La question du travail salarié dans la pensée de Karl Marx

Malao Kante

▶ **To cite this version:**

Malao Kante. La question du travail salarié dans la pensée de Karl Marx. Philosophie. Université de Strasbourg, 2016. Français. NNT : 2016STRAC017 . tel-01527374

HAL Id: tel-01527374
https://theses.hal.science/tel-01527374

Submitted on 24 May 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

ECOLE DOCTORALE DES HUMANITES ED-520

THESE présentée par :

Malao Kante

Soutenance : 29 SEPTEMBRE 2016

Pour obtenir le grade de Docteur de l'Université de Strasbourg

Discipline/Spécialité : Philosophie

La question du travail salarié dans la pensée de Karl Marx

Thèse dirigée par :

M. Franck Fischbach — Professeur, Université de Strasbourg

Rapporteurs :

M. Jean Salem — Professeur, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne

M. Jean-Christophe Goddard — Professeur, Université de Toulouse 2 Jean Jaurès

Jury :

M. Roland Pfefferkorn — Professeur, Université de Strasbourg

M. Jean-Christophe Goddard — Professeur, Université de Toulouse 2 Jean Jaurès

M. Franck Fischbach — Professeur, Université de Strasbourg

M. Jean Salem — Professeur, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne

RESUME

Notre travail porte sur la question du travail salarié dans la pensée de Marx. Il ne s'agit pas donc ici de faire une étude « exhaustive » de l'œuvre de ce dernier. C'est pourquoi, nous avons essayé de faire le nécessaire pour bien cadrer voire pour bien circonscrire le champ de notre réflexion. Toutefois, le choix de ce sujet n'est pas un hasard car d'une part, le travail occupe une place centrale dans l'œuvre (à la fois philosophique et économique) de Marx, et d'autre part, les nombreuses interprétations (parmi les « détracteurs » ou les « continuateurs ») ont fini par faire de cette notion du travail (chez Marx) un sujet controversé. C'est ainsi que nous avons, à notre niveau, tenté de poser le débat afin d'apporter notre contribution le plus objectivement possible (mais surtout d'analyser cette pensée à partir de Marx d'abord). Cette réflexion nous a aussi permis, à l'occasion, d'élaborer la position de Marx sur le travail dans un contexte de capitalisme « universel ou mondialisé». Cela dit, le concept de travail (comme la plupart des concepts marxiens) a évolué avec la pensée de Marx. Ainsi, si parfois, certaines positions peuvent paraître très ambigües, il reste clair que l'analyse du travail dans la société capitaliste, est le fondement même de toute critique marxienne du mode de production bourgeois. Selon Marx le travail salarié est à l'origine de la misère sociale et de toutes les formes d'aliénations : capitalistes comme ouvriers en sont victimes. Seulement, ces derniers (les ouvriers) se retrouvent dans une situation particulière qui leur enlève toute leur dignité humaine. Ce que les capitalistes ignorent, c'est que l'aggravation de la condition ouvrière finira par causer leur propre destruction. Ainsi, Marx préconise une restructuration du travail (social) ; celle-ci a pour tâche de réconcilier l'homme avec lui-même et aussi avec la nature. L'état du travail dans un monde désormais dominé par le secteur privé (globalisé), nous a permis de voir toute l'actualité de l'œuvre marxienne dans ce domaine et de comprendre qu'il est fondamental de reconsidérer son analyse du salariat dans un nouveau contexte.

Mots-clés : Travail, Salaire, Capitaliste, Ouvrier, Communisme, Système capitaliste, Aliénation, Capital.

« Il va de soi que l'économie politique ne considère le prolétaire qu'en tant que travailleur : c'est celui qui, n'ayant ni capital ni rente foncière, vit uniquement de son travail, d'un travail abstrait et monotone. Elle peut donc affirmer que, tout comme une bête de somme quelconque, le prolétaire mérite de gagner suffisamment pour pouvoir travailler. Quand il ne travaille pas, elle ne le considère pas comme un être humain ; cette considération, elle l'abandonne à la justice criminelle, aux médecins, à la religion, aux statistiques, à la politique, à la charité publique ».

Karl Marx, Œuvres économie II, Editions Gallimard, Paris 1968, p.46

« Le problème économique était pour Marx, à propos du capitalisme, d'expliquer l'accumulation continuelle de richesse par une classe et l'appauvrissement continuel d'une autre, dans un système économique caractérisé par l'échange volontaire […] L'innovation institutionnelle du capitalisme, en revanche, était de rendre l'échange de travail non coercitif : les travailleurs salariés échangent volontairement leur force de travail sur le marché – le pouvoir de négociation des deux parties n'est peut être pas équilibré, mais cela ne remet pas en cause le caractère non coercitif de l'institution elle-même ».

John E. Roemer, Une théorie générale de l'exploitation et des classes, Actuel Marx, P.U.F, 2011, p.147

REMERCIEMENTS:

Je commence par remercier particulièrement mon directeur de thèse en l'occurrence Mr Franck Fishbach pour son assistance et surtout pour sa disponibilité. Il n'a ménagé aucun effort pour rendre mon travail sérieux et précis. Aussi, grâce à son apport, j'ai pu corriger mes lacunes mais surtout m'améliorer à bien des égards. Egalement, je tiens à lui exprimer toute ma gratitude pour son soutien sur le plan intellectuel et moral. Ayant travaillé avec lui durant mon Master 2, il m'a fait comprendre que le sujet était intéressant et que (vu la nature de mon travail à l'époque), je pourrais, sans doute, approfondir le sujet afin d'apporter une contribution plus vaste dans ce débat. Cette discussion que j'ai eue avec lui m'a réellement fortifié et encouragé à entreprendre ce travail qui, par ailleurs, m'a toujours habité.

Aussi, je remercie ma mère Haby Dianka pour son soutien moral et financier. J'ai entamé cette thèse sans aucun financement. Cela ne m'a jamais bouleversé parce que le sujet me passionne d'abord, mais surtout parce qu'elle m'a beaucoup aidé dans ce domaine. Je tiens vraiment à souligner ici que si parfois j'ai eu à traverser des moments de doute et de fortes inquiétudes, c'est grâce à elle que je m'en suis sorti.

Je n'oublie pas mon père ainsi que tous les membres de ma famille. Ils ont joué, sans exception, un rôle important aussi. Si pendant tout le long de mon travail, j'ai eu le temps nécessaire et les bonnes conditions pour tenter de terminer mes recherches, c'est parce que chacun d'entre eux a essayé, selon ses moyens, de me soutenir.

Enfin, je remercie tous mes amis (de loin ou de près) et surtout ceux avec qui je partage l'expérience de la thèse. Les discussions et les débats que j'ai eus avec eux ont nourrit parfois ma curiosité et contribué à enrichir mes réflexions directement ou indirectement.

DEDICACES :

Je dédie principalement ce travail à Cheich Ibrahima Abdoullahi Sall. J'aurais tant voulu qu'il soit vivant et qu'il puisse assister à ma soutenance. Malheureusement, le destin l'a emporté alors que je venais à peine de faire mes premiers pas à l'université. Son amour pour le savoir et la recherche m'a beaucoup inspiré. Il m'a fait comprendre (mais également à tous ceux qui l'ont accompagné dans sa mission à Madinatoul Houda) à travers ses conseils et recommandations que la connaissance est l'essence de toute existence.

Cela dit, je ne puis terminer cette partie sans mentionner Amy Kanté, Serigne Mamadou Diéguene à Marseille, Ndeye Mabaye Kanté (dit Mme Diop), Pape Makhtar Thiam, Cheich Ahmad N'diaye (à Kaolack), Maman Haby Diop… La liste est longue et j'aurais souhaité avoir l'espace qu'il faut pour citer tous mes proches et souligner la place importante qu'ils ont occupée pour moi dans ce travail.

SOMMAIRE :

RESUME

EXERGUE

REMERCIEMENTS

DEDICACES

INTRODUCTION :

Première section : La notion de travail et les origines de la pensée critique

Chapitre I : Etat général du travail dans la pensée critique

Chapitre II : la formation du concept de travail

Chapitre III : La critique marxienne du travail salarié

Chapitre IV : La « centralité » de la notion de travail

Chapitre V : La lutte dans le travail

Deuxième section : Travail, salariat et domination capitaliste

Chapitre I : L'organisation capitaliste du travail

Chapitre II : Critique du modèle capitaliste

Chapitre III : L'univers productif

Chapitre IV : Travail et Salaire

Troisième section : Capital et Travail

Chapitre I : Le capital

Chapitre II : Le poids du capital dans la production

Chapitre III : Temps, argent et crises dans le mode de production capitaliste

Chapitre IV : La valeur

Quatrième section : Le travail : au-delà de la critique marxienne

Chapitre I : Marx face aux marxismes du XX^{e} siècle

Chapitre II: Critique de Marx

Chapitre III : Le travail en dehors du système capitaliste

Chapitre IV: L'avenir du travail chez Marx

Conclusion

Bibliographie

Index

Table des matières

INTRODUCTION

La question du travail salarié est l'un des thèmes les plus controversés dans l'œuvre de Marx. Elle est parfois difficile à cerner car elle entre dans le cadre de la réflexion sur le travail (en général). Or, le travail est un concept qui a toujours préoccupé Marx bien avant sa découverte de la science économique. Nous pensons que cet intérêt porté sur le travail de l'homme et la critique du capitalisme (avant 1843) fait parti des problèmes à l'origine de certaines confusions que l'on constate chez de nombreux interprétateurs en ce qui concerne la conception marxienne du travail salarié. Qu'est-ce que le travail salarié ? Qu'est-ce qui le différencie du *travail en général* ? Cette précision est importante car Marx valorise d'une part, le travail (en tant qu'activité humaine libre) et critique, d'autre part, le travail salarié. Cette démarche n'est pas contradictoire.

Cependant, cette position n'est pas partagée par tous. D'aucuns trouvent que Marx est contre le travail tandis que pour d'autres, sa conception du travail est tout simplement controversée, contradictoire… Peut-on critiquer le salariat et défendre en même temps l'idée du travail dans la société moderne ? C'est ainsi que beaucoup assimilent directement la lutte contre le travail à la pensée marxienne. On voit donc d'un côté des mouvements qui soutiennent cette position tandis que d'un autre côté, on défend l'idée selon laquelle, la pensée de Marx, à ce sujet, n'est pas très claire voire est trop confuse. La critique marxienne du travail salarié n'est-elle pas, au fond, une apologie de la paresse, de l'oisiveté ?

Ainsi, le thème du travail salarié nous permet d'entrer au cœur de la problématique de l'actualité de la pensée de Marx d'une part ; d'autre part, de réfléchir sur la question même de l'institution du salariat en tant que telle. Avec les redéfinitions des termes de l'échange et l'instauration du libre marché de façon mondialisée, le statut du salarié et la gestion de sa situation posent problème. Cela pose certes de nouvelles difficultés que Marx n'a pas pensées et qu'il n'a pas envisagées ; néanmoins, ceci pose aussi certains problèmes que ce dernier avait non seulement exposés mais surtout prédits, d'où l'intérêt de sa relecture. L' « esprit » de Marx hante t-il toujours le monde[1] ? Au-delà de toute question sur l'utilité de critiquer un système qui semble asseoir définitivement son

[1] Voir Jacques Attali : *Karl Marx ou l'esprit du monde*, Fayard, 2005

« règne », c'est une analyse du mode de fonctionnement des rapports qui lient les différents acteurs employés/employeurs dans un monde capitaliste qui attire le plus notre attention. Marx étant l'un des monuments de la pensée dans ce domaine, réfléchir sur son œuvre peut donner un apport considérable à notre compréhension du sujet. Ainsi, le rapport qui lie le travailleur vis-à-vis de son employeur préoccupe toujours et le débat à ce niveau n'est jamais totalement épuisé. C'est la raison pour laquelle (sur ce sujet) les idées et les positions se posent et s'opposent en fonction des circonstances.

« *Le travail n'est pas simplement un « thème » qui, certes, serait important, mais qui resterait un thème parmi d'autres dans son œuvre ; il en constitue bien au contraire la pierre angulaire. Cette métaphore est ici mobilisée à dessein et dans un sens précis : l'œuvre de Marx articule intimement une anthropologie générale du travail, une socio-économie du travail et une philosophie sociale du travail […] Le noyau dur de la philosophie de Marx est une anthropologie qui dégage une définition unique et universelle du travail comme socle de la condition humaine* »[2].

Mais au-delà de Marx, on peut même dire, d'une certaine façon, que la réflexion économique elle-même s'articule autour de ce thème. Car ce qui intéresse certains économistes avant tout, c'est la rentabilité ; or, c'est justement au niveau du salariat que s'effectue cette efficience. C'est à travers la gestion du travail par rapport au salaire qu'on arrive à faire du bénéfice, du bonus ou du profit tout simplement. C'est pourquoi, le travail salarié est un thème inépuisable tant que subsiste le capitalisme. De ce fait, il devient toujours intéressant de se replonger dans les études antérieures pour mieux le saisir et comprendre ses variations avec le temps, selon les contextes ou les époques. Cela dit, nous pensons que le travail salarié est l'essence même du système capitaliste. Tout se joue à ce niveau. C'est à travers ce type de travail que s'opère la concurrence entre ouvriers, la concentration du Capital donc la chute des petits propriétaires mais également, c'est travers ce dernier que les travailleurs s'organisent pour défendre leurs intérêts. C'est pourquoi, Marx préconise son abolition pure et simple afin d'atteindre le Capitalisme « en plein cœur ».

Ainsi, en s'attaquant violemment au salariat tel qu'il est défini dans le capitalisme ou dans la société capitaliste, l'œuvre de Marx arrive à créer une certaine « confusion » (et

[2] Richard Sobel : *Capitalisme, Travail et Emancipation chez Marx*, P.U.S, 2012, p.16-17

qui est souvent entretenue par les « idéologues » capitalistes)[3]. Ce qui pousse donc ces derniers à défendre l'idée selon laquelle à travers sa critique du travail salarié, Marx ne visait au fond que le travail en tant qu'activité humaine. Nous pensons que ceci découle d'une mauvaise compréhension de sa pensée voire d'une analyse trop hâtive de sa position. Nous reviendrons de façon beaucoup plus détaillée dans notre développement sur ce point. L'abolition du travail en soi n'est pas de sa pensée. Ce qui pose problème pour lui, c'est plutôt la façon dont le travail est organisé dans l'univers bourgeois en particulier. Précisons à ce niveau que cette conception du travail est aussi valable pour les sociétés féodales et esclavagistes. En effet, notre réflexion est plus axée ici sur la société bourgeoise. Donc, cela ne veut pas dire que le travail est conçu comme juste et bon dans les deux précédents systèmes. Marx critique aussi bien le travail du serf que celui de l'esclave. Il précise seulement que dans la société bourgeoise, l'homme est victime de cette illusion (sociale) qui lui fait croire qu'il est libre et indépendant (alors qu'il en est rien de tout cela). C'est en ce sens que le travail salarié devient plus « pervers » que les autres formes de travail. La bourgeoisie se cache derrière des principes moraux fondamentaux comme la liberté, l'égalité, la justice… pour mieux exploiter le travailleur et pérenniser sa domination. Dans *Le Capital* le problème est donc posé tel quel afin de montrer ce côté obscur du système bourgeois. En effet, si le serf et l'esclave sont conscients de leur soumission et de l'exploitation dont ils sont victimes, cela n'est pas toujours le cas en ce qui concerne le travailleur moderne. Obnubilé souvent par les belles idées (humanistes) des théoriciens bourgeois, ce dernier croit trouver son salut dans le salariat et espère s'affranchir un jour grâce à son activité. C'est pourquoi, nous pensons que cette utilisation de la ruse (c'est-à-dire de la rhétorique bourgeoise) est l'un des grands points sur lequel s'appuie Marx pour dénoncer ce qu'il appelle le cynisme des capitalistes.

Dans cette perspective, il faut souligner que le travail salarié est un produit de l'époque moderne, un fait historique qui a vu le jour avec l'apparition de la société capitaliste. Ici, ce type de travail (aliéné) est valeur au sens économique : valeur d'échange/d'usage contrairement à la conception wébérienne qui conçoit l'activité humaine (en général) comme étant une valeur spirituelle et profondément religieuse. Dans son étude sur les rapports agraires dans l'antiquité (1909), Weber affirme que dans l'antiquité est

[3] On peut citer par exemple, des auteurs critiques du marxisme comme Gérard Maarek, Vilfredo Pareto, Paul Samuelson, Michio Miroshima, les économistes de l'université de Chicago...

« absente toute transfiguration éthique du travail accompli en vue d'un gain dont on ne trouve d'ébauche que chez les cyniques et dans la petite bourgeoisie helléniste orientale ». Il soutient que le procès de rationalisation et d' « économisation » de la vie a trouvé son commencement aux temps modernes dans une éthique professionnelle à motivations essentiellement religieuses faisant défaut à l'homo « oeconomicus de l'antiquité[4] ». Ainsi, à la différence de Weber (qui s'appuie sur la religion pour expliquer ce phénomène), les tenants et les aboutissants du travail salarié sont tout sauf spirituels chez Marx. On ne peut cerner cette question qu'à travers un cadre économique (qui prime sur toutes les autres sphères) c'est-à-dire dans un environnement où la recherche du profit ou l'accumulation du capital constitue la matrice de la société. L'économie est donc la base du fonctionnement social. Ce qui amène Marx à dire que ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être; c'est inversement leur être social qui détermine leur conscience. Et la question du travail salarié ne peut être circonscrite que dans une telle dynamique. Elle ne trouve son origine ni dans la religion, ni dans l'idée (Hegel) mais dans la matière c'est-à-dire le réel (les conditions matérielles d'existence). A partir de là, on peut aussi saisir le sens de ce fait « historique et social », qui finit par devenir le terrain par lequel l'homme apparaît comme un loup envers son prochain à travers la « tendance historique de l'accumulation capitaliste ». N'est-ce pas, dans cette perspective que Marx affirme l'idée selon laquelle :

« L'expropriation des producteurs immédiats s'exécute avec le vandalisme le plus impitoyable, et sous la poussée des passions les plus infâmes, les plus sordides, les plus mesquines, et les plus haineuses. La propriété privée, acquise par le travail personnel, et fondée, pour ainsi dire, sur la fusion du travailleur isolé et autonome avec ses conditions de travail, est supplantée par la propriété privée capitaliste qui repose sur l'exploitation du travail d'autrui qui n'est libre que formellement »[5] *.*

Ainsi, il apparaît clairement dans la pensée de Marx que le travail salarié a vu le jour dans des circonstances fondées essentiellement sur l'inégalité et l'exploitation et que les

[4] Patrick Mardellat, 2005, *Science compréhensive versus science psychologique du travail. Le point de vue de Weber*, Cahiers lillois d'économie et de sociologie, n°46 P. 101.

[5] Extrait de Karl MARX, *Le Capital* - Livre premier, Le développement de la production capitaliste, VIII° section : L'accumulation primitive, Chapitre XXXII : Tendance historique de l'accumulation capitaliste. In Karl MARX, 1867, *Le Capital,* livre I, *Œuvres I*, Gallimard, La Pléiade, 1963, p. 1238

conditions dans lesquelles il s'opère entravent tout chemin menant à la liberté. Cela dit, bien que « libre », l'ouvrier, en se louant au capitaliste, se vend lui-même en entier (*Œuvre II*, p.59). Dans son travail, l'ouvrier appartient donc entièrement à son employeur : à partir de ce moment, il vit dans un univers carcéral puisqu'il s' « offre » dans une certaine mesure au bourgeois. Du coup, au lieu d'être l'occasion d'une réalisation de soi et de sa liberté, le travail devient pour le travailleur un « véritable esclavage » qu'il a hâte de fuir. Une telle situation fait perdre à l'homme non seulement sa dignité, mais aussi et surtout une dimension essentielle de sa vie : la liberté (car celui-ci est contraint de travailler pour satisfaire ses besoins matériels d'existence). C'est pourquoi, selon Marx :

« *Le royaume de la liberté commence seulement là où l'on cesse de travailler par nécessité et opportunité imposée de l'extérieur ; il se situe donc, par nature, au-delà de la sphère de la production matérielle proprement dite*. »[6]

Cela veut dire que la vraie liberté dans le travail est celle qui s'effectue sans aucune contrainte matérielle, un besoin extérieur. L'homme n'aura plus à travailler uniquement pour gagner sa vie, payer son loyer… Son activité sera guidée avant tout par la passion dans l'action. A partir de là, commence réellement l'épanouissement. Le travail ne devient plus souffrance et sacrifice mais bonheur et liberté.

En outre, le philosophe allemand souligne une autre dimension fondamentale du travail salarié : c'est l'aliénation. Ce phénomène (qui est certes antérieur au système du salariat comme nous allons le voir plus loin) se manifeste encore dans toute sa plénitude avec le régime capitaliste. Comme dans la religion, le travail salarié rend aussi aliéné. Car, dans l'exécution de son activité salariale, le travailleur n'est pas lui-même, il se sent étranger dans son propre terrain d'activité. Il ne maîtrise pas l'objet de ce qu'il produit dans la mesure où le fruit de son « labeur » lui est extérieur. En d'autres termes, il est aliéné par rapport au travail lui-même. Aussi, dans l'exercice de sa fonction, le travailleur salarié est aliéné par rapport au genre humain. Autrement dit, au lieu de s'activer pour sa propre réalisation, il ne vit que pour satisfaire ses besoins. Au fond, son acte a peu d'importance à ses yeux, il s'y soumet car il n'a pas le choix pour survivre, et c'est pour cela que sa condition rappelle celle de l'animal qui, quant à lui, ne vit que pour ses

[6] KARL MARX, *Le Capital*, Livre III, Tome 3 (Chapitre 48), ed. Sociales. p.198

instincts. A ce stade, l'homme est dépourvu de plaisir puisqu'il sacrifie une partie de sa vie pour satisfaire d'autres besoins. Or pour Marx, lorsqu'une partie de la vie est aliénée c'est la totalité de la vie qui l'est. Sur ce, il dit :

« Un homme qui ne dispose d'aucun loisir, dont la vie tout entière, en dehors des simples interruptions purement physiques pour le sommeil, les repas etc.…est accaparé par son travail pour le capitaliste, est moins qu'une bête de somme. C'est une simple machine à produire la richesse pour autrui, écrasée physiquement et abrutie intellectuellement. Et pourtant, toute l'histoire moderne montre que le capital, si on n'y met pas obstacle, travaille sans égard ni pitié à abaisser toute la classe ouvrière à ce niveau d'extrême dégradation » (Marx, *Prix salaire et profit*).

Par ailleurs, l'analyse marxiste du travail salarié nous montre également que l'homme, en dehors du fait qu'il soit aliéné, est aussi durement exploité. Dans l'échange qui existe entre le capitaliste et l'ouvrier en termes d'argent et de force de travail, c'est l'ouvrier qui se sacrifie en permanence. En se louant, celui-ci dépense de son énergie ce qu'il faut non seulement pour se faire payer mais aussi et surtout pour générer des avantages pour le compte de son employeur. Ainsi, il produit beaucoup mais il gagne très peu, ne bénéficiant guère des fruits de son propre effort. Cet effort en plus est appelé « surtravail ». Il s'agit là de la valeur supplémentaire produite par le travailleur[7], en contrepartie de laquelle il ne perçoit aucune rétribution. Ainsi, le travailleur en augmentant la richesse du capitaliste, rend ce dernier plus fort et plus puissant alors que lui-même n'évolue aucunement. Il creuse encore davantage, pour ainsi dire, l'écart qui existe entre lui et le propriétaire et renforce inconsciemment le pouvoir de domination de ce dernier à son égard. En réalité, il ne travaille que pour le compte d'autrui. C'est ce qui amène Marx à dire :

« La force de travail est donc une marchandise spécifique dont l'usage produit plus de valeurs qu'il n'en a été payé au moment de son achat. »[8]

[7] Durant son activité, le travailleur effectue un nombre d'heures plus que nécessaire pour générer de la rentabilité. Par exemple, s'il devait travailler cinq heures pour créer son salaire et du profit pour le capitaliste, il peut en faire dix (heures). Ce qui constitue un surtravail par rapport à ce qu'il devait effectuer.
[8] J. P. DURAND, *La Sociologie de Marx*, collection repères, La découverte, 1995.

En d'autres termes, le travailleur vend à vil prix sa marchandise qui est la force de travail. En réalité, celle-ci apporte un bénéfice énorme à son acheteur. En exploitant cette marchandise, le capitaliste dépasse largement son taux d'investissement.

Toutefois, si les idées de Marx semblent évoluer sur ce plan, il n'empêche que sa conception sur le travail est restée la même. Marx continuera de défendre ce qu'il appelle lui-même le « *travail en général* » bien après sa découverte du travail salarié. En d'autres termes, il mena une double critique du travail : l'une favorable à l'activité libre et une autre qui est une critique négative du salariat. Et comme nous l'avons dit, les deux conceptions du travail sont étroitement liées. On ne peut aborder l'une sans faire mention de l'autre. C'est pourquoi, le fait que notre sujet porte sur le travail salarié ne nous empêche pas de développer une réflexion aussi sur ce que Marx appelle le *travail en général*. Ainsi, il ne s'agit pas simplement de parler de ce type de travail mais surtout de bien souligner sa différence avec le travail salarié. Donc, il s'agit aussi pour nous de résoudre, d'une certaine manière, ce problème qui, nous semble t-il, est à l'origine de certaines confusions ou de nombreuses difficultés d'interprétations à ce sujet. Il est vrai que les contextes dans les quels Marx a élaboré la conceptualisation de ces deux thèmes sont plus ou moins différents mais au fond ceci ne constitue pas, pour autant, une contradiction dans sa pensée. Ainsi, force est de rappeler que la notion de travail (en général) est un thème (chez Marx) qui reste influencé par la conception hégélienne du travail. Marx reprend cette position du « maître » qui consiste à considérer le travail comme un élément fondamental de la vie humaine (dans le sens où il est *élévation*[9]). Pratiquement, il gardera cette vision tout au long de sa vie. On peut dire, en effet, qu'il n'a pas varié de ce point de vue.

Cela dit, nous allons au cours de notre réflexion aborder ce thème en essayant de montrer le rôle central qu'occupe le travail dans sa philosophie mais aussi le fait que la plupart des concepts développés par la suite (tels que le temps, l'aliénation, la domination, la machine, le marché mondial etc.) sont directement ou indirectement analysés par rapport à la notion du travail. Dans cette perspective, nous tenterons d'insister sur le fait que la critique marxienne du travail salarié vise l'organisation du

[9] En effet, Hegel défend dans la *Phénoménologie de l'esprit* une vision positive du travail. Selon ce dernier, il y a quelque chose de fondamental dans l'activité. Elle permet à l'homme de se sentir réellement appartenir à une communauté, d'être utile. Et au-delà du sentiment de reconnaissance, il y a aussi la notion d'élévation car l'homme ne peut s'élever qu'à travers son activité. Elle le rend libre et conscient de son existence en tant qu'être.

mode de production dans la société capitaliste et non le travail en tant qu'activité humaine. Cette précision est importante à nos yeux car elle nous permet d'apporter notre contribution (pour ne pas dire notre point de vue) sur ce débat[10].

Cette réflexion nous permettra également de mener une étude objective sur Marx. L'une des raisons de cette motivation s'explique par le fait que la dimension idéologique est très présente dans son étude. Les détracteurs comme les partisans se fondent souvent sur des propos peu rigoureux pour défendre certaines idées chez lui. Par exemple, rien que la question de l'actualité de son œuvre suscite encore un grand débat. Les écrits de Marx ne concernent-ils que le XIX^{e} siècle ? Existe-t-il un lien entre Marx et les mouvements qui s'opposent au travail ? Bref, étudier directement Marx (nous l'espérons) va donner une réponse claire sur l'ensemble des questions qui taraudent notre esprit. C'est pourquoi, nous nous sommes appuyés principalement sur les œuvres de ce dernier pour dégager une position avant de convoquer d'autres auteurs en vue d'étayer notre argumentation. Ainsi, la critique marxienne du travail salarié est le socle de la critique (que Marx) sur la société capitaliste. C'est à partir de cette analyse du travail que l'on peut comprendre ou appréhender toutes les autres formes de réflexion sur le capitalisme notamment le salaire, l'industrie, l'argent ou la propriété…

Marx a donc fait du travail, à la fois, le fondement de sa dénonciation de la société bourgeoise mais aussi un élément moteur sur lequel devraient se baser les travailleurs (en particulier) pour créer une société juste qui mettra fin à l'antagonisme de classes et de la dévalorisation humaine dans le mode de production actuel. L'abolition du salariat est donc l'unique moyen pour tendre vers un monde communiste tel que le conçoit Marx. Ce que nous entendons par communisme « marxien » est différent de ce que nous avons vu au cours du XX^{e} siècle. En effet, de nombreux pays se sont réclamés du « marxisme » sans pour autant mettre sur pied une société réellement communiste. D'ailleurs, c'est ce qui justifie encore une fois le fait de revenir vers Marx lui-même pour

[10] Nous avons souligné que si la position de Marx sur le travail semble souvent susciter de nombreuses controverses c'est parce que certains « idéologues » capitalistes opposent Marx au travail tout court tandis que d'autres limitent sa pensée dans la seule société bourgeoise du XIX^{e} siècle. C'est ainsi que nous jugeons plus que nécessaire de participer à cette discussion intellectuelle pour démontrer que Marx n'est pas contre le travail. Il s'oppose plutôt au système du salariat c'est-à-dire au travail tel qu'il est défini dans la société capitaliste. Ce qui revient à dire aussi que son analyse est toujours d'actualité puisque le système perdure avec plus ou moins les mêmes réalités qu'auparavant bien que son organisation semble évoluer.

mieux constater le hiatus qui existe entre sa conception philosophique (du travail) dans le communisme et la vision politique des pays socialistes du siècle dernier en particulier.

En somme, l'objectif principal de notre étude est de montrer la nature de la critique marxienne du travail salarié d'une part, d'autre part d'essayer de préciser par la même occasion que Marx n'est pas contre le travail c'est-à-dire l'activité humaine libre. C'est dans cette logique que nous allons tenter de prouver qu'il n'existe aucune contradiction (contrairement à ce que l'on dit sur son œuvre) dans le fait que Marx critique d'un côté le travail salarié et défend de l'autre l'idée d'un travail humain. En d'autres termes, sa critique du travail ne concerne que l'activité salariale et non le travail en général (pour reprendre l'expression de Marx lui-même). Donc, ce n'est point l'activité libre qui est visée dans la dénonciation du travail mais le salariat i.e. le travail tel qu'il est structuré dans la société capitaliste.

Ainsi, pour mettre en lumière tout ceci nous allons tenter dans un premier temps de définir la notion du travail salarié (de voir ce qui le distingue du *travail en général*). Egalement, il est aussi important d'expliquer les circonstances dans lesquelles Marx a découvert et a étudié cette notion du travail salarié avant de venir sur les raisons et la nature fondamentale de sa critique. Ainsi, pour dénoncer les conditions de vie misérables des travailleurs et pour justifier le caractère injuste du mode de production capitaliste, Marx s'appuie (dans son argumentaire) principalement sur certaines notions telles que : Capital, Salaire, Valeur etc.

Par ailleurs, nous verrons dans un deuxième temps comment Marx envisage le travail en dehors de la société capitaliste. Ce qui est intéressant dans cette partie c'est qu'elle va nous permettre de revenir sur le fait que Marx n'est pas contre le travail c'est-à-dire sur sa critique positive. Ainsi, sa critique du travail salarié est peut-on dire une façon pour lui de préparer un « avenir » meilleur au travail (de l'homme). Et comme nous l'avons signalé au début, la découverte du travail salarié ne change pas tellement la position de Marx sur le *travail en général*. Au contraire, celle-ci va l'emmener à réconforter ce point de vue et à aller au-delà des idées de Hegel c'est-à-dire en essayant de recadrer le travail de l'homme dans un contexte communiste (dans un contexte en dehors de toute exploitation de l'homme par l'homme).

Parler du travail salarié revient aussi à s'interroger sur l'actualité de Marx. L'apport de ce dernier est-il encore intéressant de nos jours ? Mais puisque le travail salarié existe encore et de manière plus structurée (sous des formes nouvelles et différentes), les idées de Marx dans ce sens reviennent toujours dans le débat. Ce qui pose également quelques réflexions sur l'œuvre de Marx allant jusqu'à susciter des interrogations ou des critiques de façon générale.

Ce sujet est intéressant pour nous car il éclairera encore davantage notre idée sur le débat philosophique concernant le travail salarié. Il permet également de mieux appréhender la conception marxiste du travail.

Analyser cette question conduit à s'interroger sur, d'une part, l'actualité de la pensée marxienne (car le travail demeure un sujet encore très préoccupant dans divers domaine), d'autre part la valeur (ou non) du travail dans un monde dominé par le capitalisme.

Le choix de ce thème est surtout motivé par le fait que l'aspect « travail » dans la pensée marxienne fait l'objet de beaucoup de débats au sein du courant marxiste lui-même. Ainsi, malgré l'ampleur de la littérature produite à ce sujet, des questions demeurent.

Première section : La notion de travail et les origines de la pensée critique

Chapitre I : Etat général du travail dans la pensée critique

1- Aux origines de la controverse sur le travail

Les nombreux débats sur le travail dans la pensée de Marx et plus exactement sur la question du travail salarié nous poussent à apporter notre contribution par rapport à cette question. Karl Marx est souvent désigné comme étant l'un des principaux penseurs qui promeut la lutte contre le travail. Autrement dit, il n'est pas seulement aux antipodes du salariat, il est contre le travail tout court, dit-on. Cette idée n'est pas venue ex-nihilo. D'ailleurs, elle est souvent entretenue par certains détracteurs (comme nous allons le voir au cours de notre réflexion) mais aussi par d'autres qui se revendiquent du marxisme.

Ainsi avec le temps, cette idée continue d'alimenter le débat philosophique en particulier. Ce qui nous amène à nous poser deux questions : qu'est-ce qui dans les écrits de Marx peut pousser à interpréter dans ce sens ? Cette idée relève-t-elle d'un problème philosophico-politique voire idéologique ?

Cela dit, si nous essayons de montrer que Marx n'est pas contre le travail de l'homme en général (il s'oppose plutôt à l'activité salariale), il nous faut aussi dire de quel type de travail s'agit-il. Sa réflexion sur le système du salariat met en exergue plusieurs catégories de travail (travail contraint, travail aliéné, travail combiné…) qui ne sont en réalité que d'autres formes de manifestations du travail salarié. C'est dans cette logique qu'il aborde le concept de travail commun. Celui-ci se distingue des autres types de travail. Et de tous ces concepts, c'est ce dernier qui traduit le mieux l'activité humaine libre c'est-à-dire la forme de travail que promeut l'analyse marxienne.

Ainsi, nous allons essayer de démontrer durant notre analyse la différence qui existe entre ces deux types de travail. En d'autres termes, celui que Marx dénonce (dans le système du salariat) et celui qu'il propose comme projet (social). D'ailleurs, ce dernier point est abordé par Marx sous deux angles. Il semble dans un premier temps défendre l'idée selon laquelle l'activité libre a déjà existé (notamment avec le communisme primitif). Ce qui explique qu'il est socialement réalisable sans tomber dans aucune forme

d'anarchie. Cependant, les formes de sociétés passées n'étaient pas suffisamment évoluées pour en faire un modèle social. C'est pourquoi, il appartient à la société communiste d'en établir les lois et les principes. Dans cette deuxième phase, Marx se contente de développer ce qu'il entend par travail (commun) qui, d'une certaine façon est considérée comme le résultat des expériences passées. Ainsi, dans ce qu'il appelle le royaume de la liberté, l'homme sera libéré de toutes les formes d'exploitation, d'aliénation ou de domination… C'est ce qui va nous amené à notre position de départ à savoir que Marx n'est pas contre le travail de l'homme. Il s'oppose, en effet, à l'activité salariale c'est-à-dire, le travail tel qu'il est structuré dans le système capitaliste.

Par ailleurs, en ce qui concerne l'hypothèse selon laquelle Marx serait contre le travail, nous pensons qu'elle découle plus du fait que l'œuvre de Marx n'est pas seulement abordé dans un cadre scientifique c'est-à-dire universitaire. Elle est même largement utilisée sur le terrain politique (idéologique). Cela a comme conséquence le fait de traduire certaines idées en dehors de leur contexte. Moische Postone explique bien ce fait dans : *Marx est-il devenu muet* ?[11] . Ainsi, de part et d'autre la pensée marxienne est utilisée comme arme ou pour défendre des causes. Certains en font une doctrine, d'autres tentent à tout prix de la présentée comme une pensée dépassée. C'est d'une telle situation que souffre son œuvre de façon générale mais aussi sa conception du travail dans la société en particulier. S'ajoutent les problèmes d'éditions et certaines difficultés dues aux différentes traductions.

Nous allons voir au cours de notre développement quelles sont les difficultés qui se dégagent par rapport à cette hypothèse et aussi nous essayerons de comprendre les différentes théories qui soutiennent la position contraire avant d'apporter les arguments qui confirment notre idée de départ.

2- Travail et pensées marxistes :

Le travail salarié est conçu comme étant toute activité effectuée dans le but d'être rémunérée en contre partie. Dans l'analyse marxienne de l'histoire, on peut dire que le travail salarié est la phase la plus sombre[12] du mouvement du travail humain. Dans le

[11] Moishe Postone, *Marx est-il devenu muet ? Face à la mondialisation*, Paris, Aube, 2003
[12] Marx, *Œuvres II*, p.60

communisme primitif[13], le travail n'était pas rémunéré. La notion de contre partie n'existait pas dans les rapports humains. Il s'agissait donc d'un travail libre. Dans la société esclavagiste, le travail n'est plus libre mais dominé. L'homme exerce son activité sous la contrainte et par peur de mourir. Dans l'époque féodale, le travailleur devient plus libre mais reste tout de même sévèrement exploité par le seigneur (propriétaire terrien). Cette forme de domination dans le travail semble être moins intense que celle qui est effectuée dans la société esclavagiste. En ce qui concerne la société bourgeoise, le travail salarié a la particularité de regrouper toutes les caractéristiques (négatives) des formes de travail dans les sociétés précédentes. Ici, le travail est à la fois dominé, exploité, contraint et aliéné. La contre partie (rémunération) que l'homme reçoit c'est-à-dire le salaire après avoir effectué le travail est le fond du problème dans le système capitaliste. Il s'agit d'une illusion de liberté. Le salaire représente l'écran de nuage qui camouffle la réalité dans l'existence du travailleur. Ce dernier pense qu'il est libre ou indépendant dans son droit de choisir tel ou tel employeur. En réalité, il est ligoté par le système. Le travailleur ignore que la seule liberté qui lui est accordée est celle de pouvoir changer de « maîtres »[14]. Ce qui est paradoxal, c'est que son travail (qui est effectué dans le but de se libérer) est en même temps la cause de toutes ses privations, la source de son malheur :

« *Loin de sortir enrichie de ce processus, elle se retrouve plus pauvre qu'en y entrant. Car les conditions de travail nécessaire qu'elle a créées non seulement appartiennent au capital, mais la possibilité créatrice de valeur qu'elle renferme existe désormais elle aussi comme plus-value, comme surproduit, bref, comme capital qui la domine en tant que valeur douée d'une puissance et d'une volonté propres face à la force de travail vivante abîmée dans sa pauvreté abstraite, immatérielle et purement subjective. Elle a produit non seulement la richesse étrangère et sa propre pauvreté, mais encore le rapport intrinsèque de cette richesse à la force de travail en tant que pauvreté, dont la consommation lui procure de nouvelles énergies et lui permet de fructifier à nouveau* »[15].

[13] Engels F. dans *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*, Tribord Eds, Août 2012. Cet ouvrage écrit par Engels et initié par les notes de Marx est surtout un document très approuvé par Marx. C'est une théorie à la quelle il adhère et il ne s'y est jamais opposé. D'ailleurs, certains de ses écrits viendront confirmer cette hypothèse comme nous allons le voir plus tard.

[14] *Œuvres II*, p.283

[15] *Œuvres II*, p.283

Voilà une des raisons qui font que le travail salarié est devenu le pilier sur lequel se fonde toute la dénonciation du système capitaliste par Karl Marx.

Toutefois, le travail salarié ne constitue pas la première et la seule forme de travail qui intéressa Marx. Bien avant sa « découverte » du système du salariat (par l'entremise de l'économie anglaise), Marx s'intéressait déjà au concept de travail. Celui-ci occupait une place importante dans ses analyses et dans ses écrits (au tout début). D'ailleurs, il faut nécessairement prendre en considération ses premières analyses pour comprendre l'évolution de sa pensée. Cette démarche est fondamentale pour éviter toute confusion en ce qui concerne la position marxienne du travail. Cela dit, nous ne pouvons étudier la question du travail salarié sans pour autant nous intéresser aussi à ces premiers écrits sur le travail (en général). Certes, ces travaux demeurent largement influencés par la philosophie allemande. A notre avis, il est important de prendre en compte ces travaux ; car même après la « découverte » du système salarié (à travers Engels en particulier et de l'économie anglaise en général…), la conception marxienne sur le travail (en général) n'a pas tellement changé. Bien qu'il continue de dénoncer le système capitaliste, il garda toujours cette idée positive du travail chez l'homme. D'une certaine façon, ses réflexions sur le système salarié lui ont permis de murir son analyse sur le *travail en général*. Car, c'est à partir de cette critique qu'il finalise d'une certaine manière sa théorie du travail avec notamment l'avènement du communisme. La société communiste étant pour Marx, le seul endroit où l'homme peut réellement exercer son travail avec liberté et bonheur :

« *À la vérité, le règne de la liberté commence seulement à partir du moment où cesse le travail dicté par la* nécessité *et les fins extérieures ; il se situe donc, par sa nature même, au-delà de la sphère de la* production matérielle *proprement dite. Tout comme l'homme primitif, l'homme civilisé est forcé de se mesurer avec la nature pour satisfaire ses besoins, conserver et reproduire sa vie ; cette contrainte existe pour l'homme dans toutes les formes de la société et sous tous les types de production. Avec son développement, cet empire de la nécessité naturelle s'élargit parce que les besoins se multiplient ; mais, en même temps, se développe le processus productif pour les satisfaire. Dans ce domaine, la liberté ne peut consister qu'en ceci : les producteurs associés - l'homme socialisé - règlent de manière rationnelle leurs échanges organiques avec la nature et les soumettent à leur contrôle commun au lieu d'être dominés par la puissance aveugle de ces échanges ; et ils les accomplissent en dépensant le moins d'énergie possible, dans les conditions les plus dignes,*

les plus conformes à leur nature humaine. Mais l'empire de la nécessité n'en subsiste pas moins. C'est au-delà que commence l'épanouissement de la puissance humaine qui est sa propre fin, le véritable règne de la liberté qui, cependant, ne peut fleurir qu'en se fondant sur ce règne de la nécessité. La réduction de la journée de travail est la condition fondamentale de cette libération."[16].

Il apparaît dés lors que les premiers travaux de Marx sur le travail sont à prendre en compte dans l'étude du travail salarié même s'il faut parfois dissocier plus ou moins le jeune Marx du Marx de la maturité[17].

En effet, on peut voir dans ces différentes périodes deux dimensions du travail : une dimension positive et une dimension négative. Il y a donc une critique du travail en ce sens qu'il est un instrument de domination dans les différentes formes de sociétés (de la société esclavagiste à la société bourgeoise). Ce type de travail a atteint son point culminant (dans sa négation de l'être)[18] avec le travail salarié. Cette conception rejoint un peu celle des penseurs grecs comme Platon, Aristote[19].

Quant à la seconde dimension, elle fait l'éloge de la liberté dans le travail tout en se démarquant de la posture de certains penseurs bourgeois qui font l'apologie du travail dans le seul but d'abuser de la conscience des ouvriers (pour des raisons purement économiques). Le philosophe et économiste Adam Smith est considéré par Marx comme étant l'un des plus grands précurseurs dans ce domaine. La *valeur-travail* devient un principe fondamental des « philanthropes bourgeois » depuis la publication de « *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations* »[20]. Mais si ces derniers ne sont intéressés que par la valeur dans le travail, Marx, quant à lui, sera plus attiré par la notion de liberté, d'épanouissement dans le travail. Pour Marx, le travail ne doit pas être seulement synonyme d'élévation ou de reconnaissance[21], c'est aussi et surtout une question de liberté et de bonheur.

[16] *Idem*, p.1487-1488
[17] Louis Althusser, *Pour Marx*, Découverte, 2005, p. 45-83
[18] *Oeuvre II*, p.34
[19] Aristote, *Ethique à Nicomaque*, Livre X (le loisir philosophique)
[20] Adam Smith, *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations (1776)*, éd. Economica, 2000
[21] Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, (chapitre IV), Aubier-Montaigne, Paris 1941

Par ailleurs, il faut souligner également que cette position de Marx est différente de celle des penseurs comme Lafargue, par exemple. Dans « *le droit à la paresse* »[22], celui-ci prône l'abolition du travail et milite en faveur d'un « royaume de l'oisiveté ». C'est ainsi qu'il assimile l'amour du travail à la folie :

«*Une étrange folie possède les classes ouvrières des nations où règne la civilisation capitaliste. Cette folie traîne à sa suite des misères individuelles et sociales qui, depuis des siècles, torturent la triste humanité. Cette folie est l'amour du travail, la passion moribonde du travail, poussée jusqu'à l'épuisement des forces vitales de l'individu et de sa progéniture. Au lieu de réagir contre cette aberration mentale, les prêtres, les économistes, les moralistes, ont sacro-sanctifié le travail. Hommes aveugles et bornés, ils ont voulu être plus sages que leur Dieu; hommes faibles et méprisables, ils ont voulu réhabiliter ce que leur Dieu avait maudit* »[23].

La pensée politique et économique (l'idéologie) en faveur du travail est jugée par Lafargue comme étant un *dogme désastreux*. Ceux qui font appel au travail doivent s'inspirer de l'exemple de la *paresse divine*. Lafargue note, de manière ironique, que le Dieu Jéhovah lui-même semble montrer le chemin à l'humanité en prenant son repos après six jours de durs labeurs[24].

Le gendre de Marx s'oppose clairement à toutes formes de travail. Pour lui, contrairement à ce que disait Adam Smith, la pauvreté des peuples trouve sa racine dans le travail. Il affirme que la loi inexorable de la production capitaliste se résume à quelques mots comme : « *travailler pour être pauvre* »[25]. Là où la pensée de Lafargue rejoint celle de Marx, c'est la dénonciation du mode de production capitaliste. Cependant, Lafargue va plus loin en prônant l'abolition du travail (dans ses différentes formes). Pour lui, l'homme ne peut s'épanouir librement que dans la paresse. L'homme qui est heureux, c'est l'homme oisif… Le travailleur ne connait que douleur, misère et corruption dans son activité. Ce qui pousse Lafargue à formuler cette phrase élogieuse :

« *Ô paresse, mère des arts et des nobles vertus, sois le baume des angoisses humaines* »[26].

[22] Paul Lafargue, *Le Droit à la paresse* (1883), éd. Le temps des cerises 2002
[23] *Idem*, p.7
[24] *Ibidem*, p.10
[25] *Ibidem*, p.20
[26] *Ibidem*, p. 49

Il faut souligner également que d'autres se sont inspirés de la critique marxienne du travail salarié pour s'opposer à toutes formes de travail dans la société. Raoul Vaneigem s'inscrit dans cette dynamique. Ce dernier n'hésite pas à qualifier le travail comme étant une *destruction de la vie*[27]. Son ouvrage intitulé : « *Nous qui désirons sans fin* » n'est pas seulement une critique du capitalisme mais une pensée qui vise directement le travail. On y comprend que la production capitaliste et ses désastres n'ont pas engendré les malheurs dans le travail au contraire, ceux-ci ne sont que les conséquences du travail lui-même. Vaneigem trouve que les anciens (les aristocrates des régimes passés) avaient raison de mépriser le travail (mais ils l'ont fait sans comprendre réellement pourquoi). Ils étaient plus motivés (dans leur dédain du travail) par des arguments fondés par exemple sur le caractère « divin » de leur rang… Mais paradoxalement, c'est avec la bourgeoisie c'est-à-dire la forme de société qui va rendre « sacré » le travail que l'on va observer véritablement ce qu'il y a d'ignoble dans le travail. Ainsi, Raoul Vaneigem va jusqu'à utiliser l'expression de *malédiction du travail*[28] pour mieux décrire la soumission des travailleurs. Comme Lafargue, Vaneigem puise dans l'analyse marxienne les arguments qui lui permettent de fustiger le travail. Mais sa pensée apporte quelque chose de nouveau dans la critique. L'échec des régimes socialistes (avec la question de la distribution des richesses) est l'une des raisons majeures qui vont le réconforter dans sa position. Sa théorie se fonde donc sur deux expériences (l'expérience capitaliste et celle dite socialiste). Pour lui, si ces deux modèles de société ont failli dans leur « volonté » de rendre l'homme heureux à partir de son activité, c'est parce que le problème se situe ailleurs. Autrement dit, c'est dans le travail même qu'il faut chercher les fondements du malheur social.

