de la société, est incapable de supprimer les contradictions, elle peut tout juste les voiler momentanément.

Car il est impossible de réconcilier l'homme avec la communauté du capital, en favorisant la production consciencieuse et contrôlée de celle-ci (projet du fascisme). Le capital est un être contradictoire qui secrète lui-même sa propre destruction. Plus son totalitarisme s'étend à tous les aspects de la vie sociale, plus l'ampleur de la destruction se généralise et plus la révolution communiste se manifesterait d'emblée de manière gigantesque.

Pourtant, la mystification voile complètement cette contradiction; elle masque le rapport fondamental sur lequel est fondé le MPC : le capital face au travail créateur de plus-value. Le capital masque l'acteur réel de la production: le prolétariat. Il se pose comme unique rapport entre les hommes et présupposition de leur existence. C'est pourquoi, la théorie prolétarienne fait d'emblée oeuvre démystificatrice.

Nous avons montré la généralisation de la réification et de la mystification à l'ensemble de la société. Hic Rhodus, hic saltus! Rien de plus facile, de plus faux (et de plus conforme à la mystification elle-même) que d'en conclure en retour que chaque membre de la société en subit les mêmes effets et est à même de s'insurger victorieusement contre la mystification. Dans le but d'éclaircir encore les notions que nous venons d'employer, nous faisons cette mise au point sur la situation des différentes classes par rapport à la mystification du capital.

oOo

Dans la mesure où le capital tente de noyer le prolétariat dans les classes moyennes, et où celles-ci sont salariées, il faut préciser quelle est l'essence véritable de l'extranéisation, et montrer que seul le prolétaire, subit cette dernière.

L'extranéisation est le procès au cours duquel le capital ayant acheté la force de travail du prolétaire cherche à se valoriser en essayant de lui extorquer le maximum de plus-value.

Son propre travail, sa propre manifestation de soi lui sont arrachés. De plus cette activité produit son propre renversement, à savoir la réification des personnes (transformation du prolétaire en chose) et la personnification des choses (les moyens de production s'animent et dominent le prolétaire devenu chose = simple appendice de la production). Ceci forme la caractéristique essentielle de la mystification capitaliste. On constate donc que le procès productif comme procès de valorisation est la source de la mystification et en même temps le lieu où celle-ci s'exerce avec la plus grande intensité. Elle existe dès que la capacité productive de l'homme est obligée de s'effectuer sous la forme salariée pour pouvoir se réaliser. C'est pourquoi en 1844, Marx disait "travail aliéné" pour "travail salarié"; c'est la même chose. L'extension du salariat aux autres membres de la société voile le rapport essentiel qui est celui du travail productif au capital.

Les conséquences politiques en sont que le rôle révolutionnaire du prolétariat est masqué; car il n'apparaît plus comme le SEUL sujet capable (en tant que parti) de s'insurger victorieusement contre le capital. C'est en tant que classe productrice de plus-value, c'est-à-dire directement et immédiatement impliquée dans le procès de valorisation que le prolétariat trouve à la fois son extranéisation et la possibilité de s'opposer à l'extranéisation. Car le prolétariat se trouve ainsi au coeur même de la société. En tant que classe productive, il assure la permanence de l'espèce : générations passées, présentes et futures. En effet le prolétariat transmet par son travail le travail mort des générations passées; il crée la richesse actuelle et les moyens de vie de l'espèce (travail vivant); et crée la plus-value qui permet le développement des générations futures. Etre productif pour le prolé-

taire signifie donc se situer à cette charnière où la vie passée, présente et future de l'espèce se trouve assurée par lui. Ce rôle, spécifique du travail humain, revient au seul prolétariat, qui détient ainsi une immense force. De tous les pouvoirs productifs, dit Marx, le plus grand est la classe révolutionnaire elle-même. Cela veut dire que la classe en tant que sujet conscient et agissant, est capable de renverser le rapport de domination, de dominer à nouveau les forces productives, et possède le fantastique pouvoir de sortir le procès productif de l'entrave capitaliste.

Ceci est une question primordiale, car tout le bavardage actuel sur la disparition du prolétariat en tant que sujet révolutionnaire est un produit de cette mystification.

Il est un fait que, dans la mesure où le capital a établi sa domination sur l'ensemble de la société, tous les hommes vivent dans un rapport aliéné, dé-dialectisé avec la réalité. Mais cette aliénation s'exprime différemment suivant le rapport de chaque homme au procès social, et à la valeur; ce que ne voient pas les modernistes.

On pourrait désigner globalement le rapport de l'homme à l'être humain dans le MPC comme un rapport d'aliénation. Mais le terme aliénation en lui-même n'est plus assez satisfaisant, car il a été galvaudé et utilisé à tort et à travers. On peut tout au plus le conserver comme terme générique, mais alors il faut montrer chacune de ses facettes, et le rapport de chaque classe à celles-ci. Ces facettes sont :

1°/ L'extranéisation.

L'extranéisation est la forme sous laquelle s'effectue l'activité de l'ouvrier : sous une forme étrangère et non-humaine. Elle est subie seulement par le prolétaire, au sein du procès de production. C'est le fondement de toute la mystification du capital.

2°/ Le dépouillement, la déperdition, le désaisissement.

Ce sont des effets et des conséquences de l'extranéisation. Ces termes désignent le fait que l'activité du prolétaire lui est devenue un tourment et une torture. L'ouvrier ne se réalise pas dans son travail, mais il s'y nie, il s'y perd. Les classes moyennes ne subissent ni l'extranéisation, ni ses conséquences, le dépouillement.

3°/ Le fétichisme généralisé de la marchandise.