Cela dit, si Marx pense qu'il faut libérer le travail du capital (ce qui est notre position), d'autres semblent s'appuyer sur la théorie marxienne directement ou indirectement pour se libérer du travail en tant que tel. Et dans la plupart des cas, la critique du travail salarié dans le *Capital* est le socle sur lequel repose leur argumentation. Ceci n'est pas sans créer des amalgames. C'est ainsi que Marx figure au premier rang à chaque fois qu'il s'agit de lutter contre le travail (en qui concernent certains mouvements de gauche comme Krisis, par exemple) mais aussi lorsqu'il s'agit de dénoncer ceux qui critiquent le travail (comme c'est le cas avec certains théoriciens capitalistes). Ceci va nous pousser,

[27] Raoul Vaneigem, *Nous qui désirons sans fin*, Gallimard, 1996, P.40
[28] *Idem*, p.39

au cours de notre développement, de revenir sur ces deux tendances à savoir la façon dont la pensée marxienne est souvent interprétée dans les différentes situations. D'un côté, ceux qui veulent se libérer du travail se disent marxistes et puisent l'essentiel de leurs arguments dans les travaux de Marx. De l'autre, certains économistes capitalistes présentent l'œuvre de Marx comme étant fondamentalement contre toute activité humaine. Ainsi, on a comme l'impression que Marx se trouve entre deux mouvements de pensée qui donnent à interpréter d'une certaine manière ses écrits sur le travail. Or, nous pensons que si nous revenons sur les travaux de Marx lui-même, il apparaît clairement que son œuvre ne s'inscrit pas contre le travail en tant que activité humaine.

3- Marx face à l'idéologie :

a) Le courant Marxiste :

Comme nous venons de le marteler, le nom de Marx figure souvent dans les écrits de ceux qui luttent contre le travail. Et le fait d'associer son nom à cette lutte peut laisser entendre le contraire de ce que Marx dénonçait réellement. Ainsi, sa critique du système capitaliste est parfois utilisée comme un argument de taille par les partisans d'une société sans travail. D'ailleurs, la plupart de ces théoriciens sont désignés comme étant marxistes. C'est le cas de « Krisis » avec le fameux *Manifeste contre le travail*[29]. Ce courant de pensée élabore une théorie qui s'inspire presque totalement des travaux de Marx. Les concepts utilisés sont les mêmes et dans bien des cas il ne s'agit que d'une simple actualisation de la critique faite dans le *Capital*[30]. *L'idolâtrie du travail*[31] est décrite dans la société capitaliste comme étant avant tout l'œuvre d'idéologues à la solde du Capital. C'est pourquoi (selon Krisis) la destruction du travail passe aussi par une destruction de la politique c'est-à-dire de l'Etat. Pour ce faire, les penseurs de ce groupe révolutionnaire vont directement s'inspirer de la théorie marxienne sur l'Etat (en tant qu'instrument, un appareil au service de la domination…). Il en est ainsi dans tout leur processus d'argumentation par rapport à ce qu'ils appellent le *dépassement du travail*. La présence de Marx (de ses concepts) se voit pratiquement dans chaque ligne du *Manifeste*. Les termes comme : *travail mort*, *la marchandisation des rapports sociaux*, le *marché mondial*, *l'émancipation sociale*, *le travail divisé*, *le capital universel*, *le temps libre*,

[29] Groupe Krisis, *Manifeste contre le travail*, trad. Wolfgang Kukulies, Juin 1999
[30] Karl Marx, *Le Capital*, P.U.F, 2009
[31] *Manifeste du travail,* op, cit., p.23

« *travail et capital »* etc. sont les thèmes majeurs du discours de *Krisis*. Et dans cet ordre d'idées, ces théoriciens vont jusqu'à utiliser certains propos de Marx (sortis de leur contexte) pour justifier et confirmer leur position :

« *Le travail est par nature, l'activité asservie, inhumaine, asociale, déterminée par la propriété privée et créatrice de la propriété privée. Par conséquent, l'abolition de la propriété privée ne devient une réalité que si on la conçoit comme abolition du travail* »[32].

Cette phrase tronquée laisse clairement entendre que Marx est contre le travail en soi. Les théoriciens du courant de pensée *Krisis* (Robert Kurz, N. Trenkle…) ne font pas de différence entre les types de travail que Marx aborde. Pour eux, seule compte la question de l'abolition. Cette interprétation est partielle, à notre avis ; elle ne traduit pas la réalité complète en ce qui concerne l'analyse marxienne du travail. D'ailleurs, si on se réfère à leurs écrits, le concept de *travail salarié* n'y figure presque pas. La critique de l'activité aliénée (chez Marx) est directement convertie en une critique du travail en soi comme le montre encore une fois cette phrase des *manuscrits de 1844* (cité dans ce *Manifeste)* :

« *Le travail lui-même est nuisible et funeste, non seulement dans les conditions présentes, mais en général dans la mesure où son but est le simple accroissement de la richesse ; voilà ce que démontrent les économistes, sans en être conscients* »[33].

Là encore, il s'agit de convoquer Marx sans réellement prendre en compte le contexte. Ce dernier parle de plusieurs types de travail (salarié, commun etc.) dans son analyse. Il appartient donc au lecteur de contextualiser ses propos. Ce qui n'est pas le cas des penseurs de *Krisis*. Certes, ils en appellent à un retour à Marx, à ses écrits, à un marxisme scientifique c'est-à-dire universitaire (se démarquant ainsi du marxisme traditionnel considéré comme étant trop militant, très politique…) mais leur théorie contre le travail fondée sur l'analyse marxienne trahit la réalité de la pensée de Marx à ce niveau.

Ce qu'il faut souligner ici, c'est que de nombreux auteurs ou courants de pensée (Bob Black, Bruno Astarian, Roland Simon, par exemple) se définissent comme « partisans de la paresse », comme étant contre toutes formes de travail chez l'homme : certains sont de Gauche, d'autres de droite. Cependant, ils ne se réclament pas tous du marxisme et se

[32] Karl Marx, *A propos de Friedrich List, « Le système national de l'économie politique »,* 1845, in *Manifeste*, *op, cit.,* p.21

[33] Ce texte tiré des *Manuscrits de 1844* fait parti des exemples donnés par *Le Manifeste contre le travail* pour faire de Marx un cheval de Troie dans cette lutte. Op, cit., p.23

définissent même parfois contre la théorie marxienne du travail[34]. Mais ceux qui nous intéressent ici directement, sont les penseurs qui revendiquent leur héritage de Marx et qui sont contre le travail. Ces derniers créent un amalgame dans la mesure où ils puisent dans l'œuvre de Marx les arguments qui leur permettent de fustiger le travail, laissant croire que les textes de Marx font une apologie de la paresse[35].

Par ailleurs, à côté des « marxiens »[36], il y a le courant des théoriciens capitalistes qui, pour des raisons idéologiques ou pour jeter le discrédit sur l'œuvre de Marx l'assimilent directement aux théories de la paresse, à l'utopie… On a souvent rattaché la pensée marxienne à l'irrationnel, à un projet de société irréalisable pour mieux l'enterrer[37]. Ce problème existe même en milieu universitaire c'est-à-dire sur le plan scientifique. Dans de nombreux pays capitalistes, les écrits de Marx sont souvent trainés dans la boue par des intellectuels (économistes, philosophes, sociologues…). Mais notre problématique ne se pose pas à ce niveau, ce qui nous intéresse ici, c'est le fait que certains d'entre eux vont jusqu'à donner une certaine interprétation exagérée des textes de Marx notamment sur la question du travail. Ainsi, Marx est condamné entre autre car sa philosophie est dite séditieuse et sa théorie du travail considérée comme étant fondamentalement anarchiste. Dans un premier temps, les luttes idéologiques des siècles passés ont entretenu ce discours. Dans un second temps, certains mouvements révolutionnaires (des années 60) contre la société ultralibérale, la mondialisation ont non seulement réactualisé à leur manière la pensée de Marx mais leur rejet du travail alimente aussi le débat à ce niveau.

b) Le courant capitaliste :

Comme nous l'avons dit précédemment, la pensée marxienne est déformée (en ce qui concerne sa position sur le travail) d'un côté par les abolitionnistes[38] ; de l'autre, elle est victime de la doctrine libérale sur deux aspects : soit on cherche à l'enterrer, soit on

[34] Il s'agit en occurrence de certains théoriciens culturalistes (qui pensent que le travail salarié, par exemple, est une nécessité pour les travailleurs et est même fondamental pour donner un sens à leur existence), des mouvements de Mai 68, ou les économistes réformistes qui pensent que le devenir du travail dépend du changement de méthode par rapport aux traitements des ouvriers et de leurs lieux de travail…

[35] Nous pensons que cette interprétation est inexacte pour deux sortes de raisons. D'abord, Marx critique l'oisiveté caractérisant les bourgeois, les capitalistes (qui sont décrits comme étant des parasites) ; ensuite, il faut signaler le fait que Marx ne se dresse pas contre le travail en général. Nous aurons à revenir largement sur ce point.

[36] https://fr.wikipedia.org/wiki/Marxiens

[37] Voir Georges Labica dans : *Le Marxisme entre science et utopie*, in *Mots* n°35, Juin 1993

[38] Nous entendons ici par abolitionnistes ceux qui sont contre le travail et qui veulent le supprimer.

essaie de la définir en opposition au travail c'est-à-dire comme une menace pour l'organisation sociale.

Ainsi, certains défenseurs du libéralisme comme Patterson[39] s'engagent fermement dans une politique de lutte contre le marxisme intellectuel mais de façon générale contre tout ce qui peut freiner ou contrer l'émergence de l'économie privée. C'est ainsi que les dirigeants de certains pays (aux Etats-Unis par exemple) financent des programmes d'études économiques dans de nombreux pays et allouent bourses et subventions aux recherches qui sont en phase avec la pensée libérale. Tout intellectuel, tout programme qui enseigne la « sédition » (c'est-à-dire le contraire de la théorie du libre échange) doit être écarté, combattu, destitué voire éliminé tout court. Cette politique de la mise en quarantaine est donc appliquée de manière systématique contre tous ceux qui sont aux antipodes de la pensée capitaliste. Si l'on en croit à certains penseurs, c'est un coup dur pour la liberté, la « démocratie », cheval de Troie de cette même pensée. Selon beaucoup d'observateurs, c'est au nom de la démocratie qu'un grand nombre de penseurs sont encore jugés *persona non grata* dans beaucoup de milieux universitaires comme dans une large partie des medias. Voici une remarque de Lucien Sève qui en témoigne :

« *Les ouvrages que j'ai publiés depuis le milieu des années 80 – étape marquante de mon travail : Structuralisme et dialectique en 84, Communisme, quel second souffle ? en 90, Pour une critique de la raison bioéthique en 94, Sciences et dialectiques de la nature en 96, Commencer par les fins, La nouvelle question communiste, en 99 – si l'on excepte la presse communiste et quelques revues persistant à se réclamer de Marx, ont été presque totalement passés sous silence. Le gros volume sur les questions de dialectique de la nature : 10 ans de travail, les contributions scientifiques de premier plan, des thèses ambitieusement novatrices dans un contexte où les savoirs de tout ordre regorgent comme jamais de dialecticité effective, n'a fait nulle part l'objet fût-ce d'une notule. Le sort de Commencer par les fins n'a pas été meilleur. Puis-je me permettre de le dire sur un plan général : pareilles discriminations qui sont plus que jamais monnaie courante dans notre vie intellectuelle y pose un problème fondamental de démocratie […] en Sociologie, aujourd'hui, un étudiant n'entend jamais parler de Marx, sauf Faculté particulière-, mais sinon, jamais. Et des témoignages comme ceux-là, on en a beaucoup. Vous savez, à certains*

[39] Juan Gabriel Valdès, *Pinochet's Economists. The Chicago School in Chile*. Cambridge University Press, Cambridge, 1995

égards, et en tout cas dans certaines disciplines, on n'est pas loin d'une situation d'éradication. Je pèse le mot »[40].

Cette situation semble être beaucoup plus développée dans les grandes puissances. L'école de Milton Friedman (les Chicago boy's) en est une belle illustration. En effet, Les « Chicago boy's » ont été en Amérique Latine en particulier les principaux ambassadeurs d'idées dites néolibérales. Ils sont les maîtres du nouveau type d'impérialisme intellectuel, suivant ainsi la ligne tracée par Albion Patterson : « Ce qu'il faut, c'est changer la formation des hommes »[41]. En effet, la pensée de ce dernier a servi de levier à la plupart des régimes sud-américains antisocialistes. Egalement, il faut souligner le fait que ce problème n'est pas seulement « américain ». En Europe aussi la question se pose. D'après certains penseurs, d'autres pays, réputés être parmi les puissances capitalistes, se livrent aussi à une politique dite de « mise à l'écart ». En guise d'exemple, nous pouvons citer le cas de la France notamment en ce qui concerne le marxisme. A ce propos, Lucien Sève affirme :

« *Mais tout cela, quand on regarde d'un peu près, se raccorde à ce qui est une tentative systématique de mise à l'écart des idées et des hommes qui ne traitent pas Marx en chien crevé. La voilà, l'éradication en marche. Nous avons des exemples extraordinaires à cet égard. Nous n'en parlons pas assez, je trouve […] André Tosel avait fait il y a quelques années un scandale dans le Monde, il avait réussi à y faire passer un article accusateur sur une discrimination universitaire révoltante à l'encontre de Jean Robelin, mais lui-même a été victime de quelque chose du même ordre qui l'a conduit à quitter Paris I pour retourner à Nice… Isabelle Garo, qui a soutenu une thèse absolument remarquable sur l'idée de représentation chez Marx, cherche vainement un poste d'enseignante universitaire. Je parlais avant-hier au téléphone avec Yvon Quiniou. Il m'expliquait lui aussi – lui qui a à son actif une excellente thèse sur Nietzsche – comment lui est systématiquement barré l'accès à l'enseignement supérieur. Il a ajouté – il lui est malaisé de le dire lui-même, mais je peux prendre sur moi de le répéter – que dans son dossier se trouve un rapport où figure la phrase suivante (je cite textuellement) : « n'a pas pris suffisamment de distance critique à l'égard de Marx »… Voilà où nous en sommes. Mettez tout ça bout à bout, et bien d'autres choses encore de même farine – je veux dire qu'on dise d'une certaine manière « Marx plus*

[40] Marx contemporain Acte 2, *Editions Syllepse et Espace Marx*, Paris, 2008, p.318-322.
[41] Juan Gabriel Valdés, *Pinochet's Economists. The Chicago School in Chile,* C.U.P, Cambridge, 1995, p. 7-8 et 113

vivant que jamais », d'un certain point de vue je suis prêt à contresigner, mais tout de même, si nous nous plaçons vraiment dans l'optique de Marx, celle de la première thèse sur Feuerbach : « c'est dans la pratique que l'homme a à faire la preuve de la vérité, c'est-à-dire de la réalité et de la puissance de sa pensée, la preuve qu'elle est de ce monde », qu'en est-il, à franchement parler, de cette vitalité « plus grande que jamais », quand la dure réalité des idées dans la France d'aujourd'hui est en ce domaine ce que je viens d'en décrire ? »[42].

Cependant, force est de souligner que l'exemple de la France est le moins radical à la différence des autres pays où les intellectuels marxistes sont systématiquement diabolisés voire condamnés et où l'enseignement du « marxisme » (en particulier mais aussi de toute pensée à l'encontre de l'esprit du libre échange) est pratiquement inexistant.

Cela dit, Marx n'est pas simplement considéré comme un philosophe ou un économiste mais comme un idéologue avant tout. Une telle considération pesa lourdement sur presque l'ensemble des études qui se veulent objectives portant sur lui. Cette situation peut faire penser qu'il n'existe pas d'études « neutres » sur le marxisme (c'est-à-dire on est soit avec Marx, soit contre Marx).

Ainsi, l'idéologie prend trop souvent le dessus sur la scientificité des études à son égard. Ce qui explique que la plupart du temps le débat est posé en termes de continuateurs ou de détracteurs. On peut concevoir qu'il y ait des spécialistes de tels ou tels penseurs mais dès qu'il s'agit de Marx, l'interprétation idéologique semble l'emporter sur tout. Ce phénomène ne date pas d'aujourd'hui. Déjà, durant son vivant, ses écrits étaient censurés à bien des égards mais l'homme lui-même était partout *persona non gratta*. Exilé en permanence, il passait pour le « diable » aux yeux de tous. On brûle ses livres (comme en Allemagne nazie par exemple) ou on supprime ses travaux dans certains programmes universitaires. Dans les pays ouverts (sur le plan idéologique) où sa pensée est tolérée, c'est la presse qui alimente la passion du débat et c'est pour parler de sa mort ou de sa résurrection. D'ailleurs, on décrit le monde universitaire « marxiste » comme étant bipolaire (partisans et opposants). Le terme de spécialiste est peu utilisé.

[42] *Marx contemporain Acte2*, *op, cit*. p.328.

A notre avis, Jean-Claude Casanova a eu raison de dire que grâce à la « disparition » du communisme, on peut enfin oublier le « sophiste maudit » *pour ne se souvenir que du philosophe critique.* Le conflit n'oppose pas seulement les universitaires, mais les officiels aussi. D'aucuns pensent qu'il existe une intervention directe des politiques sur le déroulement de son enseignement. En tout cas, c'est comme ça qu'ils interprètent le fait qu'il ne figure pas sur la liste des auteurs retenus concernant l'agrégation de philosophie dans des pays comme la France. Ceci amène Quiniou Yvon à dire :

« *Les institutions universitaires ont contribué à ce discrédit, en marginalisant son apport proprement philosophique. C'est ainsi que son œuvre a rarement figuré au programme de l'agrégation de philosophie en France, et que les lieux officiels où on l'enseigne sont peu nombreux* »[43].

Il fait partie de la Troïka, les trois « maîtres de soupçon » composés par Freud, Nietzche et Marx (voir les éditions sociales, GEME, Avril 2008).

Une telle prise de position peut être comprise dans la mesure où certains Etats agissent ouvertement pour mettre en avant un certains nombre de penseurs (des « penseurs d'Etat »). Dans beaucoup de pays, les programmes scolaires ou universitaires étant fixés par les officiels, il arrive que quelques uns soient favorisés au détriment des autres et pour des raisons purement idéologiques. C'est ce qui justifie les reproches adressés à Martin Heidegger ou à Rosenberg sous la dictature Hitlérienne. Egalement, aux Etats-Unis, Keynes et M. Friedman ont bénéficié directement de l'appui des décideurs politiques pour diffuser leurs pensées économiques. Sur ce, si l'œuvre de Marx a aussi été érigé en « pensée d'Etat » dans les régimes socialistes, c'est pour les mêmes raisons politiques qu'elle fut obstruée ailleurs. Il faut rajouter que les idées de Marx ne sont pas de nature purement littéraires, philosophiques ou économiques, elles sont d'abord et avant tout politiques. Elles s'inscrivent dans une dynamique d'action politique. C'est la transformation de la vie sociale, du monde qui est au centre de sa pensée. Ainsi, il va au-delà de la philosophie pour puiser partout où cela est possible des idées pour construire sa théorie « révolutionnaire ». On peut juger, par exemple, que l'œuvre de Kant est de la philosophie « pure » mais quand il s'agit de Marx, c'est encore plus complexe (d'abord par sa nature pluridisciplinaire).

[43] Yvon Quiniou, *Karl Marx, idées reçues*, Le Cavalier Bleu, p.19

Cette particularité de la pensée marxienne n'est pas sans conséquences dans le devenir du monde contemporain. Elle a poussé certains à en faire une doctrine et d'autres à militer pour un changement radical de l'organisation sociale. C'est sans doute à travers un tel constat que Raymond Aron affirme dans ses mémoires que :

« *En tant qu'économiste, Marx reste peut-être le plus riche, le plus passionnant de son temps. En tant qu'économiste-prophète, en tant qu'ancêtre putatif du marxisme-léninisme, il est un sophiste maudit qui porte sa part de responsabilité dans les horreurs du XXe siècle* »[44].

Nous ne partageons pas, de ce point de vue, l'avis de R. Aron car ce qui s'est passé au XXe siècle n'est pas le marxisme (de Marx) mais une dictature bureaucratique qui se revendique du penseur révolutionnaire.

Ainsi, le caractère complexe de son œuvre fait que même dans les cercles « purement intellectuels », on discute sur la nature de ses réflexions (inachevées ou insuffisantes). Il est difficile de catégoriser ses travaux vus les nombreuses influences disciplinaires. Economistes, sociologues, historiens, philosophes se revendiquent tous de ces travaux. Par exemple, les concepts utilisés dans *Le Capital* sont transdisciplinaires en général. Prenons ; le cas du travail. Ce concept est analysé de manière multidimensionnelle. Ce n'est pas que sous un angle purement philosophique que Marx cerne la notion de travail qui constitue l'essence de cette œuvre, il l'aborde aussi dans un sens très économique ou économiste. Bref, le brouillage des frontières dans ses travaux, présente un grand problème chez beaucoup de spécialistes à telle enseigne qu'ils pensent que Marx n'est pas philosophe ou veut « tuer » la philosophie. Si d'un côté, les philosophes peinent à « appréhender » certains de ses concepts, d'un autre côté aussi, les économistes éprouvent beaucoup de mal à saisir le sens profond des termes philosophiques utilisés pour l'analyse économique. Le concept de *valeur-travail* en est une belle illustration. La théorie de la valeur se fonde essentiellement sur des principes philosophiques. La notion de valeur ne peut pas toujours intéresser des économistes purs et durs car ils se fondent sur un calcul concret. Une force de travail n'a de sens que lorsqu'elle rapporte un chiffre d'affaire. Aux yeux de Marx, c'est la valeur qui fait la différence. La valeur d'usage de l'ouvrier se mesure par rapport à la plus-value. Pour lui, ce que le capitaliste achète ce

[44] *Mémoires*, Julliard, 1983, p. 734

n'est pas une force tout court mais une valeur d'usage et ce qu'il gagne n'est pas un prix ou un chiffre mais une valeur supérieure à la valeur d'usage achetée, c'est-à-dire la force de travail. Le problème, c'est qu'on ne peut pas quantifier une valeur comme cela se fait avec le taux de profit. C'est pourquoi, on n'arrive pas à démontrer scientifiquement le niveau de l'exploitation ou de la domination sur le plan purement économique. C'est un phénomène théorique et l'économiste *ne sait pas très bien ce que veut dire en l'occurrence l'essence des phénomènes*[45]. Raymond Aron explique très bien ce problème dans une boutade qu'il raconte durant ses cours. Il dit :

« *Je voudrais donner un exemple. Voilà quelques années, Pierre Naville a soutenu une thèse, qu'il a publiée depuis, qui s'appelle : De l'aliénation à la jouissance. Il avançait l'idée qu'un des grands mérites de Marx était d'avoir introduit la quantité en économie politique. Dans la discussion, qui a eu lieu, lors de la soutenance, entre Naville et moi, je me suis borné à lui poser la question suivante : « A-t-on jamais calculé le taux de la plus-value ? » Sur quoi il m'a répondu : « Je pense en effet que non. » Mais, m'a-t-il dit, comme on dit toujours en pareil cas : « Rien ne prouve que si on ne l'a pas fait depuis un siècle, on ne le fera pas dans le siècle suivant. » Sur quoi je lui ai répondu : « Détrompez-vous, on ne calculera jamais le taux de la plus-value, parce que ce sont des concepts non opérationnels* […] *Des concepts non opérationnels peuvent avoir une signification philosophique. Si on n'a jamais calculé le taux de la plus-value, c'est qu'on n'a jamais pu calculer la valeur du salaire d'après la définition qu'en donne Marx* »[46].

Aux problèmes des concepts et de la transdisciplinarité de l'œuvre de Marx, s'ajoute le problème des éditions. Aucune maison d'édition n'a jusqu'ici épuisé la publication de ses livres. Et le débat se pose sur les orientations idéologiques des différents éditeurs. A quelle édition se fier pour avoir une interprétation objective ? Patrice Loraux avait déjà soulevé ce problème en parlant de « publication politique ». On sait que dans les publications russes la bureaucratie soviétique veillait à ce que les traductions soient en phase avec la ligne politique de l'époque. En France, le Marx qui est présenté est souvent aux antipodes des mouvements marxistes. Cette question est encore très complexe d'autant plus que la plupart des publications sont posthumes et que Marx dans son vivant semblait « renier » certains de ses travaux. *L'idéologie Allemande*, *Le capital* (Livre

[45] Raymond Aron, *le marxisme de Marx*, Editions de Fallois, Paris, 2002, p. 453
[46] *Idem* p.458

II, III et IV), par exemple, sont exposés au public après sa mort. Quel est donc le livre authentique de Marx (sachant que les travaux et les matériaux qu'il avait laissés derrière lui étaient jugés inachevés et incomplets)?

Chapitre II : La formation du concept de travail chez Marx

1- La critique philosophique de la société (bourgeoise)

Marx commence à critiquer le « capitalisme » (ou plus exactement la place de l'argent dans la société) bien avant qu'il n'étudie l'économie mais cette critique était essentiellement philosophique. C'est à travers la philosophie qu'il découvre d'abord la face cachée du capitalisme avant d'en connaître réellement le mécanisme et les concepts. Donc avant 1844, le jeune Marx était encore fortement sous l'influence de Feuerbach et il ne dénonce la société bourgeoise qu'en se basant essentiellement sur la religion (aussi de la politique, du droit...). Cependant, la découverte de l'économie n'a pas totalement éloigné Marx de cette vision, elle lui a permis tout simplement d'analyser tous ces facteurs en rapport direct avec l'économie.

Ainsi, on peut parler d'une première critique du capitalisme (avant 1844), ici les « outils » de Marx pour fustiger le mode de fonctionnement de la société découlent surtout d'une réflexion philosophique. La question du travail salarié y est absente. Si dans le fond la nature de la dénonciation reste la même, la forme de l'analyse changera profondément (avec le concept de travail). Cela dit, la position du jeune Marx n'a pas changé en ce qui concerne le capitalisme (au contraire, elle a évolué et est devenue plus « précise » après 1844). Les bases philosophiques de sa pensée constitueront toujours les fondements de son analyse économique (plus tard).

Toutefois, le jeune Marx reste encore profondément influencé par la « philosophie allemande » (Feuerbach, Hess, Bruno Bauer…). C'est ainsi qu'il entame une critique de la société en s'appuyant beaucoup sur la rhétorique des « maîtres » (la religion, l'argent…). C'est dans ce sillage qu'il traite de la question du judaïsme en rapport direct avec le capitalisme. A ce niveau les problèmes de l'aliénation, de la domination, du pouvoir de l'argent… dans la société capitaliste ou bourgeoise ne sont pas encore abordés sous un angle économique mais plutôt traités de manière exclusivement philosophique en mettant plus l'accent sur le fait religieux, sur l' « égoïsme » - conséquence de la déchéance de l'homme « générique ». Ainsi dans la *Question juive*, le cri d'indignation contre le capitalisme se fait de la même manière que celui porté contre la « religion du

besoin pratique ». Autrement dit, le judaïsme (l'ancêtre du christianisme) est vivement dénoncé comme le fondement du culte de l'argent, de la corruption morale. En faisant de l'argent le nouveau Dieu social, la bourgeoisie a « *transformé les chrétiens en juifs* »[47], nous dit Marx. Le pourvoir aliénant de l'argent trouve son origine dans le culte du Dieu unique pour le « jeune feuerbachien » :

« *Le juif s'est émancipé d'une manière juive, non seulement en s'étant approprié la puissance de l'argent, mais aussi quand, par lui et sans lui, l'argent est devenu la puissance mondiale et l'esprit pratique juif est devenu l'esprit pratique des peuples chrétiens. Les juifs se sont émancipés dans la mesure où les chrétiens sont devenus des juifs »*[48].

Ici on s'aperçoit que la dénonciation du capitalisme (du culte de l'argent) se fait en même temps que celle de la religion en général (et le christianisme fruit du judaïsme sera critiqué de la même manière). La religion semble préparer le terrain à la société bourgeoise (à l' « égoïsme »…). Sur ce, Marx souligne :

«Ce n'est que sous le règne du christianisme que la société bourgeoise pouvait se détacher complètement de la vie de l'Etat, déchirer tous les liens génériques de l'homme, mettre à leur place l'égoïsme et le besoin égoïste et décomposer finalement le monde des hommes en un monde d'individus atomistiques, hostiles les uns aux autres».

C'est grâce à la religion que la bourgeoisie a pu faire son beurre. Elle a imposé son pouvoir et son autorité en se fondant sur « Dieu ». Grâce à cette « corruption des consciences », elle a réussi à soumettre l'ensemble des membres de la société et à rendre dociles les couches sociales les plus hostiles. A travers l'illusion de la religion, le jeune Marx (d'avant 1844) explique toute la dépravation morale de la société capitaliste.

L'homme qui a créé la religion finit par être façonné et dominé par sa propre création. C'est cette création qui se transforme en « monstre » pour le soumettre. Ainsi face aux réalités les plus dures, il se refuge derrière cette création pour se consoler (il finit par croire réellement à l'objet de sa propre imagination).

« Le fondement de la critique irréligieuse est : c'est l'homme qui fait la religion, ce n'est pas la religion qui fait l'homme. Certes, la religion est la conscience de soi et le sentiment de soi

[47] *La question juive*, p.373
[48] http://www.breviairedesvaincus.com/karl-marx-et-la-question-juive.

qu'a l'homme qui ne s'est pas encore trouvé lui-même, ou bien s'est déjà reperdu. Mais l'homme, ce n'est pas un être abstrait blotti quelque part hors du monde. L'homme, c'est le monde de l'homme, l'Etat, la société. Cet Etat, cette société produisent la religion, conscience inversée du monde, parce qu'ils sont eux-mêmes un monde à l'envers. La religion est la théorie générale de ce monde, sa somme encyclopédique, sa logique sous forme populaire, son point d'honneur spiritualiste, son enthousiasme, sa sanction morale, son complément solennel, sa consolation et sa justification universelle. Elle est la réalisation fantastique de l'être humain, parce que l'être humain ne possède pas de vraie réalité. Lutter contre la religion c'est donc indirectement lutter contre ce monde-là, dont la religion est l'arôme spirituel […] La détresse religieuse est, pour une part, l'expression de la détresse réelle et, pour une autre, la protestation contre la détresse réelle. La religion est le soupir de la créature opprimée, l'âme d'un monde sans cœur, comme elle est l'esprit de conditions sociales d'où l'esprit est exclu. Elle est l'opium du peuple. L'abolition de la religion en tant que bonheur illusoire du peuple est l'exigence que formule son bonheur réel. Exiger qu'il renonce aux illusions sur sa situation c'est exiger qu'il renonce à une situation qui a besoin d'illusions. La critique de la religion est donc en germe la critique de cette vallée de larmes dont la religion est l'auréole »[49].

La bourgeoisie réussit à transformer cet *opium du peuple* en un instrument redoutable exclusivement réservé à ses besoins. C'est ainsi qu'elle arrive à soumettre l'homme à la domination d'un *être étranger : l'argent*[50]. Désormais, c'est cet être étranger qui devient son Dieu (un Dieu du *besoin pratique et de l'égoïsme*).

Même si les causes de l'aliénation semblent changer, l'homme reste toujours un être ayant perdu son *essence générique*, un être aliéné (les causes paraissent évoluer mais la réalité est la même). Marx traite ainsi la question du capitalisme jusqu'à son initiation à l'économie. A la découverte de la pensée économique après Janvier 1844, la forme de la critique prend une nouvelle allure. Le jeune Marx, sans renoncer complètement aux thèses des penseurs allemands, va consacrer le restant de sa vie à aborder cette problématique en s'appuyant principalement sur la rhétorique des théoriciens économistes. Cependant, malgré cette rupture avec son ancien univers intellectuel sa position sur le capitalisme ne souffre d'aucune contradiction. Au contraire, elle s'est

[49] Marx, *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel*, (1843-1844), Paris, Aubier, Montaigne, 1971, éditions bilingue, trad. Par M. Simon, p.51-53

[50] Ici, les thèses du jeune Marx ressemblent fort bien à celles de Moses Hess dans l'*essence de l'argent*.

solidifiée. Marx semble avoir enfin trouvé les véritables arguments et les concepts pour traduire réellement sa pensée. C'est pourquoi, nous pensons que la critique de l'économie politique est une suite logique des autres critiques. Elle est l'aboutissement de l'évolution de la pensée critique marxienne en elle-même.

2- Economie et Religion

Il existe une réelle similitude entre la critique de la religion et celle de l'économie politique. A vrai dire, la seconde critique semble plutôt être une suite logique de la première. Certes Marx n'avait pas « découvert » le travail salarié lorsqu'il s'engageait dans la voie de la dénonciation (contre la société capitaliste) mais cela n'empêche que les conclusions de son analyse sont, d'une certaine manière, restées identiques par la suite. Par exemple, le problème de l'aliénation économique nous conduit aux mêmes résultats que ceux constatés durant la critique de l'aliénation de la religion (mais aussi de la bureaucratie, de la politique…). Toutefois, le Marx de la maturité aborde cette question avec des bagages intellectuels beaucoup plus larges. D'ailleurs, il en sera ainsi sur tous les autres thèmes majeurs concernant la critique (l'argent, la liberté, la domination…).

Ainsi fort de son expérience philosophique, le Marx de la maturité dégage une analyse économique très rigoureuse mais qui reste au fond une « reconstitution » de l'ancienne critique. C'est pourquoi, on ne parle pas de rupture radicale (ou de contradictions flagrantes) en ce qui concerne les deux périodes. Il s'agit en effet, d'une continuité. La nouvelle critique s'inscrit dans la même dynamique que l'ancienne. Ce que la religion représentait sur le plan symbolique *sous le règne du christianisme* la société bourgeoise l'a remplacé progressivement (et sans trop de modifications) avec l'économie politique : d'où le culte du *besoin égoïste*. L'esprit religieux se réincarne dans l'esprit économiste. L'argent devient le nouveau Dieu et l'économie politique représente d'une certaine façon la bible dans la conscience collective (ou du moins pour une certaine catégorie de la société). C'est ainsi que le travail (salarié) remplace la prière et l'ouvrier, le chrétien. Désormais, l'activité salariée constitue l'unique porte pour le salut et la réussite sociale de l'homme.

Comme dans la religion, l'économie politique utilise la supercherie, les fausses promesses pour assujettir l'homme. Le vocabulaire de l'économie politique se caractérise par le mensonge, le discours illusoire. La liberté, l'égalité sont ses thèmes de prédilection. Le paradis terrestre qu'elle promet n'existe que théoriquement ; dans la pratique, son système installe l'homme dans des conditions de vie où règne la misère et la soumission. Les menaces concernant l'enfer céleste dans la religion deviennent déjà réalité sur terre avec le système des économistes. L'inhumanité se manifeste dans toutes ses formes, nous dit Marx. Le Dieu des enfers n'a pas besoin de descendre, les « philanthropes bourgeois » remplissent parfaitement son rôle.

Sous le règne du christianisme, le chrétien souffre en silence et supporte sa peine en attendant l'heure du salut (jusqu'à ce que la mort frappe à sa porte). Il en est de même pour l'ouvrier moderne. Ce dernier travaille (en toute « liberté ») espérant atteindre, par son activité, les hautes sphères de la paix sociale. Cependant, il travaille en vain car, il ne verra pas l'avènement du paradis terrestre devenir réalité. Ainsi, si Marx a soulevé la question de l'aliénation avec la religion (d'abord), c'est véritablement avec l'économie politique qu'il trouve cette exploitation se manifester dans toute son ignominie. L'homme aliéné perd tout jusqu'à l'objet de son propre travail. Avec sa conscience pervertie, il devient lui-même marchandise.

En effet, la seule différence qui existe entre Religion et Economie pour Marx c'est que l'homme a créé la religion mais il finit par croire à son propre « récit » alors que pour l'économie politique, l'homme sait qu'il s'agit d'une théorie (élaborée comme la constitution, par exemple, chez les bureaucrates) mais il prend ses principes pour la réalité. Dans la religion, l'homme rêve d'un monde céleste (illusoire) tandis que dans l'économie, il croit en un monde prospère et qui est réalisable dans un futur proche. Malheureusement, le mode de production capitaliste rend cette réalisation impossible du fait même de ses nombreuses contradictions. La religion est donc chez Marx l'expression d'une pathologie causée par la souffrance et le désespoir dans un monde vécu comme une « vallée de larmes ». Mais ayant fait son temps, ce faux espoir est remplacé par l'économie politique. Celle-ci est venue avec ses principes « terrestres » en jurant d'effacer les larmes de l'homme. Le travail constitue, semble-t-il, sa baguette magique. Elle présente l'activité salariale comme la condition, la solution pour

transformer toutes les prières de l'homme en réalité. Marx, pour dévoiler le vrai visage de l'économie politique, affirme à ce niveau:

« *L'économie politique qui se fonde sur le principe du travail constitue en apparence une reconnaissance de l'homme. En réalité, elle est plutôt la forme la plus achevée de la religion de l'homme, car si l'homme cesse de se trouver dans un rapport d'opposition extérieure à l'essence extérieure de la propriété privée, il devient désormais lui-même l'essence s'opposant à elle-même de la propriété privée. Ce qui était précédemment être-extériorisé-par-rapport-à-soi-même [Sichäusserlichsein], aliénation de l'homme dans la chose, est devenu maintenant acte aliénant, dépossession de soi. »*[51]

Enfin, la critique de Marx aboutit à une seule conclusion : il faut dépasser le projet de société basé sur la religion et l'économie politique. Ces deux conceptions du monde entrainent la ruine de l'homme. C'est ainsi qu'après la *Question juive*, la *Contribution à la critique du droit de Hegel*…, Marx dans *L'idéologie allemande* expose les fondements d'une nouvelle société : la société communiste. Cette phase représente la maturité de l'homme et le dépassement de son illusion (sociale). Ici, l'homme peut soumettre le monde à son contrôle (avec la science comme outil) :

« L'état de choses que crée le communisme est précisément la base réelle qui rend impossible tout ce qui existe indépendamment des individus – dans la mesure toutefois où cet état de chose existant est purement et simplement un produit des relations antérieures des individus entre eux »[52]*.*

3- La rente foncière

Considérée comme la principale source de richesse par les penseurs physiocrates, la rente foncière est pour la « bourgeoisie naissante » ce que le travail salarié est pour l'économie politique moderne. Pour les physiocrates, la rente foncière est au début et à la fin de l'organisation économique. Etant le centre, c'est d'abord à travers elle que se manifestent l'aliénation, la domination et toute la « vilenie » liée à l'exploitation du travail. Le travail n'était alors qu'un simple moment du processus (économique). En effet, on peut dire que c'est à travers la rente foncière que la société capitaliste s'est vraiment constituée. Elle a trouvé dans la *rente foncière* les postulats de base pour faire

[51]Marx, *Ecrits de jeunesse*, trad. Et présenté par Kostas Papaioannou, Quai Voltaire, 1994, p.260
[52] Karl Marx, *L'idéologie allemande*, Paris, éd. Sociales, p.85. MEGA 1/5, p.60

du travail salarié le ciment de sa future structure sociale. La rente foncière est donc l'expérience économique (si l'on peut dire) qui a servi de fondement à l'ensemble de la structure de la société capitaliste. Tout ce que l'économie politique développe par la suite se trouve n'être qu'un approfondissement de « l'ancien modèle ». Marx montre ainsi le lien étroit qui existe entre les deux modèles économiques à savoir le système du salariat et celui de la rente foncière. D'une certaine manière, on peut affirmer que le modèle du salariat n'est rien d'autre qu'un héritage du modèle basé sur la rente foncière. Comme on le verra avec le travail salarié, le système de la rente foncière est fondé sur la lutte (des intérêts). Cette opposition des intérêts est le fondement de l'organisation sociale bourgeoise. Propriétaires fonciers et fermiers sont les principaux antagonistes. D'ailleurs, la nature de cette lutte sera la même plus tard (en dehors de quelques petits changements) en ce qui concerne l'ouvrier et le capitaliste. Le système de l'exploitation, de la domination était donc déjà structuré sous le règne de la rente foncière. Marx cite Say pour mettre en évidence cette réalité. En effet, il note :

« *Les propriétaires terriens, dit Say, exercent […] une espèce de monopole envers les fermiers. La demande de leur denrée, qui est le terrain, peut s'étendre sans cesse ; mais la quantité de leur denrée ne s'étend que jusqu'à un certain point… Le marché qui se conclut entre le propriétaire et le fermier est toujours aussi avantageux qu'il peut l'être pour le premier… Outre cet avantage que le propriétaire tient de la nature des choses, il en tire un autre de sa position, qui d'ordinaire lui donne sur le fermier l'ascendant d'une fortune plus grande, et quelquefois celui du crédit et des places ; mais le premier de ces avantages suffit pour qu'il soit toujours à même de profiter seul des circonstances favorables au profit de la terre. L'ouverture d'un canal, un chemin, les progrès de la population et de l'aisance d'un canton élèvent toujours le prix des fermages… Le fermier lui-même peut certes améliorer le fonds à ses frais ; mais c'est un capital dont il ne tire les intérêts que pendant la durée de son bail, et qui, à l'expiration de ce bail, ne pouvant être emporté, demeure au propriétaire ; dès ce moment, celui-ci en retire les intérêts sans en avoir fait les avances, le loyer s'élève en proportion »*[53].

Ainsi, on voit que bien avant le capitaliste, le propriétaire foncier utilise tous les avantages de la société pour son propre compte. De ce point de vue, c'est lui qui a inspiré le capitaliste dans son système d'exploitation. Par exemple, l'accroissement de la

[53] https://www.marxists.org/francais/marx/works/1844/00/km18440000/km18440000_3.htm

population bénéficie directement à la rente foncière comme le montre Smith[54] (ceci n'est pas sans rappeler la façon dont Marx nous montre également comment le *capital* profite de l'augmentation de la population pour intensifier le travail exploité). C'est à partir de là que la misère sociale commence à apparaître comme une « aubaine » en économie (politique). Plus la majorité de la société se trouve dans le besoin (généralement à cause de l'augmentation de la population) plus le pouvoir des propriétaires a de la chance de s'accroître.

Après avoir profité de cet « avantage social » (qui va évoluer de manière cynique par la suite avec l'activité salariale), la propriété foncière utilise la science voire les progrès techniques pour renforcer sa capacité de dominer. Ici Marx convoque les arguments de (Jean-Baptiste) Say pour étayer ce point de vue. En effet, d'après Say la construction des chemins de fer, la multiplication des moyens de communication tout ceci contribua considérablement à augmenter la rente foncière. Ce qui nous amène à dire que les progrès scientifiques sont pour Jean-Baptiste Say ce que l'augmentation de la population est chez Adam Smith en ce qui concerne la rente foncière. Ces deux phénomènes profitent et souvent exclusivement aux seuls propriétaires. Il devient dès lors évident que le développement dans la société bourgeoise reste une notion très relative. Ce qui paraît être progrès en termes de population ou de découvertes scientifiques ne profite non pas à la majorité mais à une petite partie de la société. Celle-ci ajoute pouvoir à son pouvoir en s'appuyant sur tous les avantages que lui offre son environnement. Cela dit, l'intérêt de cette partie de la société (composée de propriétaires) n'est pas l'intérêt de la société dans sa globalité. Mais en tant que « puissances économiques », ils arrivent à imposer au reste de la société leurs idées voire leurs vérités. C'est ainsi qu'ils définissent leur propre intérêt comme étant l'intérêt même de la société. C'est l'une des grandes contradictions que l'on trouve chez les théoriciens économistes. D'une part, ils reconnaissent la concentration des pouvoirs (économiques) entre les mains d'une classe ou d'une frange de la société grâce aux multiples avantages d'ordre scientifique ou démographique. D'autre part, ils affirment sans scrupule que cette concentration profite à l'ensemble de la société. Or, il apparaît clairement que l'augmentation de la misère dépend du taux de concentration des richesses. Cette façon de « confondre » les intérêts

[54] Cité par Marx lui-même dans : *Ecrits de jeunesse*, op, cit., p.311

ne relève pas de la stupidité, à notre avis. Il s'agit plutôt d'une volonté manifeste de masquer la réalité. Toutefois, Marx considère cette démarche comme stupide. Selon lui :

«Il serait stupide de conclure, ainsi que le fait Smith (p. 161), que, du fait que le propriétaire foncier exploite tous les avantages de la société, son intérêt est toujours identique à celui de la société » (*Ecrits de jeunesse*, p.312).

Ainsi pour étayer ce point de vue, Marx commence par rapporter les thèses des économistes eux-mêmes. Contrairement à leurs principes de justice et d'égalité, ils reconnaissent que la richesse (de la classe bourgeoise) ne peut s'accroître que lorsqu'il y a misère sociale. Sur ce, Marx souligne :

« D'après les économistes eux-mêmes, l'intérêt du propriétaire foncier est le contraire direct de celui du fermier ; donc déjà d'une partie importante de la société […] Bien loin d'être identique à l'intérêt de la société, l'intérêt du propriétaire foncier est le contraire direct de l'intérêt des fermiers, des travailleurs agricoles, des ouvriers, des manufactures et des capitalistes. Or, en même temps, l'intérêt de chaque propriétaire n'est même pas identique à celui des autres du fait de la concurrence que nous allons maintenant considérer»[55].

Ce qui veut dire que vouloir rendre identiques tous les intérêts (des différents groupes) relève plutôt de l'idéologie mais la réalité économique montre que sur le terrain ceci est impossible du fait même de la nature de l'organisation sociale c'est-à-dire à cause des antagonismes. Marx met ceci en évidence en montrant l'opposition qui existe entre la grande propriété foncière et la petite. Il dit que la première propriété est à la seconde, comme le grand capital l'est au petit. La grande propriété foncière absorbe la petite car la réalité sociale est telle que cette concurrence profite toujours au plus fort (à long terme). Elle exige plus d'argent liquide et la petite propriété foncière ne peut pas suivre le rythme (elle ne peut pas poursuivre cette « guerre économique »). Marx compare cette rivalité à celle qui existe dans le rapport entre l'artisan et le patron de fabrique. La petite propriété foncière ressemble à un simple instrument (d'un artisan). Elle est appelée à disparaître, au fil du temps, au profit de la grande propriété. Toutefois, Marx montre que ceci n'est que le début d'un long processus car la rente foncière va elle-même disparaître petit à petit à son tour pour ne devenir que capital. De même, la petite

[55] *Ecrits de jeunesse*, p.313-314

propriété finit par se dissoudre dans la grande, de même que celle-ci va au fur et à mesure se transformer en capital tout court. C'est la nature de la concurrence dans la société bourgeoise qui explique avant tout ce phénomène, nous dit Marx. En effet, il affirme :

« De ce rapport entre la rente foncière et le taux de l'argent il résulte que la rente foncière doit tomber de plus en plus, de sorte qu'en fin de compte il n'y aura plus que les gens les plus riches qui pourront vivre de la rente foncière. Donc concurrence toujours plus grande entre les propriétaires fonciers qui n'afferment pas. Ruine d'une partie d'entre eux. Nouvelle accumulation de la grande propriété foncière […] Cette concurrence a en outre comme conséquence qu'une grande partie de la propriété foncière tombe entre les mains des capitalistes et que les capitalistes deviennent ainsi en même temps propriétaires fonciers, de même que les petits propriétaires fonciers ne sont déjà plus dans l'ensemble que des capitalistes. De même, une partie de la grande propriété foncière devient en même temps industrielle […] La conséquence dernière est donc l'abolition de la différence entre capitaliste et propriétaire foncier, de sorte que, dans l'ensemble, il n'y a plus que deux classes de la population : la classe ouvrière et la classe des capitalistes. Cette commercialisation de la propriété foncière, cette transformation de la propriété foncière en marchandise est la chute finale de l'ancienne aristocratie et l'avènement définitif de l'aristocratie de l'argent »[56].

En se développant, la grande propriétaire foncière pousse la grande majorité à tomber entre les mains de l'industrie. C'est donc son évolution qui a réellement préparé le terrain à l'essor industriel. Ainsi, la population qui travaillait à son compte va elle aussi se transformer en classe ouvrière (elle va être au service de l'industrie). Le cas de l'Angleterre a été, pour Marx, l'exemple qui illustre parfaitement ce processus. Etant l'un des centres du monde industriel, l'Angleterre est ce laboratoire qui permet à Marx (et à Engels) d'observer ce phénomène de très près[57].

[56] *Idem*, p.316

[57] Marx explique ce processus en ces termes : «Nous n'avons pas besoin de rappeler que les grands progrès de la division du travail ont commencé en Angleterre après l'invention des machines. Ainsi les tisserands et les fileurs étaient pour la plupart des paysans tels qu'on en rencontre dans les pays arriérés. L'invention des machines a achevé de séparer l'industrie manufacturière de l'industrie agricole. Le tisserand et le fileur, réunis naguère dans une seule famille, furent séparés par la machine » (*Misère de la philosophie*, Editions sociales, p.146)

Paradoxalement, le développement de la rente foncière s'effectue à son propre détriment. Il accentue, nous dit Marx, la force de ses ennemis à savoir le capital (l'industrie). Ce développement *pousse dans l'industrie la majorité du pays, en fait donc l'adversaire de la grande propriété foncière*. C'est ainsi que la bourgeoisie naissante puise dans les réserves du monde féodal pour former son propre arsenal (d'ouvriers).

« La bourgeoisie commence avec un prolétariat qui lui-même est un reste du prolétariat des temps féodaux. Dans le cours de son développement historique, la bourgeoisie développe nécessairement son caractère antagoniste, qui à son début se trouve être plus ou moins déguisé, qui n'existe qu'à l'état latent. A mesure que la bourgeoisie se développe, il se développe dans son sein un nouveau prolétariat, un prolétariat moderne : il se développe une lutte entre la classe prolétaire et la classe bourgeoise, lutte qui, avant d'être sentie des deux côtés, aperçue, appréciée, comprise, avouée et hautement proclamée, ne se manifeste préalablement que par des conflits partiels et momentanés, par des faits subversifs »[58].

Donc, l'essor industriel et la mis en place de nouvelles lois économiques (par rapport à la concurrence dans le commerce) mettent fin au règne de la grande propriété foncière. Celle-ci est devenue comme une marchandise, nous dit Marx, à l'instar de toutes les autres subissant ainsi les dures réalités de la concurrence. Et c'est cela qui fait qu'elle n'est plus l'affaire d'une seule couche sociale (celle des propriétaires féodaux) mais de n'importe quel individu. En tant que *marchandise*, elle passe d'une main à une autre, d'un propriétaire à un autre selon les principes du marché. Désormais, elle est soumise au pouvoir des capitaux et non à la loi de la force ou du sang. L'argent est le principe moteur de cette transformation. Par conséquent, les grands propriétaires deviennent de plus en plus ruinés, les ouvriers agricoles se sont réduits au minimum et les fermiers tombent dans le prolétariat. Ce rôle de l'argent dans la transformation sociale apparaît plus clairement dans le *Capital*. En effet, dans la Section VII du Livre I, Marx revient sur cette question avec notamment ce qu'il appelle l'accumulation du capital. Il dit :

« Cependant, les circonstances plus ou moins favorables au milieu desquelles la classe ouvrière se reproduit et se multiplie ne change rien au caractère fondamental de la reproduction capitaliste. De même que la reproduction simple ramène constamment le même rapport social – capitalisme et salariat -, ainsi l'accumulation ne fait que produire ce

[58] Marx, *Misère de la philosophie*, Editions Sociales, p.131

rapport sur une échelle également progressive, avec plus de capitalistes (ou de gros capitalistes) d'un côté, plus de salariés de l'autre. La reproduction du capital renferme celle de son grand instrument de mise en valeur, la force de travail. Accumulation du capital est donc en même temps accroissement du prolétariat »[59].

Cependant, Marx signale que l'avènement de *l'aristocratie d'argent* n'est pas pour autant une bonne nouvelle pour la société. Cet avènement a peut-être révolutionné la nature du pouvoir économique en permettant à tout le monde d'avoir accès à la propriété mais au fond la réalité est la même. Durant la propriété foncière féodale l'homme est aliéné (à cause de la *domination de la terre*). Toutefois, l'argent n'a pas mis fin à cette aliénation. Au contraire, il l'a accentué. C'est pourquoi, Marx souligne le fait que les « nostalgiques » de l'époque féodale vivent la même illusion que les défenseurs de l'aristocratie d'argent (car la propriété privée n'est qu'une propriété foncière évoluée). *Le mariage d'intérêt se substitue au mariage d'honneur avec la terre.* En réalité, c'est la même histoire qui continue (un rapport économique d'exploiteur à exploité) mais sous une autre forme. Sur ce, Marx écrit :

« Il est nécessaire que ce qui est la racine de la propriété foncière, la cupidité sordide, apparaisse également sous sa forme cynique. Il est nécessaire que le monopole immobile se convertisse en monopole agité et inquiet, en concurrence ; que la jouissance oisive de la sueur et du sang d'autrui se change en trafic fiévreux de cette concurrence, la propriété manifeste en tant que capital sa domination tant sur la classe ouvrière que sur les propriétaires eux-mêmes, tantôt ruinés, tantôt enrichis par les lois du mouvement du capital. Alors, à la place de l'adage médiéval : Nulle terre sans seigneur, apparaît le proverbe moderne : L'argent n'a pas de maître, où s'exprime la totale domination de la matière inerte sur les hommes »[60].

Mais entre les nostalgiques et les défenseurs de l'ordre nouveau (le règne de l'argent) il existe un débat jugé absurde par Marx. En effet, les différentes parties s'accusent mutuellement d'avoir exploité le travail de façon indigne. Pour les « romantiques », Marx considère leurs *larmes sentimentales* comme relevant de la comédie. Ces derniers pensent qu'avec la rente foncière l'activité productive est mieux encadrée. Dans leur analyse économique, la terre est considérée comme le poumon de la productivité

[59] Marx, *Capital*, Livre I, Section VII, chap. XXV, Editions sociale, p.55
[60] *Ecrits de jeunèsse*, op, cit., p.321-322

humaine. En gros sans la terre, il n'existe pas d'économie. Le propriétaire foncier (figure emblématique de ce *romantisme*) utilise la *poésie du passé*, les *réminiscences* pour justifier sa position. Et parallèlement, il jette le discrédit sur le capitaliste. Il le méprise et celui-ci est considéré comme un simple opportuniste. Le capitaliste représente à ses yeux tout ce qu'il y a de vulgaire et de misérable dans l'univers économique. En d'autres termes, c'est un individu

« sans honneur, sans principes, sans poésie, sans substance, sans rien, comme un escroc faisant commerce de tout, trompeur, avide et vénal, comme un élément subversif dépourvu de cœur et d'esprit qui est devenu étranger à la communauté et en fait trafic. Usurier, fourbe, trompeur, esclave, entremetteur, c'est un homme sec, responsable de la concurrence, du paupérisme et du crime – un homme qui provoque, entretient et exalte la dissolution de tous les liens sociaux »[61].

Pour le capitaliste, ceci n'est que le discours d'un « dévergondé » qui a perdu ses privilèges à cause de son incompétence et de son oisiveté. Ainsi, il chante les gloires de la révolution industrielle et dessine un portrait parfait de son combat. En tant que « tombeur » du propriétaire foncier, le capitaliste se considère comme le plus grand acteur du développement économique grâce à son rôle de libérateur (suppression du servage, de l'esclavage…) et de ses valeurs (justice, égalité, liberté…). Il revendique surtout d'avoir libéré le travail et les travailleurs.

Là encore, la question du travail revient en tant qu'objet de polémique chez les économistes. Pour les physiocrates, seule la rente foncière peut créer un travail productif (à travers notamment l'agriculture). Or, l'économie politique fustige la rente foncière justement par ce même argument. Elle considère que la propriété foncière ne permet pas la réalisation du travail productif. Cette dernière, d'après l'économie politique, rend l'activité de l'homme improductive. En effet, elle prône l'abolition de la propriété foncière pour permettre au travail de se libérer et de rentrer dans le cadre de l'industrie c'est-à-dire le seul espace possible pour le travail de s'exprimer en tant que capital. Ainsi, la terre perd son titre de noblesse et intègre le monde de l'industrie comme simple élément du travail.

[61] *Idem,* p.325

Marx explique ainsi ce long processus qui donna naissance au travail salarié. Lorsque l'agriculture tombe dans le système industriel, cela a entrainé un bouleversement total au niveau des statuts qu'occupaient l'ensemble des acteurs économiques. On assiste donc à une transformation radicale dans les rôles et les différentes fonctions. Le changement du statut du fermier a eu des effets immédiats sur le devenir du seigneur foncier. Celui-ci se transforme en capitaliste et l' « esclave » en ouvrier libre. Le mystère de cette transformation se réside dans le fait que l'existence du propriétaire foncier dépend entièrement du fermier. C'est grâce à la concurrence des fermiers que le seigneur féodal est devenu ce qu'il est. Il tient son pouvoir par le biais de cette rivalité. Ce qui veut dire que la disparition du fermier signifie aussi la mort du propriétaire foncier. Mais en devenant capitaliste, le propriétaire foncier (qui ne tient plus son statut par le sang c'est-à-dire en tant que seigneur de la terre) continue l'exploitation sous une forme encore plus infâme.

Finalement, Marx décrit les deux protagonistes comme deux criminels qui s'accusent mutuellement. Chacun reproche à l'autre d'avoir commis le grand crime. La critique marxienne dénonce les deux parties à la fois : propriétaire foncier et capitaliste ne font qu'un. Ils sont tous les deux responsables de la misère sociale. D'ailleurs, il n'y a pas tellement de différence entre eux. Le capitalisme n'est qu'une suite logique du féodalisme. Et c'est le propriétaire féodal qui a, d'une certaine manière, engendré le capitaliste. Ainsi, ce qui sort de l'analyse marxienne est que le débat qui oppose les deux protagonistes est une sorte de « comédie ». Et ils ne peuvent pas se dédouaner puisque chacun a poussé l'exploitation en fonction de ses limites. Le propriétaire foncier a fait de son mieux pour assujettir et pérenniser son hégémonie dans la mesure du possible (par rapport aux moyens qu'il dispose). Quand au capitaliste, le récit qu'il fait sur sa propre histoire, sur l'histoire de manière générale est une parodie. Il ne fait que suivre les pas de son « géniteur » à savoir le propriétaire foncier. *Ses arguments se retournent contre lui*.

Marx nous dit que ce qui apparaît comme une victoire de l'un sur l'autre n'est en réalité que la victoire de la *bassesse franche et consciente* sur la *bassesse cachée et inconsciente*, une victoire de *l'égoïsme effrénée et multiforme* sur *l'égoïsme borné, bonasse, paresseux et fantaisiste*. D'une certaine manière, c'est comme si la société devait choisir entre la peste et le choléra. En vérité, la propriété foncière n'est qu'un capital inachevé, nous dit Marx.

C'est pourquoi, ce qui semble être une opposition entre les deux n'est que le résultat d'une économie désorientée ou le fruit du travail d'économiste « aveuglés ». Il s'agit donc d'un débat absurde entre deux courants idéologiques (et dont chacun revendique le fait d'être le véritable représentant de la pensée économique). Marx considère que l'économie politique est la principale responsable de ce problème (de cette économie désœuvrée). Elle ne nous explique pas de façon précise les véritables causes (comme, par exemple, la raison de la séparation du travail et du capital, du capital et de la terre). Elle préfère plutôt spéculer sur les effets ou les résultats car l'idéologie l'emporte sur son objectivité. Elle entretient la confusion au sein même de la pensée économique. Dans cette perspective, Marx souligne :

« C'est précisément parce qu'elle ne saisit pas l'enchainement du mouvement que l'économie politique a pu, par exemple, opposer la théorie de la concurrence à celle du monopole ; la théorie de la liberté industrielle à celle de la corporation ; la théorie de la division de la propriété foncière à celle de la grande propriété terrienne. La raison en est que la concurrence, la liberté industrielle, la division de la propriété foncière étaient étudiées et considérées comme des conséquences du hasard, du libre arbitre ou de la violence, et non pas comme les effets nécessaires, inéluctables et naturels du monopole, de la corporation et de la propriété féodale »[62].

4- L'évolution de la notion de travail

Marx montre à travers ses études économiques que la notion de travail n'a pas toujours été aussi centrale pour les économistes. C'est une notion qui a évolué au fur et à mesure que se développe l'économie politique. Il faut dire que le travail est devenu capital (important) véritablement lorsque le système du salariat s'est développé de manière « incontournable » dans les rapports d'échange. Mais avant cela, le travail était souvent rattaché à la terre. Celle-ci constituait le centre et le travail n'était qu'un simple élément de la terre (et au meilleur des cas, il est assimilé à la terre c'est-à-dire comme partie ou parfois en tant que synonyme). Avec le développement de la circulation des marchandises par le biais du système des salaires, la notion de travail prend de plus en plus son « autonomie » et ne se définit plus (toujours systématiquement) par rapport à

[62] *Idem*, p.332

la terre. Finalement, c'est même le contraire qui s'est produit : la terre est devenue un simple élément du travail.

Ainsi, l'analyse marxienne met en évidence ce point pour revenir effectivement sur le rôle que jouait l'agriculture (la rente foncière…) dans ce rapport du travail à la terre. C'est ainsi que Marx note :

« le travail n'est pas encore saisi dans son universalité et son abstraction ; il est encore lié à un moment naturel particulier, à la matière (sur laquelle il opère), il n'est donc encore reconnu que dans un certain mode d'existence particulier déterminé par la nature. Il n'est encore qu'une aliénation déterminée, particulière, de l'homme, de même que son produit n'est encore conçu que comme richesse déterminée, qui relève de la nature plutôt que du travail. Considérée comme une réalité naturelle, indépendante de l'homme, la terre n'est pas encore reconnue comme capital, c'est-à-dire comme du travail lui-même. C'est plutôt le travail qui apparaît comme un moment de la terre»[63].

Ici on remarque le fait que la terre soit encore considérée comme une réalité extérieure, un élément de la nature qui n'est pas sous le contrôle de l'homme. Elle est donc indépendante et ne peut être exploitée en tant que capital. Mais toutefois le travail se développe et s'affirme de plus en plus de manière indépendante à son tour. Ainsi, ce qui était *un élément naturel très simple* devient le centre et assujettit tous les autres éléments de la nature. Marx souligne :

« Il n'est pas moins vrai que le fétichisme de l'ancienne richesse extérieure – de la richesse comprise uniquement comme chose – est réduit désormais à un élément naturel très simple et que l'essence de la richesse est ramenée, ne fût-ce que partiellement et d'une manière particulière, à son existence subjective. Dans cet enchainement nécessaire, un nouveau pas en avant sera accompli lorsque sera reconnue l'essence universelle de la richesse : lorsque le travail – le travail dans son absoluité, c'est-à-dire dans son abstraction – sera érigé en principe »[64].

Cette question cruciale de la terre devient pendant longtemps le principal sujet de discorde entre la physiocratie et l'économie politique moderne. Pour les physiocrates, la terre constitue la seule et unique richesse (ou source de richesse) ; tandis que du côté de

[63] *Idem*, p.262
[64] *Idem*

certains économistes le travail a pris toute son autonomie (vis-à-vis de la terre) et s'affirme dans toute sa plénitude. Cette opposition entre physiocrates et partisans de l'économie politique moderne sur la question du travail symbolise (ou marque) en même temps la phase de transition entre la féodalité et la bourgeoisie. C'est dans cette perspective que Marx écrit que la physiocratie parle le langage de l'économie mais continue d'adopter le « mode de pensée » de la société féodale. Pour elle, le travail c'est d'abord et avant tout le travail agricole. Elle ne reconnaît la propriété qu'à travers la propriété foncière. D'ailleurs, si elle parle d'homme aliéné, c'est justement par rapport à ce type de propriété. L'aliénation n'existe qu'à travers la rente foncière. Selon Marx :

« La physiocratie nie la richesse particulière, extérieure, purement matérielle, en déclarant que le travail en est l'essence. Mais, tout d'abord, le travail n'est pour elle que l'essence subjective de la propriété foncière : son point de départ est l'espèce de propriété qui apparaît historiquement comme l'espèce dominante, reconnue. L'homme aliéné, elle ne le voit que dans la seule propriété foncière. Elle en abolit le caractère féodal en déclarant que l'industrie (l'agriculture) est l'essence de la propriété foncière ; mais son attitude à l'égard du monde de l'industrie est négative ; elle perpétue la féodalité en déclarant que l'agriculture est la seule industrie »[65].

Ainsi, si la physiocratie marque la fin de la féodalité, elle pose, d'une certaine manière, les bases de l'économie politique. Sa doctrine aura un apport capital pour le développement de la science économique et d'ailleurs, elle lui fournira une réelle base de données en termes de concepts (la propriété foncière est remplacée par la propriété privée et le travail agricole par le travail en général[66]) et de principes.

Ainsi, la doctrine (les « lois et le langage ») de l'économie politique s'est définitivement imposée après avoir donné un coup de grâce (selon Marx) à la *rente foncière*. En effet, la « suppression » de ce concept (considéré comme la dernière source de richesse extérieure c'est-à-dire indépendante du mouvement du travail) marque la fin de règne de la doctrine physiocrate. De ce fait, le travail n'est plus un simple moment (de la terre) mais il est définit comme capital *dans son absoluité* :

[65] *Idem*, p.263
[66] *Idem*, p.263

« *Contre la physiocratie il sera démontré que, du point de vue de l'économie, le seul fondé en droit, l'agriculture ne diffère d'aucune autre industrie ; que l'essence de la richesse n'est pas un travail déterminé, lié à un élément particulier, une forme particulière du travail, mais le travail en général* »[67].

5- Travail humain et travail salarié

Marx définit le travail comme étant une activité utile en vue de l'appropriation des matières naturelles sous une forme ou une autre[68]. Cette définition marque le caractère fondamental du travail chez Marx. C'est une activité indispensable dans la vie de l'être mais aussi dans sa relation avec la nature. L'homme ne peut pas vivre sans travailler. Son existence dans la société comme dans la nature est régie par le travail lui-même. Ainsi malgré la perversion (de l'activité à travers le système du salariat) par le mode de production bourgeois dénoncé dans la *Contribution*, Marx n'abandonne pas cette position sur le travail qui, rappelons le, a été développée déjà avant 1843. Cela dit, Marx considère le travail comme une *nécessité physique de la vie humaine*. Autrement dit, l'homme est, par essence, un animal qui travaille. Il ne peut échapper à cette réalité biologique. Sa propre nature même l'exige à s'activer pour être en harmonie avec soi et avec la nature. L'existence de l'être est donc liée de manière dépendante au travail. Il est ce qui permet à l'homme d'avoir le pouvoir « magique » de réveiller les objets dans leur sommeil, d'entrer en contact avec les éléments de la nature. Le « cordon ombilical » qui lie l'être à la nature se manifeste à travers le travail. C'est pourquoi, Marx dit :

« En tant qu'il est utile, qu'il est activité productive, le travail, par son simple contact avec les moyens de production, les ressuscite des morts, en fait les facteurs de son propre mouvement »[69].

Cela dit, si l'homme devient une puissance face à la nature, c'est grâce au travail. Celui-ci lui permet d'avoir une mainmise sur son environnement et sur les autres espèces de façon générale. Le travail est donc la preuve matérielle de la suprématie de l'intelligence humaine sur le reste de la création. C'est par le biais du travail que la raison s'exprime.

[67] *Idem*, p.262-263
[68] Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique (1859*), Ed. Sociales, Paris, 1972
[69] Idem

Ceci a déjà été montré par Hegel avant Marx notamment dans son commentaire sur la machine qu'il considère à juste titre comme une manifestation évidente de la ruse. Marx lui-même redécouvrira réellement tout l'intérêt des réflexions de Hegel à ce propos après son initiation à la science économique c'est-à-dire après 1843. Bien que ne partageant pas la position de Hegel à ce sujet (la « civilisation industrielle » et son importance du point de vue technique), Marx revient sur ce point amplement dans les *Grundrisse* et le *Capital*. Nous ne reviendrons pas ici sur ce débat (à propos du machinisme) mais nous retiendrons simplement que la machine n'est qu'une des facettes du travail (comme tant d'autres) qui permet à l'homme d'accomplir cet « acte » qui se passe entre lui et la nature ainsi que l'écrit Marx :

« Le travail est de prime abord l'acte qui se passe entre l'homme et la nature. L'homme y joue lui-même vis-à-vis de la nature le rôle d'une puissance étrangère. Les forces dont son corps est doué, bras et jambes, têtes et mains, il les met en mouvement afin de s'assimiler des matières en leur donnant une forme utile à sa vie. En même temps qu'il s'agit par ce mouvement sur la nature extérieure et la modifie, il modifie sa propre nature et développe les facultés qui y sommeillent »[70].

Il faut aussi entendre par travail en général (chez Marx), tout ce qui constitue l'héritage du savoir humain c'est-à-dire depuis les générations passées jusqu'à nos jours. C'est en quelque sorte la totalité des expériences humaines dans tous les domaines (scientifiques, techniques etc.) : une sorte de « patrimoine social commun de l'humanité ». Marx note :

« Le travail général, c'est tout le travail scientifique, ce sont toutes les découvertes, toutes les inventions. Il a pour condition, soit la coopération avec les hommes vivants, soit l'utilisation des travaux de nos prédécesseurs »[71].

Toutefois, contrairement aux autres thèmes tels que l'aliénation, la domination, l'exploitation etc., le concept de travail demeure celui qui prend une tournure révolutionnaire chez Marx. Sans pour autant entrer dans une contradiction, la pensée marxienne développe deux notions du travail qui parfois semblent créer des confusions ou de la controverse au niveau des définitions. Ici, l'analyse de Marx n'a pas connu de

[70] *Le Capital,* Editions sociales, Paris 1948, t. 1, p.180
[71] *Le capital, Livre troisième*, 1977, Editions sociales, p.114

continuité (comme on l'a remarqué dans la critique en général). Il s'agit plutôt d'une réelle découverte. Le jeune Marx n'aborde le travail qu'en tant que simple activité humaine. C'est pourquoi, il en fait l'éloge. Pratiquement jusqu'en 1844, ce thème ne souffre d'aucune critique (significative) à la différence des autres. Marx n'ayant pas encore bien cerné le problème du salariat tenait un langage plutôt favorable au travail. Mais ce discours en soi n'a pas changé sauf qu'après avoir découvert le travail salarié, il prend soin de préciser la valeur du travail en tant qu'activité humaine bien que l'essentiel de son discours soit dominé par la critique du travail salarié. S'il insiste tant sur l'abolition du dernier, il mentionne clairement le fait que la future société à savoir le communisme ne peut s'accomplir sans le travail mais un travail débarrassé de toutes formes de salariat.

Comme nous l'avons signalé concernant l'héritage de Feuerbach (aliénation, religion…), de Hess (argent…), le Marx d'avant 1844 était fortement « hanté » par les « maîtres penseurs » allemands. Le discours qu'il tient concernant le travail s'inspire de la pensée hégélienne. En effet, l'auteur de *La Phénoménologie de l'esprit* définit le travail comme étant la liberté (et au-delà, le maintien de la cohésion sociale en développant l'interaction voire l'interdépendance). Pour Hegel, le travail permet à l'homme de satisfaire ses besoins mais aussi ceux des autres : d'où la notion de « travail universel ». Il dit :

« Le travail n'est pas un instinct, mais une rationalité qui, dans le peuple, se transforme en quelque chose d'universel, et qui est, pour cette raison, opposée à la singularité de l'individu, laquelle doit se vaincre »[72].

D'une certaine façon, Marx gardera toujours cette conception du travail (social). Toutefois, il n'en demeure pas moins que sa théorie expose clairement le fait que ce type de travail n'est pas encore réel dans la société. Si Hegel semble en parler comme une œuvre humaine déjà réalisée, Marx le traite autrement c'est-à-dire en tant que « projet ». Ce « travail universel » que souligne Hegel, le Marx de la maturité va se l'approprier mais dans le cadre d'une critique du travail dans la société bourgeoise. Il démontre, à travers la dénonciation de l'économie politique, que les idéologues capitalistes (et d'autres penseurs aveuglés par les beaux principes économistes) pervertissent cette notion du

[72] Hegel, *Phénoménologie de l'esprit* (1803-1804), trad. M. Bienenstock, Paris, 1999, P.U.F, p.101

travail universel en présentant le travail salarié comme étant l'état accompli du travail (universel). Ainsi, Marx entreprend de dévoiler l'idéologie (de la classe dominante) qui entretient cette illusion tout en croyant profondément à la réalisation (dans l'avenir) de ce type de travail. En d'autres termes, l'économie politique, dans son infamie, prétend que le système du salariat est la condition *sine qua none* de la réalisation du travail humain dans sa meilleure forme. D'ailleurs, c'est pour cette raison qu'elle insiste sur le fait que son système est indépassable. L'analyse de Marx prouve le contraire. D'une part, cette dernière apporte les arguments pour dire que le travail que propose l'économie politique n'est pas universel mais aliéné. D'autre part, Marx met en évidence le fait que le système capitaliste n'est pas éternel et qu'on peut le remplacer par un autre. Ce système est condamné à disparaître inéluctablement. Ses propres contradictions finiront par créer l'armée sociale qui causera sa perte à savoir le prolétariat. Marx nous dit que le moteur de l'histoire a déjà mis cette armée en marche vers l'abolition du système capitaliste. Et c'est là où il faut comprendre tout le sens de la phrase suivante : si la philosophie est la tête de la révolution, le prolétariat en est le cœur[73].

6- Définition du travail salarié

Fruit du travail agricole, le travail salarié est le résultat d'un long processus (comme nous l'avons vu précédemment), celui de la transformation sociale elle-même. On peut dire qu'il marque l'étape la plus avancée du développement économique. Avec le salariat, la société capitaliste atteint l'ultime stade de son évolution (car après cette phase, nous dit Marx, la chute du capitalisme devient inéluctable). Ainsi, le travail salarié est conçu dans l'analyse marxienne comme la dernière et la plus grande phase en ce qui concerne l'exploitation de l'homme par l'homme. Après le travail esclavagiste et féodal (c'est-à-dire agricole), le travail salarié est venu non pas comme simple élément de la vie sociale mais en tant que fondement de toute l'organisation sociale. Il est devenu le centre de toute activité humaine (directement ou indirectement) dans la société capitaliste.

Mais si le travail salarié est aussi considéré par Marx comme étant réellement à l'origine de tout progrès technique, il est aussi la cause principale de la dévalorisation humaine. On peut donc cerner la notion de travail salarié à partir de deux aspects dans la pensée

[73] Marx, *Ecrits de jeunesse*, trad. Et presenté par K. Papaioannou, Quai Voltaire, Paris, 1994, p.252

marxienne. D'un côté, ce travail rime avec le développement industriel, progrès technique etc. ; de l'autre, il marque la décadence réelle de l'homme en tant qu'être générique. C'est dans ce sens que l'activité humaine libre a perdu toute son essence. Ce type d'activité ne peut plus s'imposer dans la société car le salariat domine toutes les sphères de la vie sociale. L'homme générique est donc condamné à « disparaître » puisqu'il perd ainsi toutes ses facultés. Finalement, ce n'est plus l'homme qui crée le travail mais c'est le travail qui crée l'homme. C'est ce que Marx tente de souligner lorsqu'il dit :

« Le travail ne produit pas seulement des marchandises (…) ; il produit l'ouvrier comme marchandise dans la mesure où il produit des marchandises en général »[74].

Le travail salarié en incarnant la ruse ou ce qu'il y a d'ingénieux dans la raison (à travers la création scientifique comme la machine[75]) a aussi rabaissé l'homme au rang de chose. On reviendra plus loin sur le cas spécifique de l'ouvrier (et de son processus de déshumanisation par le travail salarié) mais aussi sur l'ensemble des membres de la société à savoir le capitaliste lui-même.

En effet, l'homme (et l'ouvrier en particulier) dépend du travail comme celui-ci dépend de la nature. Celle-ci offre au travail les moyens de se réaliser car le travail ne peut pas subsister sans les objets que lui offre directement la nature. Mais à la différence de l'activité humaine libre, le travail salarié permet simplement à l'homme d'avoir une subsistance physique (et non pas de se réaliser en tant qu'être générique). Au contraire, il contraint l'être à mener une vie animale. Le travailleur ne s'épanouit pas sur le plan intellectuel. Son existence se résume à l'activité productive. C'est ainsi que l'ouvrier devient l'esclave du travail. Sur ce, Marx affirme :

« L'ouvrier devient donc l'esclave de son objet : premièrement, il reçoit un objet de travail, c'est-à-dire du travail, et, deuxièmement, il reçoit des moyens de subsistances. Il lui doit donc la possibilité d'exister premièrement en tant qu'ouvrier et deuxièmement en tant que sujet physique. Le comble de cette servitude est que seule sa qualité d'ouvrier lui permet de

[74] *Ecrits de jeunesse*, op, cit., p.333

[75] Si Marx ne nie pas les progrès techniques apportés par le travail salarié (comme Hegel dans *Philosophie de l'esprit*, p.33-34, P.U.F, 1982), il déplore cependant, l'utilisation qui en est faite. Sa critique montre que c'est aussi à cause du salariat que la science est utilisée contre l'homme lui-même.

se conserver encore en tant que sujet physique, et que ce n'est plus qu'en tant que sujet physique qu'il est ouvrier »[76].

Ainsi, au fur et à mesure que se développe le travail salarié, il finit par jouer le même rôle que la religion. Ce que l'esprit religieux représentait sous le règne du christianisme, l'activité salariale le représente dans la conscience collective. C'est à travers cette transformation au niveau des consciences que se manifestent de manière plus concrète encore l'aliénation, la domination, l'exploitation… Nous avons souligné le fait que ces phénomènes se manifestent de manière plus concrète parce que le produit du travail de l'homme était dédié avant à des êtres extérieurs au monde réel. Marx insiste sur ce point en faisant référence aux temples égyptiens, indous, mexicains… Pour lui, ces œuvres humaines étaient faites pour rendre grâce ou pour faire allégeance à des êtres extérieurs à la réalité humaine. Or, dans le travail salarié, l'homme produit (directement et sans « intermédiaire ») pour l'homme. L'aliénation, par exemple, n'est plus virtuelle mais réelle. Elle n'est plus abstraite mais concrète. Bien qu'au fond la production humaine revînt toujours vers l'homme lui-même (car les dieux, la nature n'incarnaient qu'une présence symbolique), avec le travail salarié, cette barrière symbolique tombe. Il n'existe plus de relation métaphysique ou extérieure entre l'homme et sa production.

« L'être étranger auquel appartient le travail et le produit du travail, l'être étranger que le travail doit servir, l'être étranger à la jouissance duquel sont destinés les produits du travail, ne peut être que l'homme lui-même […] Si le produit du travail n'appartient pas à l'ouvrier, s'il est une puissance étrangère en face de lui, cela n'est possible que parce qu'il appartient à un autre homme en dehors de l'ouvrier. Si l'activité de l'ouvrier lui est un tourment, elle doit être la jouissance et la joie de vivre d'un autre. Ce ne sont pas les dieux, ce n'est pas la nature, c'est seulement l'homme lui-même qui peut être cette puissance étrangère au-dessus de l'homme »[77].

Et c'est là qu'on comprend mieux le problème de l'auto-aliénation de l'homme. *Dans le monde réel, pratique, l'aliénation de soi ne peut se manifester que dans le rapport réel pratique entre les hommes*. Le travail salarié est donc la négation absolue, suprême de l'être chez Marx.

[76] *Idem,* p.335
[77] *Idem*, p.342-343

Par ailleurs, la preuve réelle voire matérielle de cette aliénation (aussi de cette domination, de l'exploitation) est la propriété privée. Celle-ci représente, de manière concrète, le travail extériorisé. Elle est le résultat de tout ce que le travail salarié produit de négatif pour le travailleur. Et c'est ainsi que Marx considère la propriété privée comme un concept qui dérive directement du travail salarié. L'un et l'autre sont inséparables. C'est pourquoi, la disparition de l'un entraine forcement la disparition de l'autre. Ces deux catégories sont le fondement de la pensée économico-philosophique de Marx. Tous les autres concepts ne seront par la suite qu'*une expression déterminée et développée de ces premiers fondements* (comme le souligne Marx lui-même)[78].

7- Le concept de travail salarié chez Marx

Le travail salarié (comme nous l'avons montré plus haut) est le principe moteur de la pensée économique de Karl Marx. C'est le point sur lequel se forment toute sa critique et sa dénonciation du monde capitaliste. D'ailleurs, c'est par rapport au salariat qu'il faut considérer son opposition au travail. Pour lui, la disparition de celui-ci entraine inéluctablement celle du système capitaliste. On comprend dès lors, l'importance du dit travail dans son œuvre voire dans son « projet de société ». Ce concept est donc sans doute le plus capital de tous chez le penseur *révolutionnaire*.

Par travail salarié, Marx entend tout ce qui relève du mode de production basé sur l'argent, la valeur ou la valeur d'échange ; argent, car c'est l'action du capital sur la propriété foncière qui a donné naissance au travail salarié. Plus clairement, la destitution de l'ancien système féodal a transformé l'ensemble de la société en « mercenaire ». A partir du moment où le propriétaire foncier a perdu tout son pouvoir, le capital s'est érigé en maître absolu dans la nouvelle société. Il donne et retire toutes sortes de privilèges, dirigeant ainsi toutes les règles du jeu. Ainsi est apparu le salariat comme système qui bouleverse tout sur son passage. Paysans, serfs, agriculteurs, journaliers ruraux… tous se transforment en salariés, nous dit Marx. Mais il s'agit bien d'une transformation qui ne fait qu'augmenter encore davantage les injustices et les souffrances sociales (qui arrachent les fils de la terre au sein qui les a nourri comme le dit si bien Stuart). D'après Marx, il ne peut donc y avoir de doute que, pénétrant la société dans sa profondeur et se substituant à la terre comme fondement social, le

[78] *Idem,* p.344

travail salarié sous sa forme classique est créé par la propriété foncière moderne; autrement dit, par la propriété foncière en tant que valeur réalisée par le capital lui-même[79]. Ainsi, il remplace la terre et joue son rôle c'est-à-dire celui d'une source de subsistance naturelle et immédiate. Cette transition ou transmigration d'un cadre à un autre : celui de propriété foncière vers le salariat n'est opérable, possible qu'avec l'argent. L'existence du capital constitue donc la liaison entre ces deux univers. Elle est le pont par lequel on passe d'une étape à une autre. Cependant, le passage se fait avec une rupture totale. On assiste ainsi à une structuration globale de la société ; structuration qui dénature l'homme d'une part et les rapports entre les hommes d'autre part. L'idée que les membres de la société se faisaient d'eux-mêmes change car les rôles et les statuts ont changé. Désormais, la balance est plutôt en faveur de celui qui détient le capital, les moyens de production. Les conséquences d'un tel changement sont à la fois sociales et psychologiques : sociales, car les rapports se fondent sur la valeur d'échange, et psychologiques, parce qu'il existe une intériorisation de la valeur marchande qui crée finalement une aliénation généralisée c'est-à-dire au genre, au produit, à soi et vis-à-vis de son travail. C'est en ce sens donc qu'il faut comprendre l'expression selon laquelle : *la production fondée sur le capital et le travail salarié ne se distingue pas seulement par sa forme des autres modes de production ; elle suppose tout autant une révolution et une évolution totales de la production matérielle*. Ce changement radical s'observe à tous les niveaux et notamment sur le travail lui-même qui tombe sous le joug du salariat. De ce fait, tout travail devient du travail salarié, directement ou indirectement. C'est donc une universalisation de l'espace social par le biais du capital. En d'autres termes, ce dernier contrôle toutes les facettes de l'organisation sociale et en tout lieu : de la campagne à la ville. Cette dictature du capital par l'entremise du salariat finira par mettre les deux en contradiction; c'est-à-dire arrive un moment où le dit travail se dresse comme autonome et libre face au capital. Mais dans sa volonté de s'opposer à celui-ci, le travail salarié ne s'oppose en fait qu'à lui-même. Cette crise profonde que traverse le travail salarié démontre toute la limite et les failles du système salarial car, il doit son existence au capital. Et l'interdépendance entre les deux est telle que la disparition de l'un est la suite logique de celle de l'autre, si l'on en croit Marx. La nature paradoxale du salariat fait que celui-ci tente de plus en plus de se démarquer du Capital pendant que sa puissance et sa présence s'intensifient. Mais, ils finissent eux-mêmes par être niés comme ils l'ont été

[79] Karl Marx, *Œuvres II*, op. cit., p. 231

avec l'ancien mode de production. Cette négation s'effectue à l'image de ce que disait Hegel, c'est-à-dire que l'idée se pose et s'oppose, réconciliant ainsi les contraires au sein d'une même réalité. Cela veut dire que le travail salarié et le capital qui ont asservi la production sociale antérieure seront à leur tour enterrés par les forces que leur propre production a créées : une destruction qui vient donc de l'intérieur même du système. Selon Marx :

« C'est par des conflits aigus, des crises, des convulsions que se traduit l'incompatibilité croissante entre le développement créateur de la société et les rapports de production établis. L'anéantissement violent du capital par des forces venues non pas de l'extérieur, mais jaillies du dedans, de sa propre volonté d'autoconservation, voilà de quelle manière frappante avis lui sera donné de déguerpir pour faire place nette à une phase supérieure de la production sociale. »[80]

[80] *Idem,* p. 273

Chapitre III : La critique marxienne du travail salarié

1- Le travail et le travailleur dans le capitalisme

L'organisation du système capitaliste, redéfinit au-delà des rapports humains , tous les champs sociaux. Avec le Capitalisme, les rôles et les statuts sont conçus en fonction du modèle économique. Ainsi, le regard porté sur le travail et le travailleur n'est plus le même que dans les sociétés « précapitalistes ». Ces deux concepts n'ont ni le même sens, ni la même conception qu'avant. Par exemple, la valeur du travail ne s'identifie plus aux questions liées à la morale. Cette valeur n'est valable que d'un point de vue purement matériel. C'est par rapport à ses retombées économiques qu'un travail est jugé bon ou mauvais, c'est-à-dire ayant de la valeur ou non. De ce fait, le seul travail qui « vaille » dans un univers capitaliste, c'est le travail qui rapporte de l'argent. En dehors de celui-ci, tout le reste importe peu ou prou. André Gorz fait état de cette situation en affirmant :

« la rationalisation économique du travail aura donc raison de l'antique idée de liberté et d'autonomie existentielle. Elle fait surgir l'individu qui, aliéné dans son travail, le sera aussi, nécessairement, dans ses consommations et, finalement, dans ses besoins. Parce qu'il n'y a pas de limite à la quantité d'argent susceptible d'être gagnée et dépensée, il n'y aura pas de limite aux besoins que l'argent permet d'avoir ni aux besoins d'argent. Leur étendue croît avec la richesse sociale. La monétarisation du travail et des besoins fera finalement sauter les limites dans lesquelles les contenaient les philosophies de la vie »[81].

Cette façon de mal considérer le travail « non-salarié » se répercute aussi dans le regard qu'on porte sur le travailleur lui-même. Le capitaliste ne reconnaît pas l'individu. Il ne considère pas la personne humaine au-delà de son système. L'être au sens sociologique du mot est, pour lui, une aberration. Ce qui l'intéresse c'est « l'agent économique ». Comme le travail « sans profit », l'individu qui ne génère pas du bien matériel n'existe pas. Quel que soit son domaine ou l'utilité de son activité, le travailleur aussi n'a de la valeur que selon sa rentabilité (économique) dans le marché ; qu'il soit prêtre, menuisier ou interprète, sa fonction n'a de sens que lorsqu'elle produit du profit. Voilà comment

[81] André Gorz, *Métamorphose du travail*, Paris, Galilée, 1983, p, 37

tous les travailleurs se transforment en mercenaires et comment tous les métiers se font pour le compte de l'économie. On assiste d'une certaine façon à une perversité du travail en soi dans une telle conjoncture sociale. L'activité la plus passionnelle et qui se fait dans le grand bénévolat peut se transformer en activité lucrative et perdre donc son essence. C'est ainsi que même les professionnels du verbe et de l'art mettent de côté leur « philosophie parnassienne » pour apporter leur talent en guise de produits dans le marché. Les relations sociales dans leur globalité se résument entre vendeurs et acheteurs : un rapport social qui se fonde non essentiellement mais uniquement sur le travail (économique). En effet, le travailleur tombe sous le joug de la servitude et devient l'objet de la société. Il est celui qui gagne le moins quand la société s'enrichit mais également il paye le plus les « frais de la guerre » quand la misère accable le système social dans lequel il évolue.

« Le poids spécifique de sa servitude, il la doit à sa position de travailleur, mais la servitude comme telle, c'est la société qui la lui inflige »[82].

Cependant, contrairement à ce qu'on pense parfois, le travail est aussi social dans le capitalisme. Il est à la fois égoïste et social : égoïste parce que l'individu travaille pour lui-même, c'est son intérêt personnel qui est en jeu ; et social car l'homme qui s'active dans la productivité n'est pas seul ou isolé, il travaille avec tout un groupe, toute une chaîne, il évolue selon les règles d'une organisation sociale donnée, d'une part. D'autre part, il est social car chacun produit pour autrui. Cette productivité n'est pas basée sur la philanthropie ou la solidarité car en produisant pour autrui, chacun pense à soi-même. Donc, tout le monde travaille indirectement pour tout le monde. C'est ainsi que Marx affirme :

« Le travail qui se manifeste dans la valeur d'échange est, par hypothèse, le travail de l'individu isolé. C'est en prenant la forme de son contraire immédiat, la forme de la généralité abstraite, qu'il devient travail social »[83].

Mais cette conception du travail social dans le capitalisme est tout à fait à l'opposé de ce que Marx entend par l'expression « travail social » dans le sens propre du mot. Par « travail social », il entend une forme de travail exempte de tout égoïsme. Ici, le travail ne

[82] Marx, *Œuvres II*, p.45
[83] Karl Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, La dispute, Paris 1976, p, 13.

peut pas être à la fois égoïste et social : soit c'est l'un, soit c'est l'autre. Pour Marx, ce degré de l'activité humaine n'est réalisable que dans le cadre du communisme. Le caractère social du travail dans le capitalisme est une aberration. Ainsi, même l'individu qui travaille pour lui-même s'illusionne, car son existence en tant qu'humain est bafouée. Le capital nie l'être. On ne peut parler d'individu que dans le cadre du « travail social ». Ici, en même temps, qu'il travaille pour la société, la société lui permet de manifester son individualité en toute liberté. Ce qui n'est pas possible dans la société capitaliste. La notion d'individualisme est utilisée uniquement comme supercherie pour amadouer l'ouvrier afin de mieux le laminer. Néanmoins, il faut souligner ici le fait que la position de Marx peut sembler paradoxale. Ceci crée une confusion dans la mesure où il nie, d'un côté, la dimension sociale du travail dans le capitalisme et de l'autre, il affirme son existence. Ce qui nous pousse à vouloir éclaircir encore davantage notre compréhension du texte. A notre avis, le travail dans la société bourgeoise est social parce qu'il joue le rôle de médiateur tout simplement. Dans le communisme, il est social par son caractère altruiste et solidaire. En d'autres termes, le travail est socialisé avec le capitalisme, dans la société communiste, il sera socialisant. A ce sujet, il nous semble que Moishe Postone a vu juste lorsqu'il avance l'idée selon laquelle :

«la critique marxienne du travail sous le capitalisme n'est pas une critique du caractère privé du travail faite du point de vue du travail directement social ; c'est en réalité une critique du travail privé et du travail directement social en tant que termes complémentaires et unilatéraux d'une opposition essentielle qui caractérise la société capitaliste »[84].

Par ailleurs, l'autre spécificité du capitalisme, c'est qu'il rend pauvre le travailleur libre et fait ainsi du travail une source de pauvreté. La richesse qui naît du travail dont parle A. Smith n'est donc qu'une illusion ou si elle existe, elle ne l'est que pour les grands capitalistes eux-mêmes, c'est-à-dire une poignée de personnes qui décuplent leur fortune en se basant sur la misère des autres, de la masse. On est de ce fait amené à une sorte de société où le travail est abondant et présent partout et où tout le monde se transforme en travailleur (au service du Capital), du jardinier de « passion » en passant par l'écrivain poète. Mais paradoxalement, cet « hyper activisme » social ne profite guère à la classe laborieuse. Car le Capital qui désormais commande l'organisation

[84] Moishe Postone, *Temps, travail et domination sociale*, mille et une nuits, 2009, p, 81.

sociale s'accumule davantage pour augmenter son pouvoir et revenir encore plus grand aux mains de ses maîtres. Son installation au cœur du système social a bouleversé aussi bien le mode de fonctionnement que les rapports sociaux. Un travailleur ne peut plus se permettre d'effectuer un travail quelconque dans le seul but de satisfaire une passion ou un devoir moral. Le Capital doit d'abord être sa priorité. Les exigences sociales lui imposent sa conduite voire sa soumission vis-à-vis du Capital. Dans cette dynamique Marx dit :

« Le travailleur est soumis aux besoins sociaux qui lui sont étrangers et qu'il ressent comme une contrainte (…) le travailleur est l'esclave des exigences sociales »[85].

Voilà comment et pourquoi le travail n'est pas conçu comme une simple activité ou la simple réalisation d'une activité dans le capitalisme, mais plutôt comme un acte générateur de profit. Et le travailleur n'est défini comme tel que lorsque son mouvement s'inscrit en ligne directe avec les lois du Capital. N'est considéré comme travailleur que celui qui rapporte de l'argent à travers son action (non pas forcément pour soi mais toujours pour le capitaliste). Le caractère utile ou positif d'une activité se mesure par rapport à l'argent.