Toute chose étant devenue marchandise, dans le capital, le rapport fétichiste inhérent à toute production marchande s'y manifeste également, mais d'une façon accrue, comme nous l'avons plus haut, à propos de l'échange. Tous les membres de la société subissent ce fétichisme, qu'ils appartiennent à la classe ouvrière, la classe capitaliste ou à la classe moyenne. (Marx dit que face au possesseur de marchandises, l'ouvrier, lorsqu'il veut réaliser son salaire en moyens de subsistance se trouve dans le même rapport que n'importe quel autre individu, vis-à-vis du possesseur de marchandises).

4°/ La réification.

La réification désigne la transformation des personnes en choses. C'est beaucoup plus fort que le fétichisme car c'est la transformation immédiate de l'homme en chose, en marchandise. Là encore, c'est dans le seul procès productif que cette transformation a lieu. Pour les autres classes, on peut tout au plus parler de "chosification". On ne peut séparer la transformation des personnes en choses (réification) de son complément dialectique :

5°/ La personnification des choses.

Là encore, la source de ce phénomène se trouve dans le procès productif. Par

son travail, l'ouvrier s'aliène en tant que chose, et de plus il crée des moyens de production qui s'animent d'une vie autonome et l'exploitent. Les "choses" qui se personnifient ainsi, ce sont les moyens de production, et les conditions matérielles du travail, c'est-à-dire le produit du travail de l'ouvrier. Les classes moyennes sont épargnées de cette aliénation dans la mesure où elles ne sont pas directement dominées par les moyens de production. (De ce fait il ne sera pas strictement correct de parler par exemple de composition organique du capital pour exprimer le rapport des moyens de production aux salaires des classes moyennes.)

6°/ La mystification du capital.

Ici, on se hausse encore d'un degré dans l'aliénation généralisée. La mystification est généralisée à l'ensemble de la société, mais elle se subdivise en plusieurs aspects, spécifiques à chaque classe.

a) le capital apparaît comme productif.

C'est une autre manière d'appréhender l'extranéisation. Le travail salarié n'est pas manifestation pour-soi de l'ouvrier, mais sa manifestation pour-le-capital (le "non-être" de l'ouvrier) comme dit Marx. Aussi tous les progrès du travail humain apparaissent désormais comme progrès du capital. Seul le prolétaire vit ce rapport, dans son travail. Mais la mystification n'existe pas dans la tête de l'ouvrier, elle est réelle. Le caractère "productif" du capital revient donc, au niveau de la société, à gommer le rôle du prolétariat. Les autres classes - qui ne possèdent pas de claire vision de la marche de la société - ne voient plus le prolétariat, et mettent sa "disparition" sur le compte des progrès de la démocratie sociale. Dans la mesure où elles sont salariées, elles ne voient pas ce qui distingue le prolétaire, surtout/^{que} ce qui distingue réellement celui-ci est précisément au cœur de la mystification.

b) Avec la mystification achevée du capital, ce ne sont plus seulement les produits du travail social (moyens de production), mais aussi les formes de celui-ci (machinisme, science, automation etc...) qui dominent le travailleur. Cela constitue là évidemment un accroissement de son extranéisation. Mais cet aspect déborde également sur certaines franges des classes moyennes dans la mesure où leurs conditions de travail s'apparentent de plus en plus à celles du prolétariat : parcellisation des tâches, organisation scientifique du travail, cadences etc... Là encore, il ne faut pas confondre l'effet et la cause : l'extranéisation de l'ouvrier produit également le despotisme des conditions de travail, mais le despotisme des conditions de travail subi par les nouvelles classes moyennes n'en font pas pour autant des victimes de l'extranéisation.

Ce dernier aspect explique que par exemple les situationnistes, théoriciens des nouvelles classes moyennes aient pu donner cette nouvelle définition du "prolétariat" : est prolétaire celui qui ne possède aucun contrôle sur ses moyens de vie et qui le sait. Une telle définition est tout à fait dictée par la mystification elle-même. Les épigones ont par la suite considéré que la qualification de prolétaire revenait donc désormais à tous ceux qui étaient exclus ou s'excluaient de la communauté du capital : marginaux, hooligans, jeunes chômeurs etc...

Il est devenu d'une parfaite banalité de dire, comme le fait (entre autres, âneries) "La Guerre Sociale", dernier avatar d'une longue suite de publications modernistes social-démocrates (originaires d'une scission du PST), que

"Si les 'hooligans' doivent affirmer leurs intérêts de classe prolétariens pour donner à leurs 'exactions' un sens révolutionnaire, les prolétaires en "rupture de capital", doivent, en plus d'une occasion, se conduire en hooligans pour traduire leur conscience de classe en actes."

Ces gens-là passent pour des révolutionnaires, alors qu'ils ne font que nous confirmer la puissance de la mystification. Leur être petit-bourgeois les y enferme, irrémédiablement. En faisant des exclus les nouveaux révolutionnaires, nos "guerriers" (qui sont des petits-bourgeois de la pire espèce : ceux qui prétendent se substituer au prolétariat révolutionnaire) méconnaissent le fait que la véritable exclusion de la vie humaine est celle qui s'effectue au coeur du procès productif, lorsque le prolétariat aliène sa manifestation de soi au monstre-capital afin que celui-ci se nourrisse du travail vivant, et se valorise grâce au travail producteur de plus-value. Les classes moyennes ne possèdent ni compréhension de la mystification, ni solution historique pour briser celle-ci. Leur dégout immédiatiste pour toute solution authentiquement prolétarienne : parti, dictature et terreur, n'a d'égale que notre répugnance à l'égard de tous ces courants qui proclament hautement tous les quatre matins la disparition du prolétariat. A bien des égards, le réveil prolétarien pourrait bien signifier leur propre disparition.

oOo

C'est seulement en affirmant à nouveau la société communiste future (ce qui a été de tous temps la tâche des communistes) qu'on pourra sortir de la mystification, en montrant comment, une fois celle-ci détruite, l'homme retrouvera l'unité avec son être humain.

oOo

IV. LA COMMUNAUTE HUMAINE

Civilisation et communisme sont en opposition dialectique, mais un seul arc les sous-tend. La soi-disant "croissance" du mode de production capitaliste, que nous avons tout loisir de connaître pragmatiquement, ne fait que mettre davantage en lumière ses contradictions. L'évolution de la civilisation porte en elle les germes de sa destruction : chaque aspect de la réalité bourgeoise d'aujourd'hui comporte et développe l'élément libérateur du communisme. Car de la "marche en avant" de la civilisation, le prolétaire ne peut attendre qu'une misère croissante.