De l'évolution des sociétés dépend donc la conception des préceptes et des concepts. Le sens d'un terme ou d'une notion varie d'une société à l'autre. La valeur que le mot « Travail » peut avoir dans une société religieuse ou esclavagiste par exemple n'est plus la même que celle qu'il a dans un système capitaliste. Ce changement dans le terme se propage à travers tout ce qui s'y rattache. Ainsi, si le terme Travail revêt un autre sens, la définition du travailleur aussi change. Donc, c'est ce qui explique le fait que les raisons qui poussent au travail se transforment à leur tour. Dans la société capitaliste, contrairement aux sociétés féodales ou esclavagistes, le salaire est l'unique motivation qui explique l'activité de l'homme. Il ne travaille pas pour remplir un devoir social (système des jurandes et des castes) ou pour se soumettre à la simple volonté d'un maître. C'est le fait de subvenir à ses besoins quotidiens qui justifie sa condition. Ce « nouveau » type de travailleur ne se soucie guère du produit ou du contenu de son activité. Sa particularité se trouve dans le fait qu'il n'est animé par aucune forme de passion dans ce qu'il fait. L'argent est la raison de son travail. Ainsi, dès qu'il trouve un

[85] Karl Marx, *op, cit.,*P. 27

autre espace productif plus intéressant en termes de salaire pour lui, il quitte son milieu. L'esclave n'a pas le choix ; quelle que soit la nature de son activité, il est contraint de rester. L'homme du modèle féodal aussi est dans la même situation. Les exigences sociales font qu'il demeure enfermé dans une catégorie d'activités données. Mais pour l'homme libre, il en est autrement : voilà ce qui fait sa spécificité. Il est en dehors de toutes contraintes physiques ou sociétales et peut changer d'activité comme bon lui semble. Seulement, cette possibilité de choisir ne lui donne pas pour autant une liberté totale. Il est obligé de travailler pour ne pas mourir. A la différence de l'esclave, lui, il a le droit de changer de « maître » en fonction de ce qu'il reçoit comme salaire. Sur ce, Marx affirme que pour le travailleur salarié, le but du travail est uniquement le salaire, l'argent. C'est pourquoi il ne ressent qu'indifférence à l'égard du contenu, du genre spécifique de son activité, alors que, dans le système des jurandes et des castes, il n'y avait de travail que personnel ; quant à l'esclave, tel une bête de somme, il ne connaissait qu'un genre de tâche qui lui était imposé et légué héréditairement, une manière déterminée d'exercer sa force de travail. Pour autant que la division du travail n'a pas entièrement fixé le travailleur libre sur une tâche particulière, il est prêt, en principe, à accepter n'importe quel changement de son activité, dès lors qu'il peut en espérer un meilleur salaire. (*Œuvres II*, p.378)

2- Le travail comme facteur d'exploitation

L'un des principaux motifs qui ont poussé Marx à critiquer le travail salarié est que celui-ci est à ses yeux le lieu par excellence de l'exploitation de l'homme par l'homme. D'abord, le monde capitaliste est composé de deux types d'individu : un qui travaille donc est actif et un autre qui est passif voire oisif. Le problème, c'est que le premier s'active pour le compte du second. Tout l'effort, toute l'énergie qu'il fournit c'est pour enrichir un autre ; sa vie, il la met au service de cet autre. Voilà la première forme d'injustice qui se manifeste dans la société capitaliste. Car tout l'avantage est réservé à celui que l'on peut définir comme étant un paresseux, celui dont toute la vie se fonde pour ainsi dire sur l'oisiveté. Or, celui qui dépense énormément de sa force physique et intellectuelle, lui, ne gagne rien; au contraire, il s'appauvrit au fur et à mesure qu'il agit en vue de produire. Son existence est, peut-on dire, hypothéquée puisqu'il est non seulement contraint de travailler mais que son résultat est un objet de jouissance pour une autre personne. Le fruit de son travail est pareil à un mirage dans une plaine

désertique. En d'autres termes, l'ouvrier produit mais sa production ne lui appartient pas, il ne peut en bénéficier. Ce produit est géré et contrôlé par un être qui est extérieur. C'est pourquoi, par le biais du travail exploité, le capitaliste devient lui-même comme un Dieu, car désormais toute la production apparaît comme dévolue à son être et lui appartenant en propre comme ce fut le cas pour les Dieux. C'est ainsi qu'après les Dieux et la nature, le capitaliste devient, lui aussi, un être divin. Pendant que l'ouvrier souffre énormément dans l'usine ou dans l'entreprise, lui, il attend patiemment pour récolter le fruit de son labeur. Marx le compare à un vampire qui aspire lentement le sang et la sueur des ouvriers[86]. Ces derniers, inconsciemment créent les conditions de leur propre malheur en produisant plus c'est-à-dire en renforçant plus la puissance du capitaliste ce qui conduit à plus d'exploitation. Car le fait de travailler plus enrichit le propriétaire et appauvrit le travailleur, ce qui réduit, du coup, l'espérance de sa vie. A en croire Marx, la misère résulte donc de l'essence du travail salarié.

Toutefois, force est de préciser que l'économie politique, telle qu'elle a été abordée par Marx, a joué un rôle prépondérant dans cette forme d'exploitation. C'est tout le débat qui oppose ses défenseurs (les idéologues bourgeois) au philosophe révolutionnaire. En effet, elle prône l'accumulation de la richesse entre les mains de quelques-uns tandis que cela entraine nécessairement la souffrance d'une large proportion de la population. Pour elle, la prospérité de la société doit se fonder sur le capital accumulé i.e. sur la souffrance et la misère des ouvriers. Plus ces derniers deviennent miteux, plus la société s'épanouit économiquement parlant. Ainsi, d'après un des maîtres penseurs de la dite école en l'occurrence Say une population nombreuse est une aubaine pour le capital car plus il y a d'individus, plus le capitaliste a la chance d'augmenter sa richesse. Ce qui pousse Marx à dire que finalement le but de l'économie politique c'est la misère sociale, le bien-être de la population est donc relégué au second plan[87]. Dès lors, il paraît évident que cette « idéologie » au service de la classe des capitalistes, a contribué, d'une façon ou d'une autre, à l'exploitation de la masse ouvrière.

Par ailleurs, en dehors du fait que l'activité de l'ouvrier profite à un autre, ne lui appartenant donc pas, il existe un autre aspect qui démontre encore une fois l'exploitation. C'est le fait que le travailleur n'est pas récompensé à la mesure de son

[86] Karl Marx, *le Capital*, trad. Lefèvre, Ed. Quadrige, P.U.F, 1993, p.261
[87] Marx, *Œuvres II,* p13-14

effort. Par rapport à ce qu'il donne, l'ouvrier reçoit peu. Son travail génère énormément de richesse tandis que lui n'obtient qu'une part très minime, celle qui lui permet tout juste de vivre, de vivre non en tant qu'homme mais en tant qu'ouvrier. Quelles que soient sa rigueur et sa discipline dans l'entreprise, il ne perçoit que le « minimum vital ». Le capitaliste se contente, quant à lui, d'attendre tranquillement pour amasser le gros du butin presque à l'image du parasite qui ne vit qu'aux dépens des autres. Il est abandonné à la frénésie, considérant également le travail d'esclave d'autrui, la sueur et le sang des hommes, comme la proie de son désir. Ainsi, l'ouvrier qui vend son bien le plus précieux à savoir sa force de travail se trouve être abusé vue la dimension inégale de l'échange qui existe entre lui et le capitaliste. En d'autres termes, l'exploitation se manifeste dans le fait que l'ouvrier dépasse le temps de travail nécessaire à la reproduction de sa force de travail. Et c'est dans ce cadre que Marx problématise le « degré d'exploitation ». Car, la valeur de la production surpasse de loin la valeur de cette force de travail. Ce faisant, le propriétaire s'approprie « injustement » tout le bénéfice du produit. Ce qui nous pousse donc à dire que le slogan du monde capitaliste se résume ainsi : « au capitaliste, la part du lion ».

En outre, l'exploitation ne se limite pas au seul rapport entre le capitaliste et l'ouvrier mais s'intensifie à l'échelle sociale : elle repose dans le système lui-même. Ainsi, le travailleur est doublement exploité. Autrement dit, il est, d'une part, trompé en ce qui concerne le « surtravail » produit ; d'autre part, on profite de lui abusivement toutes les fois qu'il tente d'échanger sa force de travail avec d'autres types de marchandises. Son salaire lui permet donc juste de se procurer de ce dont il a besoin pour s'entretenir afin que puisse continuer le système d'exploitation. C'est ainsi que le commerçant du coin qui lui vend des produits s'empare, à son tour, d'une partie de son travail, le propriétaire de son logement fait de même ainsi de suite… Sur ce, EMMANUEL RENAULT souligne avec pertinence:

« En ce sens, l'exploitation apparaît comme une condition structurelle du mode de production capitaliste (le travailleur dépossédé des moyens de production ne peut y valoriser son travail que dans un cadre salarial), comme l'effet d'une contrainte au travail

dont les formes se renouvellent en permanence (suivant la logique de la subsomption réelle et de la survaleur relative). »[88]

Egalement, les conditions de travail dans lesquelles évoluent les ouvriers montrent combien le niveau de l'exploitation est élevé. En effet, ces derniers travaillent souvent dans des circonstances affreuses. Les matériaux qu'ils utilisent ne sont pas toujours sophistiqués ou adaptés, et ils risquent généralement leur vie. Ainsi, l'état de leur santé se dégrade de jour en jour et cela s'accompagne parfois d'une baisse de leur espérance de vie. Au-delà de leur misère sociale, c'est surtout au sein de l'entreprise, de l'usine que commence l'enfer des ouvriers. Comme ils n'évoluent pas dans une atmosphère saine, le travail affecte profondément leur bien-être physique et mental. Le profit et son investissement intéressent plus la science (l'économie politique) que l'existence professionnelle des ouvriers. Le capital amassé grâce à leur surtravail est utilisé ailleurs au lieu d'améliorer leur condition de travail bien que ce capital dépende de leur existence. Ceci constitue, sans doute, la première forme d'exploitation que subissent les travailleurs. D'ailleurs, c'est l'une des raisons principales qui amena Marx à s'intéresser très tôt à ces conditions d'existence de l'ouvrier dans l'entreprise. Pendant que le capitaliste reste sans rien faire pour détenir par la suite la plus grande part du gâteau, l'ouvrier travaille dans la misère et la souffrance pour recevoir comme récompense la charité de celui-ci. Dans son article intitulé *enquête ouvrière*[89], Marx tente de conscientiser les ouvriers à travers des questions sensibles de nature à susciter chez eux un sentiment de révolte. En commentant ce fameux article du penseur révolutionnaire, FERREIRA note :

«il a une intention claire : faire penser le lecteur et l'amener à se questionner sur sa propre condition et son ignorance à cet égard. Il incite l'ouvrier à faire des comparaisons et à établir des liens : entre sa situation individuelle et celle de ses camarades/collègues de travail, entre sa situation d'ouvrier et celle du patron… »[90]

Il est plus que nécessaire de signaler ici que l'exploitation ne se limite pas au seul fait que la somme payée est inférieure à la valeur du produit du travail de l'ouvrier. Quel que

[88] Emmanuel Renault, *Le vocabulaire de Marx,* Ellipse Edition Marketings, S.A, Paris 2001, p.55
[89] Karl Marx, *Enquête ouvrière*, traduction Maximilien Rubel et Louis Evrard, in Tome I, Bibliothèque de la Pléiade, éditions Gallimard
[90] Ferreira L., *A propos de l'enquête ouvrière de Karl Marx* (1880), Travailler 2004/2 N°12, P, 17

soit le niveau du salaire, pour Marx, la situation reste la même (l'ouvrier est toujours exploité), et il ne pourra jamais y avoir d'équité dans son rapport au capitaliste. Ceci se justifie dans une certaine mesure par le fait que le travailleur produira toujours une valeur en plus, une valeur supplémentaire que l'employeur s'appropriera. La nature des salaires ne peut rien changer si ce n'est de masquer peut-être le visage de l'exploitation :

« La valeur d'usage de la force de travail, c'est-à-dire le travail, n'appartient pas plus au vendeur que n'appartient à l'épicier la valeur d'usage de l'huile vendue. »[91]

Il est clair donc que pour Marx, tant que dure le système et son mode de fonctionnement, la réalité demeurera intacte, inchangée. La société capitaliste est faite de telle sorte que l'exploitation elle-même est essentielle et fait partie des éléments qui assurent la prospérité sociale. Elle est profondément liée à la nature du monde dans lequel règne le capitalisme. Mieux, elle en est une composante plus que fondamentale. Sans son apport, toute la stratégie du système est vouée à l'échec.

3- Incompatibilité du travail et de la liberté

Nous signalons qu'il ne s'agit pas ici du travail en tant que simple activité humaine tel que Marx le définit. Le travail en ce sens n'est guère incompatible avec la notion de liberté auquel cas on assisterait à une flagrante contradiction du philosophe allemand. Car un tel travail enrichit l'homme et augmente son emprise sur la nature. Il ne s'effectue en aucun cas dans la contrainte mais fait partie de ce qui distingue l'homme du reste de son entourage. Ainsi, s'il a chanté les louanges du travail c'est bien de cette activité « non-rémunérée » dont il s'agit comme il le montre d'ailleurs dans le Capital :

« Notre point de départ est le travail sous une forme qui appartient exclusivement à l'homme. »[92]*.*

Ainsi, après avoir éclairci ce point, Marx passe à la critique du travail en tant qu'instrument d'aliénation conçu par le système bourgeois.

Le travail tel qu'il est structuré dans le monde capitaliste est une entrave sérieuse à la liberté humaine. Ce qui y semble être une liberté est en faite une pure illusion. On

[91] Marx, *Le Capital*, Livre I, T1, Editions Sociales, Paris, 1975, p.194
[92] Karl Marx, *Le Capital, livre I, Tome 1, troisième section, Chap. VII*, Editions sociales, 1983, p.139

distingue à peine le travailleur de l'homme assujetti. La seule différence qui existe entre l'esclave et l'ouvrier, c'est que dans l'univers capitaliste, l'ouvrier est libre de travailler ou pas ; c'est-à-dire que c'est par le biais d'un contrat qu'il s'engage dans le marché du travail. Une fois ce contrat signé, il n'existe plus de nuances entre les deux. En décidant de vendre sa force de travail, l'ouvrier hypothèque sa liberté. Car, ce n'est pas cette force seulement qu'il vend au capitaliste mais il se vend lui-même en entier. Ainsi, le propriétaire dispose dans une certaine mesure du beurre et de l'argent du beurre. Donc, pendant toute la durée de sa présence dans l'usine, l'ouvrier est lui-même un bien de son patron. Il ne s'appartient plus et n'est plus libre de disposer de lui-même comme il l'entend. Il est à la merci de son employeur qui le contrôle et le manipule à sa guise. Ce dernier détient du coup tous les droits et pouvoirs sur lui ; il est libre de l'utiliser à son gré et d'abuser de son énergie. Ce qui veut dire qu'en vendant sa force de travail, il perd aussi sa propre autonomie. Tant qu'il demeure dans l'usine, il n'est plus maître de lui-même et devient tout simplement esclave d'un autre. Ainsi, le travail salarié apparaît comme un sacrifice énorme et inutile car en voulant racheter sa liberté « sociale », l'ouvrier perd sa liberté totale. Sur ce, Marx approuve la thèse d'Adam Smith selon laquelle :

« esclavage, corvée, salariat, le travail est toujours répulsif, qu'il apparaît toujours comme contrainte extérieure, et qu'en face de lui le non-travail est « liberté » et « bonheur ». »[93]

Par ailleurs, le manque de liberté de l'employé se manifeste surtout par le fait qu'il est obligé de travailler pour subvenir à ses besoins. Les pressions sociales, la dure réalité du quotidien le contraignent à s'activer pour vivre voire survivre. Sa situation n'est pas un choix : quand il se rend à l'usine, à l'entreprise, il le fait la mort dans l'âme. C'est dans cette dynamique que Marx nous amène à comprendre ceci :

« Il est vrai que la mesure du travail semble venir de l'extérieur, dictée par les obstacles à surmonter en fonction du but à atteindre. »[94]

On voit donc clairement que le travail est une contrainte et non un choix en ce qui concerne l'ouvrier. Cette incompatibilité de l'activité salariale avec la liberté est un des motifs qui ont poussé certains « marxistes » à préconiser l'abolition pure et simple du

[93] Karl Marx, *Œuvres économiques II*, trad. M. Rubel, Gallimard, 1968. p.289
[94] *Idem*

travail, car ceci est la condition *sine qua non* pour que l'homme soit libre. Platon lui-même définissait le travail comme une occupation réservée aux hommes inférieurs et donc indigne c'est-à-dire non libre. Cela veut dire que l'essence du travail (du *travail contraint*) c'est l'objectivation de l'être, un travail de sacrifice de soi, de mortification selon l'expression de Marx.

Hanna Arendt, dans *La condition de l'homme moderne*[95], défend cette position et pense que l'avènement de l'automation libérera l'humanité de son fardeau : le travail salarié. Selon elle, travailler c'est vivre la condition de l'esclave, et la liberté c'est vivre sans la contrainte du travail. Elle préconise ainsi la construction d'une organisation sociale libérée du travail, d'une société dans laquelle à la différence de la cité antique, la « skolé » (le loisir au sens noble), loin d'être le privilège d'une minorité, pourrait être envisagée comme la « skolé » de tous. Ainsi, l'ouvrier tel qu'il est décrit par Marx est la preuve vivante de l'incompatibilité du travail et de la liberté. Rappelons ici que cette conception négative du travail en tant qu'activité humaine n'est pas seulement d'origine « marxiste » (et pas marxienne). Certains penseurs grecs en avaient déjà l'idée. En guise d'exemple nous pouvons citer Aristote selon qui, la citoyenneté ne pouvait être accordée qu'aux hommes libérés du travail et non aux esclaves…

En somme, l'étymologie du terme même est péjoratif (tripalium = instrument de torture). Cette idée nous renvoie à tout ce qui est peine et fatigue. Et ce n'est pas sans raison que le vocable travail est souvent rattaché à l'esclavage i.e. à la souffrance, à la douleur. Marx, en citant (bien que de façon ironique) la bible[96], ne faisait qu'étayer cette position. C'était pour lui une autre façon de montrer l'ignominie du travail (contraint) et de le présenter comme une malédiction à l'instar de la Genèse qui dit à ce propos :

« C'est à force de peine que tu en tireras ta nourriture tous les jours de ta vie ; il te produira des épines et des ronces et tu mangeras l'herbe des champs ; c'est à la sueur de ton visage que tu mangeras ton pain jusqu'à ce tu retournes à la terre, d'où tu a été pris car tu es poussière et tu retourneras en poussière. » (Genèse III, 19).

Mais le mérite de Marx ici, c'est d'avoir découvert et analysé scientifiquement un type de travail institutionnalisé pour garantir la domination d'un système à long terme.

[95] Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, traduction française, G. Fradier, Calmann-Lévy, Paris 1961.
[96] Karl Marx, *Œuvres économiques II*, p. 288

4- Rapport du travail à la domination

Etant donné que chacun s'engage dans la signature du contrat pour la défense de ses intérêts, l'ouvrier et le capitaliste s'affrontent souvent pour discuter du partage des bénéfices, du fruit du travail. Ainsi, la relation salariale apparaît forcément pour ce qu'elle est, c'est-à-dire un rapport de domination. Dans cette lutte, l'ouvrier est le plus grand perdant. D'abord, c'est un individu qui n'a que sa force de travail à offrir et il est obligé de le faire pour exister socialement ; tandis que le capitaliste détient à la fois l'argent et les moyens de production. En d'autres termes, ce dernier est suffisamment armé pour affronter l'employé sur le marché. C'est donc grâce aux moyens à sa disposition que le capitaliste écrase l'ouvrier et le domine au même titre qu'un maître asservit son esclave. Car cette suprématie est fondée sur le fait que le système est structuré de telle sorte que l'ouvrier est contraint de travailler pour exister en tant qu'« homme ». Et c'est pourquoi, il n'a pas d'autre alternative si ce n'est de se soumettre à la volonté du dit système car si cela ne tenait qu'à lui, le système serait anéanti comme le souligne Marx :

« si les ouvriers possédaient suffisamment de travail accumulé, c'est-à-dire assez de capital, pour ne pas être astreints à vivre directement de la vente de leur travail, le système du salariat disparaîtrait » (Œuvres économies II P.165).

En outre, cette domination ne s'effectue pas simplement dans le lieu de travail mais elle est aussi transposée au niveau social. De même que le capitaliste domine l'ouvrier dans l'entreprise, de même la classe des capitalistes domine celle des ouvriers. Etant donné que cette classe dispose à son compte de l'arme fatale, i.e. l'argent, elle contrôle ainsi, tous les appareils ou instruments de dominations existant dans la société. Sa mainmise sur le travail salarié, lui ouvre toutes les portes et facilite par là son accession aux instances suprêmes de la société. Parmi ces instruments, l'Etat est le plus connu et le plus efficace. Il s'agit là d'un appareil terrible exclusivement dévoué au service de la bourgeoisie. Grâce à cette arme, la classe capitaliste manipule habilement les ouvriers et exerce tranquillement sa domination sur eux. Car, ce qu'on appelle argent voire capital n'est rien d'autre qu'un pouvoir. Selon Marx le capital, qui *est une certaine quantité de*

travail amassée et mise en réserve, est un pouvoir[97]. Ce pouvoir est donc « *le pouvoir de gouverner le travail et ses produits ». Le capitaliste possède ce pouvoir non pas en raison de ses qualités personnelles ou humaines, mais en tant que propriétaire du capital. Son pouvoir, c'est le pouvoir d'achat de son capital au quel rien ne peut résister. »*[98] Ceci nous montre clairement combien le lien entre le travail et la domination est solide. En ayant à sa disposition les moyens de productions, l'argent (par le travail salarié), le capitaliste devient complètement redoutable à telle enseigne qu'il ne domine pas simplement l'ouvrier mais au-delà de ce dernier toute la classe ouvrière.

5- Le travail réduit l'homme à l'état animal

Marx de par sa critique du salariat, nous montre également que le travail (aliéné) n'est pas qu'asservissant et pénible ; il déshumanise l'homme. A force de travailler dans des conditions extrêmes, l'ouvrier finit par perdre toutes ses valeurs humaines. En devenant de plus en plus ruiné physiquement et affaibli mentalement, l'ouvrier s'éloigne de l'humanité à cause de sa fonction avilissante. Finalement, la vie qu'il mène est identique à celle des bestiaux. Le travail ne sert plus qu'à conserver son existence. C'est un « moyen de vivre » et ce faisant, l'homme trahit son essence, sa vie générique. Au lieu de se livrer à des activités nobles (telles que s'instruire, agir en tant qu'acteur sur son environnement, transformer la nature), sa propre conservation devient sa seule et unique préoccupation. Son existence, il la dédie au travail. Et sa vie se limite aux faits les plus « élémentaires » comme manger, dormir ou faire le coït. A ce stade, il est comparable à un animal dans la mesure où celui-ci remplit les mêmes fonctions.

L'individu est un être qui aspire à la perfection, il ne se comporte pas comme un agent passif de la nature mais agit comme un véritable acteur. De tous les « animaux », il est le seul à être rebelle et à vouloir changer l'ordre naturel des choses. Il est le seul à s'instruire en vue de transformer son environnement ou de réfléchir afin de comprendre et de saisir le sens des choses. Quant à l'animal, il n'a pas cet « acte de liberté »[99], il se contente de vivre tel que la nature l'a façonné, c'est-à-dire de suivre les lois naturelles qui régissent les mécanismes d'adaptation instinctifs auxquels il est soumis. Sa vocation, peut-on dire, c'est de conserver son existence. Or, avec le travail salarié, l'homme se

[97] *Idem,* p.47
[98] Karl Marx, *Manuscrits de 1844*, op, cit., p.13
[99] *Idem*

rapetisse jusqu'à atteindre ce bas degré. Il ne vit plus pour travailler mais travaille pour vivre. Son activité vitale n'a qu'un seul but : subvenir à ses besoins naturels. Etant sous le joug d'un travail qui mortifie son corps et son esprit, il renonce à son activité libre, ce sur quoi se reposait sa « vie générique consciente». A ce propos Marx souligne que l'activité vitale consciente distingue immédiatement l'homme de l'activité vitale de l'animal. C'est par là seulement qu'il est un être générique. Autrement dit, il est un être conscient, et sa propre vie est pour lui un objet précisément parce qu'il est un être générique. C'est seulement pour cela que son activité est une activité libre. Le travail aliéné renverse ce rapport, si bien que l'homme, parce qu'il est un être conscient, fait de son activité vitale, de son essence, un simple moyen de son existence[100]. On remarque donc que Marx entend par « être générique » le fait que l'homme inclut dans sa production, son œuvre, sa créativité, toute la nature. La dimension universelle de son produit constitue toute sa particularité. Ainsi, l'animal en produisant ne le fait que partiellement, il ne prend en compte que lui-même et dans une certaine mesure son espèce contrairement à l'homme qui vise dans son activité toutes les espèces voire la nature entière. Il faut aussi ajouter le fait que la production humaine s'inscrit dans un avenir lointain. Elle résiste à la rigueur du temps à la différence de la « création animale » qui est immédiate et réservée pour un besoin précis. En somme, voilà ce qui sépare en général le travail animal de celui de l'homme. Cependant, Marx constate que l'activité salariale dégrade la vie générique créatrice de l'être. Ainsi, le travail humain n'est plus universel mais particulier, il ne s'inscrit plus dans le temps mais dans l'immédiateté. Et cette transformation du travail dénature au même moment l'homme lui-même, changeant par là son avantage sur l'animal en désavantage. A ce niveau, le constat est déplorable car le même travail qui faisait la différence entre l'humanité et la nature finit, chez Marx, par ne plus avoir ce rôle « de frontière ». Le mode de production capitaliste a perverti l'activité ouvrière en particulier et l'action humaine en général. Avec celui-ci, l'homme vit au même stade que l'animal. Le travail qui distinguait la société de la jungle devient la source du passage de l'état « social » à l'état de nature, de l'humain à l'inhumain.

6- Le travailleur dans le système libéral industriel

La société industrialisée fonctionne comme une entreprise dont l'élément le plus indispensable est le travailleur libre, il est aussi le plus faible et le plus négligé (même si

[100] Karl Marx, *Œuvres Economie II*, op. cit., p. 63

la survie de tous les autres éléments dépend de lui). Si on comparait la société industrielle à une pyramide dont les parties sont formées par le Capital, le capitaliste et le travailleur libre, la partie occupée par l'ouvrier libre constituerait la base polygonale. Elle peut exister seule alors que l'existence des autres parties dépend entièrement de celle-ci. Un système non industriel où règne un travail libre avec le travailleur libre peut être établi tandis qu'il est utopique de mettre sur pied un modèle social capitaliste sans le travailleur. Ceci démontre le caractère indispensable de l'ouvrier dans le système libéral industriel. Mais la question n'est pas de prouver l'utilité de ce dernier. Il s'agit ici d'analyser sa condition voire sa situation en tant qu'être dans un tel univers social.

L'évolution du modèle industriel installe dans la société un type de travail nouveau qui fait fi de tout ce qui est compétence, passion du métier, ou expérience. C'est une façon de rendre vulnérable le travailleur et de l'installer dans la précarité absolue. Ainsi, le libéralisme fragilise exprès le travail pour mieux l'exploiter. En supprimant les frontières entre les différentes professions, le statut de l'ouvrier se trouve être « profané » dans la mesure où n'importe qui peut le remplacer, il cesse d'être indispensable. Par conséquent, ses droits se rétrécissent et il n'est plus dans la situation de négocier sérieusement ou même de protester envers ses « bourreaux ».

En guise d'exemple, on peut même dire que c'est ce qui se passe aujourd'hui avec la « toute puissance de la mondialisation ». De plus en plus, les ingénieurs professionnels et d'autres techniciens de haut niveau sont concurrencés par une armée d'ouvriers issus des centres de formations généralisés (et à très courte durée). Ainsi, les prix baissent et la main d'œuvre est disponible quasiment tout le temps avec cette massification doublée d'une simplification notoire du savoir faire. Contrairement aux systèmes passés où le travail est fixe et immuable et où le travailleur (esclave ou autre) évolue dans un cercle fermé, le modèle industriel permet un travail varié et diversifié non pas pour enrichir le travailleur mais pour briser ses ailes afin de le clouer au sol. L'organisation est telle que tout métier sclérosé pouvant faire obstacle à la production est purement et simplement éliminé. Cette méthode agit jusque dans la psychologie du travailleur. Finalement, celui-ci finit par ne réfléchir qu'en termes de salaire. La nature de son travail lui importe peu. De ce fait, son train de vie n'est pas tellement supérieur à celui de l'esclave. Ce dernier n'a pas de salaire, il reçoit, si l'on peut dire, ses moyens de subsistances comme récompense. Puisque l'ouvrier ne peut être sanctionné de la sorte, on lui octroie un

salaire qui n'est en fait qu'une autre façon de le payer de la même façon ; c'est-à-dire ce qu'il perçoit en argent ou en or ne sert qu'à acheter des moyens de subsistances. Très souvent, son salaire ne lui permet rien d'autre en plus, il est réduit au strict minimum. Il arrive rarement que l'ouvrier sorte de sa classe pour entrer dans celle des propriétaires. En définitive, sur le plan des objectifs, l'esclave est l'égal de l'ouvrier mais d'un point de vue symbolique, l'ouvrier est supérieur à l'esclave. Il est libre parce qu'il pense qu'il est libre, cette pensée de la liberté fait de lui un homme libre. Si socialement, il reste enchainé et conditionné par les exigences quotidiennes, l'illusion qu'il a de son être suffit pour qu'il soit libre spirituellement. Car, somme toute, la liberté c'est le fait de croire qu'on est libre. Voilà pourquoi bien avant Marx, Edmonds distingue déjà ce « surplus » du travailleur. Il dit :

« *Un travailleur libre a généralement la liberté de changer de maître : cette liberté distingue l'esclave du travailleur libre, tout comme un marin sur un vaisseau de guerre se distingue d'un marin sur un navire marchand…La condition d'un travailleur est supérieur à celle d'un esclave, car un travailleur pense qu'il est libre ; et cette conviction, quelque erronée qu'elle soit, agit profondément sur le moral d'un peuple.* »

En gagnant son pain à la sueur de son front, le travailleur se différencie de l'esclave mais il tombe en même temps dans le piège du monde libéral en devenant un être qui vit au jour le jour. Il reçoit son salaire une semaine et le dépense en entier la semaine suivante. Sa vie n'est pas plus riche que celle d'un animal. A l'image d'un oiseau qui quitte son nid le matin sans avoir la certitude de trouver de quoi se nourrir et qui revient le soir le ventre plein sans savoir si demain, il en sera ainsi, l'industrie libérale place le travailleur dans la même situation. L'esclave sait d'avance qu'il va manger demain et après demain, l'approvisionnement n'est pas son souci, mais l'ouvrier n'a pas cette garantie. Il peut vivre dans une relative tranquillité une semaine et sombrer dans la misère un beau matin. Voilà ce que nous entendons ici par : condition du travailleur dans le système libéral industriel. Ce système a pour vocation d'augmenter chaque jour le nombre d'ouvriers et de réduire sans cesse celui des détenteurs de capital. En fonctionnant ainsi, la quasi-totalité de la société se transforme en mercenaire du capital. Par conséquent, plus le nombre d'ouvriers augmente plus la misère augmente et plus la masse se trouve dans la précarité. Dans le deuxième volume du *CAPITAL* Marx exprime cette triste réalité en ces termes :

« *Enfin, la majeure partie de la société se transforme en salariés, en gens qui, vivant au jour le jour, reçoivent leur salaire chaque semaine, le dépensent chaque jour…* » (Capital II, Œuvres P. 579).

Ainsi, l'esclave travaille dans la contrainte et appartient à un maître en tant que capital (vivant) ou représentant tout au moins son capital ; quant au travailleur, il est esclave des exigences sociales. Son maître n'est pas un être visible mais un être abstrait, une réalité physiquement incernable. L'esclave voit son propriétaire et lui parle directement, l'ouvrier ressent la présence du sien indirectement. Il se soumet à lui, à ses ordres sans avoir la possibilité de dialoguer avec lui. Son maître s'appelle : « exigences sociales ». Tout comme l'esclave devant son maître, il lui doit soumission et obéissance. Son activité se déroule sous la contrainte, la peur d'être sanctionné. Il faut également souligner que le cas du travailleur libre est encore plus délicat que celui de l'esclave. Ce dernier peut être pardonné par son maître de temps à autre ou prendre congé en cas de forces majeures telles que la maladie etc. ; quant à l'ouvrier, on ne lui accorde aucun sursis. S'il devient inapte, vieux ou autre, il est automatiquement sanctionné. C'est pourquoi, contrairement à ce qu'on peut penser, c'est dans les sociétés les plus riches (capitalistes) qu'on trouve parfois le plus grand nombre de clochards issus du monde industriel. Les personnes mineures, âgées incapables et les infirmes, s'ils n'ont pas les moyens de survivre dans la délinquance, tombent sous le joug de la misère économique et sociale car ils sont livrés à eux-mêmes. Ainsi, ils deviennent exclus du « monde ». Leur existence ne présente aucun intérêt puisque le monde dans lequel ils évoluent appartient au Capital : c'est le règne de l'argent et tous ceux qui ne s'y soumettent pas sont voués à l'exclusion. Ce phénomène nous renvoie à la philosophie Heideggérienne dans sa façon de décrire l' « existant » c'est-à-dire l'être dans le monde. L'auteur des *Prolégomènes,* définit l'être comme étant dans le monde et non séparément. Pour ce dernier, l'homme n'existe que dans la préoccupation, dans le mouvement de son « temps », son environnement. Il ne peut se situer hors de celui-ci. L'être, c'est celui qui œuvre, qui travaille selon les dispositifs sociaux car cette activité n'a pas de sens si elle est « sans relation à son monde»[101]. Cette définition Heideggérienne de l'être nous pousse à dire que l'inaction de l'homme dans l'univers capitaliste est synonyme de mort puisque la seule activité que le Capital considère c'est le travail salarié. Un travailleur qui

[101] Martin Heidegger, *Prolégomènes à l'histoire du concept de temps* (traduction de A. Boutot), Gallimard, Paris 2006, p.241

outrepasse cette règle existe certes mais en dehors du monde. Donc, l'homme qui a créé l'existence du capital finit lui-même par être recréé par celui-ci. Et son existence aliénée découle du travail abstrait et non du travail car l'aliénation *« consiste en l'occurrence et de façon précise en ce que nous sommes rendus incapables de comprendre que l'advenir temporel et historique n'appartient en réalité qu'à l'existant humain, et plus exactement à l'existant humain en tant qu'il travaille »*[102].

[102] F. Fischbach, *Privation de monde : Temps, espace et capital*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 2011, p.123

Chapitre IV : La « centralité » de la notion de travail

1- Le travail salarié et le travailleur indépendant

Les travailleurs indépendants constituent un groupe qui se distingue des autres travailleurs dans le système salarial. Ils produisent des marchandises au même titre que ces derniers. Seulement, ils sont dans l'entre deux : ni capitaliste ni travailleur salarié. Autrement dit, le travailleur indépendant n'emploie pas une force de travail extérieure en vue de l'exploiter ; sur ce point, il s'oppose au capitaliste. Mais comme ce dernier, il est producteur et vendeur de marchandise. Le produit de son travail lui apporte une valeur supplémentaire. Cette valeur est différente de celle du capitaliste qui tire sa plus-value du travail d'autrui.

Dans le cadre du travail productif, on peut dire que le travailleur indépendant remplit la même fonction que le salarié. Tous les deux produisent directement à partir de leur force de travail. Le premier utilise ce produit pour subvenir à ses besoins quotidiens alors que le second vend sa force de travail pour subvenir, lui aussi, aux mêmes besoins. Donc, il n'a aucun pouvoir sur l'objet de son travail contrairement au premier.

Cela étant, les travailleurs indépendants sont des producteurs de marchandises comme les autres mais ils produisent différemment. Sur ce, leur production se distingue de celles des deux autres c'est-à-dire le capitaliste et l'ouvrier. Le capitaliste est un « producteur » qui ne travaille pas et l'ouvrier, un travailleur contre-productif vis-à-vis de lui-même. Ce qu'il produit lui échappe pour devenir l'objet d'un autre. C'est ainsi que le travailleur indépendant se définit comme un vendeur de marchandise et non comme un vendeur de travail.

Cependant, compte tenu de leur rapport avec le travail, Marx souligne, en s'appuyant sur les cas du paysan et de l'artisan, que les travailleurs indépendants ne sont ni des travailleurs productifs ni des travailleurs improductifs. La raison en est que dans le salariat, le capital échange de façon particulière avec le travail. Or, l'activité des « indépendants » n'entretient pas ce rapport à l'égard du capital. Ici, ce n'est pas du travail qui est vendu contre de l'argent mais simplement un objet. C'est pourquoi, leur

production est particulière par rapport au système du salariat (où tout est subordonné au capital). Néanmoins, *« il est possible que ces producteurs, qui travaillent avec leurs propres moyens de productions, reproduisent non seulement leur force de travail, mais créent de la plus-value, leur position leur permettant de s'approprier leur propre surtravail ou une partie de celui-ci »*[103].

On voit donc que la figure du travailleur indépendant est très complexe à saisir ou à cerner dans le cadre du mode de production capitaliste. Elle est à la fois la chose et son contraire. Tantôt, ce travailleur apparaît comme un capitaliste, tantôt comme un ouvrier. Et analysée de façon générale, son type de production semble être incompatible avec celle du système capitaliste. Pour Marx, il s'agit d'une double personnalité:

« Le paysan (ou l'artisan) indépendant a une double personnalité. Comme possesseur des moyens de production, il est capitaliste ; comme ouvrier, il est son propre travailleur salarié. Comme capitaliste, il se paie à lui-même son salaire et tire son profit de son capital, autrement dit, il s'exploite lui-même comme salarié et se verse, sous forme de plus-value, le tribut que le travail doit au capital. Quelques fois, il se paie encore à lui-même une troisième partie en tant que propriétaire foncier (rente), tout comme le capitaliste industriel, lorsqu'il travaille avec son propre capital, se paie à lui-même un intérêt, considérant qu'il se doit ce paiement à lui-même non pas comme capitaliste industriel, mais comme capitaliste tout court »[104].

Ainsi, cette « troisième figure » du capitalisme est une alliance de réalités contradictoires. C'est pourquoi, sa situation est appelée à disparaître tôt ou tard car le « travail indépendant » ne peut pas résister face à la tempête du mode de production capitaliste qui emporte tout sur son passage. D'une façon ou d'une autre, le travailleur indépendant va toujours finir par se ranger soit du côté des ouvriers, soit du côté des capitalistes. Cela dit, cette dite troisième figure peut exister mais son existence est temporaire compte tenu de la nature du système productif.

2- Travail et rapports sociaux naturels

[103] K. Marx, *Œuvres II, op. cit.,* p.401
[104] *Idem,* p.402

L'économie politique présente les rapports sociaux comme étant naturels dans le capitalisme. A l'image du règne animal, la société évolue de manière « mécanique ». Ce n'est pas le travail qui est à l'origine du changement social mais bien la nature. C'est pourquoi les économistes affirment que le travail n'est qu'une suite logique du développement humain. Marx s'oppose catégoriquement à ce point de vue. Le travail tel qu'il se présente dans la société capitaliste ne découle pas de la nature mais de la volonté humaine. Et c'est ce qui explique, d'après lui, le fait que cette société soit condamnée à disparaître contrairement à ce qui passe dans la nature. Dans le règne animal, la loi du plus fort s'impose de manière « éternelle », elle ne peut pas être changée. Quant au mode de production capitaliste, il est l'œuvre du travail humain. C'est uniquement par idéologie que les économistes l'interprètent comme un fait naturel.

C'est ce type de travail qui a changé et bouleversé totalement la nature des relations humaines. L'aliénation a remplacé le « naturel » dans les relations entre hommes. Les principes marchands priment sur les valeurs sociétales. Ce n'est plus l'homme qui détermine sa relation avec son prochain mais c'est la marchandise qui fixe les normes et les règles de cette relation. C'est à partir de là que Marx trouve que cette situation n'est pas naturelle. Le fait social naturel pour Marx est dirigé et conditionné par l'homme et non par l'objet. L'exemple le plus pertinent (si l'on suit la logique de Marx) se trouve dans les sociétés anciennes. Les rapports sociaux n'étaient point guidés par le travail ou par le produit. Mais avec le développement de la propriété privée, le rapport de l'homme vis-à-vis de lui-même change. Nous n'allons pas nous appesantir ici sur l'historique de la propriété privée (depuis la commune tribale) mais plutôt sur sa phase finale c'est-à-dire sur le capitalisme. Car c'est dans cette phase que se manifeste réellement ce qu'on appelle les rapports sociaux « déguisés ». Elle a donné naissance voire créé le travailleur abstrait, le travailleur privé de toutes formes de propriétés. A partir de là, les rapports sociaux changent, non pas de façon naturelle, mais imposée. Ce qui était la « communauté naturelle » devient une société créée par le capital.

Si primitivement, nous dit Marx, la propriété n'était qu'une forme de rapport entre l'homme et la « nature », à cause du capital (de son développement) elle a totalement bouleversé les rapports sociaux. Avec celle-ci, l'homme se métamorphose et sa relation avec son prochain aussi. Ce qui était naturel devient « calcul économique ». C'est ainsi que Marx dit que la propriété privée a mis en place un monde à l'envers :

« *au sein de la propriété privée, c'est l'inverse ; tout homme s'applique à susciter chez l'autre un besoin nouveau pour le contraindre à un nouveau sacrifice* » (*Œuvres II,* p.91).

L'homme n'est plus là pour satisfaire les besoins de son prochain mais pour en créer davantage. La société capitaliste est une société où le besoin est sans cesse suscité. Donc, voilà comment l'économie politique s'est appuyée sur la propriété privée pour rendre naturel le comportement de l'homme vis-à-vis du travail, du produit mais surtout vis-à-vis de lui-même. La création systématique (à partir du travail productif) de besoins artificiels a dénaturé les rapports humains. Ce changement social n'est pas le résultat de l'évolution humaine mais de la dictature du capital. Enfermés dans leur bulle, les économistes ne peuvent pas imaginer un autre monde et c'est la raison pour laquelle à leurs yeux il n'existe qu'une société naturelle : la société bourgeoise. Sur ce, Marx affirme :

« La société, telle qu'elle apparaît à l'économiste, est la société bourgeoise où chaque individu constitue un ensemble de besoins. Comme tel il n'existe pour l'autre, et l'autre n'existe pour lui, que dans la mesure où chacun devient un moyen pour autrui. L'économiste (tout comme par ailleurs la politique quant aux droits de l'homme) réduit tout à l'homme, c'est-à-dire à l'individu, qu'il dépouille de toute détermination pour le considérer soit comme capitaliste, soit comme ouvrier »[105].

C'est cette falsification idéologique de la nature sociale du travail par les économistes que Marx veut rectifier avec sa pensée critique. Pour lui, la société communiste est le cadre idéal pour restituer les rapports sociaux dans leur forme naturelle à partir du travail.

3- Le commerce dans le cadre du travail salarié

L'activité commerciale présente quelques spécificités dans l'analyse marxienne du salariat. Les travailleurs du commerce ne sont pas tellement considérés comme les autres ; d'abord, parce que le commerce est un secteur particulier dans l'univers productif et ensuite le travail de ses salariés n'est pas identique à celui des ouvriers. La différence fondamentale se pose en termes de profit et de plus-value. Comme nous

[105] Karl Marx, *Œuvres II, op. cit.,* p.102

allons le voir, les uns (les travailleurs du commerce) produisant directement du profit à leur employeur alors que le travail des autres (des ouvriers) génère plus de plus-value. Il y a aussi le fait que dans le cadre du commerce, le travailleur ne fournit pas un objet quelconque ou un produit directement à partir de son travail ; tandis que le travailleur productif qui évolue au sein de l'industrie dépense au-delà de sa force de travail, l'énergie supplémentaire qui fait que son activité génère de la plus-value. Mais cette différence fondamentale (notamment sur l'utilisation de la force de travail) est en même temps ce qui fait que le salarié du commerce devient comme les autres soumis à la loi du capital. Marx nous dit à ce propos :

«Dans une certaine mesure, un travailleur du commerce ne diffère pas des autres salariés. D'abord, parce que son travail est acheté par le capital variable du commerçant et non pas par l'argent que celui-ci dépense comme revenu ; il n'est donc pas acheté pour un service privé, mais pour que le capital qui a été avancé pour son achat soit mis en valeur. Ensuite parce que la valeur de la force de travail de l'employé de commerce, donc son salaire, est déterminée comme pour tous les autres salariés, par les frais de production et de reproduction de sa force de travail spécifique et non pas par le produit de son travail […] Cependant, entre lui et les ouvriers directement employés par le capital industriel, il doit exister la même différence qu'entre ce dernier et le capital marchand, partant entre le capitaliste industriel et le commerçant. Comme le commerçant en tant simple agent de circulation ne produit ni valeur ni plus-value, il est impossible que les travailleurs du commerce qu'il emploie dans les mêmes fonctions lui produisent de façon immédiate de la plus-value »[106].

Ainsi, la spécificité du commerce dans son rapport au travail salarié s'explique par le fait que le capital marchand entretient une liaison d'une toute autre nature avec la plus-value. Ce lien est encore plus complexe qu'il ne l'est pour le capital industriel. Cela dit, c'est la façon de s'approprier de la plus-value sur le travail d'autrui qui fait toute la différence.

En outre, bien qu'étant un travailleur productif, le travailleur du commerce ne fournit pas la même valeur dans son rapport au temps que l'ouvrier industriel. Par exemple, plus ce dernier continue de rester dans l'entreprise plus son travail engendre de plus-

[106] Karl Marx, *Le Capital,* Livre III, Tome I*, op. cit.,* p. 302-303

value, ce qui n'est pas le cas de l'autre. Donc, c'est ce type de travail qui nous permet de faire la distinction entre le capital industriel et le capital marchand : pendant que l'un produit directement de la plus-value, l'autre se contente de participer à son appropriation. Selon Marx :

«*Ce qui fait la difficulté pour les salariés du commerce, ce n'est nullement d'expliquer comment ils produisent directement du profit pour leur employeur, bien qu'ils ne produisent pas directement de la plus-value (dont le profit n'est qu'une forme modifiée). En fait, cette question est déjà résolue par l'analyse générale du profit commercial. Tout comme le capital industriel fait du profit en vendant le travail contenu et réalisé dans les marchandises, travail dont il n'a pas payé l'équivalent, le capital marchand réalise du profit parce qu'il ne paie pas intégralement au capital productif le travail non payé contenu dans la marchandise (dans la marchandise, c'est-à-dire dans la mesure où le capital dépensé pour sa production fonctionne comme partie aliquote de la totalité du capital industriel) ; par contre, la fraction de ce travail qu'il n'a pas payée et qui est encore incluse dans les marchandises, il se la fait payer, lui, en les vendant. Le rapport du_ capital marchand à la plus-value est autre que celui du capital industriel. Celui-ci produit de la plus-value en s'appropriant directement du travail d'autrui non payé ; celui-là s'approprie une fraction de cette plus-value en se la faisant transférer par le capital industriel […] Le capitaliste commercial fait accomplir en grande partie par ses employés la fonction même grâce à laquelle son argent est du capital. Bien que le travail non payé de ses commis ne crée pas de plus-value, il lui procure cependant l'appropriation de plus-value, ce qui, pour ce capital, aboutit au même résultat ; ce travail non payé est donc source de profit.»*[107].

N'étant pas directement un producteur de marchandises, le commerçant entre dans le marché avec une certaine différence par rapport aux autres propriétaires capitalistes. En effet, chacun vient avec son capital sous forme de « marchandises » alors que lui apparaît d'abord et avant tout en tant que « représentant » du capital-argent. Dès le début, celui-ci se distingue des autres. Et cette particularité va jusqu'à faire de ses employés des travailleurs « différents » (par rapport à la rémunération, à la productivité de leur travail, par exemple). Et c'est son argent qui assure principalement le mouvement circulaire des autres formes de marchandises.

[107] *Idem*

« Pour lui, en tant que capitaliste et surtout que commerçant, son capital doit évidemment apparaître sur le marché en premier lieu sous forme de capital-argent, car il ne produit pas de marchandises ; il en fait simplement commerce, en assure le mouvement, et, à cet effet, il doit d'abord les acheter. Il faut donc qu'il possède du capital-argent » (Œuvres II, P.1049).

C'est donc à travers cette entrée spéciale du commerçant dans le marché de l'échange (en tant que capitaliste) que se déroule le long processus de réappropriation du capital marchand. Par exemple, le commerçant s'introduit sur le marché avec mille euros et achète dix pairs de chaussures mais son objectif principal reste de récupérer ses mille euros d'une part ; d'autre part, d'ajouter un plus dans cette somme de départ. Seulement, le mouvement ne s'arrête pas forcément à ce niveau. La même marchandise va continuer de changer de mains plusieurs fois de suite (sachant que chacun essayera de tirer profit de cet échange). Ce qui est important ici, c'est que ce processus nous permet de comprendre la fonction simple d'un échange et aussi sa nature complexe car les buts ne sont pas tous les mêmes dans cette interaction. Les uns fabriquent leurs produits et les vendent directement comme capital-marchandise tandis que d'autres amènent de l'argent pour en faire plus d'argent… C'est ainsi que Marx souligne que le mouvement A – M – A', est pour le commerçant ce que le mouvement M – A est pour le capitaliste productif. Mais avec le capital-argent, le commerçant introduit dans le marché une forme particulière d'échange.

A la différence des autres capitalistes, le commerçant n'utilise pas sa « marchandise » de manière productive : ce qui aurait changé le capital productif social. S'il faisait directement du travail productif, cela augmenterait le pouvoir de la société à produire ; c'est encore une des particularités du rapport entre le commerce et le travail salarié. Dans le cadre du commerce, le travail ne génère pas (en tout cas pas directement) de la valeur et son taux de profit est différent car libéré pratiquement de toutes les autres tâches qu'on effectue dans le secteur industriel comme, par exemple, le stockage, l'expédition, la distribution… Son rôle est donc limité dans l'échange voire dans le processus du métabolisme social.

Ainsi, le profit du travail commercial trouve sa source dans la marchandise. Il dépend donc du prix des marchandises déjà écoulées. Sa nature relève de la différence entre le prix d'achat et le prix de vente. Il apparaît que l'origine du profit dans le travail commercial n'est pas la même avec celle du travail industriel car le capitaliste productif

tire directement son profit par rapport à la différence qui existe entre le prix de production et le coût de production.

Enfin, le travail salarié n'obéit pas toujours aux mêmes règles dans le cadre du commerce comme nous l'avons déjà mentionné. D'une certaine façon, il crée un type de travailleur particulier. Ce dernier ne produit pas directement de la plus-value. Ce qui fait que son salaire n'est pas tellement lié à ce qu'il rapporte à son employeur. Cela peut constituer une différence de taille avec les autres travailleurs puisque ce qu'il gagne et ce qu'il rapporte (compte tenu de la nature de son travail) sont deux *grandeurs différentes*. C'est ce qui nous pousse à aborder la question de l'activité productive dans le cadre du salariat. On sait, d'emblée, que tout travail productif est du travail salarié ; cependant, ce n'est pas toujours vrai dans le sens inverse. Une activité peut bel et bien dépendre du salariat sans être, pour autant, productive. On cite encore comme exemple ici les travailleurs du commerce (les employés) même s'ils jouent un rôle très indispensable dans le processus de circulation. Ils entrent dans le régime salarial comme tous les autres salariés bien que leur rapport à la production soit très « particulier ». C'est aussi le cas de tout autre travail (acheté) mais qui serve uniquement de valeur d'usage c'est-à-dire pour la consommation. Quel que soit son degré d'utilité, ce travail reste improductif. C'est ce qu'entend Marx lorsqu'il écrit :

«Les marchandises que le capitaliste achète en raison de leur valeur d'usage pour sa consommation privée ne sont pas employées productivement et ne deviennent pas des facteurs du capital. Il en est de même des services qu'il achète volontairement ou par la force des choses (services fournis par l'État, etc.). Ce ne sont pas des travaux productifs, et ceux qui les effectuent ne sont pas des travailleurs productifs »[108].

En vérité Marx note clairement cet état de fait. Il ne manque pas de noter que le modèle capitaliste a transformé tout travail en travail salarié. Seulement, ce qu'il convient de souligner ici, c'est que certains sont productifs tandis que d'autres demeurent improductifs.

« Avec le développement de la production capitaliste, tous les services se transforment en travail salarié et tous ceux qui les exercent en travailleurs salariés, si bien qu'ils acquièrent ce caractère en commun avec les travailleurs productifs. C'est ce qui incite certains à

[108] Karl Marx, *Œuvres I*, Pléiade, Paris 1965, p.92

confondre ces deux catégories, d'autant que le salaire est un phénomène et une création caractérisant la production capitaliste. En outre, cela fournit l'occasion aux apologistes du capital de transformer le travailleur productif, sous prétexte qu'il est salarié, en un travailleur qui échange simplement ses services (c'est-à-dire son travail comme valeur d'usage) contre de l'argent. C'est passer un peu commodément sur ce qui caractérise de manière fondamentale le travailleur productif et la production capitaliste : la production de plus-value et le procès d'auto-valorisation du capital [154] qui s'incorpore le travail vivant comme simple agent. Le soldat est un salarié, s'il est mercenaire, mais il n'est pas pour autant un travailleur productif […] Même si les fonctionnaires deviennent des salariés en régime capitaliste, ils ne deviennent pas pour autant des travailleurs productifs »[109].

4- Le travail face à la surpopulation

Dans le mode de production capitaliste, la surpopulation n'est pas simplement une nécessité pour l'accumulation du capital et pour le contrôle des salaires (par le capitaliste), elle aussi une conséquence directe du travail accumulé. Cette surpopulation se manifeste sous deux angles. Le premier est directement lié à la classe prolétaire c'est-à-dire lorsque le nombre d'ouvriers est excédent en ce qui concerne l'activité productive. Cette surpopulation est souvent considérée comme relative. Plus il existe de travailleurs au chômage, plus le capital s'épanoui.

La loi de la décroissance proportionnelle du capital variable et de la diminution correspondante dans la demande de travail relative, a donc pour corollaires, l'accroissement absolu du capital variable, et l'augmentation absolue de la demande de travail suivant une proportion décroissante, et enfin pour complément ; la production d'une surpopulation relative. Nous l'appelons « relative », parce qu'elle provient non d'un accroissement positif de population ouvrière qui dépasserait les limites de la richesse en voie d'accumulation, mais, au contraire, d'un accroissement accéléré du capital social qui lui permet de se passer d'une partie plus ou moins considérable de ses manœuvriers[110].

[109] Karl Marx, *Le Capital livre I*, https://www.marxists.org/francais/marx/works/1867/Capital-inedit/kmcapI-6-2H.htm
[110] *Œuvres I*, *op, cit*., p.1146

Quant au second, c'est par rapport à la population générale. La surpopulation dans la classe ouvrière n'est pas à elle seule suffisante (car elle peut être momentanée). Or, le capital a besoin dans le procès du travail d'un plus grand nombre de population disponible de *façon permanente* sur le marché. Au-delà des ouvriers, le reste de la société aussi doit servir d'armée de réserve. C'est ainsi qu'on retrouve dans le développement du mode de production certaines catégories sociales comme les enfants, les femmes etc. Pour que l'exploitation soit intense, le capital se voit obliger d'aller pêcher ailleurs (au-delà du monde des travailleurs « professionnels »). Les couches sociales vulnérables deviennent dès lors une cible facile. Ce type de surpopulation est directement lié à la phase dite de la soumission réelle du travail au capital. Ainsi dans cette phase, la situation de l'armée de réserve est si « positive » (pour le capital) que l'exploitation se déroule sans contrainte aucune venant du côté des ouvriers. Au contraire, ceux-ci se trouvent tellement dans le besoin qu'ils se voient obligé de tout accepter.

L'excès de travail imposé à la fraction de la classe salariée qui se trouve en service actif grossit les rangs de la réserve et, en augmentant la pression que la concurrence de la dernière exerce sur la première, force celle-ci a subir plus docilement les ordres du capital (...) La condamnation d'une partie de la classe salariée à l'oisiveté forcée non seulement impose à l'autre un excès de travail qui enrichit des capitalistes individuels, mais du même coup, et au bénéfice de la classe capitaliste, elle maintient l'armée industrielle de réserve en équilibre avec le progrès de l'accumulation[111].

Ainsi, il apparaît clair que l'un des problèmes centraux du travail salarié, tel que le montre Marx, est son rapport avec la surpopulation relative. A notre avis, l'analyse marxienne fait (directement ou indirectement) le lien entre ces deux phénomènes. Car, si on parle de surpopulation (dans un sens économique), il s'agit d'une certaine façon du déséquilibre qui existe entre le nombre d'individus qui composent la société et les retombées économiques susceptibles de faire vivre (convenablement) l'ensemble de ses membres. Dans la critique marxienne du travail, on remarque deux types de faits liés à ce phénomène. D'abord, il y a une catégorie de surpopulation en lien direct avec le travail : c'est ce qu'on appelle le chômage ou aussi la « surpopulation ouvrière ». Ensuite, il existe une surpopulation au sens général c'est-à-dire quand la capacité de charge est

[111] *Idem*, p.1152

largement dépassée à travers l'ensemble de la société. Dans les deux cas, la structure sociale du travail salarié est concernée.

L'une des raisons principales qui explique cela est la suivante : *l'accumulation du capital* :

«comme le capital ne s'accroît que s'il occupe des ouvriers, l'augmentation du capital implique celle du prolétariat »[112].

Le travail salarié est organisé de telle sorte que tout mène à la concentration et au monopole. Ainsi, au fur et à mesure que l'argent et les moyens de production se retrouvent entre des mains de plus en plus restreintes d'un côté, la misère et la pauvreté s'accentuent de l'autre côté. Donc, non seulement la population des travailleurs souffre d'un manque d'activités (et de ses conséquences sociales) mais aussi cela affecte toute l'organisation de la société en termes de dépenses, de gestion des moyens de subsistances. Ceci crée donc un déséquilibre notoire au niveau social. Certains se retrouvent dans une misère absolue tandis que d'autres détiennent quasiment toute la richesse sociale. C'est ce qui d'après Marx explique pourquoi les économistes n'ont pas de solutions réelles face à ce problème. Finalement, ils (les économistes) se trouvent dans un dilemme profond pour ne pas dire dans une situation de flagrantes contradictions. Pour Marx, la solution que ces derniers apportent pour résoudre ce phénomène est une farce grotesque. Ayant fait de l'accumulation du capital (et de ses conséquences telles que la domination du travail mort sur le travail vivant, la soumission du travail au capital etc.) un principe moteur du système, les propositions de l'économie politique concernant la surpopulation paraissent dès lors « ironiques ».

D'ailleurs, un des traits de l'immoralité de l'économie politique que Marx souligne dans sa critique est le fait que celle-ci enlève toute forme d'importance au revenu brut (qui constitue un intérêt capital pour l'ensemble de la structure sociale. On prélève une partie du salaire du travailleur pour assurer la « solidarité publique »). C'est à travers ce type de revenu qu'on arrive souvent à sauver des vies ou à permettre à un grand nombre d'individus de vivre dans des conditions « moralement » acceptables. Le revenu brut est une façon de privilégier la production et la consommation tout en prenant en compte le « surplus » ; c'est exactement le contraire du revenu net (c'est-à-dire le fait de percevoir

[112] Karl Marx, *Travail Salaire et Capital*, L'Altiplano, Paris, 2007, p.86

son salaire de façon intégrale sans aucun prélèvement de la part de l'Etat ou d'autres institutions). Or, c'est ce dernier que prône l'économie politique (parce qu'il permet de supprimer toutes les prestations sociales et d'autres avantages liés au système des cotisations).

Contrairement à ce qu'on peut penser parfois, la surpopulation est une bonne nouvelle pour l'économie politique. Elle permet un recrutement facile avec un salaire faible dans le processus du travail (elle protège aussi le capital mieux que les propriétaires eux-mêmes). Une population plus élevée par rapport à la capacité de charge est plus avantageuse pour le profit que le cas opposé.

« La grande industrie exige sans cesse une armée de réserve d'ouvriers sans emploi pour les périodes de surproduction. Le but principal de la bourgeoisie est généralement d'obtenir de l'ouvrier sa marchandise-travail aussi bon marché que possible ; il faut donc que l'offre de cette marchandise soit la plus nombreuse possible comparativement à la demande, c'est-à-dire qu'il y ait un maximum de surpopulation […] La surpopulation est donc dans l'intérêt de la bourgeoisie, qui sait bien que ses bons conseils ne peuvent être suivis par l'ouvrier » (Œuvres II, p.165).

Cette logique économiste a été très tôt à l'origine de débats houleux et contradictoires entre différents spécialistes du XIX^{e} siècle, comme le rapporte Marx. La question de la surpopulation révèle, selon Marx, le cynisme de la logique des économistes. Ces derniers ne pensent qu'en termes de profit et de rentabilité. Bien que ce soit prouvé que cette surpopulation est une source de misère et de pauvreté, certains économistes y trouvent une bonne occasion pour fructifier le capital. C'est dans cette dynamique que Marx rapporte (les propos et le contenu de certaines analyses économistes):

« Avec sept millions d'ouvriers, il y aura plus d'épargne qu'avec cinq millions. Une population nombreuse protège mieux contre les Attila que les « capitalistes spéculateurs occupés dans le fond de leurs comptoirs à balancer les prix courants des principales places de l'Europe et de l'Amérique […]. Il y a une plus grande masse de bonheur dans une population de sept millions […] que dans une population de cinq millions » […] A cela on pourrait répondre : sept millions gaspillent plus que cinq millions. D'ailleurs, Ricardo affirme que la valeur de l'homme est proportionnelle à une grandeur donnée de l'épargne. Say considère qu'une population nombreuse est une excellente chair à canon, un parfait

garde du corps pour les capitalistes spéculateurs, et n'y a-t-il pas menace qu'elle ne réclame sa part du revenu net ? Enfin, il y a, à coup sûr, plus de misère dans une population de sept millions que dans une de cinq »[113].

L'économie politique trouve dans la surpopulation des « bienfaits » énormes. Dans son analyse de la *Rente foncière*, Marx montre les quelques raisons qui font de la surpopulation une aubaine pour l'économie bourgeoise. En effet, celle-ci multiplie les besoins sociaux, donc facilite la circulation des marchandises et pour le propriétaire foncier, cette surpopulation est l'occasion d'augmenter le prix du loyer et d'en tirer le maximum de bénéfice possible.

Ainsi, les avantages de la surpopulation sur l'économie sont nombreux mais comme nous l'avons mentionné au début, le travail lui-même est un facteur clé de l'accroissement de la population. La structuration du travail salarié favorise l'émergence d'une catégorie de population inactive (voire inutile) par rapport aux besoins de la société. Avec l'institutionnalisation du salariat, on passe de la division du travail au machinisme : tous les deux étant des causes efficientes de la surpopulation ouvrière (mais aussi la surproduction en générale). *Du fait de la division accrue du travail, un seul ouvrier produit autant que produisaient auparavant trois, quatre, cinq, ouvriers. Le machinisme produit le même phénomène à une échelle infiniment plus grande.* Donc, ce sont les conséquences du travail salarié à savoir la division du travail et le machinisme etc. que Marx désigne comme directement responsable de la surpopulation ouvrière. Cependant, on ne peut pas parler de surpopulation ouvrière sans pour autant faire tout simplement allusion à la surpopulation générale. Les deux sont liées voire l'une engendre (ou n'est que l'effet) de l'autre. Cela dit, Marx explique aussi qu'une surproduction (basée sur la conservation du nombre d'ouvriers devant être remplacés par la machine ou dans le cadre de la division du travail) peut être à l'origine d'une surpopulation générale. Il dit :

« Ayant investi plus de capital en machines, le capitaliste est tenu d'investir plus de capital dans l'achat des matières premières et de l'énergie nécessaire pour faire tourner ses machines. Mais s'il a employé auparavant 100 ouvriers, maintenant il n'en emploierait plus que 50 peut-être, sinon, il lui faudrait peut-être doubler de nouveau les autres parties du

[113] Marx, *Œuvres II*, p.13.

capital, c'est-à-dire rendre la disproportion encore plus grande. Ou bien il renverra 50 ouvriers, ou bien les 100 devront travailler pour le salaire de 50. Voici donc sur le marché un excédent d'ouvriers […] En améliorant la division du travail, il suffira d'augmenter le capital réservé aux matières premières. A la place de trois ouvriers, il y en aura peut-être un seul […] Supposons toutefois le cas le plus favorable : le capitaliste donne à son entreprise une extension telle qu'il peut conserver non seulement l'ancien nombre d'ouvriers mais encore l'augmenter – ce que, bien entendu, il se hâterait de faire sitôt qu'il le pourrait. Mais, pour conserver le même nombre d'ouvriers, et plus encore pour l'augmenter, il lui faudrait accroître la production dans des proportions énormes. Seulement, la disproportion entre le nombre d'ouvriers et les forces productives s'en trouverait infiniment grandie. La surproduction serait accélérée et, lors de la crise suivante, il y aurait plus que jamais des ouvriers sans emploi »[114].

Il apparaît donc clairement que la production fondée sur le capital veut que l'ouvrier fasse un travail intense et à bas prix. Ce type de travail ne peut, par contre, s'effectuer que dans un climat de misère et la condition de réalisation de ce « climat » est la surpopulation. C'est pourquoi, partout où c'est possible le capital crée de telles conditions pour s'alimenter tel un vampire de la force du travail. Car s'il existe un terrain propice pour valoriser la valeur, c'est bien dans des endroits où la loi de la surpopulation règne c'est-à-dire : la misère, la pauvreté, la malnutrition etc. Cette loi est valable jusqu'à nos jours. La pensée de l'économie politique ne s'applique pas seulement pour le XIX^{e} siècle partout où la philosophie du capital existe, cette loi s'impose. Les capitalistes « modernes » adoptent exactement cette démarche. Ils implantent leurs entreprises et leurs firmes dans les zones où la surpopulation est « pandémique ». C'est ce qui explique les politiques de délocalisations ou d'ajustements structurels. Ainsi, la surpopulation est un élément capital dans le processus du travail salarié. Elle accélère la production de valeur voire de « survaleur ». En effet, comme nous l'avons vu avec le travail, elle pose les conditions de développement de celui-ci mais son véritable but, c'est le surtravail si l'on en croît Marx. Donc, en visant la survaleur, elle pose déjà les conditions d'émergence du surtravail.

Cela étant, chaque étape augmente à son tour le niveau d'exploitation en fonction de son rapport vis-à-vis de la population. Dans un rapport de travail « simple », la

[114] Marx, *Œuvres II,* p.163

surpopulation est nécessaire mais elle le devient encore plus dans un cadre de travail complexifié comme c'est le cas avec le surtravail i.e. la production de la survaleur. Par conséquent, nous dit Marx, l'exploitation de cette survaleur est la cause principale du paupérisme ouvrier et au-delà du paupérisme à grande échelle. Sur ce, Marx affirme, sans ambigüité, que la surpopulation est une conséquence directe du surtravail :

« Parallèlement au surtravail se développe la surpopulation. A différents modes de la production sociale correspondent différentes lois de l'accroissement de la population et de la surpopulation. Celle-ci va de pair avec le paupérisme. Ces différentes lois peuvent être ramenées aux différents modes de comportement de l'individu, en tant que membre de la société, vis-à-vis des conditions de la production et de la reproduction, car il ne travaille et n'acquiert que dans la société. La dissolution de ces rapports, qu'il s'agisse de l'individu isolé ou d'une partie de la population, a pour effet d'exclure celle-ci du processus de la reproduction en tant que surpopulation, de la rendre non seulement indigente, mais incapables d'acquérir par le travail ses moyens de subsistance, bref, d'en faire des miséreux »[115].

Donc, la surpopulation (qui est la cause du paupérisme) résulte du travail salarié. Le mode de production capitaliste est aussi, peut-on dire si l'on suit bien l'analyse marxienne, un mode d'organisation de la surpopulation (avec son programme de développement de la force productive). Car, ce modèle ne vise qu'à valoriser le capital donc tout ce qui, directement ou indirectement, peut bénéficier au capital est favorisé par celui-ci.

Cependant, Marx ne manque pas de souligner le fait que cette surpopulation, bien qu'étant le fruit du procès du travail, n'apparaît pas toujours de façon flagrante ou à tous les stades du développement productif. Il existe des phases où ce « problème » semble être résolu. Mais ce qui est sûr, c'est que tôt ou tard, cela débouche sur un phénomène de surpopulation car le système est ainsi constitué. En effet, le mode de production capitaliste évolue avec des phases de grandes perturbations et aussi avec des moments relativement calmes. C'est ce qui explique les crises successives. Ainsi, il existe des phases où la production semble régler le problème de la consommation mais une telle situation ne dure pas longtemps parce qu'étant incompatible avec la logique même du

[115] Karl Marx, *Œuvres II, op. cit.,* p.256

capital. Il faut une circulation « dense » pour faciliter la production et pour cela la surpopulation est fondamentale. Ceci pousse Marx à dire :

« C'est seulement dans le système de production capitaliste que le paupérisme apparaît comme résultat du travail lui-même, du développement de la force productive du travail. Il peut donc y avoir surpopulation à tel stade de la production sociale et pas à un autre, avec dans chaque cas, des effets différents »[116].

Enfin, à côté du salariat et surtout du surtravail (qui est l'argument de base de Marx), il y a un autre facteur qui explique la surpopulation. Bien qu'il l'abordât, Marx n'a pas tellement insisté sur ce point, à notre avis. C'est surtout Engels qui développa le plus cette question. Il s'agit de la problématique de la « reproduction ouvrière ». Pour Engels, le paupérisme pousse les ouvriers à procréer davantage afin de pallier à leurs besoins économiques. En effet, les familles nombreuses semblent résoudre, du moins temporairement, certaines difficultés financières[117]. C'est pourquoi, à chaque fois que c'est possible, les travailleurs jettent dans l'univers productif femmes et enfants pour augmenter le revenu familial. Ce phénomène se répercute aussi au niveau de la population car ce qui semblait au départ être un moyen de résoudre la misère devient en même temps facteur de développement de la surpopulation. Mais là aussi, il s'agit d'une conséquence indirecte du salariat.

5- Le travail : Marx et Engels

Etant tous les deux des hégéliens de gauche, Marx et Engels ont partagé pratiquement les mêmes perceptions du travail. D'abord, leur apologie du travail humain vient directement de l'influence de la pensée de Hegel, mais leur critique du travail aussi s'appuie sur une même source, c'est-à-dire sur l'économie politique anglaise. A quelques nuances près, la philosophie du travail de l'un ne se différencie point de celle de l'autre.

Sur le travail animal, Engels revient largement sur le caractère « robotique » de ce type d'activité presque exactement comme Marx l'énonce dans sa distinction entre l'œuvre de l'architecte et celle de l'abeille. Voici ce que dit Engels à propos de l'activité humaine :

[116] *Idem*, p.256
[117] ENGELS F., *La situation de la classe laborieuse en Angleterre en 1844*, Éditions Sociales, Paris 1961, p.7-23.

« plus les hommes s'éloignent de l'animal, plus leur action sur la nature prend le caractère d'une activité préméditée, méthodique, visant des fins déterminées, connues d'avance. L'animal détruit la végétation d'une contrée sans savoir ce qu'il fait […] D'ailleurs, il va de soi qu'il ne nous vient pas à l'idée de dénier aux animaux la faculté d'agir de façon méthodique, préméditée. Au contraire. Un mode d'action méthodique existe déjà en germe partout où du protoplasme, de l'albumine vivante existent et réagissent, c'est à dire exécutent des mouvements déterminés, si simples soient ils, comme suite à des excitations externes déterminées. Une telle réaction a lieu là ou il n'existe même pas encore de cellule, et bien moins encore de cellule nerveuse. La façon dont les plantes insectivores capturent leur proie apparaît également, dans une certaine mesure, méthodique, bien qu'absolument inconsciente »[118].

D'après Engels, ce n'est pas le travail qui suit le développement de la formation de l'homme vers « l'humanité » mais c'est l'homme lui-même qui évolue en fonction de l'évolution de son travail. Donc, ce n'est pas l'homme qui transforme le travail, c'est le travail qui transforme l'homme. Ainsi, la « perfectibilité » de l'être dépend essentiellement de la perfection de son activité. Cette action de l'homme est noble car elle est toujours accompagnée d'un savoir. L'animal agit sur la nature certes mais sans avoir, au préalable, une connaissance de son action. Il ignore complètement les conséquences de celle-ci ; quant à l'homme, il a le pouvoir d'évaluer son œuvre. La conscience qu'il a de ce qu'il fait constitue l'originalité de son action.

Au-delà de cette ressemblance frappante avec la thèse de Marx, l'œuvre d'Engels présente aussi les mêmes arguments ambigus relatifs à cette question. Comme Marx, ce dernier situe l'origine de l'homme dans la nature. Mais ce qui peut paraître parfois contradictoire, c'est que en tant matérialistes, les deux penseurs acceptent l'idée selon laquelle c'est dans la conscience qu'il faut chercher le dépassement du caractère animal de l'homme. En d'autres termes, si le travail animal n'a pas évolué depuis des millénaires, c'est justement parce qu'il n'est pas doté de cette faculté de penser. Ce qui revient à dire qu'on peut affirmer à partir de ce raisonnement que l'esprit (et non la matière) est au début et à la fin de tout acte humain. Mais il y a une deuxième ambiguïté qu'on peut constater aussi. Engels souligne qu'il existe dans le règne animal un mode

[118] ENGELS F. (1876), "*Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen",* in *Dialektik der Natur* (1886), Marx-Engels Werke, Dietz Verlag, Band 20, 1962, p.444-455; Trad. Franç., "*Le rôle du travail dans la transformation du singe en l'homme*", in *Dialectique de la nature*, Trad. E. BOTICELLI, Editions Sociales, 1975, p.179

d'action méthodique et préméditée. Dans ce cas, quelle est la différence avec l'homme ? L'action préméditée et méthodique est une action réflexive dans une certaine mesure. Est-ce à dire qu'on peut supposer la préméditation à travers un acte instinctif ? Le manque de réponse claire à ce niveau est, sans doute, la zone d'ombre du raisonnement d'Engels.

Si entre la conscience et le travail, on peut se poser la question de savoir qui a engendré l'autre (à partir de cette logique), il ne fait aucun doute que selon les deux penseurs, le travail demeure la source de l'évolution humaine, son fondement mais aussi et surtout son avenir. L'homme n'a pas créé le travail. Il l'a trouvé tel un fait naturel qui s'est imposé à lui. C'est cette « volonté naturelle » qu'il a transformée comme sa propre volonté pour s'imposer à la nature. Au même titre que l'abeille, l'homme trouve le besoin de construire donc de travailler pour assurer sa survie. Mais à la différence de l'abeille, son travail est appuyé par sa conscience, ce qui fait qu'il évolue et ne cesse d'évoluer même si la transformation physique de l'homme semble s'arrêter, quant à elle. Engels explique la transformation physique de l'homme par le travail. C'est grâce au travail que l'homme est devenu un « singe évolué et civilisé». Il s'est donc métamorphosé sur le plan physique avant d'être un être social. Il s'agit du fameux passage de la nature à la culture. Donc, le processus de transformation physique étant terminé (ou du moins semblant terminer), l'homme doit continuer ce processus (dirigé par le travail) mais sur le plan social. C'est dans la société que l'activité humaine doit s'accomplir pleinement. De la même façon que la révolution « physique », la révolution sociale doit être l'œuvre du travail.

6- Le travail comme instrument : De Marx à Postone

La nature de l'instrumentalisation du travail dans le mode de production capitaliste est souvent analysée sous divers angles. Si pour certains la centralité du travail est plus ou moins réduite autour de l'univers productif pour d'autres, le « travail instrument » ne se limite pas seulement à l'espace de la production mais il s'étend sur tous les champs sociaux et au-delà, c'est-à-dire à tout ce qui entoure directement ou indirectement la vie sociale.

Autrement dit, c'est autour du travail que s'organise le mode de vie, l'établissement des rapports sociaux mais le travail conditionne aussi l'esprit humain (d'une certaine façon, il guide la raison dans son mouvement créatif). Après avoir conditionné les rapports sociaux et façonné la nature, l'un des effets « pervers » du travail se trouve donc dans le fait qu'il fixe les normes de la science. Le travail fait de la raison de l'homme un moyen (immatériel) au service de la domination. En guise d'illustration nous prenons la définition de G. Larnac pour étayer ce point de vue. Ce dernier nous donne une explication précise de ce qui caractérise l'esprit comme instrument. Dans son livre *Après la Shoa, raison instrumentale et barbarie*, il dit que la raison instrumentale :

« *est pour l'esprit un brillant repos. Les concepts dont elle fait usage sont affranchis de tout principe philosophique. Ils n'ont pas à se tenir du côté du bien ou du côté du mal, pas plus qu'ils n'ont à être vrais ou faux ; ils sont ou non opératoires. Ils ne possèdent d'autre existence et d'autre légitimité qu'à travers l'action dans laquelle ils se trouvent engagés. En cela ils échappent au jugement de la raison authentique. Ils avancent dans un espace où certes on n'a pas supprimé tout libre arbitre, seulement les catégories qui le rendent possible... C'est pourquoi la logique instrumentale est devenue non seulement le moyen mais aussi la raison de la domination »*[119].

Ainsi, cette réflexion dégagée à partir d'une analyse de l'idéologie est tout aussi valable pour le travail dans la société capitaliste. Les idées qui portent cette vision deviennent « sans éthiques » ; leur principe, c'est d'atteindre l'objectif.

La position de Moishe Postone dans son commentaire de l'ouvrage : *Eclipse de la raison*, se rapproche à biens des égards de cette pensée. Pour lui, Horkheimer conçoit le travail capitaliste dans cette dynamique. D'une certaine manière, celui-ci ne fait pas de différence entre la raison instrumentale et le travail puisque l'un se réalise dans l'autre. On peut lire, à partir de cette interprétation, que le travail en soi est indissociable de la raison dans le processus de production dans la mesure où en tant qu'instrument la raison vise uniquement à réaliser *une fin donnée*. C'est ce qui explique, suivant cette logique, l'importance accordée à certaines catégories de connaissances et non à d'autres. Par exemple, les sciences naturelles sont considérablement mises en avant grâce au rôle qu'elles jouent à ce niveau. Elles semblent être les mieux adaptées à produire des

[119] Gérard Larnac, *Après la Shoah, Raison instrumentale et barbarie*, Editions Ellipses, 1997, p.123

résultats concrets. Leur utilisation (voire leur exploitation) est fondamentale dans le processus de production. Selon Postone, la pensée de Horkheimer s'inscrit en ligne directe dans cette perspective. Ce dernier définit le progrès industriel en rapport avec la raison instrumentale. Le monde, dit-il, a cessé d'être considéré comme une fin en soi uniquement parce que l'esprit de l'homme est dominé par le procès du travail. C'est le caractère productif du travail qui a fini par faire de ce monde un monde en tant que moyen. La continuité (le développement continuel) de cette structure sociale va entraîner, à coup sûr, une confusion réelle dans la définition des rôles ou dans la délimitation des frontières entre ce qui est moyen et ce qui ne l'est pas.

« La transformation complète du monde en un monde de moyens plutôt qu'en un monde de fins est elle-même la conséquence du développement historique des méthodes de production. Au fur et à mesure que la production matérielle et l'organisation sociale deviennent de plus en plus compliquées et de plus en plus réifiées, reconnaître les moyens en tant que moyens présente des difficultés croissantes, puisqu'ils revêtent l'apparence d'entités autonomes »[120].

Toutefois, Postone fustige la position de Horkheimer sur deux points. Le premier est l'identification du travail à l'activité instrumentale ; quant au second, il s'agit du fait que Horkheimer définit le monde comme un résultat de la « croissance » (dans la production). Pour Postone cet avis n'est pas tellement fondé. En effet, si le travail est utilisé comme moyen et conditionne les normes sociales, cela ne suffit pas pour faire du monde un instrument comme le suppose Horkheimer. La différence se situe, ici, au niveau de la façon de concevoir le travail dans un contexte social donné :

le travail social en tant que tel n'est pas une activité instrumentale ; mais le travail sous le capitalisme est, lui, une activité instrumentale[121].

Ceci veut dire que l'« instrumentalisation du monde » est le fruit du travail en tant que marchandise et non du travail (par essence). Le fait de transformer l'activité humaine en marchandise en est la cause. En d'autres termes, il faut chercher les explications à la base et non dans les faits (comme résultats ou effets).

[120] Max Horkheimer, *Eclipse de la raison*, Payot, 1974, p.13

[121] Moishe Postone, *Temps, travail et domination sociale*, Editions Mille et une nuits, Fayard, Janvier 2009, p.268

D'après Postone, ce travail (sous le capitalisme) n'est pas simplement un moyen, il est aussi à son tour créateur d'instruments. Le produit qu'il crée n'est pas une fin en soi mais un moyen d'accéder à d'autres produits. On peut simplifier cette position en ces termes : je travaille pour produire ce qui me permet d'obtenir d'autres produits. *Le travail transforme les produits en un pur moyen, en un instrument pour acquérir des produits…* Cela suppose donc que dans le mode de production capitaliste la finalité de tout produit, de toute marchandise est de devenir un moyen. L'objectif principal n'est pas de satisfaire un besoin ou d'avoir des conséquences positives sur le producteur mais de créer de la valeur comme nous l'avons vu avec Marx. D'ailleurs, Postone partage largement cette position sur l'essence du travail dans le capitalisme.

« Ainsi la production en vue de la (sur)valeur est-elle une production où le but lui-même est un moyen. La production sous le capitalisme est donc nécessairement orientée quantitativement, orientée vers des quantités toujours plus grandes de survaleur. C'est la base de l'analyse que Marx fait de la production sous le capitalisme en tant que production pour la production »[122].

D'après Postone, c'est dans ce sens qu'il faut appréhender le monde comme instrument et non par rapport à la complexité croissante de la production matérielle. Car, dans cette conception du travail, la production n'atteint jamais son but dans le vrai sens du terme. Chaque production marque le début d'une autre et cette chaîne se poursuit à l'infini (dans la mesure du possible).

Toutefois, selon l'auteur de *Marx est-il devenu muet ?* , le travail est donc instrument à cause de son rôle de médiateur. Plus précisément, c'est son caractère socialement médiatisant (c'est-à-dire à travers le processus de marchandisation des rapports sociaux) qui explique cela. *C'est parce que la qualité médiatisante du travail sous le capitalisme ne peut pas apparaître directement que l'instrumentalité apparaît comme un attribut objectif du travail en tant que tel […] Le caractère instrumental du travail en tant qu'il est automédiatisant, en tant qu'il se médiatise lui-même, c'est en même temps le caractère instrumental des rapports sociaux médiatisés par le travail »*. Comme nous l'avons mentionné précédemment, le travail est au cœur des rapports sociaux dans une société capitaliste. Il fixe les règles de vie et conditionne au-delà du marché les pensées

[122] *Idem*, p.269

et les actes des hommes. Tout ce qui se produit dans la société capitaliste se fait par et grâce au travail. Cette centralité en fait une « activité pratique » selon l'expression de Postone.

7- Du travail salarié au capital universel

Nous avons déjà vu le caractère insatiable de l'appétit du capital à travers le travail salarié. Dans le mode de production, l'accumulation est sans limite. Du coup, le capital n'atteint jamais le sommet de sa pyramide. Il continue de se recréer sans cesse jusqu'à s'autodétruire. La destruction totale est donc la limite du capital. Tant qu'il existe une possibilité de s'accroître, le mouvement de sa circulation devient sans fin.

Après s'être donc imposé comme unique modèle économique dans la société, le travail salarié poursuit sa vocation universelle en dictant aux politiques sa propre volonté. Selon Marx, l'impérialisme est donc une conséquence directe (et non la cause) du système du travail salarié. L'immoralité et la soif incontrôlée du capital sont à l'origine du fait colonial : la politique ne joue dans ce processus qu'un rôle de second plan parce qu'étant subordonnée à l'économique.

« *A l'encontre de la philosophie allemande qui descend du ciel sur la terre, c'est de la terre au ciel que l'on monte ici. Autrement dit, on ne part pas de ce que les hommes disent, s'imaginent, se représentent, ni non plus de ce qu'ils sont dans les paroles, la pensée, l'imagination et la représentation d'autrui, pour aboutir ensuite aux hommes en chair et en os ; non, on part des hommes dans leur activité réelle ; c'est à partir de leur processus de vie réel que l'on représente aussi le développement des reflets et des échos idéologiquement de ce processus vital. Et même les fantasmagories dans le cerveau humain sont des sublimations résultant nécessairement du processus de leur vie matérielle réelle que l'on peut constater empiriquement et qui repose sur des bases matérielles. De ce fait, la morale, la religion, la métaphysique et tout le reste de l'idéologie, ainsi que les formes de conscience qui leur correspondent, perdent aussitôt toute apparence d'autonomie. Elles n'ont pas d'histoire, elles n'ont pas de développement ; ce sont au contraire les hommes qui, en*

développant leur production matérielle et leurs rapports matériels, transforment, avec cette réalité qui leur est propre, et leur pensée et les produits de leur pensée »[123].

L'impérialisme a eu lieu d'abord et avant tout pour satisfaire des besoins économiques, pour des raisons productives. C'est pourquoi, à l'image de ce qui se passe dans l'usine, son développement doit nécessairement se fonder sur l'immoralité, le cynisme, un pillage ou gaspillage sans limite de la vie et du travail d'autrui. Cela dit, après l'exploitation de l'ouvrier, on assiste à l'exploitation des peuples. On passe de la petite exploitation à l'exploitation de masse avec l'avènement de l'impérialisme. Marx rapporte les propos de Sir Stamford Raffles pour mettre en évidence le caractère infâme de cette exploitation à travers l'exemple néerlandais du commerce des esclaves entre autres. Pour ce dernier, cette pratique est motivée par le fait de vouloir assurer une main-d'œuvre suffisante aux plantations. Marx souligne :

« *La compagnie néerlandaise, mue uniquement par l'amour du gain et ayant pour ses sujets moins d'égards et de considérations qu'un planteur des Indes occidentales n'en avait autrefois pour les esclaves qui travaillaient dans son domaine – parce que celui-ci avait payé avec de l'argent son instrument humain tandis que celle-là n'en avait rien fait -, cette compagnie fit marcher tous les ressorts existants du despotisme pour tirer du peuple ses derniers sous au moyen de contributions et tout le travail dont il était capable. Elle aggraver ainsi les maux causés par un gouvernement capricieux et semi-barbare, allant à ses buts avec l'habileté de politiciens éprouvés et l'avidité sans bornes de marchands* »[124].

Ainsi, la politique de la misère appliquée chez les ouvriers (comme nous l'avons déjà vu) est la même que celle appliquée par les impérialistes à l'égard des peuples (ou des races) dominés. D'abord, cette misère les contraint à travailler et à se soumettre totalement. La culture de la pauvreté et de la dépendance du modèle salarial atteint son apogée dans l'impérialisme économique. C'est, peut-on dire, une perfection des techniques de domination sociale. C'est ce qui explique, par ailleurs, le fait que partout où l'impérialisme s'installe la misère s'intensifie systématiquement, car un bon cadre de vie peut aussi être synonyme de révolte ou d'indépendance. Le cas de l'ouvrier et du

[123]Karl Marx et Friedrich Engels, *L'idéologie allemande (1845-1846),* tract. R. Cartelle et G. Badia, Editions sociales, 1982, p.51

[124] K. Marx, extrait de son article « *la domination britannique en Inde* » paru dans le New York Daily Tribune n°3809, 25 Juin 1853

capitaliste en est une parfaite illustration. L'ouvrier ne doit jamais se sentir à l'abri du besoin et sa classe sociale doit toujours évoluer dans des situations difficiles. C'est l'unique façon d'avoir une mainmise sur la force de travail et d'assurer une bonne production. L'impérialisme, pour Marx, c'est d'abord de la cruauté. Le succès de cette politique dépend d'une volonté ferme d'exploiter sans pitié. Dans son article : *La domination britannique en Inde*, il revient un peu sur les maux que la politique anglaise a causés en Asie de façon générale. Il dit :

« Aucun doute n'est possible pourtant : les maux que les Anglais ont causés à l'Hindoustan sont d'un genre essentiellement et beaucoup plus profonds que tout ce que l'Hindoustan avait eu à souffrir auparavant. Je ne fais pas allusion au despotisme européen qui, ajouté par la compagnie britannique des Indes orientales au despotisme asiatique, forme une combinaison plus monstrueuse que les monstres sacrés qui nous épouvantent au temple de Salsette »[125].

De même que le travail salarié rend l'ouvrier aliéné (c'est-à-dire privé de sa personnalité) ; de même, l'impérialisme provoque (chez ceux qui le subissent) une destruction de l'identité. La perte des valeurs fondamentales (processus d'animalisation ou d'abrutissement) constitue une dimension très importante dans la soumission du travail au capital. Chez la classe ouvrière comme chez le peuple dominé, la non-reconnaissance est significative pour la production, pour l'accumulation. A en croire Marx, c'est dans cette logique que les anglais ont détruit *les fondements du régime social de l'Inde*. La destruction du tissu social semble être un préalable pour le pillage et l'exploitation systémiques. Et comme le travail salarié, l'impérialisme économique aussi démolit partout où il se trouve le travail artisanal. L'anéantissement de l'artisanat permet au salariat (universel) d'émerger sans concurrence. Dans l'artisanat, le travail est encore « essentiel » et participe au développement personnel du travailleur. Or ce type de travailleur n'est pas un avantage pour le capital. Au contraire, sa disparition contribue à massifier la classe des « travailleurs aliénés ». Marx montre que l'industrie anglaise (le modèle le plus parfait du développement économique à l'époque) après avoir « éradiqué » le travail artisanal en Angleterre, a procédé de la même manière dans les autres contrées où elle s'est imposée. Cette neutralisation de l'activité artisanale se rencontre beaucoup plus dans le monde rural c'est-à-dire là où elle se forme le plus. En

[125] *Idem*

Asie, par exemple, l'industrie anglaise eut des conséquences dévastatrices sur ce modèle d'économie. Prenant le cas des communautés villageoises, Marx affirme :

« Ces communautés familiales se basaient sur l'industrie artisanale, alliant d'une façon spécifique le tissage, la filature et la culture du sol exécutés à la main, ce qui leur assurait l'indépendance. L'intervention anglaise, en plaçant le fileur au Lancashire et le tisserand au Bengale, ou même en faisant disparaître aussi bien le fileur que le tisserand indiens, détruisit ces petites communautés semi-barbares, semi-civilisées en sapant leurs fondements économiques, et produisit ainsi la plus grande et, à vrai dire, la seule révolution sociale qui ait jamais eu lieu en Asie »[126].

Enfin, on peut retenir à travers l'exemple du développement industriel anglais que l'impérialisme est une « conquête sur commande ». C'est le capital qui a « commandité » ce pillage organisé. Le travail salarial (local) ne suffit plus à assouvir ses besoins. Il faut donc généraliser de manière universelle ce salariat ou tout simplement exploiter (dans la plus grande gratuité) les peuples d'ailleurs. Les *capitaux libéraux* et les *dynasties libérales*[127] finissent donc par imposer leur volonté aux politiques et étendre ainsi leurs champs d'action.

8- Le crime : un exemple de travail improductif particulier

Dans sa distinction du travail productif et du travail improductif, Marx aborde la question du crime comme un exemple très particulier. A notre avis, il s'agit du cas typique d'un « travail improductif » qui, d'une certaine manière, est au cœur du changement social. Le crime suffit, à lui tout seul, à organiser toute une société. Certes, on ne peut pas considérer le crime dans son ensemble comme un travail en soi, mais le criminel peut devenir un travailleur comme les autres. Sur ce, il joue un rôle décisif dans le mode de fonctionnement social. Certaines institutions administratives et normes sociales sont régulées à partir du travail du criminel. Selon Marx, le droit pénal, par exemple, existe à cause du crime. On peut constater, à ce niveau, que la définition

[126] *Ibidem*

[127] Karl Marx, *La compagnie des indes orientales. Son histoire et les conséquences de son activité*. Paru dans le New-York Daily Tribune n° 3816, le 11 Juillet 1853 (voir les articles de Marx dans la Tribune http://archives.ecom.utah.edu/archives/marxism/2007w42/msg00127.htm).

marxienne du crime n'est pas tellement loin de celle d'Emile Durkheim. En effet, pour ce dernier, est crime tout acte qui offense la pensée collective. Un religieux peut être considéré comme un criminel si sa foi blesse la conscience du groupe. Mais ce qui rapproche la pensée de Marx et de celle de Durkheim, est le fait que tous les deux soient convaincus du caractère « nécessaire » du crime dans nos sociétés capitalistes. Pour Durkheim, il est impensable d'envisager une société sans crime parce que c'est grâce à celui-ci que sont fixés les interdits et les devoirs. Du coup, il devient un phénomène normal dans le sens où sa présence est générale et non « pathologique »[128].

Marx aborde aussi l'importance du crime dans ce sens. Il montre clairement que la structure sociale repose sur cela. Mais mieux encore, c'est une activité créatrice de travail. En tant que travail improductif, il ne produit essentiellement que du travail improductif à savoir les métiers de fonctionnaires ou les activités libérales (souvent de nature non productive). Cependant, dans une société capitaliste avancée c'est-à-dire avec le développement de la propriété privée (ou de la privatisation), le crime crée du travail productif. C'est le cas, nous dit Marx, par exemple du professeur de droit criminel qui fait de son savoir une marchandise ou de l'expert qui monnaye ses conférences, qui les transforme en produits.

« Le criminel ne produit pas seulement des crimes, mais aussi le droit criminel, et, par suite, le professeur qui fait des cours de droit criminel, et l'inévitable traité grâce auquel le dit professeur jette comme « marchandise » ses conférences sur le marché général. Il se produit de la sorte une augmentation de la richesse nationale, abstraction faite du plaisir que le manuscrit du traité confère à son auteur, comme nous l'assure un témoin compétent, M. le professeur Roscher »[129].

Aussi grâce au crime, la production artisanale (voire industrielle) augmente avec l'invention ou la création des instruments de torture ou d'autres outils nécessaires (comme les serrures, les faussaires, les gants volumétriques etc.) à la punition, à la neutralisation des criminels. Tout ceci contribue donc de façon indispensable au progrès du mode de production capitaliste.

[128] Emile Durkheim, *les régles de la méthode sociologique (1894),* P.U.F, Paris 1960 p.65-72
[129] K. Marx, *Œuvres II, op, cit.,* p.399

Par ailleurs, le crime en tant que créateur de travail, contribue de manière très efficace au développement de la division du travail. Par conséquent, il devient particulièrement important pour le système capitaliste car le rôle du travail divisé constitue l'essence du capital. Celle-ci favorise les conditions matérielles et intellectuelles du pouvoir capitaliste. *La division du travail engendre l'agglomération, la coordination, la coopération, l'opposition des intérêts privés, les intérêts de classe, la concurrence, la concentration du capital, le monopole, les sociétés par actions…* Ainsi, en créant de nouveaux emplois le crime développe la division du travail, condition de l'épanouissement du capital. Le travailleur « criminel » (mercenaire ou pas) produit la police et l'ensemble du corps judiciaire (de l'avocat au procureur).

L'analyse marxienne nous démontre la place importante qu'occupe le criminel dans la société capitaliste. Pratiquement, on peut dire que le criminel a la même importance que le travailleur productif (ou improductif) dans la production bourgeoise. Son activité génère une quantité indescriptible de métiers et d'avantages pour le capital, d'une part et pour la société (capitaliste), d'autre part. Sur le plan matériel ou intellectuel, la production dite capitaliste « fait son beurre » avec le crime. *Le criminel produit un effet tantôt moral, tantôt tragique, c'est selon ; ainsi rend-il « service » aux sentiments moraux et esthétiques du public. Il ne produit point uniquement des traités de droit criminel et le code pénal, partant, des législateurs de droit criminel, mais encore de l'art, de la littérature, des romans et même des tragédies, comme cela est prouvé par la* Culpabilité *de Müllner, les* Brigands *de Schiller, et même par l'*Œdipe *[de Sophocle] et le* Richard III *[de Shakespeare]*. Cela dit, le crime crée une ouverture économique très large pour le capitaliste. Il augmente son champ d'action, étend le marché et diversifie la nature des échanges. Il est le stimulant, par excellence, des forces productives. Les conséquences positives du crime, pour le capitaliste, s'étendent jusqu'au progrès du machinisme et au-delà, nous dit Marx. Par exemple, le renforcement du marché mondial dépend des crimes dits nationaux. C'est le cas des pillages durant les guerres, de l'esclavage, du colonialisme, des politiques de commerce malsaines et inégales… Ainsi Marx conclut avec la célèbre phrase de Mandeville à propos du « mal » : *Ce que, dans ce monde, nous appelons le mal, tant moral que naturel, c'est le grand principe qui fait de nous des êtres sociaux, c'est la base, la vie et le point d'appui de tous les métiers et de toutes les occupations sans exception ; c'est ici qu'il faut chercher la véritable origine de tous les arts*

et de toutes les sciences ; et […] du moment où le mal n'existerait plus, la société serait condamnée au déclin, sinon à périr totalement ».