"Et à présent, il est une vérité que tout esprit non prévenu tient pour démontrée et que seuls dénie ceux-là mêmes qui ont intérêt à barricader les autres dans le paradis des imbéciles : cette vérité c'est que, dans tous les pays d'Europe, il n'y a pas de perfectionnement des machines, pas d'applications scientifiques dans la production, pas d'amélioration dans les moyens de communication, pas de colonies nouvelles, pas d'émigration, pas d'ouverture de marchés, pas de libre-échange, il n'y a là rien, et même si l'on met toutes ces choses ensemble, qui puisse mettre fin à la misère des classes laborieuses ; et qu'au contraire, sur cette base instable, tout nouveau développement des forces productives doit aboutir à des contrastes sociaux plus accentués, à des antagonismes plus tranchés." (Adresse inaugurale de l'AIT)

En d'autres termes, il n'est pas de "progrès" du capital, qui ne développe, à son opposé, le communisme. En tant que force en mouvement, le communisme est déjà contenu dans le MPC. Il serait absurde de prétendre que ce mouvement soit inconnu à lui-même. C'est pourtant ce que font ceux qui nient la possibilité de décrire la société future. En tant que mouvement de l'espèce qui se connaît enfin elle-même, le communisme embrasse dans un même arc la connaissance de ses origines, de son action, de son but et de ses moyens. Ce faisant il dépasse le point de vue de la réalité immédiate, car il n'exprime pas seulement un moment, mais la totalité. Par conséquent, notre doctrine n'explique pas seulement que le prolétariat reconquerra la Gemeinwesen, il va jusqu'à décrire cette Communauté.

Autant il est absurde de nier au programme son caractère de description de la société future, autant il est vain de vouloir interpréter cette description comme une tentative de formaliser a priori ce que sera la vie dans la société communiste. Cela, effectivement n'a pas à être défini par avance : les hommes le vivront. Il est évident que toute tentative d'exalter le communisme au moyen d'une description paradisiaque dans des écrits de fiction, n'est pas notre but. Nous laissons l'établissement de "règles morales" aux anarchistes, et les océans de limonade à Fourier. Le communisme n'a pas besoin pour s'exalter d'autre poésie que lui-même.

Cela étant clair, nous passons à la description de cet être humain, déjà abondamment mentionnée, tel qu'il fut défini par Marx.

4.1 LE COMMUNISME, REALISATION DE L'ETRE HUMAIN

4.1.1. "Le communisme est la véritable Gemeinwesen de l'homme", disait Marx en 1844, établissant une fois pour toutes que par développement humain, il faut entendre le développement social de l'espèce humaine. Alors que durant la préhistoire de l'espèce humaine, tant que dure la division de la société en classes, ce développement s'effectue sous la forme de l'aliénation de l'être humain, le communisme voit le triomphe de la vie sociale-humaine. Dans le communisme, l'antagonisme entre l'individu et l'espèce a disparu et la mesure de la vie humaine (sous son aspect générique comme sous son aspect individuel), c'est la communauté humaine.

L'existence pour-soi de l'individu est désormais subordonnée à son existence pour l'espèce ce qui veut dire que par son activité, par sa production l'individu affirme l'espèce en premier lieu, et, grâce à cela, s'affirme lui-même, en tant que membre d'une collectivité.

"L'échange de l'activité humaine au sein de la production tout comme l'échange des produits humains entre eux s'identifient à l'activité et à la jouissance génériques dont la réalité consciente et véritable sont l'activité sociale et la jouissance sociale. La nature humaine étant la vraie communauté des hommes, ceux-ci produisent en affirmant leur nature, la communauté humaine, l'être social qui n'est pas une puissance générale, abstraite en face de l'individu isolé, mais l'être de chaque individu, sa propre activité, sa propre vie, sa propre jouissance, sa propre richesse." (Marx-Manuscrits de 1844)

Ici, comme dit Marx, il faut faire attention de ne pas dresser à nouveau la société face à l'individu. Il y'a étroite union entre l'individu et l'espèce, ce qui veut dire que l'individu ne peut s'affirmer que de manière sociale c'est sa vie générique qui le détermine, et non l'inverse.

Cette domination de la vie générique n'implique pas pour l'homme une nouvelle aliénation, une nouvelle pauvreté, au contraire. Perpétuellement au contact des autres hommes au sein de l'être collectif, l'homme vit son activité comme participation à l'activité sociale, comme activité humaine et jouissance. Le communisme n'est ni le triomphe de l'individu (position anarchiste), ni le triomphe de la société en tant qu'être abstrait et dominateur c'est-à-dire comme monstre impersonnel englobant une masse de molécules dépourvues de toute particularité (position qui prête au communisme les traits de la communauté capitaliste; les bourgeois ont beau jeu de taxer la société communiste de "fourmilière" dès lors qu'eux-mêmes font de chaque homme la particule dés-incarnée d'une totalité abstraite : l'Etat).

La vie dans la société communiste est plénitude. Or, pour nous, la plénitude d'une vie ne réside pas dans la possibilité d'être "maître de sa vie" pour employer le langage de l'individualisme bourgeois, mais dans le caractère social, collectif, bref humain, de cette vie.