9- Existe-t-il un travail immatériel chez Marx ?

A côté du travail matérialisé, il y a le travail immatériel que Marx n'a pas tellement abordé, à notre avis, dans son analyse. Il est vrai que dans une société dominée par le capital et où l' « objet » symbolise la puissance, la question de la production immatérielle pose problème. Le fait que ce thème soit (relativement) peu traité explique, peut être, certaines confusions ou ambigüités entre d'une part, production abstraite et production immatérielle ; d'autre part, entre activité immatérielle et activité improductive.

La production immatérielle est difficile à saisir au sens où elle peut non seulement être abstraite mais aussi et surtout être à l'origine de travail matérialisé. Avant d'entamer cette réflexion, nous allons essayer de cerner cette problématique. Le travail immatériel est conçu comme un type d'activité qui n'est pas représentée dans l'objet ou par un objet quelconque. C'est le genre d'activité qui procure un plaisir intérieur, une satisfaction que l'on ne peut pas saisir de façon concrète. En guise d'illustration, Marx prend le cas du chanteur. En effet, celui-ci me donne, à travers sa voix, le même bonheur que je peux avoir en m'appropriant l'objet du travail d'autrui. La seule différence, c'est que dans les autres types d'activités productives, le produit de l'ouvrier est utilisé directement comme valeur objectivée. Or, ici l'essence du travail est représentée dans l'immatérialité d'où la question de savoir quelle importance ce type de production peut avoir dans un système capitaliste.

Cependant, la production immatérielle peut être à l'origine de travail productif. Comme nous venons de le voir, le chanteur qui procure un plaisir insaisissable objectivement a la possibilité, dans un système capitaliste, de marchander ce type de produit. Cela étant, l'immatériel devient productif d'un côté ; de l'autre, il permet aussi de créer d'autres activités comme la fabrication d'instruments et d'outils fondamentale pour la production.

Mais, à travers, ce type de travail, on découvre encore une fois que le système capitaliste a cette puissance exceptionnelle de transformer toute sorte d'activité en activité

productive. Son influence s'étend dans l'ensemble de l'espace créatif humain. L'impérialisme capitalistique commence d'abord dans l'esprit de l'homme avant de s'extérioriser. Tout ce que l'esprit conçoit comme besoin ou comme source de désir est susceptible d'être marchandé.

Cela dit, le problème avec certaines activités immatérielles se trouve dans le caractère éphémère de leur consommation. Non seulement leur production est insaisissable objectivement mais ce qu'elles engendrent comme désir ne dure point. Par exemple, le plaisir qu'on peut avoir durant un championnat de lutte disparaît aussitôt après la fin des combats. Le produit du travail immatériel présente donc des caractéristiques uniques dans le champ productif. Ailleurs, le consommateur peut prolonger son désir ou contempler durablement l'objet du désir. Ici, tel n'est pas souvent le cas, la « marchandise » est aussi insaisissable qu'éphémère. En plus, le travailleur est, parfois, indissociable du « produit ». L'objet s'identifie au créateur et on identifie le créateur par son objet. Le plaisir que donne la voix d'un chanteur est inséparable à l'image de ce chanteur même. Marx donne à ce propos l'exemple du chanteur. Il dit :

« le service que me rend un chanteur satisfait mon besoin esthétique, mais ce dont je jouis n'existe que dans un acte inséparable du chanteur lui-même ; aussitôt que son travail – le chant – est terminé, ma jouissance est, elle aussi, terminée : je consomme l'activité elle-même, son effet sur mon oreille » (Œuvres II, p.396).

Mais ici, il y'a un problème à résoudre : s'agit-il du chanteur classique qui n'est pas encore rentré pleinement dans l'industrie capitaliste ou du chanteur de façon générale c'est-à-dire même moderne. Car, dans ce cas, il y'a une grande différence. On ne peut pas interpréter la musique d'antan et celle d'aujourd'hui de la même manière. Le développement de l'industrialisation de la musique a presque complètement révolutionné le statut du chanteur et de son produit. Toutefois, force est de souligner que toutes les productions immatérielles ne sont pas les mêmes. Certaines sont considérées comme autonomes et productives ; d'autres produisent des « marchandises » différentes, à bien des égards, de celles des autres.

Chapitre V : La lutte dans le travail

1- La dualité entre capitaliste et ouvrier

Dans leur rapport au travail, capitaliste et ouvrier se livrent à une lutte acharnée. Chacun tente de se tirer d'affaire au détriment de l'autre. Il s'agit d'un conflit sans pitié où nul n'hésite, à la moindre occasion, à écraser l'autre. Ayant des ambitions opposées, ils ne peuvent en aucun cas éviter cette confrontation car pour le capitaliste le profit est le but de la production tandis que l'ouvrier lutte pour améliorer sa condition de vie. Cependant, en dépit de l'aversion que l'un a pour l'autre, ils sont (dans le mode de production capitaliste) obligés de « cohabiter ». L'existence du capitaliste dépend plus ou moins entièrement de l'ouvrier. Aussi, ce dernier survit grâce à la quote-part que lui octroie son employeur. Ainsi, la stratégie du capitaliste consiste à réduire au minimum le salaire du travailleur pour que perdure la misère de celui-ci. C'est la condition pour le maîtriser et l'avoir toujours à sa solde. Le salaire joue un rôle indispensable dans cette dualité. D'ailleurs, c'est ce qui pousse certains comme Proudhon à penser que sa normalisation (égalité des salaires) réglerait définitivement les tensions sociales. Ce qui n'est pas de l'avis de Marx puisque pour lui le salaire est déterminé par la lutte âpre entre capitaliste et ouvrier : il sert juste à préserver les prolétaires afin que « la race des ouvriers ne s'éteigne pas »[130].

Par ailleurs, les ouvriers n'hésitent pas eux aussi à utiliser le salaire comme arme contre le capitaliste. En revendiquant une augmentation du salaire, ils cherchent à s'affranchir et à devenir indépendants. La hausse générale des salaires, nous dit Marx, entraîne une baisse générale du taux de profit. C'est pourquoi l'ouvrier voit dans le salaire un instrument de taille pour se libérer de sa condition.

Toutefois, la nature de l'échange entre les deux est faussée dés le départ à cause de son caractère injuste. L'ouvrier donne sa force de travail et reçoit en échange un salaire ; un salaire qui lui permet de renouveler sa vie mais en tant que travailleur. Et c'est ce salaire

[130] Karl Marx, *Les manuscrits économico-philosophiques de 1844*, trad. Franck Fischbach, Paris Vrin, 2007

qui donne au capitaliste le droit d'user et d'abuser des capacités de ce dernier. En termes clairs, il n'existe pas d'équivalent dans cet échange. Le capitaliste est toujours gagnant quel que soit le degré d'investissement de l'ouvrier. Ce rapport disproportionné peut être comparé aux relations (commerciales ou économiques) entre pays du tiers monde et pays développés : par exemple, le cas Afrique-Occident. Les pays africains fournissent les matières premières aux pays occidentaux qui, après avoir transformé ces dernières en produits manufacturés, les revendent à un prix x fois plus élevé que celui des matières premières. C'est ce que l'économiste égyptien Samir Amin appelle « l'échange inégal ». On assiste au même phénomène en ce qui concerne la relation ouvrier-capitaliste. Dans cette dynamique, F. FISCHBACH souligne :

« Il apparaît alors qu'il y a une inégalité fondamentale ou une non-proportionnalité de l'échange entre le travailleur et le capitaliste : en échange des facultés vitales du travailleur, le capitaliste ne donne rien de vivant, mais seulement l'équivalent en salaire d'une certaine quantité de travail objectivé ou mort. Cet échange n'a lui-même de sens pour le capitaliste que parce qu'en mettant la main sur les facultés vitales du travailleur et en obtenant le droit d'en user, il obtient aussi et en même temps l'élément vivifiant qui lui manquait, il obtient la possibilité d'utiliser des facultés vitales pour vivifier le travail objectivé et mort en quoi consiste le capital (par où il permet aussi à ses facultés de se montrer comme vivifiantes en les mettant au contact d'une matière à vivifier »[131] .

L'auteur de *Sans objet* nous montre ici non seulement la nature de l'exploitation dans le système salarial mais aussi et surtout le caractère inégal sur lequel se fonde le lien employeur-employé. Mais à la différence du cas que nous avons pris comme exemple en l'occurrence pays du tiers monde et pays développés, ici, ce qui semble être le mérite du capitaliste, si mérite il y a, c'est le fait de s'être investi et en premier dans le travail. Autrement dit, il a établi les conditions nécessaires qui permettent à l'ouvrier d'utiliser sa force, de mettre en valeur ses propres capacités. Sans cet investissement, ce qu'on appelle force de travail de l'ouvrier n'a pas son sens d'être. Donc, c'est grâce à cet acte posé par le capitaliste que l'action du travailleur devient utile et significative. Sur ce, FISCHBACH ajoute :

[131] Franck Fischbach, *Sans objet : Capitalisme, subjectivité, aliénation*, Librairie philosophique J. VRIN , Paris 2009, p. 178

« …le capitaliste rend vivant le travail : au sens où il apporte les conditions objectives (matière et instruments) qui permettent à la force en soi vivante du travail de devenir effectivement vivifiante… »[132].

2- La concurrence ouvrière

Marx révèle dans son analyse que les ouvriers entrent en compétition à un certain stade du développement de la production, ce en dépit de la dualité qui les oppose aux capitalistes. Cette concurrence est meurtrière pour la classe ouvrière puisque finalement elle en sort perdante. En voulant son confort personnel, l'ouvrier ruine celui de toute sa classe.

Cependant, la dite compétition n'est pas venue *ex nihilo*. Elle trouve son origine dans l'augmentation du temps de travail. Car l'accroissement du nombre des heures entraine nécessairement une certaine concentration du capital, d'où son accumulation. Et le capital accumulé favorise à son tour la division du travail, c'est-à-dire plus de spécialisation, plus de tâche à remplir. Ceci conduit donc à une élévation du pourcentage des ouvriers, de la main d'œuvre. Ainsi, plus le nombre d'ouvriers augmente, plus s'accentue la dépendance de ces derniers vis-à-vis de leur travail. C'est ce qui donne naissance, selon Marx, à la cruelle concurrence entre les travailleurs. Chacun ne pensant qu'à lui, l'égoïsme s'empare de la classe des ouvriers créant ainsi plus de zizanie et de tyrannie. La seule partie qui bénéficie de ce chaos est la classe capitaliste vu que le conflit inter-ouvrier fait baisser les prix tout en augmentant à la fois la main d'œuvre et les heures de travail.

En outre, elle crée une parfaite désorganisation dans le milieu ouvrier. Chaque travailleur évolue de façon individuelle et ne lutte que pour son propre intérêt. Ce faisant, il renforce le pouvoir du capitaliste qui sera alors le seul maître et décidera librement du prix du salaire. Car, comme le montre Marx : si on prend cent individus parmi lesquels il y a dix chômeurs, la variation du salaire dépendra plus de ces dix restants que des quatre vingt dix autres qui sont pourtant travailleurs. Cela veut dire que l'accroissement de la main d'œuvre entraîne inéluctablement une chute du salaire qui n'est que la conséquence directe de la concurrence. Ainsi, le travailleur devient fragile et entièrement dépendant des « fluctuations du prix du marché, de l'utilisation

[132] *Idem*, p. 177

des capitaux et de l'humeur des riches »[133]. Il faut rappeler ici que cette concurrence facilite, bien qu'indirectement, une réduction du nombre des capitalistes, vu qu'elle est la conséquence de l'accumulation du capital. En d'autres termes, elle fait le grand bonheur de la plus part des propriétaires car rendant la société plus prospère et les ouvriers de plus en plus nombreux et désorganisés.

Parmi les conséquences désastreuses de cette concurrence, il y a le fait que les demandeurs d'emploi « s'exposent » avec des prix imbattables. En fait, c'est eux qui abaissent les salaires. Non seulement ils sont prêts à travailler pour un coût moins élevé mais le pire c'est que pour un travail de deux personnes, une seule s'engage à le faire : ce qui est un avantage énorme pour le capitaliste. Ce dernier obtient une réduction des prix en économisant un salaire là où il devait employer deux individus.

Aussi, on remarque d'après Marx que la concurrence est multidimensionnelle. Elle oppose les ouvriers nationaux aux ouvriers étrangers. Autrement dit, la présence de travailleurs venus d'autres pays peut influencer le fonctionnement du marché voire changer la position des autochtones. Marx se fonde sur l'influence des Irlandais sur la situation des ouvriers anglais, et des ouvriers allemands sur la situation des ouvriers alsaciens[134] pour étayer ses propos. On voit à travers cet exemple que la question ne dépend pas seulement d'une seule catégorie d'ouvriers mais de plusieurs. Hormis, les étrangers qui influent considérablement sur la situation des autres, il existe d'autres niveaux où se joue aussi la concurrence. Par exemple, on remarque la présence de cette rivalité même sur le plan matrimonial. Les ouvriers célibataires s'opposent aux mariés (ayant plus de charges, en ce qui concerne les projets familiaux et les enfants entre autre, ils sont moins avantageux comparés aux célibataires), les ouvriers des campagnes à ceux des villes. Ainsi, on observe une généralisation de la concurrence (sa nature complexe voire multisectorielle).

[133] Karl Marx, *Manuscrits de 1844*, trad. Emile Bottigelli, Les éditions sociales, Paris, 1972, p.13
[134] Marx K, *Œuvres Economie II.* p.154

3- L'économie politique : une idéologie contre les travailleurs

Marx réserve une critique sans ménagement à l'économie politique, et ce pour plusieurs raisons. Il décèle dans le discours économiste des propos contradictoires et contreproductifs pour un meilleur vivre ensemble dans la société. Pour lui, l'objectif des économistes est clair : il s'agit de défendre à tout prix les intérêts des capitalistes au détriment de la société toute entière. Or, l'économie politique utilise les grands principes moraux pour justifier sa démarche. Elle prêche l'égalité et la justice pour tout le monde mais dans la pratique, sa méthode est partielle et partiale. C'est là que réside d'ailleurs l'incohérence de l'économie politique d'après Louis Althusser. Pour lui, la contradiction majeure de cette science se trouve dans le fait qu'elle célèbre la richesse des propriétaires à cotés de la paupérisation croissante des travailleurs. D'après le penseur français, c'est aussi de là que Marx tire la conviction que l'économie politique n'est pas fondée[135]. En effet, il s'avère que l'économie politique, en faisant la promotion du travail, passe sous silence le manque de considération accordée aux travailleurs et leur dure condition de travail. Elle ne retient du travail que ses aspects positifs c'est-à-dire en tant qu'activité lucrative. Le malheur et la souffrance que celui-ci provoque auprès de la masse prolétaire lui importent peu. Tant qu'il y a accumulation du capital, augmentation du profit, l'économie politique nous dit que la société marche à merveille : son discours contient une tendance à la légitimation de la domination[136]. C'est pourquoi, elle fait du travail non seulement son principe mais aussi et surtout la matrice d'une société prospère. Elle s'efforce de justifier l'accumulation du capital et la misère des masses, en épaississant les apparences qui cachent les faits essentiels (les rapports sociaux, les classes et l'exploitation d'une classe par une autre)[137]. D'ailleurs, si l'homme existe pour elle, elle ne le conçoit que sous l'angle du travail. En dehors de ce cadre, l'individu n'a aucune valeur voire aucune « rentabilité sociale » : il reste un « homme sans humanité ».

Pour l'économiste, l'existence de l'ouvrier doit se limiter aux besoins physiques les plus élémentaires. Sous prétexte d'une analyse scientifique, il réduit la vie de l'ouvrier au plus bas niveau ; allant jusqu'à dire que celui-ci n'a point d'ambition si ce n'est de travailler

[135] Louis Althusser, *Pour Marx*, édition La découverte, Paris, 1986, p. 157.
[136] Emmanuel Renault, *Marx et l'idée de critique*, P.U.F, 1995 p. 89.
[137] Lefevre H., *Pour connaître Marx*, Bordas, Paris 1985 p. 218

pour vivre. Il fait donc de ce dernier un individu sans projet, quelqu'un qui n'a pas de désir tout simplement. Et tout ce qui préoccupe l'ouvrier en dehors de son travail paraît insolent aux yeux de l'économiste. Ainsi, Marx souligne :

« il fait de l'ouvrier un être insensible et dépourvu de besoins, comme il fait de son activité une pure abstraction de toute activité. Le moindre luxe lui paraît condamnable chez l'ouvrier, et tout ce qui dépasse le besoin le plus abstrait – fût-ce jouissance passive ou manifestation d'activité - lui semble un luxe. »[138]

Il s'agit en effet de légitimer dans une certaine mesure l'exploitation et la maltraitance du capitaliste vis-à-vis de l'ouvrier. C'est une façon de rendre acceptable au travailleur sa condition misérable, de faire de telle sorte qu'il se résigne le plus naturellement possible à sa situation. Pour elle, le seul qui est digne de vivre dans l'aisance et dans le luxe est l'employeur, le propriétaire ; lui seul mérite de profiter des plaisirs de la vie ; quant au travailleur, son activité se limite « au mouvement mécanique le plus abstrait »[139].

En promulguant la théorie de l'épargne, l'économie politique ne vise par là qu'à amoindrir encore une fois les besoins de l'ouvrier pour que celui-ci jette à la caisse d'épargne une partie de son salaire. Et l'employé qui croit s'enrichir par ce geste, ne fait qu'augmenter la fortune du capitaliste qui n'est personne d'autre que le propriétaire de la caisse d'épargne elle-même. Car le système d'épargne est doublement avantageux pour les capitalistes. D'une part, il permet de diviser les ouvriers en deux camps, ceux qui sont pour l'épargne et ceux qui sont contre, et d'accroître ainsi la concurrence entre eux. Ce faisant, ils renforcent le pouvoir de l'ennemi sur leur propre classe car la somme qui est mise de côté est gérée par l'Etat (instrument au service des bourgeois). D'autre part, le système d'épargne est le plus efficace moyen pour le capitaliste de récupérer l'argent du travailleur et de l'investir ailleurs afin d'accroître son profit. Donc, non seulement il gagne en ce qui concerne le produit de l'ouvrier mais il tire encore profit sur le même salaire qu'il lui attribue. Finalement, le but de l'économie politique (du moins, le but de l'une de ses écoles puisqu'il en existe d'autres qui sont contre l'épargne et dont les défenseurs les plus connus sont Lauderdale, Malthus…) c'est d'arriver à minimiser au mieux les nécessités du travailleur. Elle demande à l'ouvrier de produire

[138] Karl Marx, *Œuvres Economie II*, p. 93.
[139] Karl Marx, *Manuscrits de 1844*, (3e manuscrit)

beaucoup et de consommer peu, au capitaliste de conserver sa fortune. Son éthique est donc partielle et partiale. C'est une éthique qui ruine entièrement l'employé et reste de loin avantageuse pour l'employeur. Marx la compare à une religion qui légitime le mal du bourreau et demande à la victime d'être patiente face à sa souffrance. Selon lui donc, l'économie politique est :

« la science de l'ascétisme, et son véritable idéal est l'avare ascétique mais usurier, et l'esclave ascétique mais producteur. »[140].

Egalement, Marx nous montre que l'économie politique en s'insurgeant contre les associations ouvrières ne fait que prouver sa haine vis-à-vis des travailleurs. En effet, les économistes essaient de montrer, avec habileté, que la mise sur pied des structures exclusivement réservées aux employés n'est pas une bonne solution vu leur coût très élevé d'un point de vue financier. Selon eux, les ouvriers se ruinent plus en voulant défendre leur intérêt par le biais des associations. Ainsi, pour Marx ceci n'est qu'une ruse des économistes (idéologues) car « qui veut battre son adversaire ne discute pas avec lui des frais de la guerre» (*Œuvres II*, p.168). Or, en procédant de la sorte, en dénigrant tout ce qui est mouvement associatif, c'est exactement ce qu'ils tentent de faire, nous dit Marx. En fait, les organisations de type syndical empêchent la concurrence de se développer et poussent les travailleurs à s'unir davantage. Ce qui n'est pas du goût des « maîtres penseurs économistes » qui avancent deux arguments pour justifier leurs propos. Le premier soutient l'idée selon laquelle ces associations occasionnent plus de perte que de bénéfice dans la mesure où le niveau d'organisation qu'elles exigent demande un coût très élevé. Quant au second argument, il repose essentiellement sur le fait que les conséquences de telles coalitions sont lourdes à la fois pour les travailleurs et pour les employeurs. En effet, la normalisation de la situation des ouvriers dans un pays ou dans un milieu donné aurait de mauvaises répercussions sur l'ensemble de la production. Et l'on sait que ce qui affecte le capitaliste affecte aussi l'ouvrier. Du coup, la création des dites structures devient contreproductive pour l'ensemble de la société. Bref, c'est à travers ces arguments que les économistes ont tenté de dissuader les ouvriers de mettre sur place leurs mouvements associatifs. Mais Marx décèle, en dépit du caractère convainquant de ces propos (des économistes), une certaine hypocrisie de

[140] *Idem*, p.94

la pensée économiste. Il ne voit à travers ses arguments qu'un stratagème de plus contre la masse ouvrière. Il remet en cause la supposée bonne intention qui anime les défenseurs d'une telle thèse. Si les économistes occupent la première place dans la critique, ils ne sont pas cependant les seuls. Certains théoriciens socialistes se prononcent aussi contre les coalitions ouvrières. Pour les économistes, les raisons évoquées sont plus liées aux structures productives. Ils s'inquiètent en général du bon fonctionnement de l'industrie car les manifestations ouvrières perturbent les transactions, l'écoulement des marchandises. Quant aux socialistes, leur position est claire : toute action politique menée contre la production est vouée à l'échec. Les lois économiques sont telles que toute concession entraîne à court ou long terme de lourdes sanctions.

Enfin, dans leur grande stratégie, les économistes ont réussi à dessiner le monde à leur image. Ils font de leur *vérité* la vérité par excellence. Ce sont eux qui fixent les lois, les frontières du bien et du mal, de l'artificiel et du naturel, du vrai et du faux. Ils disent même aux travailleurs comment s'organiser pour améliorer leur condition de vie, de travail etc. Ils ont réussi à faire accepter à l'ensemble de la société que le mode de production capitaliste est éternel et qu'il constitue ce qu'il y a de plus naturel et de plus humain de toute l'histoire. Ils définissent les autres sociétés comme étant non seulement artificielles mais aussi et surtout contraires aux lois de la nature voire de la nature humaine. C'est ainsi que Marx affirme que l'une des particularités de l'économie politique, c'est d'avoir osé scinder l'évolution sociale en deux catégories d'institutions. Il y a d'un côté les institutions artificielles (c'est-à-dire celles qui sont inventées de toute pièce par les hommes) et de l'autre, les vraies institutions, celles de la nature. Les institutions artificielles sont celles que l'on trouve dans le régime féodal. Elles représentent, selon les économistes, toute l'ignominie humaine. D'ailleurs, si elles ont échoué au cours de l'histoire, c'est qu'elles étaient incompatibles avec la nature humaine. En d'autres termes, ce sont des lois fondées sur la corruption et sur l'injustice. En ce qui concerne les institutions naturelles, elles correspondent à la société bourgeoise. Elles sont les fruits, le résultat de l'évolution naturelle. C'est pourquoi, le mode d'organisation sociale qu'elles engendrent est infaillible. Ce mode d'organisation (qui n'est rien d'autre que la société bourgeoise) est irremplaçable parce qu'il repose sur quelque chose qui n'est pas une invention humaine. Dans la bourgeoisie comme

phénomène, c'est la nature qui s'exprime tout court. Marx nous dit que l'attitude des économistes à ce niveau rappelle de fort belle manière celle des religieux. En effet, chez les adeptes d'une religion donnée, la vérité est incarnée par leur propre croyance. Ils ont l'apanage de la vérité absolue et ils revendiquent (devant qui veut les entendre) cette exclusivité. Pour eux, tous les autres individus sont dans l'hérésie, la mécréance, l'idolâtrie entre autre. A ce niveau, le comportement des théologiens est identique à celui des économistes. Leur conception du monde est la meilleure, la seule qui soit valable et éternelle ; toutes les autres sont des aberrations, des inventions... Donc, si pour les théologiens, leur religion est la seule qui émane de Dieu, il en va de même pour les économistes. Leur Dieu c'est-à-dire *l'argent*, est le seul qui mérite d'être adoré, et leur organisation sociale est la meilleure donc la dernière de l'histoire. Ainsi, d'Adam Smith à Francis Fukuyama, les conclusions sont les mêmes : le modèle économique capitaliste est indépassable. L'idéologie bourgeoise ne se contente pas d'exploiter et de dominer les travailleurs, mais elle leur fait comprendre que cette domination est naturelle et éternelle. Elle cherche d'abord et avant tout à installer la résignation dans l'esprit de ces derniers. Et à l'instar de la religion, elle rend d'abord fanatiques ses propres adeptes et ses défenseurs. C'est ainsi, par exemple, que certains économistes « sincères », ceux-là même que Marx appelle les philanthropes, sont tombés dans ce piège en dépit de leur grand humanisme. En effet, pour ces économistes, malgré les souffrances et les crimes, l'économie reste la seule voie du salut et par conséquent, elle est fondamentalement humaniste. Tel est le génie de l'économie politique. Elle a la prouesse de transformer ses idées en vérités absolues. En réussissant à faire croire qu'elle est l'incarnation parfaite de la volonté divine, c'est-à-dire de la nature, l'économie politique arrive à imposer ses lois et ses principes comme des lois et des principes de la nature elle-même. Ce qu'elle veut, c'est la nature qui l'exige ; son désir est celui de la nature. A ce propos, Marx affirme :

« Les économistes ont une singulière manière de procéder. Il n'y a pour eux que deux sortes d'institutions, celles de l'art et celles de la nature. Les institutions de la féodalité sont des institutions artificielles, celles de la bourgeoisie sont des institutions naturelles. Ils ressemblent en ceci aux théologiens, qui, eux aussi, établissent deux sortes de religions. Toute religion qui n'est pas la leur est une invention des hommes, tandis que leur propre religion est une émanation de Dieu. En disant que les rapports actuels – les rapports de la

production bourgeoise – sont naturels, les économistes font entendre que ce sont là des rapports dans lesquels se crée la richesse et se développent les forces productives conformément aux lois de la nature. Donc ces rapports sont eux-mêmes des lois naturelles indépendantes de l'influence du temps. Ce sont des lois éternelles qui doivent toujours régir la société. Ainsi il y a eu de l'histoire, mais il n'y en a plus. Il y a eu de l'histoire, puisqu'il y a eu des institutions de féodalité, et que dans ces institutions de féodalité on trouve des rapports de production tout à fait différents de ceux de la société bourgeoise, que les économistes veulent faire passer pour naturels et partant éternels »[141].

En dénonçant le caractère immoral de la société féodale, la bourgeoisie tente de justifier sa légitimité, le sens noble de son combat et surtout son aspect révolutionnaire. Les idées sur lesquelles elle bâtit son pouvoir restent inattaquables d'un point de vue éthique. Les travailleurs voient en elle une source d'espoir et d'espérance. Mais elle s'appuie surtout sur les intellectuels pour parfaire son image et camoufler son véritable visage. Ces derniers, qui sont ses avant-gardistes, jouent et continuent de jouer un rôle primordial dans l'acceptation et la justification de son mode d'organisation sociale. Les économistes constituent, en général, le groupe qui occupe le premier plan dans ce domaine. Toutes les critiques formulées à l'encontre de la société féodale sont essentiellement l'œuvre d'économistes qui se présentent comme étant « bien-intentionnés » mais qui sont souvent de mauvaise foi si l'on se réfère à la théorie marxienne. Par exemple, l'un des principaux arguments utilisés pour déstabiliser la société féodale, c'est de pointer du doigt la nature antagoniste de celle-ci. Or, la société capitaliste a conservé voire accentué cet antagonisme social dès le début de sa révolution. Avec le développement de ses moyens de production, il s'avère que, sur la forme, bourgeoisie et féodalité restent identiques : il est question de part et d'autre de société hiérarchisée. Dans le fond, la bourgeoisie s'est montrée beaucoup plus monstrueuse par rapport à la domination et à l'exploitation. La seule différence est que les uns revendiquaient ouvertement leur « supériorité » alors que les autres déguisent ce caractère antagoniste avec des idées comme la liberté, l'égalité, la justice. C'est pourquoi, Marx dit que la bourgeoisie est restée dans le fond conservatrice car elle a remplacé l'ancien « prolétariat » avec un prolétariat moderne. Ainsi, lorsque cette domination de classe est devenue évidente et manifeste, elle divise les intellectuels qui

[141] Karl Marx, *Misère de la philosophie*, Editions Payot et Rivages, 1996, p, 174

sont avant tout le bras armé de la révolution. C'est ce qui explique, d'après Marx, le fait que les économistes (représentants officiels du mode de production) se brouillent entre eux, formant ainsi différentes écoles de pensées. En d'autres termes, les progrès des moyens de production ont permis de voir au grand jour le caractère contradictoire de la société capitaliste au même titre que de l'ancienne société. Le développement de la productivité a levé le voile sur le mythe bourgeois, sur le mensonge des courants de pensées d'une part et a montré, d'autre part, la profonde contradiction qui existe même entre économistes.

On peut retenir dans le schéma de Marx trois types d'économistes : les *fatalistes*, les *humanistes* et les *philanthropes*. Les premiers apportent une défense inconditionnelle au mode de production capitaliste. Ils sont plus royalistes que les rois. Ils approuvent totalement les lois et principes de la dite société. Ils vont jusqu'à dire que la misère des masses est un mal nécessaire. Les souffrances des travailleurs sont considérées comme normales au même titre que les douleurs de l'enfantement. La production a besoin de sacrifice pour se développer et accroître ainsi son taux de profit. Du moment que la richesse augmente, rien ne peut justifier le regard critique porté sur la misère sociale.

Quant aux théoriciens de l'*école humaniste*, ils adoptent une position moins radicale. Ils se permettent même parfois de critiquer les conditions déplorables dans lesquelles évoluent les travailleurs. Ici, l'économie est considérée d'abord et avant tout comme humanisme. L'essor de la productivité doit servir à améliorer la vie sociale dans toute sa plénitude. S'ils sont totalement d'accord avec l'essentiel des principes capitalistes, ils déplorent néanmoins la détresse des travailleurs. Il s'agit d'une position très mitigée car d'un côté, ils semblent partager la souffrance des ouvriers et de l'autre, ils recommandent aux propriétaires de s'unir pour mieux s'imposer. La concurrence capitaliste est dénoncée de la même manière que l'exploitation inouïe au sein de la production. Les humanistes pensent que la meilleure façon de faire perdurer le système économique, c'est d'alléger la misère.

Il y a enfin la dernière catégorie composée par des économistes *philanthropes*. La théorie philanthropique est une sorte d'utopie « capitaliste ». Elle propose de faire disparaître les antagonismes et de transformer l'ensemble des membres de la société en propriétaires. Le but de ces économistes est de réaliser les idées qui ont porté la

bourgeoisie au pouvoir. D'après eux, la société égalitaire et juste basée sur le modèle économique est possible. Marx définit cette théorie comme étant : la *réalité idéalisée*, mais les contradictions qui se dégagent dans leur argumentaire montre que si leurs idées semblent être justes, leur « cœur » demeure profondément capitaliste. Car ils savent, en vérité, que le modèle économique bourgeois est incompatible avec les normes d'une société égalitaire. Ainsi, ce qui apparaît comme différence entre économistes ne fait que démontrer qu'au fond ils partagent tous la même ambition. Certains essaient de justifier la misère tandis que d'autres tentent de dorloter l'esprit révolutionnaire des travailleurs. Les économistes ne peuvent pas vouloir la prospérité des capitalistes en même temps que l'épanouissement dans l'activité productive. C'est pourquoi Marx soutient la thèse selon laquelle, les conditions de libération des travailleurs ne peuvent provenir que d'une lutte organisée par ces derniers. Ils sont les seuls à pouvoir prendre en main leur propre destinée.

En dehors des théoriciens classiques, l'un des économistes modernes qui a le plus défendu cette position est Kuznets. Ce dernier revient largement sur ce sujet (longuement abordé par ses précurseurs) avec de nouveaux arguments. D'après Kuznets, le capitalisme a besoin de traverser une phase de trouble, d' « injustice sociale » avant de profiter à l'ensemble de la société. La misère et l'inégalité ne sont que des maux nécessaires. Cette situation, affirme t-il, est temporaire. Elle est appelée à disparaître une fois que le capitalisme se redresse « droit dans ses bottes ». Peu importe leur niveau de développement, tous les pays capitalistes ont cet avenir en commun. Cette théorie née au début des années de la guerre froide trouve donc son origine dans le philanthropisme économique[142]. Elle a été réactualisée sur la base de nouvelles données statistiques et sur une analyse plus ou moins scientifique mais dans le fond elle demeure idéologique. D'ailleurs, elle devient un argument politique durant les « Trente Glorieuses » pour expliquer la dimension sociale du capitalisme.

Cette façon de mettre en avant les théoriciens partisans de la croissance ou assimilant le développement économique au développement social par simple principe trouve donc

[142] S. Kuznets, "*Economic growth and income inequality*", *The American Economic Review*, 1955 p. 12-18. En effet, la plupart des penseurs qui défendaient cette position étaient considérés comme des autorités scientifiques dans les pays capitalistes et surtout dans le monde anglo-saxon. C'est le cas, par exemple, de Robert Solow avec sa fameuse théorie dans : « A contribution to the theory of économic growth », *Quarterly Journal of Economic*, 1956.

son fondement dès le début de l'économie politique, selon Marx. Ainsi, toute politique qui participe à la valorisation du capital vaut la peine d'être menée. Telle est la philosophie des économistes. Il se trouve que la référence aux grandes influences c'est-à-dire aux penseurs qui sont avant tout des autorités scientifiques est l'un des moyens les plus efficaces. Ce sont eux qui peuvent faire des spéculations ou donner de faux-espoirs. Leur parole a donc une portée si significative qu'ils peuvent traduire toute vérité en mensonge ou vice-versa. D'ailleurs, c'est pour cela que l'économie politique est devenue l'arme du capital la plus efficace. Elle a un pouvoir de persuasion considérable. Aussi, c'est ce qui pousse Marx à dire que l'infamie de l'économie politique « *consiste à faire des spéculations comme si les intérêts n'étaient pas séparés et comme si la propriété était commune. Elle peut ainsi démontrer que si je consomme tout et si tu produis tout, la consommation et la production sont parfaitement organisées pour le mieux de la société »*[143].

4- La stratégie des ouvriers

Devenus de plus en plus conscients de leur situation et de l'injustice dont ils sont victimes, les ouvriers ont mis en place un certain nombre de dispositifs pour apporter des solutions à leur problème et celui de la société en général. Cette tentative de reconstitution du monde ouvrier est un peu complexe. Plusieurs propositions (faites par les « économistes philanthropes ») ont vu le jour, bien que « caduques » quelquefois (selon l'expression de Marx).

En effet, le but des travailleurs peut être résumé en deux points : la fin de l'exploitation et l'entente ouvrière. Toutefois, cet objectif n'a pas manqué de soulever des polémiques. Les points de vue divergent selon les tendances (idéologiques). Ce qui semblait bon aux socialistes ne l'était pas souvent pour les économistes. Chez Marx, la solution se trouve au niveau des mouvements associatifs. D'ailleurs, il ne tarde pas à fustiger sévèrement certains des remèdes proposés par les autres tels que le système des caisses d'épargne, la formation intellectuelle, la pensée malthusienne, l'égalité des salaires entre autres. Bien qu'ayant des côtés positifs, ces méthodes restent insuffisantes d'après le philosophe révolutionnaire. Par exemple, en ce qui concerne la formation intellectuelle, Marx est convaincu que celle-ci aiderait sûrement l'ouvrier à négocier ou à gérer son

[143] Marx, *Œuvres II* p.37

salaire. Cependant, le problème est que le système éducatif lui-même est contrôlé par les bourgeois (qui décident du programme ou de la gestion). Ce qui fait que finalement c'est eux qui transmettent aux écoliers leurs valeurs et leurs « éthiques ». Il s'agit donc d'une école des dominants où l'éducation, si éducation il y a, consiste à « faire que chaque ouvrier apprenne à exercer le plus d'activités possible, afin que, si l'emploi de nouvelles machines ou une division du travail nouvelle le chassent d'une branche, il puisse se reclasser sans mal dans une autre. »[144] Bref, toutes ces propositions apparemment positives ne font que prolonger le calvaire des ouvriers car venant de philanthropes hypocrites comme le dit Marx. Ainsi, ce dernier soutient clairement que la meilleure des stratégies que l'on puisse adopter repose sur le fait de s'organiser en coalition. Tel est le meilleur moyen, lui semble t-il, de contrecarrer la puissante machine bourgeoise. En prélevant une minuscule part de leur salaire, les ouvriers arriveraient à se financer eux-mêmes, à payer les frais de leurs organisations, à soutenir leurs frères de combat. En sus, grâce aux coalitions, il y aura de moins en moins de concurrence entre ouvriers ce qui aura un impact positif sur le salariat (vu que c'est sur la concurrence que repose de manière exclusive le salariat) et ceci empêche naturellement l'accumulation de la richesse entre les mains privées (condition essentielle de l'existence et de la domination de la classe bourgeoise).

Mais la stratégie, telle qu'elle est envisagée par Marx, dépasse de loin le cadre national, elle ne peut porter ses fruits qu'à travers une lutte qui surplombe les frontières étatiques. Bien entendu, les ouvriers doivent d'abord s'organiser en fonction de leur environnement immédiat mais ceci n'est pas en soi l'objectif principal : c'est une façon de poser un échafaudage afin de se préparer à une action internationale. Contrairement à F. Lassalle qui ne conçoit le mouvement ouvrier que sur un point de vue strictement national, pour Marx, la lutte ne doit revêtir un caractère national que lorsque les ouvriers sont confrontés à des difficultés particulières dans leurs propres pays. Hormis cette hypothèse, la classe ouvrière ne peut se libérer qu'en procédant à une politique internationale[145]. Il est vrai que les ouvriers auront très souvent comme premier terrain de lutte leur propre pays. C'est en combattant le capitalisme sur le plan national qu'ils arrivent à imposer leur volonté sur le plan universel et à libérer leurs frères ouvriers des autres pays. Donc la lutte est d'abord nationale puis internationale. Elle doit se fonder

[144] Karl Marx, *Œuvres Economie II*, p.158
[145] Marx et Engels, *Manifeste du parti communiste*, Librairie générale française, 1973 p.87.

sur une réelle action politique et révolutionnaire (et non comme le préconisent certains penseurs communistes à savoir Saint-Simon, Fourier ou Owen c'est-à-dire pacifiste et nationaliste)[146]. Cette façon de penser relève de l'égoïsme ou de l'aveuglement selon Marx. L'idéal communiste consiste à mener une action globale et non régionaliste ou locale. Il ne s'agit pas de libérer quelques ouvriers de quelques pays mais plutôt de libérer tous les ouvriers de tous les pays. Cependant, le but recherché est encore plus grand et plus noble. Au-delà de la « race des ouvriers », c'est la fraternisation des peuples qui constitue l'objectif final. Il s'agit d'une lutte transnationale face à un capital universel. Par exemple, il existe une entente transnationale des bourgeois à laquelle les ouvriers ne peuvent faire face sans une bonne organisation internationale. Dans le cas de l'Europe, la chasse aux communistes n'est pas seulement orchestrée par un pays ou deux mais par une police européenne. C'est ainsi que Marx lui-même se trouvait être exclu de pays en pays car il était en face d'un mouvement capitaliste qui dépassait le simple cadre des nations. C'est pourquoi, une organisation ouvrière n'est viable que lorsqu'elle est structurée à travers une association internationale. Cela permet de mettre fin aux rivalités internes car jusqu'ici, les travailleurs se livrent une guerre sans merci organisée par les capitalistes à travers la concurrence. Or une action bien coordonnée peut libérer le monde du travail des chaines de la concurrence malsaine et aura pour but d'orienter toutes les énergies vers une lutte contre le mode de production dans son ensemble. Marx préconise donc le maintien des mouvements.

Marx voit dans les mouvements ouvriers une très bonne stratégie pour mettre un terme à tout ce qui est domination sociale. Non seulement, ils contribuent à améliorer les conditions de vie dans le travail mais ils restent le meilleur espoir pour renverser la société bourgeoise. Il accepte que ces luttes prennent pour un moment un caractère économique (salaire, travail…) mais il est d'avis qu'elles doivent se transformer en mouvement politique à l'instar de la classe capitaliste. La bourgeoisie, explique-t-il, avait commencé sa lutte à travers des coalitions partielles contre les seigneurs féodaux. Peu à peu, elle s'organise dans de vastes ensembles pour conduire la société féodale à sa perte. Ainsi, les ouvriers ne peuvent trouver le salut que dans les associations ; c'est pourquoi, ceux qui connaissent les différentes phases historiques de la bourgeoisie se dressent aussi contre celles-ci. Les associations (structurées en mouvements politiques à long

[146] Marx et Engels, *Manifeste du part communiste*, Les éditions sociales, Paris 1945, p.33-34

terme) sont la condition d'affranchissement des travailleurs. Mais cet affranchissement passe par celui de l'ensemble de la société. Sur ce, Marx note :

« La classe laborieuse substituera, dans le cours de son développement, à l'ancienne société civile une association qui exclura les classes et leur antagonisme, et il n'y aura plus de pouvoir politique proprement dit, puisque le pouvoir politique est précisément le résumé officiel de l'antagonisme dans la société civile »[147].

5- Marx et la question de l'union des travailleurs

Le problème de l'unité des salariés est abordé par Marx sans aucune ambigüité compte tenu de la nature sans pitié de la société capitaliste. Ainsi, face aux pouvoirs immenses dont disposent les non-travailleurs propriétaires, s'ajoutent leurs fermes volontés de vampiriser les travailleurs de façon illimitée. Ces derniers n'ont d'autres choix que de s'unir pour contrer une telle entreprise. Aussi, leur union aura comme avantage d'améliorer les conditions de vie des ouvriers, d'une part; d'autre part, d'orienter le mode de production vers un travail plus juste. Toutefois, ce problème est posé en partie à cause de la concurrence ouvrière provoquée par le système capitaliste. Cette concurrence s'observe à plusieurs niveaux : sur le plan générationnel (travail des enfants contre celui des adultes), au niveau du sexe (travail des femmes contre celui des hommes) sur le plan national et international (travailleurs ruraux contre ceux des villes ; ouvriers étrangers contre ouvriers nationaux). Donc, on peut dire que deux raisons poussent Marx à s'intéresser à l'union des travailleurs : la complicité entre capitalistes et la concurrence inter-ouvrière. Ce qui place le propriétaire de la force de travail dans une situation très délicate face au capital. Quant à la complicité entre capitalistes, elle a pour objectif d'associer et de renforcer les moyens de production et surtout d'isoler au maximum le travailleur, car sa solitude est la condition même de sa servitude (d'où l'individualisme). C'est la raison pour laquelle les bourgeois et leurs théoriciens de mauvaise fois dénigrent les associations ouvrières et tentent d'apporter eux-mêmes de « bonnes solutions » aux problèmes des travailleurs. D'après leur raisonnement, ces associations sont inutiles et sont une perte de temps énorme (au lieu de travailler plus et de gagner davantage, les ouvriers dépenseront leur temps à discuter en vain sur des

[147] Karl Marx, *Misère de la philosophie*, op ; cit. p, 232

questions qui n'auront aucune conséquence positive sur leur bien-être). Aussi, ce temps pourrait servir ou à la récupération du travailleur ou à faire des heures supplémentaires, semble t-il.

Ici, on observe donc clairement le manque de bonne foi qui anime ces penseurs. Mais ceci s'inscrit en droite ligne avec la critique de Marx à propos des économistes (politiques). En effet, ces derniers ne réfléchissent qu'en fonction des intérêts et des avantages de la bourgeoisie, ils se présentent comme de bons conseillers auprès des travailleurs pour mieux les contrôler (sachant que si les ouvriers disposaient de suffisamment de « travail accumulé » et de biens acquis grâce à leur bonne organisation, le modèle du salariat serait ruiné). C'est pourquoi, ils appliquent toutes les méthodes possibles pour dissuader les salariés de l'idée d'une quelconque organisation. En effet, une organisation ouvrière (bien structurée) ferait disparaître les concurrences entre travailleurs et compromettrait les conditions favorables à une bonne exploitation économique. La pensée d'A. Gauron s'inscrit en droite ligne avec cette logique. D'après ce dernier, le mouvement syndical est l'une des formes les plus puissantes d'organisation face à la logique monétaire des entreprises[148].

Cela étant, les raisons avancées par les « philanthropes hypocrites » sont d'ordre financier et industriel principalement. Ils disent que la création de mouvements pour la défense des travailleurs serait trop coûteuse et ruinerait sans doute leur « pouvoir d'achat » (car, les dépenses voire les budgets de ces structures sont tels que l'effet voulu produit son contraire). Sur ce, au lieu de s'enrichir, les ouvriers vont s'appauvrir à causes des coûts élevés. Mais le plus dramatique encore d'après ces économistes est le fait que l'énergie et la refondation totale qu'exigent les associations en termes de réorganisation du travail, au niveau des machines, finissent par diminuer les salaires. En outre, même si les associations trouvent une certaine stabilisation en ce qui concerne les salaires dans un pays donné, il n'en demeure pas moins qu'elles génèrent d'autres types de difficultés dans d'autres pays, parmi d'autres ouvriers. La question à ce niveau, c'est que ces problèmes vont toucher finalement l'ensemble du système à savoir les propriétaires et les non-propriétaires. Donc, il apparaît clairement qu'aux yeux des économistes, les coalitions ouvrières ont pour finalité la destruction pure et simple, au-delà de leur supposée richesse, de toute la structure économique dans laquelle ils vivent

[148] André Gauron, *L'empire de l'argent*, Desclée de Brouwer, Paris, 2002, p.169

c'est-à-dire du système du salariat dans sa totalité. Mais c'est pour cette raison que Marx est pour une union des travailleurs (pour l'abolition du salariat). En effet, il est lui-même en phase avec ce type d'analyse des dits économistes. Il pense que ces derniers ont en partie raison dans leur diagnostic. Leur erreur de jugement se situe dans le fait qu'ils croient que la ruine du salariat est synonyme d'une ruine des salariés. Ils ont associé les intérêts des non-propriétaires à ceux des propriétaires. Ce qui est faux. La ruine du système n'entrave que les avantages capitalistes. Elle n'affecte nullement les ouvriers (sinon temporairement), selon Marx. Ainsi dit-il que les objections des économistes bourgeois sont justes mais seulement à leur point de vue. Ce qui est bien pour le capitaliste ne l'est pas pour l'ouvrier et ce qui est bien pour l'ouvrier ne l'est pas pour le capitaliste. C'est cet amalgame des intérêts que Marx reproche aux analystes bourgeois.

Les théoriciens capitalistes ont mis le salaire au cœur de leur théorie. La diminution du salaire est leur principal argument pour convaincre les ouvriers de renoncer aux mouvements associatifs, syndicaux. Bien qu'ils aient raison de ce point de vue d'après Marx, il se trouve qu'ils ignorent en fait la vraie nature des associations. Le but de celles-ci n'est ni l'augmentation des rémunérations, ni leur diminution ; au contraire, une telle lutte serait vaine et improductive. La nécessité des associations ouvrières va au-delà des simples salaires, elle a pour fonction principale de préparer les travailleurs à s'organiser de mieux en mieux pour un futur renversement du diktat capitaliste. Il s'agit d'un mouvement dont l'objectif final est la révolution. Cependant, cette union aura des conséquences immédiates sur la société et son mode de fonctionnement notamment dans le domaine de la rétribution (paiement de salaires) et l'évolution technique voire industrielle. Et ce sont sur ces éventuelles conséquences que s'appuient les défenseurs du marché pour saper le moral des protestataires en leur faisant croire à un retour à l'archaïsme. Mais ceci est le prix à payer d'après Marx. Mieux vaut subir cette « brise » passagère que de vivre la tempête incessante que constitue la production capitaliste. Les ouvriers doivent se moquer des supposés conseils des pédants bourgeois car dit-il :

« *Qui veut battre son adversaire ne discute pas avec lui les frais de la guerre »*[149].