Le communisme est unité du particulier (vie individuelle) et de l'universel (vie générique), et c'est fausser cette unité immédiate que de privilégier un des deux aspects d'une manière unilatérale. Nous verrons plus loin que, dialectiquement, chacun des deux aspects renforce l'autre, établissant ainsi un véritable rapport humain entre le membre particulier de l'espèce, avec ses qualités propres, et la Gemeinwesen, qui représente l'universel et la totalité. Ce qui triomphe avec le communisme, c'est l'homme social, c'est-à-dire l'homme en qui se manifeste aussi bien l'universel (la totalité des rapports sociaux) que le particulier de l'être humain.

De même que dans les sociétés primitives, il y'a confirmation réciproque entre l'individu et la tribu, dans le communisme il y'a échange entre l'individu (qui vit pour l'espèce) et la totalité de l'espèce humaine (qui confirme en retour l'être social de l'individu). La différence réside dans le caractère incomparablement plus riche que revêt cette unité dans le communisme futur.

"Par conséquent, tout en étant un individu particulier -et sa particularité en fait précisément un individu et un être individuel réel- l'homme est en même temps la totalité idéale, l'existence subjective pour soi de la société pensée et sentie. Sa vie réelle est d'une part intuition et jouissance réelle de l'existence sociale, d'autre part totalité de manifestations de la vie humaine." (Marx-Manuscrits de 44)

Cette réciprocité est la condition du mouvement de la Communauté, qui, loin d'être un terme ultime à l'histoire de l'humanité, ouvre bien plutôt la voie au véritable devenir de celle-ci, devenir qui ne s'effectue plus suivant un mode nécessaire, mais dans et par le règne de la liberté. (C'est ce qu'entend Marx lorsqu'il dit que jusqu'à présent le développement historique de l'humanité revêt une forme "naturelle" indiquant par là une puissance sur laquelle les individus n'ont aucun contrôle, et ne prendra une forme consciente que dans le communisme.)

La Communauté n'est pas un paradis où se réaliserait de manière statique une nature humaine pré-établie et jusque là entravée dans son développement. Au contraire, nous nions qu'il y ait un état de perfection de l'espèce qui poserait un terme ultime à l'histoire de celle-ci. Lorsque Marx parle de "nature humaine", il entend sa nature sociale. La nature humaine de l'homme c'est l'homme lui-même, c'est son oeuvre, et c'est lui qui la détermine et la forge progressivement sans jamais parvenir à un état achevé. Le propre de l'espèce humaine n'est pas de posséder une nature, un être figé, mais de forger sans cesse cette nature, cet être, de les recréer: c'est ce qui fait d'elle un être vivant qui, dans le communisme, ne connaîtra aucune limite à son développement humain. Au lieu que les forces mises en branle par l'homme dans la formation de cette nature échappent à son contrôle et le dominent, c'est lui qui les dominera.

S'il faut souligner le fait que cet être consacre l'anéantissement de l'individu au sens bourgeois du terme, il serait faux de faire de l'abolition de la séparation entre l'individu et l'espèce une pure fusion de ces deux termes. Par "individu", l'idéologie bourgeoise entend l'être solitaire, maître de son destin, autonome et se suffisant à soi-même. Ceci n'est que pure fiction. Par "individu", nous entendons l'incarnation particulière des qualités de l'espèce dans chaque membre individuel de celle-ci. C'est le développement de l'espèce qui détermine le développement de "l'individu", mais cela ne doit pas se comprendre dans le sens d'un nivellement indéterminé de chaque membre de l'espèce dans le giron d'une totalité abstraite; au contraire.

Jusqu'à présent dans l'histoire, chaque nouvelle génération affronte l'oeuvre des générations passées comme une force qui lui est hostile, comme sa propre perte. Le travail passé prend la forme de capital, et le prolétaire bien loin d'utiliser les moyens de production, est utilisé par eux. De même le développement de la société ne peut se faire que par le pillage du travail vivant (sous forme de plus-value), au profit du travail mort. Au contraire dans le communisme, le passé, le présent et le futur de l'espèce s'intègrent en une unité vivante. Lorsqu'on parle de la Gemeinwesen, il ne faut pas seulement envisager la Gemeinwesen de l'espèce vivante, abstraire le moment présent du cours de la totalité. Dans le communisme, chaque génération hérite du travail des générations passées et entretient par son

activité collective ce fonds commun de l'humanité afin de le transmettre enrichi et développé aux générations futures. La Gemeinwesen humaine, c'est la Gemeinwesen de TOUS les êtres humains : ceux qui sont morts, ceux qui vivent et ceux qui sont à naître. (Telle est également la caractéristique de notre parti qui a pour tâche de maintenir vivante la tradition communiste par-delà les destins individuels). Par rapport à cela, l'individu a non seulement l'impression de vivre en communauté avec ses contemporains, mais aussi avec l'espèce entière dans ce sens le plus large, englobant son passé et son futur. Nous soulignons fortement cet aspect afin de montrer que l'être social NE PEUT PAS acquérir une dimension abstraite en face de l'individu, pour la bonne raison qu'il n'est pas une chose statique, mais un être en mouvement.

Il y'a donc mouvement constant d'intégration des deux termes l'un dans l'autre, la vie sociale enrichissant la vie individuelle, et celle-ci consacrant sa nouvelle force au développement de l'être social.

"Il faut surtout éviter de fixer de nouveau la "société" comme une abstraction en face de l'individu. L'individu est l'être social. La manifestation de sa vie est une manifestation et une affirmation de la vie sociale, même dans le cas où elle n'apparaît pas sous la forme directe d'une manifestation de la vie collective réalisée de concert avec les autres. La vie individuelle et la vie générique de l'homme ne sont pas différentes mais -et cela doit arriver nécessairement- les différentes vies individuelles donnent une forme plus ou moins particulière ou plus ou moins générale à la vie générique et celle-ci s'exprime dans les vies individuelles d'une manière plus ou moins particulière ou plus ou moins générale." (Marx-Manuscrits de 1844).