Ce que les capitalistes appellent un « retour à l'archaïsme » n'est qu'une ruse de plus pour décourager toute forme de lutte ou de revendication.

[149] Karl Marx, *op ; cit*., p.168

« Le combat social n'est pas un combat archaïque. Son actualité est intacte. L'abandonner au nom d'un prétendu modernisme, ce serait renoncer à toute lutte contre l'impérialisme du marché »[150].

Donc, pour Marx, l'action collective reste et demeure la grande solution pour le monde ouvrier. Les prolétaires doivent s'unir pour se libérer et libérer le travail. Ainsi, « Les travailleurs ne peuvent acquérir un contrôle réel sur leur marchandise – c'est-à-dire la propriété réelle de leur marchandise – qu'au moyen de l'action collective »[151]. Aussi, il est important de souligner ici combien la désunion des ouvriers profite au capital. D'abord, l'activité en commun dans la production génère plus de marchandises en très peu de temps et de meilleure qualité. Ensuite, l'ouvrier qui participe à ce type de travail est payé, non pas en tant que travailleur collectif, mais comme travailleur individuel, ce qui, mathématiquement, rapporte plus au capital[152] (d'où l'importance de l'action collective ouvrière pour contrer ce type de difficulté).

L'ouvrier individuel est non seulement mal rémunéré mais il devient surtout plus vulnérable face à la structure despotique et hiérarchique du mode de production (*Capital,* livre I, p. 401).

6- Salarié et capitaliste : une existence interdépendante

Compte tenu de la structuration de la société bourgeoise, travailleur et propriétaire sont forcés de cohabiter. Les mécanismes « institutionnels » sont modelés de telle sorte que ces deux antagonistes deviennent obligés d'œuvrer ensemble. La présence de l'un est la condition de l'existence de l'autre. Ainsi, le capitalisme se définit comme une guerre qui oppose deux ennemis interdépendants où l'objectif n'est pas de faire disparaître l'autre mais de le maintenir sous sa domination car la destruction de l'une des deux parties entraine inéluctablement celle de l'autre. Le premier donne au second ses moyens de subsistance et définit en même temps son statut tandis que le second rapporte au premier plus de profit et fait de lui un propriétaire. Voilà l'une des premières contradictions que l'on constate d'emblée dans l'univers capitaliste.

[150] André Gauron, *op ; cit.* p, 174
[151] Moishe Postone *op; cit.* p. 467
[152] Marx, *le Capital*, livre I, p. 375

Celui que l'on appelle propriétaire est seulement détenteur des moyens de productions. Il a une richesse R dont il souhaite transformer et augmenter le niveau mais ces moyens de production et son pouvoir financier n'ont de sens que s'il trouve une force extérieure capable d'apporter l'énergie nécessaire pour rendre ceux-ci productifs. Or, ce besoin ne peut être satisfait que par l'ouvrier car ce dernier dispose d'une force de travail (qui constitue son unique marchandise) et d'un temps libre qu'il doit vendre pour subvenir à ses besoins vitaux. L'existence des moyens du propriétaire n'a de sens que dans la mesure où elle est exploitée par cette force extérieure et l'existence de l'ouvrier dépend entièrement de la vente de son énergie physique. Dès lors, on se rend compte que l'un a besoin de faire fructifier ses biens pour augmenter son pouvoir et l'autre est dans l'obligation de se vendre pour exister. C'est ainsi que le pacte malsain est scellé entre les deux antagonistes. L'ouvrier a signé un pacte avec le diable. En effet, il s'agit d'une alliance fondée sur l'injustice parce que parmi les deux, il y en a un qui perd plus que l'autre. Autrement dit, le capitaliste travaille pour lui-même alors que l'ouvrier travaille pour le capitaliste. C'est un contrat où les deux travaillent pour une même partie. Mais la tragédie de l'ouvrier, c'est qu'il souffre plus que l'esclave et le « travailleur indépendant ». L'esclave s'active non pas pour sa propre survie mais sous l'aiguillon de la contrainte voire plus justement de la peur. C'est la peur d'être maltraité qui pousse l'esclave à fournir de l'effort gratuitement pour autrui, c'est-à-dire son maître. Son besoin pour exister (moyens de subsistances) n'est donc pas lié à son travail directement. Quant au travailleur indépendant, le fruit de son effort lui revient comme récompense. Certes, il est dans l'obligation de travailler pour vivre ; cependant, il reste « maître » de son travail et du fruit de son produit. Il est acteur du moment où il est en contact direct avec le client. Il modèle son activité en fonction du besoin de celui-ci. L'avantage de ce type de travail, c'est que le client ne demande qu'une simple satisfaction par rapport à son besoin. S'agissant de l'ouvrier libre, il a le malheur d'être au service du capital (un « maître » qu'on ne peut pas satisfaire compte tenu de ses exigences sans limites). Ainsi, selon Aristote :

« quand on se met à désirer un objet qui n'a pas de limite, tout se passe comme si l'illimité de l'objet du désir contaminait le désir et en faisait un désir illimité, insatiable, non point

parce qu'il ne trouverait jamais vraiment ce qu'il cherche, mais parce qu'il l'aurait bel et bien trouvé et qu'il n'en aurait jamais assez »[153].

Sa situation est pire que celle de l'esclave car son existence dépend directement de son travail, et il souffre plus que l'artisan indépendant car celui-ci travaille pour un besoin limité alors que lui se soumet à l'univers viscéral du capital et du capitaliste.

D'un côté, le caractère interdépendant de cette relation se fonde sur l'inégalité. Propriétaire et travailleur s'allient pour un travail dont la répartition est très inégale. Cette alliance que symbolise le travail n'est que souffrance et misère pour le non-propriétaire.

« De même l'ouvrier n'est que le travail personnifié, le travail qui est à lui comme l'est sa peine et son effort, mais qui appartient au capitaliste comme une substance créatrice de richesse toujours croissante. Sous cette forme, le travail apparaît en fait comme un élément incorporé au capital dans le processus de la production, comme son facteur vivant, variable. La domination du capitaliste sur l'ouvrier est, par conséquent, la domination de l'objet sur l'homme, du travail mort sur le travail vivant, du produit sur le producteur… »[154].

D'un autre côté, le capitaliste dont la réussite dépend totalement du travailleur justifie l'exploitation par la nature grandissante de sa production. Vu qu'il produit en masse, il ne peut que vendre en masse pour se tirer d'affaire sans quoi il fera faillite. Et cette production de masse en appelle à une exploitation de masse. Il lui faut obligatoirement (donc de manière indispensable) une armée de travailleurs susceptibles d'être exploités. Donc la vente (productive) de ses produits dépend de l'appropriation du surtravail d'autrui. Sans cette exploitation, l'investissement du propriétaire reste vain. Le capitaliste, pour se donner bonne conscience, invoque la nécessité d'exploiter pour les besoins de la production. L'ouvrier représente le bouc émissaire ; son sacrifice est fondamental pour que la production soit bénéfique et rentable. Le crime du capitaliste est donc pardonnable (c'est un crime « utilitaire ») du moment que la production génère de la plus-value. Ainsi, l'exploitation se trouve être un mal nécessaire (pour la survie du capitaliste). Cette logique habite l'ensemble des théories économistes. Parmi les

[153] Richard Sobel, *Capitalisme, travail et émancipation*, Presses Universitaires du Septentrion, 2012, p.58
[154] Marx, *Œuvres économies II* op, cit., p.419

penseurs bourgeois qui sont considérés comme des réformistes ou des « progressistes », il existe ceux qui prônent la hausse des salaires. Cependant, cette proposition n'est pas venue ex-nihilo. Il s'agit d'un calcul bien fondé, comme nous l'avons dit tantôt, et qui s'inscrit en droite ligne avec la pensée économiste. En effet, ce n'est point pour améliorer la vie de l'ouvrier qu'ils proposent cela, mais pour garantir leur propre existence. C'est une autre forme d'exploitation, identique à l'ancienne. Ici, on hausse le salaire dans le but d'augmenter le pouvoir d'achat du travailleur. Sur le plan psychologique, l'ouvrier va donc s'investir mieux, croyant qu'on lui accorde des faveurs mais en vérité, son salaire sert à entretenir la production. Henry Ford est l'un des défenseurs de ce courant. D'après celui-ci :

« Si l'on ne paie pas de gros salaires, et s'il n'y a aucune pression vers des salaires encore plus élevés, alors la production ne sera pas absorbée et il n'y aura aucun motif pour la continuer »[155].

Il ajoute : « Les employés d'une industrie doivent être ses meilleurs clients… Toutes les affaires des richards ne suffiraient pas pour faire vivre une seule industrie. La classe qui achète est, chez nous, la classe laborieuse, il est nécessaire qu'elle devienne notre classe « aisée » si nous voulons écouler notre énorme production ». On s'aperçoit que la logique reste la même, on s'appuie sur les ouvriers pour « nourrir » la production tant sur le fonctionnement que sur la vente (des produits). Ces derniers, n'ont pas les moyens d'investir ce qu'ils gagnent à la différence des propriétaires. Ils sont donc obligés de dépenser. Selon l'économiste britannique Nicolas Kaldor : « les capitalistes (…) gagnent ce qu'ils dépensent » et les travailleurs « dépensent ce qu'ils gagnent ». Ce qui nous intéresse sur ce point, ce n'est pas la position de Ford en soi mais le caractère égoïste du mode de production. Rien n'est hasard ou gratuit dans les projets du capitaliste vis-à-vis de l'ouvrier.

En définitive, c'est ce type de rapport qui traduit exactement la relation salarié et capitaliste. La nature conflictuelle de leur cohabitation ne change en rien leur interdépendance. L'originalité ici, c'est que les deux sont à la fois tantôt vendeur, tantôt acheteur. Marx décrit cette situation dans le livre II du *Capital* au chapitre V :

[155] Henry Ford, *le progrès*, Payot 1932, p.19

« *Même si l'ouvrier reçoit une partie de son salaire en moyens de subsistance, en nature, il s'agit là, de nos jours, d'une seconde transaction. Il vend sa force de travail à un prix déterminé et, suivant l'accord, une partie de ce prix lui est payée en moyens de subsistance. Cela modifie certes la forme du paiement, mais non l'objet réel de la vente, sa force de travail. C'est une deuxième transaction qui n'est plus passée entre l'ouvrier et le capitaliste, mais entre l'ouvrier, acheteur d'une marchandise, et le capitaliste, vendeur, tandis que dans la première opération, l'ouvrier est vendeur et le capitaliste acheteur d'une marchandise, la force de travail. C'est exactement comme dans le cas où le capitaliste fait remplacer sa marchandise par une autre marchandise, par exemple en acceptant du fer en échange de la machine qu'il vend au laminoir. »*[156]

Donc, dans un premier temps, l'ouvrier se définit en tant que vendeur dans le marché et le capitaliste entre en contact avec lui comme acheteur. Le premier propose au second sa force de travail comme marchandise ou produit car n'ayant rien d'autre à offrir si ce n'est cette force physique. En fonction de ses besoins par rapport au processus de production, le possesseur des moyens de production fixe un salaire comme prix de cette force. Dans un deuxième temps, l'ouvrier se place non comme vendeur mais comme acheteur. Il achète les moyens de subsistance auprès du capitaliste car celui-ci lui verse une partie de son salaire qu'il utilise dans le marché c'est-à-dire en se procurant certains produits qui le maintiendront en vie afin qu'il puisse honorer son engagement vis-à-vis de son employeur. Ces moyens de subsistances (en nature) sont à l'ouvrier ce que l'essence est pour une voiture. Ils constituent l'oxygène du travailleur. L'énergie et la vitalité du travailleur dépendent de ceux-ci. En effet, l'ouvrier transforme cette somme d'argent reçue en moyens de subsistance. Et en contrepartie, en tant que consommateur le capitaliste utilise son énergie active, sa puissance physique en action. A ce niveau les deux sont sur un pied d'égalité par rapport à la consommation (pour leur survie). Comme l'ouvrier, le capitaliste aussi utilise une partie de sa production pour son propre maintien en vie. Une part des bénéfices générés par sa production sur le marché est utilisée non comme capital mais comme moyens de subsistance. On remarque donc que ces derniers ont la même importance aussi bien pour l'un que pour l'autre. Quelle que soit la nature de leurs produits, la finalité reste la même. La seule différence, c'est que l'un consacre la totalité de son gain dans l'achat des moyens de subsistance alors que

[156] Marx, *Œuvres II*, *op. cit.,*. p.597

l'autre n'emploie qu'une partie de sa plus-value dans ce cadre. C'est pourquoi Marx insiste sur le fait que :

« *… le capitaliste convertit pour lui-même en moyens de subsistance une partie de la plus-value de la marchandise vendue pour de l'argent, sans qu'on puisse dire pour autant que l'acheteur de sa marchandise le paie en moyens de subsistance. »*[157]

C'est ce qui fait de la force de travail une marchandise « spéciale ». Bernard Chavance conclut à ce propos que la force de travail n'est pas tout à fait une marchandise comme les autres. Certes, on suppose qu'elle a été achetée à sa valeur. Mais la consommation légitime de sa valeur d'usage, c'est-à-dire du travail, par son acheteur, va créer une valeur nouvelle, supérieure à sa valeur[158].

[157] *Idem*
[158] Bernard Chavance, *Marx et le capitalisme : La dialectique d'un système*. NATHAN, 1996, p. 79

Deuxième section : Travail, salariat et domination capitaliste

Chapitre I : L'organisation capitaliste du travail

1- La marchandisation de la force de travail

Est marchandise tout ce qui est susceptible de satisfaire des besoins (quelle que soit leur nature physique ou psychologique…). En nous fondant sur cette définition marxienne du concept de marchandise, il devient plus facile de comprendre d'emblée en quoi la force de travail constitue une marchandise en tant que telle. En effet, l'organisation capitaliste du travail a fait de telle sorte que tout se transforme en « objet échangeable » dans la société. Ainsi, même les rapports sociaux sont, dans une certaine mesure, commercialisés. Mettant l'argent au centre des relations humaines, elle finit par faire de tout un objet vendable ou achetable. Et en tant qu'élément du système, le travailleur libre ne peut s'affirmer qu'en proposant sa marchandise, c'est-à-dire sa force de travail. Celle-ci est sa « propriété privée ». A la différence de l'esclave, l'ouvrier est autorisé à négocier dans le marché parce qu'il est libre, libre de vendre ou d'acheter. Mais puisqu'il n'est pas suffisamment possédant pour acheter, il ne peut donc que vendre. C'est ainsi qu'il propose ce qu'il a de plus cher, son unique marchandise : sa force de travail. Cette force comme marchandise est donc l'œuvre du salariat (car la marchandise en tant que telle est antérieure au salariat, au système capitaliste). Dans *Marx, une critique de la philosophie*, Isabelle Garo affirme :

« La conception du travail comme « dépense de force de travail humaine au sens physiologique » est une conséquence pratique et logique du salariat, à une époque où la force de travail est devenue une marchandise à part entière. On peut alors comprendre que, si la marchandise préexiste bien au capitalisme, c'est son extension à la force de travail qui en fait l'expression condensée de l'ensemble du mode de production… »[159].

Ainsi, c'est le système du travail salarié qui a créé cette nouvelle forme de marchandise spécifique. Il est vrai qu'on ne peut pas dire que la question de *l'homme-marchandise* date de la naissance de la bourgeoisie parce que bien avant son mode de production, l'être humain existait déjà comme marchandise notamment avec l'esclavage. Mais ce

[159] Isabelle Garo, *Marx, une critique de la philosophie*, Editions du Seuil, février 2000, p.154

qu'il y'a de spécifique dans le capitalisme, c'est sa transformation de la force physique en marchandise. Et c'est là une des prouesses de ce système car il réussit à réinventer à sa manière le modèle de « l'homme assujetti » tout en faisant croire que ce dernier est libre. Cette illusion est telle qu'elle va au-delà de la marchandise elle-même. D'abord, la force de travail est un produit insaisissable et inquantifiable parce que n'ayant pas de prix au sens économique du terme mais sur le plan social, ce qui est appelé son prix i.e. le salaire est ce qui cache le plus sa véritable nature.

Cependant, cette force ne peut avoir de signification dans le marché que lorsqu'elle arrive à unir les deux valeurs autour d'elle : la valeur d'usage et la valeur d'échange. Par valeur d'usage, on entend le caractère utile d'un objet. En d'autres termes, tout ce qui est rentable et susceptible de satisfaire telle ou telle nécessité sociale (ou autre) a une valeur d'usage qui ne se réalise que dans l'usage ou la consommation pour reprendre les propos de Marx (*Œuvre I*, P.563). Cette valeur ne peut exister donc qu'à travers son utilité. Or, la valeur d'échange est, quant à elle, l'expression du caractère échangeable d'une marchandise par une autre. Elle permet de mesurer un objet, de façon quantitative, par rapport à un objet autre, de le remplacer par son équivalent.

Ayant réuni toutes les conditions nécessaires pour constituer une marchandise au sens économique du terme, la force de travail trouve ainsi sa place dans le marché. Elle devient rentable voire intéressante aux yeux du capitaliste. Mais à la différence des autres marchandises, l'acheteur n'y voit qu'un investissement à long terme. Autrement dit, ce qui préoccupe le capitaliste, ce n'est pas la force de travail en tant que telle mais ce que celle-ci peut lui rapporter de plus par rapport à son investissement. La création d'une valeur supérieure à la sienne propre fait la particularité de la « marchandise-force de travail » pour le capitaliste.

Par ailleurs, plusieurs points fondent la singularité de la force de travail comme marchandise. D'abord, il y a le fait que son prix dépend de la valeur des autres marchandises qui s'échangent dans la société et aussi de la dualité entre capitalistes et salariés. Sa valeur n'est pas donc stable mais varie selon les fluctuations des produits du marché. En outre, la façon dont les échanges s'organisent l'endommage gravement. Car, la « loi des prix » fait que les marchandises qui ne peuvent pas être stockées périssent. Or, l'ouvrier ne peut pas stocker sa marchandise, il est contraint de la vendre et au plus

vite sinon il meurt. Ne pouvant donc ni l'accumuler, ni la conserver encore moins de la déposer comme garantie et n'ayant pas les possibilités de l'échanger comme une marchandise quelconque (qui est d'abord produite en vue de l'échange et portée ensuite au marché, où elle doit être échangée contre d'autres marchandises suivant les quantités de chacune qui peuvent se trouver en même temps sur le marché)[160], l'ouvrier se voit dans l'obligation de brader sa marchandise pour la bonne et simple raison que celle-ci est périssable. Ceci explique, en dehors du fait que le travail est devenu marchandise, comment son propriétaire, en l'occurrence le salarié, est amené à la céder à vil prix.

Toutefois, le prix ne définit pas la vraie valeur de la force de travail et le salaire n'est pas l'équivalent du travail fourni, apporté durant la production. Le salaire (considéré comme le prix) permet tout juste de maintenir le travailleur en vie et, au besoin, de renouveler la *marchandise-homme*[161].

Nous reviendrons encore une fois ici sur l'analyse d'isabelle Garo. Elle traduit cette réalité de manière assez claire en s'appuyant fidèlement sur la conception marxienne du travail. En effet, elle dit que la force de travail (comme toute marchandise) présente donc à la fois une valeur d'usage et une valeur d'échange. Sa valeur est le prix de sa reproduction en tant que force vivante : le salaire doit permettre au travailleur de vivre et de travailler jour après jour, et cela dans des conditions qui sont définies à chaque époque comme acceptables et qui dépendent, entre autres, du niveau des luttes de classes en cours à l'intérieur de chaque nation : « par opposition aux autres marchandises, la détermination de la valeur de la force de travail contient donc un élément historique et moral » qui, de proche en proche, définit le capitalisme dans son ensemble comme compromis social toujours modifiable, non comme l'instauration d'une régulation automatique et inconsciente, assurée par le libre jeu des lois du marché […] Le salaire peut donc varier, mais il ne doit pas, en principe, tomber en dessous d'un minimum qui mettrait en cause la survie même de la main-d'œuvre employée : la valeur d'échange de la force de travail s'établit au niveau de la valeur d'échange des moyens de subsistance qu'elle nécessite pour sa propre reproduction, cette valeur d'échange étant à son tour définie par le temps de travail nécessaire à la production de ces mêmes moyens

[160] Karl Marx, *Œuvres Economie I*, Bibliothèque de la pléiade, P.130.
[161] I. Garo *op; cit.,* p, 172-174.

de subsistance. Mais il ne faut pas oublier que cette force de travail présente aussi une valeur d'usage, qui est sa mis en œuvre concrète par le producteur qui l'a louée au travailleur, sa « consommation production ». « Or, sa mise en œuvre, le travail, occasionne la défense d'un quantum déterminé de muscles, de nerfs, de cerveau humain, etc., qu'il faut de nouveau remplacer […] Supposons que cette force de travail, achetée à la journée, doive être exercée pendant 6 heures pour créer la quantité de richesses nécessaire à la conservation du travailleur. Au premier abord, il semble que le salarié puisse arrêter son travail au terme de ces 6 heures : mais une quantité de force de travail, en l'occurrence, son usage pendant une journée de travail entière, dont Marx pose la durée égale à 12 heures. La première demi-journée amène donc l'ouvrier à rembourser son propre salaire, tandis que la seconde consiste en surtravail qui crée la valeur différentielle entre A et A', mis en évidence dans le schéma de la circulation simple. Cette conclusion va à l'encontre d'une certaine idée qui veut que le capitaliste avance à l'ouvrier son propre salaire : « Ce que le capitaliste avance à l'ouvrier, c'est le propre travail objectivé de celui-ci » La survaleur renvoie immédiatement au surtravail et de là à la différence cardinale entre travail et force de travail, qui est le secret ultime du mode de production capitaliste, le lieu où se croisent les dimensions économiques et sociales de son fonctionnement, où se nouent les conditions de l'échange à celles de la production.

2- La division du travail

Conçue comme étant une répartition des tâches, des rôles notamment au sein de l'usine…, la division du travail est l'empreinte sociale du travail aliéné chez Marx. On peut dire qu'elle est aussi exclusivement réservée à l'homme. Dans le règne animal, la division du travail ne peut-être appliquée car elle se fonde sur l'échange et le trafic. Les animaux ne peuvent en faire usage car ils sont dépourvus de raison et de langage. Toutefois, Marx montre que le développement de la division du travail ne fait qu'accroître la misère sociale de l'ouvrier et la puissance financière du capitaliste. Elle permet de diminuer les salaires et d'accroître la dépendance du travailleur vis-à-vis de son activité. Plus le travail est divisé, plus l'ouvrier est appauvri et asservi. Par contre, le capital augmente et se concentre petit à petit entre les mains de quelques bourgeois. Si l'on en croit Marx, c'est ainsi que la classe des capitalistes s'enrichit au détriment de la grande masse. Se reposant essentiellement sur la propriété privée, la division du travail

entraîne l'aliénation pure et simple de l'activité individuelle. Avec elle, l'homme ne s'affirme pas et perd sa puissance créatrice (i.e. ce que l'individu développait seul dans son atelier ou son champ, il le perd dans la manufacture). Son intelligence se soumet devant les puissantes « intelligences » de la production à cause du fait qu'il est appelé à exécuter les mêmes tâches toutes les fois qu'il se rend à l'usine. Et à force de travailler ainsi, il réfléchit de moins en moins. Son pouvoir d'imagination s'appauvrit et naturellement son esprit aussi. Désormais, ce sont les théoriciens de la manufacture (en l'occurrence les économistes qui défendent cette division du fait qu'elle crée moins de travail, diminue les prix des marchandises et augmente le capital) qui penseront pour lui car son savoir n'est plus que l'ombre de lui-même. Ce processus d'expropriation du génie humain fait que son rôle ne se limite qu'à une action mécanique qui ne fait que suivre un mouvement d'ensemble, un mouvement qui transporte l'homme lentement mais sûrement vers un univers robotique. Du coup, l'ouvrier est assassiné psychologiquement car devenu une sorte de « ressort automatique »[162] à l'instar de ce que disait Stewart : « des automates vivants employés dans les détails d'un ouvrage »[163].

Avec la manufacture, la division du travail finit par installer une hiérarchie entre les travailleurs. Cette hiérarchisation des travailleurs se répercute directement sur les salaires entrainant ainsi leur diminution. Egalement, elle entraîne aussi la disparition de ce qu'on appelle les frais d'apprentissage (des métiers). Et ceci est la suite logique de l'accroissement du capital d'une part ; d'autre part, de la dévalorisation de la force de travail. C'est ainsi qu'on assiste à une suprématie du capital sur le travail. Car, en éliminant les frais constitutifs à la formation, en abaissant les salaires et en augmentant les forces productives, la division du travail crée du « surtravail » c'est-à-dire de la plus-value pour le compte du capitaliste. Dans cette perspective, Marx dit :

« La division du travail dans sa forme capitaliste - et les bases historiques données, elle ne pouvait revêtir aucune autre forme – n'est qu'une méthode particulière de produire de la plus-value relative, ou d'accroître aux dépens du travailleur le rendement du capital, ce qu'on appelle richesse nationale. »[164]

[162] Marx, *Œuvres I* p. 903
[163] Cité par Marx dans *Oeuvres II* (Stewart Dugald, Lectures on political economy, in : The collected works, Ed. By Sir William Hamilton. Vol.8 Edinburgh, 1855).
[164] Karl Marx, *Le Capital*, Livre I, 1867, Editions sociales, 1971 p.53

En d'autres termes, la division du travail fait gagner considérablement le capitaliste. Par exemple, là où celui-ci devait employer plusieurs salariés, il peut, avec la division du travail, en prendre un petit nombre qui se chargera d'accomplir les différentes tâches que ces derniers devaient faire. Cela veut dire que le capitaliste économise à la fois plusieurs postes, donc plusieurs salaires pour son propre compte. Ainsi, elle réduit au grand bonheur des employeurs le nombre des travailleurs, ce qui a comme conséquence directe l'accroissement de la plus value. Cependant, elle prolonge chez l'ouvrier le malheur et la détresse sociale tout en mortifiant en même temps son âme. Avec elle, la situation du salarié va de mal en pire contrairement à ce que pensent certains comme Proudhon croyant que cette division a un côté positif, à savoir l'égalité des conditions. En effet, elle ne fait qu'accroître la misère et l'injustice dans la société. Son bon côté, elle le réserve pour les capitalistes et non à l'ensemble des catégories sociales. D'ailleurs, elle va jusqu'à extirper de l'ouvrier sa conscience de classe à cause des zizanies qu'elle sème au sein des travailleurs[165]. C'est dans cette perspective que P. Tort disait que la lutte idéologique de la classe dominante a pris appui sur ce morcellement réel des rôles sociaux (division du travail) pour désolidariser les différentes catégories d'acteurs au niveau de la représentation de leur appartenance de classe[166]. Ainsi, il apparaît avec évidence que chez Marx la division du travail présente plus de méfaits que chez Proudhon, par exemple. Les quelques avantages qu'elle offre ne font que précipiter le travailleur dans la misère et dans la perte de son être générique. Au fur et à mesure qu'elle se développe, ce dernier se transforme en véritable « objet ». Les facultés intellectuelles et créatrices de l'homme s'amenuisent avec le temps. C'est la *dépravation de l'âme*. La fonction dégradante qu'occupe le travailleur a des conséquences néfastes sur tous les plans. Ce dernier perd sa *valeur* avec une telle fonction qui, non seulement, l'amène à un rang d'animal ou d'outil mais le dégrade aussi sur le plan social. Il s'agit d'un mécanisme qui construit dans l'esprit de *l'homme libre* des réflexes négatifs qu'il intériorise dans ses pensées voire dans son âme et qu'il extériorise aussi dans son comportement en tant qu'être aliéné c'est-à-dire objectivé.

Un travailleur qui exécute toute sa vie une seule et même opération simple transforme tout son corps en organe automatique et unilatéral de cette opération[167], nous dit Marx.

[165] Karl Marx, *Œuvres II*, op, cit., p.160
[166] Patrick Tort, *Marx et le problème de l'idéologie*, P.U.F, Paris, 1988 p.106
[167] K. Marx, *Le Capital, Livre I*, trad. Jean Lefèvre, Paris, P.U.F. 1993, p.381

C'est pourquoi, très souvent cette déconsidération de l'être est toujours accompagnée d'une réduction du salaire. Le développement de la division du travail rime, en effet, avec une diminution croissante du prix du travail. Comme nous l'avons montré précédemment, l'homme multidimensionnel ou opérationnel dans plusieurs domaines cesse d'exister dans la société où règne la division du travail. On assiste plutôt à des spécialisations du travail qui réduisent l'être à des mouvements mécaniques qui lui enlèvent toute sa grandeur humaine. Citant Lemontey, Marx nous montre toute la différence qui existe entre l'homme de la division du travail et l'homme d'avant. En effet, Lemontey souligne :

« *Nous sommes frappés d'admiration en voyant parmi les anciens le même personnage être à la fois dans un degré éminent philosophe, poète, orateur, historien, prêtre, administrateur, général d'armée. Nos âmes s'épouvantent à l'aspect d'un si vaste domaine. Chacun plante sa haie et s'enferme dans son enclos. J'ignore si par cette découpure le champ s'agrandit, mais je sais bien que l'homme se rapetisse »*[168].

3- Le rôle du machinisme

Née au XVIIIe siècle, la machine a joué un rôle capital dans le système salarial. Elle a métamorphosé de façon significative le visage du monde ouvrier. En effet, sa création fut une révolution qui a donné une nouvelle tournure à la longue bataille qui oppose Travail et Capital. Aussi, il faut souligner que le machinisme remplit la même fonction que la division du travail en ce qui concerne la réduction du nombre d'employés. Marx ne fait guère la distinction entre les deux dans ce domaine. Pour lui, ces deux phénomènes augmentent la production et à moindre coût. Seulement, avec la création de la machine, cette production s'accroît. Par exemple, si la division du travail permet au capitaliste de faire travailler un seul ouvrier à la place de cinq, avec le machinisme son chiffre d'affaire prend une dimension encore plus élevée. Dans *Introduction à Marx*, Combemale note :

« Pour le capitaliste, l'utilisation des machines présente de nombreux avantages : elle permet de faire travailler des femmes et des enfants, dont les salaires sont plus faibles ; elle

[168] P. E. Lemonty, *Oeuvres complètes*, Paris 1829, t.1, p, 213, cité dans Marx, *Misère de la philosophie*, op. cit., p.200

contribue à la dévalorisation de la force de travail en la déqualifiant (…) ; elle rend possible l'intensification du travail, car le rythme de travail est déterminé par la machine… »[169].

Ceci revient à dire qu'on assiste à une révolution technique d'une grande importance pour la production et en faveur du capitaliste donc au détriment de la classe ouvrière. Cette révolution améliore la situation sociale et financière des bourgeois. Elle renforce leur pouvoir, leur domination sur le reste de la société. Au même moment, elle entrave la lutte pour un meilleur devenir des salariés. Avec la machine, ces derniers sont fragilisés par le fait qu'ils deviennent moins indispensables (leur présence dans l'usine ou dans l'entreprise n'a plus la même signification qu'auparavant) et leur grève devient moins efficace. De même qu'avec la division du travail, la fonction de l'ouvrier est réduite au minimum, avec l'avènement de la machine, il est lui-même morcelé dans son activité voire éliminé dans une certaine mesure. Ainsi, le machinisme affecte considérablement le travail salarial. Il apporte de réels changements dans le monde du travail mais, comme le montre Marx, il s'agit d'un progrès technique orienté ouvertement contre le prolétariat.

Toutefois, l'invention de la machine est en soi une bonne chose, elle fait certes la gloire de l'humanité. Donc, ce n'est nullement la machine en tant que telle qui pose problème à Marx, c'est plutôt l'utilisation qui en est faite. Bien qu'il ait dit à un moment donné que la machine constitue l'incarnation technique du Capital, c'est-à-dire une manifestation autre du Capital, en réalité il ne faisait que viser l'usage qu'en font les hommes. Cette technologie devait, pour Marx, être au service de la société entière, améliorant ainsi la situation économique et sociale de toutes les classes. Cependant, la bourgeoisie a détourné l'objectif de cet outil à son propre compte. Elle en a fait une arme contre les prolétaires, un moyen d'exploitation. Ce faisant, au lieu d'aider le travailleur, la machine établit une concurrence entre elle et ce dernier. Au lieu de servir de rempart à l'ouvrier, elle remplace sa force de travail c'est-à-dire qu'elle confisque sa marchandise la plus précieuse (voire la seule). C'est pourquoi, selon Marx, le machinisme se développe au détriment de l'homme car c'est à cause de lui que le chômage s'empire en milieu ouvrier, entraînant notamment la baisse des salaires de plus ; le machinisme a été à l'origine du recrutement dans la grande industrie des femmes et des enfants, catégories qui jusqu'ici

[169] Pascal Combemale, *Introduction à Marx*, Découverte, Paris, 2006 p.100

étaient à l'écart du monde salarial. En effet, le but principal du machinisme est d'en arriver là, i.e. faire de telle sorte que le système puisse se passer de l'homme adulte ou du travailleur habile et expérimenté. Il s'agit donc de perfectionner les techniques de telle sorte que l'expérience, l'habilité ou la force physique soient relégués au second plan ou finissent par être tout simplement inutiles. A ce niveau, on ne distingue guère l'homme de l'enfant ou de la femme. Tout le monde devient habile pour manipuler les outils de travail. L'enfant aux doigts fragiles devient aussi efficace que l'ouvrier adulte. Perfectionnée à merveille, la machine ne dépend plus des « supposées connaissances » de l'ouvrier, elle « est si bien réglée qu'un enfant peut la surveiller. »[170] Ainsi, avec ce nouveau phénomène, le sexe et l'âge ne comptent plus. Désormais, il n'existe plus de barrière qui empêche le capitaliste de recruter dans n'importe quelle catégorie. Du coup, on assiste à une main d'œuvre inépuisable, à la dévalorisation de « l'ouvrier traditionnel », à une soumission totale de toute la société devant le capital qui règne ainsi en maître absolu. Sur ce, Marx dit :

« Quant le capital s'empara de la machine, son cri fut : du travail de femmes, du travail d'enfants ! Ce moyen puissant de diminuer le labeur de l'homme se changea aussitôt en moyen d'augmenter le nombre des salariés ; il courba tous les membres de la famille, sans distinction d'âge et de sexe, sous le bâton du capital. »[171]

L'autre conséquence du machinisme sur le travail salarié est l'usurpation du temps. On assiste à une prolongation démesurée de la journée de travail. Non seulement, il a révolutionné la productivité en matière de croissance mais c'est aussi à cause de lui que le capitaliste à l'image d'un vampire réclame encore davantage du sang ouvrier. « La grandeur du gain aiguise l'appétit »[172] nous dit Marx. Avec la machine, les heures de travail normales deviennent insuffisantes. L'intensification des activités journalières (due à l'emploi des machines) provoque nécessairement une augmentation de plus en plus forte en ce qui concerne les heures de travail. En ce sens, l'introduction de la machine contribue efficacement à la domination du travail mort sur le travail vivant. Car, tout ce dont le travail mort a besoin pour aspirer un peu plus n'est rien d'autre que du temps. C'est ce que la machine lui fournit en quantité énorme. Avec la machine,

[170] Karl Marx, *Œuvres Economie I* p. 107
[171] *Idem* p.939
[172] K. Marx, *Le Capital,* Livre I, op, cit., p.176

« le temps perd ainsi son caractère qualitatif, changeant, fluide : il se fige en un continuum exactement délimité, quantitativement mesurable (…) : en un espace »[173].

Ainsi, le travailleur est donc exploité doublement : on exige de lui plus de travail (ici Marx compare la situation de l'ouvrier au supplice de Sisyphe) avec un salaire amoindri tandis que son employeur gagne deux fois car la plus-value augmente et les dépenses nécessaires pour l'obtenir diminuent. Et vue l'importance du gain, le capitaliste n'hésite pas une seconde à créer toutes sortes de motifs pour justifier la prolongation du temps de travail. C'est pourquoi, Marx soutient avec véhémence que la machine est à l'origine de ce qu'il appelle la « plus-value absolu ».

Par ailleurs, l'avènement du machinisme a donné naissance à un nouveau conflit dans le monde salarial: celui de l'ouvrier et de la machine. Ce conflit se fonde principalement sur deux éléments. D'abord, il y a le fait que c'est à cause de la machine que l'ouvrier n'est plus indispensable ou du moins n'a plus son importance d'antan. Celle-ci le remplace donc et produit infiniment plus que lui. En dehors de ce fait, cette dernière a créé une surpopulation de la masse ouvrière en introduisant le travail des femmes et des enfants au sein de la fabrique occasionnant ainsi une nette baisse des salaires. Pour toutes ces raisons, le salarié a finit par nourrir une haine grandissante à l'endroit de la machine qu'il compare à une réincarnation technique du Capital selon l'expression de Marx ; d'ailleurs, il s'appuie sur l'exemple de l'Inde pour montrer la misère et la souffrance qu'a causées ce moyen matériel de production. Pour lui, partout où le progrès technique (pour la production) s'est développé, on note une terrible détérioration des conditions de vie des populations. Il faut rappeler ici que ce n'est pas la machine en tant qu'instrument qui est visée mais plutôt son mode social d'exploitation.

Enfin, le rôle du machinisme se voit surtout à travers les grèves des ouvriers. La machine est devenue une alternative par rapport à la force ouvrière. Si elle est née en dehors des mouvements ouvriers, son développement a été accéléré par les grèves. A chaque nouvelle grève, le machinisme augmente son importance et son caractère indispensable dans la productivité. On peut dire que la machine étouffe les coalitions des ouvriers ou toute association ayant comme but de défendre les intérêts des travailleurs. Elle fut (et

[173] G. Luckas, *Histoire et conscience de classe*, traduction de K. Axelos et J. Bois, Paris, Editions Minuit, 1960, page 117

est) l'un des arguments les plus pertinents pour dissuader ces derniers d'entreprendre des actions contre le travail ou le mode de production capitaliste. On raconte aux ouvriers que plus ils font la grève plus, le machinisme se développe, et que cela a pour conséquence de les rendre inutiles dans les usines ou dans les entreprises. L'économie politique a fait du machinisme son cheval de Troie pour mettre fin définitivement aux grèves. L'essor de la machine intensifie les concurrences dans le travail, accroît les spécialités et permet aux capitalistes d'avoir l'avantage dans leurs négociations avec la classe ouvrière. Grâce à cet essor, les travailleurs sont divisés et leurs actions politiques ont une faible conséquence sur la production. Du coup, la baisse du prix du salaire est souvent liée à ce phénomène. D'ailleurs, les économistes ont trouvé un chantage très efficace face aux grèves, qui consiste à faire comprendre aux ouvriers que chaque nouvelle manifestation a très probablement pour conséquence immédiate la baisse du prix du travail. Les machines ne sont pas des hommes mais effectuent le même travail que ces derniers. Dans certaines situations, elles offrent un travail plus rigoureux. C'est pourquoi, les entreprises qui investissent plus dans le machinisme présentent en général un chiffre d'affaire supérieur aux autres qui emploient plus d'hommes, c'est-à-dire plus de salariés. Ces entreprises ont l'avantage de ne pas dépendre de la classe laborieuse (mais elles ne sont pas concernées ou sont, en tout cas, moins concernés par les hausses des salaires). Marx cite le cas de l'Angleterre pour expliquer comment les machines ont servi de rempart face à la révolte des travailleurs. La grande industrie apporte toujours comme réponse aux manifestions « révolutionnaires » de nouvelles inventions mécaniques. Elle réussit à faire comprendre aux travailleurs que leurs stratagèmes se retournent en toute circonstance contre eux-mêmes. Car, au lieu d'améliorer leurs situations, leurs actions entraînent ou favorisent l'essor d'une puissance technique qui les rend encore plus vulnérables. Et cela a pour conséquence une augmentation du chômage, un accroissement de la concurrence… Cette puissance facilite également l'entrée sur le marché d'une nouvelle catégorie de travailleurs beaucoup plus dociles et exploitables. Tout ceci a pour objectif de faire accepter aux travailleurs que les grèves et les coalitions n'ont aucun intérêt pour le monde du travail.

4- La coopération ou le travail collectif

Contrairement au travail divisé, la coopération joue un grand rôle dans la production. On peut même dire qu'elle est à l'origine du travail en tant qu'organisation. C'est grâce à elle

qu'on note une certaine puissance dans la productivité, nous dit Marx. Alors que le travail divisé éloigne l'ouvrier toujours un peu plus de sa propre classe en le catégorisant ou en créant une hiérarchie entre salariés, le travail combiné se montre souvent plus social car il exige plus d'harmonie dans l'accomplissement des tâches. Ce type de travail est encore plus productif aux yeux du capitaliste. Non seulement il rend l'ouvrier moins mécanique (à la différence du travail divisé qui transforme le travailleur en automate) mais aussi et surtout il garantit la rapidité et l'efficacité dans la production, ce qui augmente la plus-value car le travail devient plus intense. Aussi, le capitaliste gagne d'une part, plus d'heures de travail puisque le temps de fabrication du produit est réduit grâce à la coopération ; d'autre part, cette conjugaison des efforts entraine une diminution des salaires. Ainsi, le travail combiné rend meilleur le produit par effet d'émulation. L'ouvrier qui travaille seul est moins performant que l'ouvrier collectif qui dépense plus d'énergie et est plus motivé. La raison en est que l'homme est avant tout un animal social, un ***Zoon politikón*** au sens Aristotélicien du terme. Il ne peut s'épanouir, ni ne se donne à fond qu'à travers un cadre collectif, c'est seulement dans un environnement social qu'il exprime tout son talent. Et naturellement quand il est seul l'effet contraire se manifeste dans toutes ses activités. Son travail devient moins sophistiqué. Au lieu de déployer l'essentiel de sa force, il se contente, si on peut dire, de fonctionner à moitié. Or, dans le travail combiné, l'ouvrier oublie sa situation personnelle pour se concentrer plus sur son entourage c'est-à-dire sur le surplus que peuvent lui apporter ses compagnons. En gros, il se sent plus excité et plus stimulé. En guise d'illustration, on prend le cas d'un animal isolé (le cas d'un prédateur comme le lion ou un autre chasseur) et de celui qui est en groupe ; il s'avère donc qu'un animal seul chasse souvent avec moins d'ardeur, moins de courage à la différence de celui qui attaque sa proie dans une action coordonnée (avec d'autres membres de son troupeau). Ce dernier est plus féroce et plus audacieux. Il en est ainsi pour l'ouvrier collectif dans le travail combiné.

En ce qui concerne les horaires de travail, le système de coopération est un atout pour le capitaliste. En effet, grâce au travail combiné, le capitaliste économise plus de dépenses et accumule plus d'argent en un temps record. Les ouvriers qui accomplissent ensemble une tâche l'exécutent plus rapidement que prévu alors que cela devait prendre beaucoup plus de temps s'il fallait les séparer. Par exemple, un entrepreneur qui doit

engager cinq manœuvres pour une journée de dix heures dans son sentier gagnerait plus de temps en les faisant travailler ensemble sur un même secteur ; tandis que si chacun d'entre eux devait fonctionner en solitaire, cela ralentirait le niveau d'évolution du sentier. Ce qui amène Marx à dire que :

« Douze maçons, dont la journée combinée compte 144 heures de travail, simultanément occupés aux différents côtés d'une bâtisse avancent l'œuvre beaucoup plus rapidement que ne le ferait un seul maçon en 12 jours ou en 144 heures de travail. La raison en est que le travailleur collectif a des yeux et des mains par devant et par derrière et se trouve jusqu'à un certain point présent partout »[174].

Dans la coopération, l'employeur gagne aussi en termes d'argent. En rassemblant les ouvriers pour une même tâche, il ne paie pas la force combinée ce qui logiquement devrait coûter plus cher mais il paie plutôt les forces individuelles à un prix dépassant toute concurrence. Or ce que rapporte le travail combiné est incomparable aux salaires payés de manière individuelle. D'ailleurs, c'est grâce à un tel type de travail que le capitaliste obtient des produits d'une haute qualité. L'œuvre produite dans cette circonstance est infiniment plus merveilleuse que celle faite par le biais du travail divisé. C'est ce qui pousse Marx à faire l'« apologie » de l'activité collective car c'est grâce à elle, nous dit-il, que les anciens ont su bâtir des œuvres dont la grandeur force l'admiration comme le cas des pyramides en Egypte antique. N'eût été le travail combiné, de tels monuments n'auraient jamais vu le jour.

Par ailleurs, pour qu'il y ait coopération, il faut réunir un certain nombre de conditions. La simple présence de plusieurs ouvriers ne suffit guère. Dans le travail divisé, le capitaliste embauchait plusieurs employés ; néanmoins il n'était pas question de coopération vu que chacun exécutait sa tâche dans la solitude. Donc, on ne peut parler de travail collectif que lorsque des ouvriers sont rassemblés par un même capitaliste pour effectuer le même travail ensemble. Toutefois, un tel fait exige au préalable la présence d'un capital consistant. Il faut pour la réalisation de ce mouvement qu'une grosse somme d'argent soit disponible avant tout ; sans quoi rien ne peut se faire. Car, l'argent qui paie les ouvriers collectifs est différent de celui qui est le fruit de leurs propres efforts. Cette somme doit d'abord exister en dehors de leur labeur. Elle découle

[174] Karl Marx, *Œuvres Economie I*, p.865.

de ce que Marx appelle le travail mort. Il s'agit en effet du bénéfice généré par d'autres activités antérieures à celles en exécution. Ceci constitue donc le début de toute coopération. En ce qui concerne son déroulement, le capitaliste est contraint cette fois-ci à piloter à vue. Il ne peut pas à lui seul diriger les opérations comme dans le cadre du travail simple. Ici, la situation est plus compliquée, car il n'est pas question d'un ou de deux ouvriers mais de plusieurs. Ainsi, la nature du travail impose au capitaliste de recourir à une personne tierce pour coordonner l'ensemble des activités. C'est ce qu'on appelle la direction. Désormais, le capitaliste délègue une partie de son pouvoir à des employés, mais des employés qui ont pour seule mission de superviser et de surveiller le travail de leurs collègues. Comme dans l'armée, les nouveaux ouvriers sont dans un univers hiérarchisé, ils travaillent sous le commandement d'un chef. Pour étayer ses propos, Marx prend l'exemple du musicien en solo et de l'orchestre en général. Le premier travaillant en solitaire n'a point besoin de se faire dicter son rôle car il est en mesure de s'organiser seul. Par contre, un orchestre qui est composé de plusieurs musiciens ne peut fonctionner de la même sorte. Il faut nécessairement qu'il ait un chef susceptible de gérer les différents membres du groupe. La seule différence entre l'orchestre et le travail collectif, c'est que dans le dernier cas, la direction se fonde sur le despotisme. Pour que le travail se déroule normalement, les ouvriers sont « terrorisés » à longueur de journée. Et ceux qui se chargent de cette mission sont en phase avec l'idéologie capitaliste. Autrement dit, ils sont complices de l'exploitation dont les autres sont victimes. Bien qu'ils soient eux-mêmes employés jouant un rôle secondaire, ils sont responsables autant que le capitaliste en ce qui concerne le vol et la souffrance que les travailleurs subissent.