En d'autres termes, le tout est plus grand que la somme des parties, et le rapport entre l'individu et l'espèce respecte cette dialectique. Le degré de perfection qu'atteint l'espèce à un moment donné de son histoire ne se reflète pas également dans chaque individu membre de l'espèce. Croire cela c'est faire à nouveau de l'individu la mesure de l'homme et donc rester prisonnier du mode de pensée bourgeois.

Pire : c'est donner une crédibilité au mythe du surhomme, qui n'est rien d'autre qu'une forme exacerbée du mythe bourgeois de l'individu. Tout à l'opposé, la théorie communiste démontre le caractère social de l'homme et montre que la totalité qu'est la communauté, est faite de l'association, de la collaboration et de l'échange de tous les individus sociaux. Cette participation à la vie commune est vécue "plus ou moins particulièrement", comme dit Marx, ou d'une manière "plus ou moins générale". Cela veut dire que l'activité de l'individu n'est pas la reproduction de l'activité totale réduite à l'individu. Si l'on pense que chaque individu recrée à son échelon une totalité qui se suffit à elle-même, on nie à l'espèce tout caractère social. On renouerait avec le rêve bourgeois d'un individu omniscient et tout-puissant. Or, un tel individu, s'il pouvait exister, ne ferait que consacrer sa rupture avec le genre humain, puisqu'il supprimerait toute relation aux autres hommes, relations dont sa perfection le dispenserait. (Comme dans le "Faust" de Goethe, où Faust est obligé de faire un pacte avec le diable, lorsqu'il veut "connaître tout ce que le monde cache en lui-même", et "saisir la nature infinie"). On ne saurait avoir alors une Gemeinwesen; on n'aurait qu'un monde d'individus isolés et parfaits, ce qui est absurde aussi bien théoriquement qu'historiquement. Un tel homme n'aurait rien en dehors de lui-même à quoi se réunir, il posséderait la puissance, mais n'aurait rien en quoi l'objectiver.

La conception d'un tel monde atomistique, propre à la vision du monde bourgeoise, avait déjà été critiquée par Marx dans 'La Sainte Famille'.

"A parler avec précision et au sens prosaïque du terme, les membres de la société bourgeoise ne sont pas des atomes. La propriété caractéristique de l'atome, c'est de ne pas avoir de propriété, ni, par conséquent de relation déterminée par sa propre nécessité naturelle avec d'autres êtres extérieurs à lui. L'atome n'a pas de besoins, il se suffit à lui-même; le monde, en dehors de lui, est le vide absolu, c'est-à-dire n'a ni contenu, ni sens, ni signification, précisément parce que l'atome possède en lui-même toute plénitude. L'individu égoïste de la société bourgeoise a beau, dans sa représentation non sensible et son abstraction sans vie, se gonfler jusqu'à se prendre pour un atome, c'est-à-dire un être sans la moindre relation, se suffisant à lui-même, sans besoins, absolument plein, en pleine félicité, l'infortunée réalité sensible, elle, ne se soucie pas de l'imagination de cet individu; et chacun de ses sens le contraint de croire à la signification du monde et des individus existant en-dehors de lui; et il n'est pas jusqu'à son profane estomac qui ne lui rappelle chaque jour que le monde hors de lui, n'est pas vide, qu'il est au contraire ce qui, au sens propre, remplit. Chacune de ses activités et de ses propriétés essentielles, chacun de ses instincts vitaux devient un besoin, une nécessité, qui transforme son égoïsme, son intérêt personnel en intérêt pour d'autres choses et d'autres hommes en dehors de lui. Mais comme le besoin d'un individu donné n'a pas, pour l'autre individu égoïste qui possède les moyens de satisfaire ce besoin, de sens intelligible par lui-même, comme le besoin n'a donc pas de rapport immédiat avec sa satisfaction, tout individu se trouve dans l'obligation de créer ce rapport en se faisant également l'entremetteur entre le besoin d'autrui et les objets de ce besoin. C'est donc la nécessité naturelle, ce sont les propriétés essentielles de l'homme, tout aliénées qu'elles semblent, c'est l'intérêt qui tient unis les membres de la société bourgeoise dont le lien réel est donc constitué par la vie civile et non par la vie politique." (Sainte Famille-p.147)

L'unité de l'être humain, qui s'effectuait jusqu'alors d'une manière aliénée dans un objet extérieur à l'homme, par la médiation de l'échange et du marché, se réalisera dans le communisme sans autre présupposition que l'être humain lui-même. L'unité de l'espèce se fera donc au nom d'un objet qui lui est intrinsèque : son caractère générique.

4.1.2. Dans le communisme, la division du travail est abolie, c'est-à-dire que chaque individu ne se voit pas attribué à priori une activité qui le détermine exclusivement. Son activité ne se "pétrifie" pas, comme dit Marx, ne se fige pas en un être étranger dominateur auquel l'individu reste soumis "faute de perdre ses moyens d'existence". Elle est un moment de l'activité sociale totale. Cela implique que l'activité de l'individu n'a plus un caractère unilatéral, elle est multiple, et dans sa multiplicité, elle trouve sa vraie dimension sociale et sa vraie richesse. En otant à l'homme la possibilité d'agir en même temps dans plusieurs sphères de l'activité sociale, la division du travail réduit toute l'activité sociale de l'homme son activité individuelle.

"La division du travail est l'expression politico-économique du caractère social du travail dans l'aliénation. Or, le travail n'est qu'une expression de l'activité de l'homme dans l'aliénation, expression de la vie dans sa manifestation aliénée. Dès lors, la division du travail n'est autre chose qu'une manière extérieure et aliénée de poser l'activité humaine comme une vraie activité sociale ou comme une activité de l'homme en tant qu'être social." (Marx-1844)

Or, que faut-il entendre par ce point de notre programme : "abolition de la division du travail"? C'est l'abolition de cette aliénation qui fixe à l'homme un rôle déterminé dans l'activité sociale et mesure d'une manière aliénée sa participation à cette activité. Est aboli ainsi le carcan qui empêche le libre épanouissement de toutes les facultés de chaque individu. Pourtant, il y'a là deux écueils à éviter. Le premier est la position qui consiste à dire que chaque individu choisit librement ce qu'il va faire aujourd'hui : peindre, chanter ou rester couché. Il y'a un fonds nécessaire de travail humain à fournir quotidiennement (que l'automation réduira à son minimum mais pas à zéro) et chacun a un rôle à jouer. Les tâches sociales sont donc réparties entre les différents membres de la Communauté suivant un plan commun. Aucun individu n'aura de tâche identique et permanente à accomplir, car il n'y a pas fixation. Cette répartition des tâches est librement consentie par tous, au nom du bien-être de l'espèce. Elle ne fait pas figure de contrainte. Cela même exclut l'idée (typiquement bourgeoise, répétons-le) d'un individu décidant au jour le jour quelle sera sa participation au travail commun, selon une volonté individuelle. Nous le précisons, mais si l'on a bien compris ce qu'il faut entendre par "individu" au sein de la société communiste, la question ne se pose même pas.

Le deuxième écueil est moins évident.

Il rejoint notre critique de la thèse bourgeoise d'un individu universellement développé. Une fois abolie la division du travail, l'individu PEUT diriger son activité dans de multiples directions. Toutefois, ceci reste soumis à ses limites particulières; il fournit selon ses capacités. (Le communisme fera éclater les limites artificiellement produites de l'homme capitaliste, ceci au niveau de l'espèce, et repoussera considérablement les limites de l'individu en permettant un formidable épanouissement de chacun, mais il ne supprimera pas en ce qui concerne l'individu, les limites elles-mêmes). L'espèce se développera sans limite, au prix et au moyen de la "limitation" de l'individu.

Entendons bien que cette limitation n'a rien avoir avec la fragmentation et la mutilation de l'être humain connue dans le mode de production capitaliste. Au contraire ce caractère "incomplet" de l'individu le pousse à chaque instant à chercher son complément dans l'autre homme, dans la collectivité. Chaque homme a le loisir, la possibilité, de chasser, pêcher ou garder les moutons, sans que jamais son activité le pétrifie dans la qualité de pêcheur chasseur ou berger, pour reprendre le célèbre de Marx. Mais notre homme n'en sera pas pour autant un as dans tout ce qu'il entreprendra. Encore une fois sa limitation individuelle réside dans sa vie collective. Il ne possède toutes les qualités humaines que collectivement, que comme être social. Il possède celle des autres hommes, tout comme les autres possèdent les siennes. Là réside sa véritable richesse, et non dans une capacité (illusoire répétons-le) à TOUT entreprendre et à TOUT réaliser. Ce qu'un homme réalise, l'autre en jouit également socialement.

"L'être humain étant la véritable communauté (Gemeinwesen) humaine, ceux-ci doivent produire, par l'activité de leur être l'organisation collective humaine -l'être social qui n'est pas une puissance abstraite générale en face de l'individu isolé, mais l'être de chaque individu, sa propre activité, sa propre vie, sa propre jouissance et sa propre richesse." (Marx-Manuscrits de 1844)

4.1.3. Pour terminer sur la question de l'unité entre l'individu et l'espèce, on peut rappeler ce que disait Marx de la place de la mort dans le communisme. Evoquer l'immortalité de l'individu à propos du communisme revient à nouveau à poser l'existence du sur-homme. L'individu particulier reste mortel dans son existence individuelle, c'est une des limites évoquées

plus haut. Mais l'être social, lui, ne l'est pas. Toutefois même si l'individu sait qu'il doit mourir, les valeurs de la vie et de la mort sont complètement bouleversées. Pour montrer combien est déterminée historiquement l'attitude de l'homme face à la mort, il suffit de se référer à l'admirable façon dont le "sauvage" envisage la disparition de l'individu. Bordiga a aussi insisté sur cet aspect.

"Dans le communisme naturel et primitif, même si l'humanité est comprise dans la limite de la horde, l'individu ne cherche pas à soustraire du bien à son frère, mais il est prêt à s'immoler sans la moindre peur pour la survie de la grande phratricie. Soit la légende que celle qui voit dans cette forme la terreur qu'inspire le Dieu qui s'apaise avec le sang. (...)

Dans le communisme qui ne s'est pas encore réalisé, mais qui reste une certitude scientifique, on reconquiert l'identité de l'individu et de son destin avec celle de l'espèce, après avoir détruit à l'intérieur de celle-ci toutes les frontières constituées par la famille, la race, la nation. Avec cette victoire prend fin toute crainte de la mort personnelle et alors seulement disparaît tout culte du vivant et du mort - la société s'étant organisée pour la première fois sur le bien-être, la joie et la réduction au minimum rationnel de la douleur, de la souffrance et du sacrifice - parce que tout caractère mystérieux et sinistre a été oté au déroulement harmonieux de la succession des générations, condition naturelle de la prospérité de l'espèce."

(A Janitzio, on n'a pas peur de la mort.)

Au contraire, dans la civilisation bourgeoise, où l'individu est la mesure de toute chose, la mort apparaît pour chacun comme la fin de sa destinée et donc fin du "monde". Dans le communisme la vie générique de l'espèce prime la destinée de l'individu, y compris sa disparition.

"La mort apparaît comme une dure victoire de l'espèce sur l'individu déterminé et semble contredire leur unité; mais l'individu déterminé n'est qu'un être générique déterminé : c'est en tant que tel qu'il est mortel." (Marx-1844)

L'espèce prenant en mains son propre destin, c'est aussi l'espèce capable de contrôler le procès "biologique" de son évolution, maîtrisé historiquement.

4.2 L'OBJECTIVATION COMME JOUISSANCE HUMAINE

4.2.1 L'homme possède "naturellement" certaines qualités physiques réelles (nous n'opposons pas ici "physique" à "intellectuel" : même les sens, la conscience ou le langage possèdent pour le communisme une réalité physique, pratique), qui le déterminent en tant qu'homme. La réalité de ces forces réside précisément dans leur objectivation, leur manifestation pratique. Aucune qualité humaine n'existe en soi. Pour qu'elle soit prouvée, il faut que l'homme l'objective par sa pratique. Or ce n'est pas à l'échelle de l'individu, mais à celle de l'espèce qu'il faut aborder cette question. La totalité des qualités humaines forme un ensemble générique, celui des forces humaines sociales. L'état de ces forces n'est jamais donné naturellement, il est un produit historique. Même si l'on prétend qu'il existe certaines forces purement naturelles, telle que la force physique, par exemple, on ne peut jamais les séparer du développement humain, car leur utilisation suppose que l'homme les maîtrise. Il n'y a pas de "fonds naturel" humain qui ne supposerait pas déjà une maîtrise humaine, donc un certain état du développement historique. De toutes façons la recherche d'un tel fonds relève d'une méthodologie erronée, car il suppose la thèse d'un état primitif des forces

humaines, auquel on pourrait faire remonter le départ de l'histoire humaine. Or, non seulement empiriquement un tel état n'existe pas, mais encore il relève d'une mythologie de la création, alors que, pour le communisme, avons nous dit, la "genèse" de l'homme est oeuvre humaine. L'homme est le produit d'un processus d'enfantement qui est l'histoire, dit Marx.

L'espèce humaine, qui est un sujet agissant, capable de produire et de reproduire ses moyens d'existence, s'objective précisément par son rapport avec la 'nature', rapport qui prend un aspect hostile et conflictuel. Toute l'histoire humaine est l'histoire de ce combat de l'homme pour se dégager de l'emprise de la nature et la dominer. Dans ce processus, la nature s'humanise (elle est un produit du travail humain) et l'homme se naturalise (par 'absorption' en quelque sorte des forces naturelles, que l'homme s'approprie comme forces productives, leur ôtant par là leur caractère naturel) produisant à terme la véritable richesse du monde humain. Cette richesse ne saurait être considérée selon les critères érigés de la civilisation bourgeoise qui ne considère pas l'homme lui-même comme une richesse, ou plutôt en fait un simple moyen de la richesse. La richesse humaine, c'est l'affirmation de l'homme en tant qu'être humain, subjectivement et objectivement.

Cette affirmation se réalise pleinement de manière humaine dans le communisme, dès lors que toute activité humaine vise consciemment à enrichir l'être collectif, la Gemeinwesen.

Dans le communisme, la praxis humaine, qui se présentait dans le capital sous la forme de la déperdition et de la négation de l'être humain, se transforme radicalement dans la mesure où les hommes prennent consciemment en charge leur propre production en tant qu'hommes, c'est-à-dire en tant qu'être social. L'activité productive se présente immédiatement comme affirmation et réalisation de l'espèce. Alors que dans le monde aliéné, le monde objectif produit humainement devient étranger et hostile, dans le communisme il est consciemment compris comme "l'oeuvre et la réalité" de l'espèce humaine. L'unité entre activité organique et conditions inorganiques de l'activité se réalise. Le communisme est réconciliation de l'homme avec lui-même, c'est-à-dire à la fois dans ses rapports aux autres hommes vivants et dans ses rapports au monde, produit du travail passé de l'espèce.

4.2.2. Lorsqu'on parle de l'appropriation du monde par l'homme, il faut préciser ce qu'on entend par ce terme, dans la mesure où il prend, dans la société capitaliste un sens tout à fait pervers qui l'identifie à la possession individuelle. Nous considérons l'appropriation non pas comme possession, mais comme praxis.

"C'est pourquoi la suppression positive de la propriété privée - l'appropriation sensible de la vie et de l'essence humaine, des hommes objectifs, des oeuvres humaines par les hommes et pour les hommes - ne doit pas être comprise seulement dans le sens de la jouissance immédiate, unilatérale, dans le sens de la possession, de l'avoir. L'homme s'approprie son être universel d'une manière universelle, donc en tant qu'homme total." (Marx-1844)

Comprendre l'appropriation en général uniquement selon le sens de l'avoir le sens de la propriété, c'est faire de l'homme aliéné, mutilé par le capital la mesure de toute vie humaine. Marx explique que tous les sens humains (non seulement les 5 sens, mais aussi ce qu'on pourrait appeler à la suite de Marx les sens "intellectuels", purs produits de la culture des sens humains - volonté, sensibilité, amour etc...-) se sont réduits au seul sens de l'avoir. Ce qui implique un rapport purement passif de l'homme au monde. L'homme aliéné, réifié, jouit de consommer le monde, alors que la véritable jouissan-

ce humaine consiste aussi pour l'homme dans le plaisir de produire le monde. L'homme rentre en rapports avec le monde par l'intermédiaire de ces sens (dans cette large acceptation du terme) et il se produit un échange entre l'homme et le monde sensible. L'homme produit le monde et celui-ci en retour détermine l'homme, dans un rapport réciproque qui ne trouve jamais d'achèvement. Feuerbach avait bien vu que le rapport de l'homme au monde était de nature sensible, mais il n'avait pas compris la nature pratique de cette sensibilité. De même, toute la vision bourgeoise du monde voile la nature pratique de ce rapport, dans la mesure où elle le conçoit comme un rapport de propriété.

"La propriété privée nous a rendus tellement sots et bornés qu'un objet est nôtre uniquement quand nous l'avons, quand il existe donc pour nous comme capital ou quand il est immédiatement possédé, mangé, bu, porté sur notre corps, habité par nous etc.. bref, quand il est utilisé par nous. En outre la propriété privée ne conçoit toutes ces réalisations directes de la possession elle-même que comme des moyens de vivre, et la vie, à laquelle elles servent de moyens, comme la vie de la propriété privée : le travail et le profit du capital." (Marx-1844)

Dans le communisme, lorsque la valeur aura disparu, toute activité humaine sera absolument détachée de toute considération mercantile. Elle trouvera son seul intérêt en elle-même c'est-à-dire un intérêt pour l'homme. Se développera alors, toute activité qui contribuera à développer l'homme et ses qualités universelles, sans aucune considération de "rentabilité". Au lieu qu'à l'heure actuelle, le sens mercantile supplante tous les sens, dans le communisme, tous les sens s'émanciperont, mais le sens mercantile lui, aura disparu.

"Le souci et le besoin rendent l'homme insensible au plus beau des spectacles; celui qui fait commerce de minéraux n'en voit que la valeur mercantile, non la beauté ou la nature incomparable : il n'a pas le sens "minéralogique". Il fallait que l'être humain s'objectifiat à la fois en théorie et en pratique, pour humaniser les sens, pour créer un sens humain ouvert à toute la richesse de l'homme et de la nature." (Marx-1844)

Le communisme ouvrira l'ère des sociaux, car il n'est pas question de restaurer purement et simplement la sensibilité humaine telle qu'elle existait avant d'avoir été définitivement aliénée dans le capital. Les "eaux glacées du calcul égoïste" ont englouti à tout jamais dans leur oubliuse profondeur ce qui subsistait de relations humaines dans la société féodale. (cf. Manifeste du Parti Communiste). Cela fait partie du rôle révolutionnaire de la bourgeoisie. Quelle que soit la manière avantageuse sous laquelle apparaissent ces sentiments ou d'autres plus anciens, comparés aux "dures exigences du paiement comptant" (id.), il n'est pas question de souhaiter les voir renaître.

La base sur laquelle renaîtront de véritables relations humaines : la communauté universelle des hommes, favorisera le développement extraordinaire de sens sociaux, avec une ampleur inconnue de toute période historique jusqu'à présent.

Si l'on se remémore ce que nous avons dit des rapports entre l'individu et l'espèce, on verra que les sens dont il s'agit sont des sens communautaires, sociaux. Le double rapport de l'homme à la nature (production et appropriation de celle-ci) ne se fera plus individuellement, et l'homme communiste sera à même de jouir collectivement au moyen de ses sens collectifs, de la réalité collective de l'homme : le monde humain.

"De même les sens et la jouissance des autres hommes sont devenus miens. En dehors de ces organes immédiats se constituent donc des organes sociaux sous la forme de la société; ainsi par exemple l'activité en société immédiate, avec les autres etc... est devenue un organe de la manifestation de ma vie et un mode d'appropriation de la vie humaine." (Marx-1844)

Par ailleurs, la nature universelle de l'activité humaine se manifeste dans l'enrichissement de l'activité de chacun. Marx précise que même une activité requérant l'isolement, c'est-à-dire n'ayant pas une forme immédiatement sociale, est quand même communautaire, dans la mesure où "l'individu" s'y livre en tant qu'homme, c'est-à-dire en tant que membre de l'être humain.

"En conséquence, ce que je fais de moi, je le fais pour la société, conscient d'être moi-même un être social." (id.)

Dans le communisme, tous les sens, toutes les qualités, toutes les activités de l'homme acquièrent une plénitude et une universalité qui font d'elles la vraie richesse de l'homme. Cette richesse se manifeste, pour l'homme social par la jouissance de soi (c'est-à-dire que pour chacun, la jouissance des autres, de l'être collectif, conditionne la jouissance de soi). Être riche pour l'homme social, c'est pouvoir réaliser son essence. Or, cette réalisation apparaît comme volonté et besoin : c'est la possibilité pour chacun de réaliser son essence qui, constitue la vraie richesse. Mais il faut sans arrêt que je surmonte cette simple possibilité, cette virtualité, en la faisant devenir réelle. Ce qui montre à nouveau que le communisme n'est pas un domaine paradisiaque où tout est donné à l'homme sans qu'il agisse pratiquement pour s'approprier le monde. D'autre part la satisfaction de cette possibilité n'épuise pas mon besoin et mon désir, mais au contraire les exacerbe et les développe toujours plus, à un échelon toujours plus riche, du point de vue humain. La soif de l'autre homme, de la Gemeinwesen, est sans cesse étanchée mais sans cesse renaissante dans son infinité, dépassant toujours ses propres limites, dans un mouvement universel.

"L'homme riche et le besoin humain riche prennent la place de la richesse et de la misère de l'économie politique. L'homme riche est en même temps celui qui a besoin d'une totalité de manifestations de la vie humaine, l'homme chez qui sa propre réalisation est une nécessité intérieure, un besoin. Non seulement la richesse, mais aussi la pauvreté de l'homme reçoivent également - sous le socialisme - une signification humaine et par conséquent sociale. La pauvreté est le lien passif qui fait ressentir aux hommes le besoin de la richesse la plus grande : l'autre homme. La domination de l'étra objectif en moi, le jaillissement sensible de mon activité essentielle c'est la passion, qui devient par-là l'activité de mon être." (Marx-1844)

Le besoin de l'autre homme sera pour chacun le véritable besoin humain, ce qui implique la complémentarité de deux individus au sein de la Gemeinwesen, une fois abolis toute rivalité de propriétaire et toute lutte égoïste pour la réalisation d'intérêts particuliers, ou pour la possession d'objets. Produire pour la communauté des hommes, et jouir par elle, ne seront plus qu'une seule et même chose.

"Dans ta jouissance ou ton emploi de mon produit, j'aurais la joie spirituelle immédiate de satisfaire par mon travail un besoin humain, de réaliser la nature humaine et de fournir au besoin d'un autre l'objet de sa nécessité." (Marx -Notes au livre de Mill-1844)

-LA SUITE DU TEXTE SUR "LA QUESTION
AGRAIRE" PARAITRA AU N°4 -