5- La soumission du travail au capital

La subordination du travail au capital passe par plusieurs formes. Elle peut être circonscrite autour de trois éléments d'après Marx : l'accaparement du travail d'autrui, du produit de son travail et le contrôle du temps de travail. Le produit, œuvre ou création du travailleur, échappe à celui-ci pour tomber entre les mains du capitaliste. Ce dernier en jouit pleinement et en fait sa propriété personnelle. Comme nous l'avons mentionné plus haut, l'ouvrier, en vendant sa marchandise, c'est-à-dire sa force de travail, se vend en entier. Le moment où il accomplit son activité appartient totalement au capitaliste. A lui donc de gérer ce moment et d'en disposer selon ses caprices. Le

travailleur en question n'est qu'un objet vivant utile pour la réalisation de telle ou telle marchandise. Mais le capitaliste ne contrôle pas seulement le travail, il contrôle aussi le temps de travail c'est-à-dire qu'il va essayer d'une part de prolonger le nombre des heures ; d'autre part, il va faire produire le maximum de marchandises pour un temps très limité. Tous ces facteurs font que le travail se soumet obligatoirement au capital. Sans ce capital, il n'existe pas d'espace ou de cadre de matérialisation de l'activité ouvrière. Au risque de paraître inutile ou de périr tout bonnement, l'ouvrier met sa force de travail au service du capital qui impose ses conditions (i.e. d'évoluer dans un cadre où toutes les possibilités réelles sont réunies pour faciliter une bonne exploitation, pour permettre au capital de se reproduire). Ceci n'est donc possible que dans la mesure où le travail lui-même accepte « volontairement » de se plier aux dites exigences. On voit, en effet, que la subordination du travail au capital est due (dans un système capitaliste) généralement par le fait que le premier est incapable de survivre seul (ou en tout cas d'être indépendant) contrairement au second qui est moins dépendant. Cela ne veut pas dire que les capitalistes pourraient vivre seuls sans les travailleurs (ou tout au moins pour une durée très limitée). Autrement dit, le travail ne peut se libérer du joug du capital qu'en détruisant totalement les mécanismes qui régissent le mode de production bourgeois. Il ne peut devenir autonome et indépendant qu'en créant son propre système c'est-à-dire communiste d'après Marx.

En outre, la division du travail, la manufacture et le machinisme ont contribué considérablement à la domination du capital. Ils ont occasionné la disparition d'un certain nombre de métiers qui faisaient du travailleur d'antan un homme indépendant dans le sens où il exerçait son métier par vocation et travaillait pour son propre compte. Avec l'industrialisation, le travail est plus divisé et ses règles de plus en plus soumises au marché global. Ceux qu'on appelle les travailleurs solitaires ou indépendants sont contraints de se fondre dans la grande machine ou d'être anéantis.

La subordination du travail au capital découle donc du mode de production capitaliste. En d'autres termes, c'est l'organisation du système salarial qui fait que le capital règne en maître absolu à travers la centralisation de la richesse et des moyens de production entre les mains du capitaliste. Ceci entraine, avec le développement du marché mondial, la liquidation systématique du travailleur indépendant. Par exemple, Marx nous cite le cas du paysan qui jadis œuvrait pour lui-même et qui finit par être réduit comme simple

journalier au service d'un fermier[175]. Parmi les conséquences directes du système, il y a aussi le fait que la production devienne une fin en soi et non un moyen, la richesse matérielle se développe contre l'individu et à ses dépends.

Enfin, Marx nous montre sur cette question que finalement avec la soumission du travail au capital, on assiste à un type de domination fondée exclusivement sur l'argent. Il ne s'agit pas d'une domination qui repose sur le politique, le religieux ou le social. Au contraire, la dite subordination a bouleversé tout le mode de fonctionnement de la société. Les valeurs morales ou idéelles ont cédé leurs places aux « valeurs » économiques. Ainsi, le travail de l'ouvrier ne dépend plus du besoin aléatoire du client, mais du seul besoin exploiteur du capital qui l'emploie[176].

[175] Karl Marx, *Œuvres Economie II*, édition Gallimard, 1968, p.365
[176] Marx, *Œuvres II*, p. 375

Chapitre II : Critique du modèle capitaliste

1- La marchandisation des rapports sociaux

Au-delà du problème complexe de la toute puissance de la marchandise dans la société bourgeoise, l'un des plus dangereux aspects de la dite société reste la fameuse équation liée à la marchandisation des rapports sociaux. Hormis le fait que tout soit transformé en marchandise (travail, force de travail, travailleurs etc.…), la marchandise a atteint son paroxysme en s'immisçant dans les relations entre les hommes. Elle est au début et à la fin de tout lien. A partir de là, deux problèmes se posent : la déperdition de l'essence humaine et le mysticisme du produit.

Dans le premier cas, on assiste à une chosification de l'humain ou à une humanisation de la chose. La marchandise c'est d'abord et avant tout de la monnaie (entendant par monnaie tout ce qui relève de l'ordre de l'échange) alors que dans la monnaie, la valeur des choses se trouve séparée de leur substance, nous dit Marx. En tombant sous la domination de la marchandise, les hommes perdent toute leur humanité car, en dehors de leurs produits, ils sont eux-mêmes sous la dépendance du commerce général représenté par le produit universel, la monnaie universelle… L'échange devient l'élément fondamental de leur existence. Toute leur vie se repose sur « l'échangeabilité » de ce qu'ils possèdent. C'est ainsi que la notion de désir trouve tout son sens dans un système de type capitaliste. La production, qui est le mot maître du système, traduit tout en marchandise donc en besoin. C'est ce qui donne naissance à un cycle de consommation sans cesse renouvelé. Une telle consommation découle de la production de *plus-value relative.* L'élargissement du marché économique appelle également à un élargissement de la circulation. C'est pourquoi, ce phénomène de consommation de masse s'accroît surtout avec l'avènement du marché mondial et est constitué de trois grands aspects d'après Marx. Il s'agit d'abord d'augmenter la quantité de la demande du produit déjà existant, ensuite de créer de nouveaux besoins et enfin de produire à partir de ces nouveaux besoins une dépendance réelle. Le but est de créer un être social « aux besoins les plus variés »[177]. Il s'agit donc de le pousser sans cesse vers la consommation en créant des fantasmes perpétuels. André Gauron en parlant du consommateur affirme:

[177] Karl Marx, *Œuvres II*, *op, cit*. p.259

« Dans l'ère de la production de masse, fini le temps de l'anonymat. Vive la personnalisation, le retour à l'authentique, au naturel (reconstitué, évidemment). A chaque instant, il faut l'allécher et le séduire pour mieux solliciter son porte-monnaie. Une fête par-ci, un centenaire par-là, tantôt les vacances, tantôt les week-ends, un jour Halloween, un autre Noël, le lendemain les soldes en attendant la semaine du blanc. L'imagination n'est jamais en arrêt. Consommateur : accident cardiaque interdit »[178].

Autrement, c'est le « désir de possession qui donne sa valeur à l'argent. Tout ce qui est désirable devient monnayable. Le prix n'est que la mesure de l'intensité du désir de possession d'une chose inerte ou d'un être humain, bien vivant »[179]. Ainsi, l'esprit créatif de l' « être générique » continue de se manifester dans le capitalisme mais sous sa forme aliénante. Toute la créativité de l'être tombe au service du Capital. Et si l'on en croît Franck Fischbach :

« … ce que désire le désir dans l'objet du désir, ça n'est rien d'autre que désirer encore. La manière qu'a eue la production capitaliste – dont Marx avait clairement vu qu'elle ne visait aucunement la satisfaction des besoins (mais l'accroissement de la valeur) – de se délivrer de l'emprise et du carcan des besoins, dont le grand tort est qu'ils peuvent être satisfaits et qu'ils sont donc de nature finie, et la façon qui a été la sienne de substituer le désir au besoin comme ressort infini, inépuisable et insatiable de la consommation, tout cela devrait avoir suffisamment montré à quel point le désir n'a en lui-même rien de libérateur : il s'est au contraire avéré être le très sûr vecteur du productivisme et de l'asservissement consumériste. Autant le besoin, autant le désir, en perpétuelle quête de lui-même, passe, surfe et zappe d'un objet du désir à l'autre sans en pénétrer aucun, sans jamais aller plus loin que la surface de chacun d'eux sur laquelle le désir jouit un bref moment de son propre reflet, mais d'un reflet qui ne peut le satisfaire puisqu'il est fini, et qui contraint donc le désir à passer rapidement au prochain objet d'investissement et ainsi de suite à l'infini. Autant le besoin est solide, massif, matériel et fini, autant le désir est fluide, instable, immatériel et infini : d'où son intérêt pour une production de type capitaliste, laquelle se

[178] André Gauron, *l'empire de l'argent*, Desclée de Brouwer, Paris, 2002, p.27
[179] *Idem,* p. 120

devait de fuir le besoin comme ce qui risquait de la limiter, et d'investir le désir comme ce qui l'assurait d'être perpétuellement et indéfiniment relancée »[180].

Il est donc clair que le but de la société capitaliste c'est d'aiguiser sans arrêt le désir afin de créer un « culte » de la marchandise au plus haut niveau. Et l'ordre social le plus symbolique ou le plus immatériel devient marchandise. Plus que la parole, les objets échangeables filent ou effilent chaque lien social. Quand les hommes parlent, c'est eux qui parlent, quand ils discutent, ils ne le font qu'en tant qu' « interprètes ». Ils ne vivent et n'existent donc qu'à travers eux. Cela étant, la marchandisation des rapports sociaux va de pair avec cette culture du désir. C'est une manière très efficace d'entretenir la production. Le capital a besoin de cela pour s'assurer une bonne circulation. Ce qui veut dire que la « religion » du désir est avant tout une exigence du capital. Il faut déverser le plus de marchandises possible dans le marché pour pourvoir « revaloriser la valeur ». Cette technique, nous dit André Gorz, a besoin pour se développer de rendre les marchandises fragiles (voire de rendre leur résistance précaire) sur tous les plans. Par conséquent, le gaspillage devient le meilleur allié du capital. D'après Gorz, les capitalistes font exprès de cultiver l'inefficacité dans le système de production des marchandises pour faciliter l'écoulement. Dans cette perspective, seule la rentabilité importe ; le but n'étant point de satisfaire les besoins des gens mais d'augmenter leurs besoins. Il dit : « En éliminant le pouvoir des producteurs directs dans et sur la production, le capital a finalement pu émanciper la production vis-à-vis des besoins ressentis et sélectionner ou créer les besoins, ainsi que la manière de les satisfaire, en fonction du critère de la plus grande rentabilité. La production est ainsi devenue, avant tout, un moyen pour le capital de s'accroître ; elle est avant tout au service des « besoins » du capital et ce n'est que dans la mesure où le capital a besoin de consommateurs pour ses produits que la production est aussi au service de besoins humains. Ces besoins, toutefois, ne sont plus des besoins et des désirs « naturels », spontanément éprouvés, ce sont des besoins et des désirs produits en fonction des besoins de rentabilité du capital. Le capital se sert des besoins qu'il sert en vue de son propre accroissement, lequel demande en retour la croissance des besoins. Le modèle de consommation du capitalisme développé résulte ainsi de l'exigence propre au capital de créer le plus grand nombre possible de marchandises. La recherche de l'efficacité

[180] Franck Fischbach : *La privatisation de monde : Temps, espace et capital*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 2011 P, 27-28

maximale dans la mise en valeur du capital exige ainsi l'inefficacité maximale dans la couverture des besoins : le gaspillage maximum »[181]. Même par rapport à la réduction du temps, A. Gorz affirme que les patrons préfèrent donner des congés que de diminuer le temps de travail des employés. La raison étant que, durant les congés ces derniers passent plus de temps à dépenser donc à consommer.

« C'est à la demande de réduire la durée du travail que le patronat a toujours opposé la résistance la plus âpre. Il a préféré accorder des congés payés plus longs. Car les vacances sont, par excellence, une interruption programmée de la vie active, temps de pure consommation, qui ne s'intègre pas dans la vie de tous les jours, ne l'enrichit pas de dimensions nouvelles, ne lui confère pas une autonomie accrue ni un autre contenu que celui du rôle professionnel »[182].

Nous avons montré précédemment que la marchandise dans sa forme simple comme produit (valeur d'usage) est facile à cerner mais dès qu'elle devient un objet à échanger contre un autre, se manifeste sa nature mystérieuse, abstraite, aliénante… C'est ainsi donc qu'elle s'implante dans toutes les facettes de l'activité humaine, transformant jusqu'à l'homme lui-même en marchandise. Et en dehors de ce caractère fétiche que nous avons défini comme étant une entrée en matière des choses entre elles et dont les hommes ne sont que de simples médiateurs, les hommes eux-mêmes deviennent « choses » dans la marchandisation des rapports sociaux. Les producteurs ou « hommes-choses » agissent sous la conduite des produits. A ce propos, même le travail ne peut revêtir un caractère social qu'en fonction des produits ; le caractère des choses fait son caractère social. On comprend ceci encore mieux lorsque les producteurs entrent en contact. En fait, ils font fi de tout, ce qui importe (pour eux) c'est combien leur rapportent leurs produits. La beauté et l'utilité d'un objet sont peu signifiantes ; le plus fondamental, c'est sa valeur vis-à-vis d'un autre objet. Cette autorité des choses sur les hommes est tellement forte que, au-delà de la simple communication, le mouvement même des humains dépend d'elle. Ce qu'on appelle le mouvement social, c'est le mouvement des choses. Parlant des producteurs, Marx note que leur propre mouvement social prend ainsi la forme d'un mouvement des choses, mouvement qui les mène, bien

[181] Andre Gorz « *L'écologie politique entre expertocratie et autolimitation* », Actuel Marx, 2nd semestre 1992, n°12, Repris dans « Ecologica », Galilée, 2008

[182] André Gorz, *Actuel Marx*, PUF, Paris, 2011, p.64-65, 66

loin qu'ils puissent le diriger[183]. Cela dit, le fétichisme ne se limite pas seulement au fait que les hommes parlent, marchent et agissent au nom des choses, il y a également le fait qu'ils ignorent complètement cette réalité aliénante. Les hommes ne prennent pas conscience de cette dimension lorsqu'ils se retrouvent dans le milieu productif ou entre eux. Ils pensent être libres de leurs actions et de leurs mouvements. C'est tout le contraire. Et c'est cette réalité que Marx met aussi en évidence lorsqu'il souligne :

« ils ne le savent pas, mais ils le font pratiquement »[184].

La conscience collective est loin d'imaginer qu'elle se fonde sur un rapport chosifié ou de s'imaginer agir par aliénation. La méconnaissance de ce fait contribue aussi considérablement au pouvoir du *capital*. Elle joue en faveur du système économique capitaliste. Plus cette réalité est ignorée, plus son pouvoir de domination augmente et perdure. La parabole que Marx donne à ce sujet est la religion. En effet, la religion chosifie l'être humain en ce sens qu'elle lui impose un mode de vie « extérieur » à la sienne. Elle contraint le fidèle d'exister pour quelque chose d'autre et non pour soi. Dans ses actions comme dans ses paroles, l'être humain est poussé à obéir à un être transcendantal. Certes, il ignore tout de son existence mais ne cesse d'agir à son nom quand il tue, se marie ou exerce son travail. Dans son rapport social, sa conscience est guidée par la « conscience divine ». D'après Marx :

« Il nous faut faire appel aux régions nébuleuses du monde religieux pour trouver quelque chose d'analogue. Là, les produits du cerveau humain paraissent animés d'une vie propre et constituer des entités indépendantes, en rapport entre elles et avec les hommes. Il en est de même dans le monde des marchandises, des produits du travail humain. C'est cela que j'appelle le fétichisme qui s'attache aux produits du travail dès qu'ils figurent comme marchandises et qui, par la suite, est inséparable de la production des marchandises »[185].

Mais ce processus de marchandisation des rapports sociaux n'est pas survenu ex-nihilo. Il découle d'une longue évolution tout comme la société capitaliste dans son ensemble. On ne peut pas parler ici d'étape puisque Marx ne distingue pas l'évolution sociale en phases séparées (contrairement à ce que font certains de ses « continuateurs » comme

[183] Karl Marx, *Le caractère fétiche de la marchandisation et son secret*, Editions Allia, p.17
[184] Karl Marx, *Le capital*, éditions sociales (1867-1894) Livre I, trad. J. Roy, 1976 p.85
[185] K. Marx, *Le Capital*, Livre I, Tome I, cité par Bady J., *Les lois fondamentales de l'économie capitaliste,* Librairie Progressiste, Montréal, p.13

Lénine…). En effet, dans son analyse, le développement social est un mouvement continu, sans interruption et durant lequel chaque système engendre l'autre à la suite de ses limites internes. Il en est ainsi du mouvement social des choses que nous allons catégoriser en trois temps afin de mieux faciliter notre explication. Nous pensons que Marx lui-même par souci de clarté préfère le structurer de la sorte. Ainsi, il distingue trois types de rapports : un rapport simple, un rapport personnel et enfin un rapport entre choses. Durant le premier moment à savoir le rapport simple, Marx prend comme exemple, le cas de Robinson dans son île désertique[186]. Celui-ci, nous dit-il, développe toute une panoplie d'activités pour s'occuper et remplir sa vie quotidienne. Etant donné qu'il est seul face à lui-même, les fruits de ses différends travaux ne servent pas à une réalité extérieure. Ils ne sont ni conditionnés, ni soumis par une quelconque valeur. Robinson travaille par et pour sa seule personne : il s'agit donc d'un rapport simple.

Dans le second moment, l'homme cesse d'être indépendant ; puisqu'il vit en communauté, il a besoin de l'apport de tout le monde (qui devient indispensable). L'homme social (qu'il est devenu) est dissemblable de l'homme libre qu'il était. Sa socialisation signifie désormais « dépendance ». Ce moment correspond parfaitement à ce que développe J. J. Rousseau sur la vie en communauté dans le *Contrat social.* Par contre, il s'agit ici d'une communauté restreinte un peu comme dans le modèle de la famille. La présence d'autrui nous est utile et exige en même temps des droits et devoirs. C'est sur ces principes que l'homme doit à présent fonder son existence. L'autre devient un besoin pour nous et vice versa. Ici, commence peu à peu le développement du produit comme quelque chose d'abstrait car on produit en vue de s'accaparer du travail d'autrui. Cependant, à ce niveau l'échange s'opère encore sous une forme naturelle, ce qui veut dire qu'on est dans un type de rapport d'ordre personnel.

En ce qui concerne le troisième et le dernier moment, l'évolution sociale est en plein essor car tout passe par la production. Dans le deuxième temps, le produit était certes social (et non individuel) au sens où il est produit collectivement. Ici, il est aussi social mais il devient de la valeur. Le rapport entre l'homme et son prochain passe par l'échange, la marchandise : il s'agit d'un rapport fondé avant tout sur l'intérêt purement égoïste. On s'échange de la marchandise dans le but de profiter de l'autre. C'est une

[186] Marx, *Le caractère fétiche de la marchandise et son secret*, Allia, Paris 1995, p.20

forme d'abus « socialement légitime ». C'est pourquoi, nous pensons que Richard Sobel a eu raison de dire :

« Ce que le MPC[187] instaure, c'est un mode marchand d'exploitation, ce qui en fait la spécificité et lui donne sans doute une force qu'aucun autre mode de production n'était parvenu à atteindre jusque-là. La pierre angulaire de cette forme historique d'exploitation est l'extension du travail salarié, c'est-à-dire la rémunération des travailleurs en argent (et non en nature, par exemple) ; grâce à elle, les deux caractéristiques – marchandise et exploitation – se trouvent intimement articulées, l'argent fonctionnant comme moyen de paiement et comme intermédiaire de production, bref comme capital »[188].

Cela signifie que le mode de production capitaliste a désacralisé l'être humain d'une part ; d'autre part, c'est à cause de lui que l'on note une certaine profanation des valeurs sociales. Il a réussi à créer un monde séculier dans lequel tout est chose, voire un monde « désenchanté ».

En définitive, on peut rajouter que l'analyse du concept de marchandise chez Marx est un peu compliquée, puisque ce concept ne prend son sens que dans un cadre capitaliste alors que la marchandise est antérieure au système du capital. C'est pourquoi, il convient parfois de l'interpréter de manière double, c'est-à-dire la marchandise en tant qu'objet d'échange (existant dans toutes les formes de société) et la marchandise dans le mode de production capitaliste. Dans le premier cas, elle peut être définie comme un simple moyen d'obtenir un bien d'autrui par l'intermédiaire d'un objet qui m'appartient. Il s'agit de la définition classique du terme de marchandise. Dans le second cas, cette définition est toute autre. Le concept de marchandise prend alors des dimensions beaucoup plus larges. Elle n'est plus que simple objet ou matière, elle va jusqu'à remettre en question le rôle de l'homme dans les transactions ; elle nous pousse à repenser son *étant*. L'homme n'est plus le vecteur de l'échange, il devient aussi un simple élément du processus. La bourgeoisie a en effet, révolutionné le terme de marchandise. Désormais, le concept cerne l'ensemble des éléments et composants de la société, et au-delà de son rôle réel, c'est-à-dire direct donc physique, la marchandise conditionne les interactions et dirige symboliquement notre conscience sociale.

[187] Ici MPC veut dire Mode de Production Capitaliste

[188] Richard Sobel, *Capitalisme, travail, et émancipation chez Marx*, Presses Universitaires du Septentrion, 2012, p, 74.

Cette problématique est posée avec brillance par Isabelle Garo à travers son ouvrage *Marx, une critique de la philosophie*. En effet, elle affirme que la marchandise, tout comme le capital, est un rapport social et non une chose. Mais cette compréhension n'est pas aisée. Marx lui-même insiste à plaisir sur les illusions qui naissent de cette dualité inhérente à la marchandise : sa dimension concrète déguise durablement sa nature sociale, son existence en tant que chose masque la réalité du temps de travail cristallisé, « cette gelée de travail humain indifférencié », en quoi elle consiste. L'illusion qui en résulte n'est donc ni un oubli de la part de théoriciens comme Aristote, ni une idéologie construite de toutes pièces pour travestir à dessein la réalité du capitalisme : il s'agit d'une apparence logée au cœur de la production et qui exprime, au moins partiellement, l'essence dont elle participe en tant qu'elle est à la fois une forme de son existence et un moyen de son développement.

Outre les valeurs d'usage et d'échange, s'ajoute une troisième dimension c'est-à-dire la valeur, *proportionnelle au temps de travail socialement nécessaire*. Cette définition de la valeur est antérieure à Marx, elle date plutôt d'Adam Smith. Là encore, il est intéressant de voir que Marx ne fustige pas systématiquement les contributions de ses prédécesseurs. D'ailleurs, toute sa pensée économique est construite à partir de la théorie des économistes politiques (entre critiques et « récupérations »). Seulement, le concept de *valeur* est très ambigu en soi dans la théorie générale de l'économie. La conception de la valeur comme travail contenu dans la marchandise n'est pas l'unique définition. On peut encore noter que la valeur ne se résume pas au temps de sa production mais au temps durant lequel il s'écoule. Qu'une marchandise puisse être fabriquée en un temps record est certes important pour la productivité mais sa durée dans le marché (dans les rapports d'échange) est, par ailleurs, ce qui définit fondamentalement sa valeur. Ainsi d'un côté, le travail revient comme unité de mesure de la valeur tandis que de l'autre, c'est le rapport utile dans l'échange qui pèse le plus. Ce débat divise profondément les différents courants économistes notamment les partisans de Smith et ceux de Ricardo. Dès lors, il pose un problème théorique sur la question de la valeur.

Néanmoins, nous nous concentrons sur la position de Marx pour l'analyser par rapport au rôle de la marchandise dans le système économique moderne. En effet, la troisième dimension (relative au temps de travail nécessaire) apporte un nouveau regard sur la

marchandise elle-même et sur tout le circuit productif. Ainsi comme nous l'avons montré, on passe de la marchandisation de la force de travail à la marchandisation des rapports sociaux. La marchandise n'est plus produite en tant qu'objet extérieur. Elle s'autoproduit. Avec le nouveau mode productif, la marchandise produit elle-même de la marchandise (P. Sraffa, Dunod, 1970).

2- La Toute puissance de l'argent

S'il existe un Dieu matériel ou matérialisé dans le mode de production capitaliste, c'est bien l'argent. Il est à l'origine de la bourgeoisie. Son existence constitue une garantie pour le capital, le capitaliste et le capitalisme. Marx lui-même n'envisage la chute de la société postféodale qu'à travers la destruction de l'argent comme moyen d'échange. Sur ce, il convoque John Stuart Mill pour expliquer cette dénaturation des rapports humains à cause de l'argent. Par son utilisation l'homme s'aliène, car le fait de déléguer à une « puissance extérieure » son activité médiatrice signifie qu'il se perd dans sa propre action. Aux yeux de Mill, le danger de cette médiation c'est que l'objet médiateur contrôle et décide de tout. Il se mue en divinité et se dresse finalement contre l'homme et s'impose à lui telle une fatalité. Marx compare l'adoration de l'argent (plutôt du Dieu argent) à celle que l'on voue au Christ. Selon A. Gauron :

« Le monde vit aujourd'hui sous l'empire de la monnaie. Désormais, tout tend à devenir marchandise bien au-delà de ce qui, dans les premiers temps de la monnaie, était l'objet « naturel » de l'échange marchand. Tout a un prix, tout se mesure à l'aune de l'argent. La monnaie est érigée en mesure universelle. Tout vaut tout, effaçant toute distinction. L'altérité est rabaissée au rang d'une équivalence marchande. Cette mise en équivalence monétaire généralisée semble ne plus connaître de limites. Cet empire de la monnaie constitue la plus grande menace qui pèse sur nos sociétés. Elle est la forme moderne de la barbarie. Tout s'achète et se vend et, pourtant, tout ne peut pas s'acheter et se vendre sans saper les bases même de l'humanité »[189].

L'argent incarne la valeur d'échange qui est la vraie valeur des choses. Les objets, les marchandises, les machines… sont de la monnaie et celui qui la possède détient entre ses mains un pouvoir immense. La monnaie : c'est ce qu'il y a de plus convoité dans le monde capitaliste. Toute la science des économistes aboutit à la philosophie de

[189] André Gauron, *op. cit*., p,15

l'enrichissement. Peu importe les moyens, l'essentiel est d'en acquérir encore davantage. Au fond, le credo le plus fondamental de l'économie politique, c'est d'arriver à une divinisation totale de l'argent à travers l'ensemble de la société. Ce principe constitue le noyau dur des idéologues bourgeois : faire de telle sorte que tous les Dieux (juif, chrétien ou musulman) disparaissent pour faire place au seul « Dieu-argent ».

L'un des problèmes les plus graves que pose l'argent dans le capitalisme est le fait qu'il transforme la vie de l'homme en une sorte de garantie (garantie, au sens où la vie de l'homme est entièrement dédiée à un culte de l'argent comme dans la religion). D'après certains enseignements mystiques soufis, l'homme doit se fondre dans la divinité. Son temps, sa pensée et son énergie doivent être orientés de façon exclusive à la seule face de Dieu ; il en est ainsi de l'argent dans le modèle bourgeois : une vie au service de la monnaie. Marx explique ce phénomène par rapport au système de crédit. L'homme ouvrier atteint le summum de la misère sociale avec ce système. Bon gré, mal gré sa situation économique le pousse à tomber dans le jeu de l'emprunt. Une fois dedans, c'est comme si son âme était vendue au diable. Il passe le restant de sa vie à rembourser. Son existence est au regard du capitaliste comme de l'argent sous forme humaine. Sa vie est significative car elle constitue une garantie, sa mort est une perte ; non pas une perte au sens humaniste, mais perte en ce sens que cela représente la fin d'un espoir, celui de s'enrichir ou la disparition d'un investissement. Ainsi, comme dans une tragi-comédie, le capitaliste pleure la mort du pauvre ouvrier. Un ouvrier qui meurt, c'est de la fortune qui s'éparpille dans l'atmosphère. Cependant, les larmes de ce dernier n'ont rien d'humain, il voit simplement à travers la mort, une occasion ratée, une chance qui s'échappe, un capital disparu… C'est pourquoi, le système de crédit est le plus grand malheur (pour les travailleurs) : c'est le couteau du capitaliste, sa flèche empoisonnée par laquelle il achève l'existence de l'ouvrier en tant qu'homme libre.

« *Dans le crédit, au lieu du métal et du papier, c'est l'homme lui-même qui devient le médiateur de l'échange, non en tant qu'homme, mais en tant qu'existence d'un capital, et de ses intérêts* »[190].

Cette incarnation (de l'argent) manifeste la domination et l'aliénation de l'homme dans son universalité. Cet avènement marque le règne universel, total du matériel sur l'être. A

[190] Marx, *Manuscrits parisiens 1844*.

travers ceci, le produit assujettit le producteur, le travail domine le travailleur, le capital s'impose devant le capitaliste. C'est la fin de l'être. Mais cet être dans son dessaisissement pense exister en tant qu'être grâce à l'argent (puisqu'il peut se permettre toutes les folies à travers sa fortune, allant jusqu'à « acheter » un individu pour son propre compte, le propriétaire pense qu'il s'affirme par le biais de sa propriété). Je possède donc je suis. Or, ce conditionnement est la preuve même de son inexistence, son dépérissement.

L'argent a le pouvoir (au-delà du pouvoir matériel) de détourner l'esprit humain et de lui faire croire que c'est lui qui décide alors qu'il n'en est rien. Ce faisant, l'homme se glorifie de sa richesse, marque son identité à travers celle-ci. Ce pouvoir sans bornes (Marx, *Œuvres II* P114), va jusqu'à faire de l'argent un magicien prodigieux capable des plus grandes merveilles. Comme le dit Shakespeare dans *Timon d'Athènes : Ce peu d'or suffirait à rendre blanc le noir ; beau, le laid ; juste, l'injuste ; noble, l'infâme ; jeune, le vieux ; vaillant, le lâche…* Ainsi, à travers cette réalité (illusoire), l'homme s'approprie du pouvoir de l'argent, revendique ses qualités et associe son être à l'argent. « Telle est la force de l'argent, telle est ma force ». Et par ceci, il corrompt et pervertit. Non seulement les moyens de l'homme restent illusoires, mais il falsifie la réalité. Ses immenses capacités lui permettent de changer la nature réelle des choses et des événements. Ainsi, on s'offre les plus belles femmes, les plus belles demeures et on occupe les plus hauts rangs quelles que soient notre beauté, notre conduite, notre état d'esprit. C'est grâce à lui que le « sans culotte » achète son titre de noblesse (comme dans la France bourgeoise d'avant 1789), et le noble qui n'en a pas est plus vulgaire que l'esclave. Sur ce, Gauron souligne :

« Le désir de l'argent n'est pas désir de thésaurisation. Il est désir mythique de changer le plomb en or, de transformer le vil – l'excrément de Freud – en pièces d'or, l'activité humaine en sa mesure monétaire. Il est une quête d'infini, peut-être d'immortalité »[191].

La corruption de l'argent s'étale à tous les niveaux de la société et crée la confusion totale sur les valeurs et qualités humaines, sur la distinction entre le bien et le mal. Il peut transformer le mauvais en saint et faire du sot un savant. Egalement, sa force permet au faible de rivaliser avec les Dieux. Car, ce que l'homme est incapable

[191] *Idem* p, 143

d'effectuer avec ses propres énergies, il le trouve avec celles de « l'or ». Marx dit qu'*il est la puissance aliénée de l'humanité.* L'argent masque la vérité et réconcilie les contraires au sein d'une même réalité. *Il fait fraterniser les incompatibilités, il force les ennemis à se donner l'accolade.* Quels que soient ses défauts et ses qualités, l'individu qui en possède se voit au cœur de toutes les attentions, et ses vœux les plus surréalistes sont exécutés au pied de la lettre. Il peut vivre dans une oasis en plein milieu du désert, transformer en esclaves des hommes libres ou rendre dociles les esprits les plus rebelles.

« *Si j'ai envie d'un repas, si je veux prendre la chaise de poste, n'étant pas assez fort pour faire la route à pied, l'argent me procure le repas et la chaise de poste, c'est-à-dire qu'il transforme mes vœux – êtres imaginaires – et les transfère de leur existence pensée, figurée ou voulue, dans une existence sensible, réelle ; il les fait passer de l'imagination à la vie, de l'être figuré à l'être réel. Cette fonction médiatrice fait de l'argent une puissance véritablement créatrice. »*[192]

Mais l'argent est aussi manipulateur en ce sens qu'il génère dans le cœur des caprices. Il crée des besoins artificiels. Plus on en a, plus nos désirs s'agrandissent. Le misérable se contente du strict nécessaire voire du minimum vital. S'il arrive à se maintenir en vie, il ne souhaite rien d'autre. Quant à l'opulent, s'il réalise tous ses projets, il en crée d'autres. Il se dit incapable de se passer des services des « femmes de luxes » durant ses séjours à l'hôtel. Il se voit obligé de passer ses vacances dans les endroits les plus beaux et les plus chers. Il doit obligatoirement conduire la dernière marque de voiture en vogue. Bref, avec lui, rien n'est trop beau, rien n'est trop cher. Cette dépendance du possesseur aux dépenses les plus futiles et les plus extravagantes montre combien l'argent est possessif et aliénant. Même dans nos repas, on est obligé de varier les fruits et les boissons pour se sentir bien tandis qu'un bol de riz aurait suffi à éteindre notre faim. Alors que pour le riche, il lui permet toutes les folies, chez le pauvre, il installe un délire psychologique. Ce dernier vit dans l'imaginaire tout ce qu'il ne peut pas s'offrir dans le réel.

La puissance de l'argent est telle qu'il garantit même à l'individu ses relations sociales car il lui permet d'entrer en contact avec les autres par le biais de l'échange. Avec de la monnaie, on détient la valeur « sublime » : la clé d'une bonne intégration sociale. On crée

[192] *Œuvre économie II*, p.117

des partenaires et on attire les autres membres du groupe vers nous. Cette connectivité (dont il est le garant) est le secret de sa domination, le fondement même de son pouvoir aliénant. C'est la raison pour laquelle Darimon[193] suggère (de façon certes très paradoxale car étant un fervent partisan du capitalisme) la suppression de l'argent pour libérer les échanges entre individus. Marx dans son commentaire de la position de ce dernier, affirme, sans ambigüité aucune, l'abolition pure et simple du « Dieu-argent ». Cette dite abolition est simple, d'autant plus que c'est de l'échange social que l'argent trouve son origine, nous dit-il. Tour à tour, l'un engendre l'autre. Mais puisque l'échange précède la monnaie, cela veut dire que les hommes peuvent vivre sans un système monétaire. Car, à la base, l'argent est en soi une marchandise comme les autres avec la particularité de circuler toujours dans sa forme originelle. C'est une marchandise qui régule et réglemente la circulation des autres marchandises. Son originalité se trouve dans son universalité.

La monnaie est le temps de travail devenu objet ou matérialisation du temps de travail général, bref, marchandise universelle[194].

Donc, c'est ce caractère universel qui permet à l'argent d'exister et de s'imposer dans la circulation. Une fois ce caractère disparu, son rôle ne devient plus indispensable. Il finit, en effet, par perdre toute son influence et redevient comme une marchandise simple. Du coup, l'échange se libère car le capital qui est engendré par l'argent disparaît lui aussi à son tour.

Par ailleurs, le rôle de l'argent dans la possession et le « servage » du travailleur libre est crucial. Il participe activement à l'exploitation et à la soumission totale de l'ouvrier. En effet, c'est à cause de lui que l'homme perd sa liberté et retourne à la case de départ. Dans un système de marchandage d'ordre capitaliste tout s'achète, l'ouvrier à défaut de tomber sans coercition dans la délinquance, est obligé de se présenter sur le marché pour brader sa seule ressource, une partie de sa vie, sa force et son énergie. Du coup, l'argent devient cet instrument vital qui fait plier tout le monde. Il est la ligne qui sépare ceux qui sont dans la misère et ceux qui vivent dans l'opulence. Et ceux qui ont compris (les bourgeois et leurs vassaux d'économistes) ne ratent aucune occasion pour le rendre

[193] Cité par Marx
[194] Marx, *Œuvres II,* P.222

incontournable dans le fonctionnement de la société car il est le géniteur et le promoteur du capital.

3- La dévalorisation humaine dans le mode de production

Dans la société capitaliste, l'homme en soi n'est pas important : ce qui compte c'est l'usage qu'on peut faire de sa personne. L'homme devient un objet voire un simple instrument. En d'autres termes, le monde capitaliste a atteint un degré de cynisme inouï. Tous les chemins sont bons en ce qui concerne la quête du profit. La corruption, la tromperie sont « pardonnables » dans le cadre du marché. Elles deviennent même des preuves d'intelligence du moment qu'elles augmentent le profit. La dévalorisation de l'homme dans le mode de production capitaliste va jusqu'à faire de l'égoïsme une valeur sociale fondamentalement sacrée. Marx nous explique la nature perverse de la production en ces termes :

« La finalité de la production n'est pas seulement l'utilité mais l'égoïsme (…) notre production n'est pas une production de l'homme pour l'homme en tant qu'homme, elle n'est pas une production sociale (…) L'intention du pillage et de la tromperie se trouve nécessairement à l'arrière plan parce que notre échange était égoïste aussi bien de mon côté que du tien : dans cette surenchère d'égoïsme, nous sommes nécessairement amenés à nous tromper réciproquement (…) Lorsque l'empire de la force physique est brisé, nous cherchons à nous duper réciproquement, et le plus habile trompera l'autre. Lequel des deux arrivera à duper l'autre est chose contingente du point de vue du système dans son ensemble. La tromperie calculée existe en pensée dans les deux parties, autrement dit chacun croit avoir trompé l'autre »[195].

Ainsi, la valorisation du capital passe par la dévalorisation de l'être. La perte des valeurs s'accompagne d'une destruction des normes de vie et des modes de pensées allant jusqu'à priver l'homme de la dignité de choisir. Dans la société capitaliste, l'homme est « libre » mais il n'a pas la possibilité de décider lui-même de ce qu'il y'a d'essentiel dans sa vie comme, par exemple, le travail ou son cadre de vie. D'après Gorz, le capitalisme a aboli tout ce qui, dans la tradition, dans le mode de vie, dans la civilisation quotidienne,

[195]Marx : *Critique de l'économie politique*, traduction de Kostas Papaioannou, Union Générale d'Edition, 1972, p. 207-208-209.

pouvait servir d'ancrage à une norme commune du suffisant ; et il a aboli en même temps la perspective que le choix de travailler et de consommer moins puisse donner accès à une vie meilleure et plus libre[196] :

« l'homme cesse d'être la limite de sa propre production au profit de la production d'une marchandise qui obéit à un processus industriel qui lui est totalement extérieur »[197].

Le développement de l'individualisme (dans les pays industrialisés, par exemple) est aussi l'œuvre du mode de production. Pour son propre épanouissement, la société de la monnaie a réussi à disloquer la famille, c'est-à-dire le dernier recours de l'homme socialisé. Les femmes se séparent de leurs maris car elles sont devenues plus « libres » financièrement parlant, les enfants abandonnent le foyer parental pour les mêmes raisons. La famille est déstructurée au même titre que la communauté. Ce qui facilite au capital, d'après Marx, le fait d'avoir en permanence une armée de réserve beaucoup plus large[198]. Chacun vivant isolé, l'économie monétaire devient plus apte à transformer l'ensemble de la société en automate consommateur. La vie de l'homme est devenue si insignifiante que ses droits les plus élémentaires sont piétinés. Par exemple, l'accès au savoir ou aux grandes études n'est permis qu'à ceux qui ont de l'argent (le cas des universités américaines), l'eau potable (minérale ou autre) est aujourd'hui distribuée par les entreprises. L'accès à l'air pur est aussi entre les mains de la monnaie car ceux qui habitent vers les zones polluées et malsaines sont les laissés pour compte. Les bords de mer ou les endroits paisibles et non pollués (les montagnes) sont réservés aux « nouveaux seigneurs ». Bref, la monétarisation de la société, dans sa vilenie, a fait de l'homme un désemparé total.

Mais l'origine de la dévalorisation de l'homme dans le mode de production est à chercher dès le début du capitalisme. Ce n'est ni un processus ni un fait moderne, l'inhumanité du système commence avec la naissance de l'argent comme capital. A côté de la marchandisation des rapports sociaux, il y a aussi l'existence de l'homme comme marchandise. D'ailleurs, c'est surtout cela qui a permis au capitalisme de se développer. Grâce à la « marchandise-homme », le capitalisme s'est octroyé une richesse inestimable pour se construire comme modèle de société mais aussi et surtout pour se donner des

[196] André Gorz, *Actuel Marx*, P.U.F, Paris 2011, p.66
[197] André Gauron, *l'empire de l'argnt*, Desclée de Brouwer, Paris 2002, P, 30
[198] Marx, *Œuvres II*, op, cit., p.151

forces matérielles révolutionnaires telles que l'invention de la machine, des moyens de transports etc. qui accéléreront son industrialisation. Par exemple, la traite négrière a joué un grand rôle dans le développement du capitalisme. La traite de l'homme (qui entre parfaitement dans la logique du capital) donna au marché financier une bonne assise économique et sociale. Dans sa grande aliénation, le capitaliste ne se fixa aucune limite pour accroître sa richesse : guerres, colonisations, le commerce des esclaves, tous les moyens sont bons pour servir le « Dieu-argent ». Et puisque la morale n'a pas sa place dans la quête du profit, la vente de l'homme est devenue ordinaire comme celle de n'importe quelle autre marchandise. C'est pourquoi, l'émergence de cette marchandise particulière a connu un très grand succès à une certaine époque et permit aux pays capitalistes de s'ouvrir sur un marché mondial et de développer une ambition coloniale et impériale. La puissance du *capital* a éradiqué l'éthique et les sentiments dans l'esprit des hommes. L'humain comme marchandise est devenu le premier produit qui établit les bases du marché mondial. N'en déplaisent à certains, l'histoire économique nous enseigne que la propriété privée (plantations, usines, main d'œuvre gratuite) connut son âge d'or avec l'époque de la traite. C'est pourquoi selon Marx :

« *L'esclavage direct est le pivot de l'industrie bourgeoise aussi bien que les machines, le crédit, etc. Sans esclavage, vous n'avez pas le coton ; sans le coton, vous n'avez pas d'industrie moderne. C'est l'esclavage qui a donné leur valeur aux colonies, ce sont les colonies qui ont créé le commerce de l'univers, c'est le commerce de l'univers qui est la condition de la grande industrie. Ainsi l'esclavage est une catégorie économique de la plus haute importance […] Sans l'esclavage, l'Amérique du Nord, le pays le plus progressif, se transformerait en pays patriarcal. Effacez l'Amérique du Nord de la carte du monde et vous aurez l'anarchie, la décadence complète du commerce et de la civilisation modernes. Faites disparaître l'esclavage, et vous aurez effacé l'Amérique de la carte des peuples. Aussi l'esclavage, parce qu'il est une catégorie économique, a toujours été dans les institutions des peuples. Les peuples modernes n'ont su que déguiser l'esclavage dans leur propre pays ; ils l'ont imposé sans déguisement au nouveau monde* »[199].

Dans un ouvrage bien documenté, Marcus Rediker nous apporte (à travers des témoignages, des journaux de bord, des archives et documents de toutes sortes) des preuves inédites sur ce phénomène. D'après cet historien américain, la « marchandise-

[199] Karl Marx, *Misère de la philosophie*, Editions Payot et Rivages, 2002, p, 164-165

homme » (les esclaves) permettait aux négriers de doubler leur valeur économique grâce à la transaction. Egalement, celle-ci a contribué à créer une force de travail qui fut au cœur de l'essor de l'économie mondiale à partir du XVIII[e] siècle[200]. Parlant du caractère cynique du mode de production, l'auteur souligne que le commerce des esclaves fournit aux marchands d'énormes avantages dans le marché. A cause de cette « marchandise », dit-il, le « travail était transformé en une chose (…) dépouillée de toute considération d'ordre éthique » (M. Rediker, p. 493). Il rajoute : « La réduction violente de l'état d'être humain à celui de simple propriété n'impliquait pas la mort sociale, mais également la mort physique… ». Ainsi, il définit ce commerce comme étant le début de la mondialisation (dont le colonialisme et l'impérialisme ne sont que des conséquences secondaires). Seul le mode de production capitaliste, basé sur l'essence de l'argent, peut expliquer une telle corruption de l'humanité. Non seulement, à cause du capital des hommes vendent leurs semblables mais d'autres encore sont allés (pour la même raison i.e. l'argent) jusqu'à faire de la torture et des crimes de masse des gagne-pains[201].

4- Concepts et Supercheries **:**

Dans leur stratégie, les idéologues capitalistes usent de concepts incontestables et indiscutables par la morale humaine pour mieux asseoir leur domination à travers la société. Partout les « prêcheurs » au service du capitalisme diffusent la « bonne parole » et incitent l'humanité à leur prêter oreille pour qu'ils la mènent vers le bonheur éternel. La nature philosophique de ces concepts est en elle-même humainement irréfutable ; ce qui est déplorable en soi, c'est l'incohérence notoire que l'on note (c'est-à-dire que leur pratique n'est pas une suite logique de leur enseignement). C'est ainsi qu'ils exposent des valeurs comme le travail[202] alors qu'eux (les capitalistes) ne travaillent pas. Ils font l'apologie du travail, certes, mais de quel travail s'agit-il ? Il s'agit certainement du travail pour les autres ou par les autres. Ceci nous permet de comprendre pourquoi

[200] Marcuse Rediker, *A bord du négrier : une histoire atlantique de la traite,* traduit de l'anglais par Aurélien Blanchard, *Editions du Seuil*, Paris, 2013, p.22

[201] Derek Sayer, *The violence of abstraction: the Analytic foundations of Historical Materialism*, Oxford, Basil Blackwell, 1987.

[202] Ici, force est de souligner que la rhétorique bourgeoise insiste sur le travail comme valeur humaine mais au fond ce qu'elle ne dit pas, c'est que par travail elle sous-entend le travail salarié tout court et pas autrement.

certains sont allés jusqu'à fustiger le travail en soi et décident fermement de se tourner les pouces. Et les idéologues capitalistes dans leur ruse définissent le travail aliéné comme travail tout court. Quand ils demandent au monde de travailler, c'est pour qu'il travaille pour le Capital et pour rien d'autre. Les ouvriers et les mouvements conscients de cette situation (après avoir travaillé pour rien) lancent des appels contre le travail. Ce qui crée parfois d'énormes problèmes remettant en cause le travail dans son essence. Parmi ces courants de pensées, on peut citer Exit, Krisis[203]. Leur attitude demeure compréhensible car partout dans les sociétés capitalistes, on s'aperçoit nettement que ceux qui travaillent ne gagnent rien alors que les patrons ou chefs d'entreprises (c'est-à-dire ceux qui prônent le travail) ne font rien si ce n'est parfois de superviser.

C'est dans ce même ordre d'idées qu'il faut contextualiser la notion de liberté dans la société capitaliste (une liberté qu'on ne peut pas dissocier du travail lui-même puisque quand le bourgeois idéologue parle de liberté, il s'agit d'une liberté qu'on ne peut acquérir que par le travail : cette liberté repose sur une illusion). Le travail tel qu'il est structuré dans la société capitaliste est illusoire parce qu'aliéné, ainsi que tout ce qui va avec. Le travailleur pense avoir son autonomie donc sa liberté avec le travail alors que celui-ci le rend esclave et de plus en plus dépendant vis-à-vis d'autrui. En fait, il libère le propriétaire. Donc, le monde libre dont on entend souvent parler ne concerne que le monde du capitalisme plus précisément le monde des capitalistes. L'illusion de la liberté (de l'individu) est entretenue jusqu'au niveau étatique. Au delà de la sphère privée et sociétale, c'est au mode de fonctionnement même des nations que le capitalisme s'en prend avec sa liberté de façade. C'est ainsi qu'un terme aussi capital que la démocratie se trouve être pervertie et désacralisée. La démocratie à laquelle appelle le capitalisme n'est pas pour le peuple mais pour les entreprises et pour le Capital. Une telle hypothèse se justifie par le fait que les instances internationales imposent aux pays pauvres des modèles qui servent uniquement les multinationales. L'ouverture de certains régimes dont elles réclament, est pour le compte des firmes internationales. Les positions d'André Gauron s'inscrivent dans cette même perspective. Selon ce dernier :

« Le pétrole reste la clé de toutes les initiatives américaines dans la région (du Moyen-Orient). Il avait conduit l'administration américaine, dès la présidence Clinton, à soutenir les talibans dans l'espoir d'obtenir l'autorisation de construire un oléoduc qui acheminerait

[203] Robert Kurz, *Lire Marx*, La balustrade, 2002

vers la mer d'Oman le pétrole des républiques islamiques d'Asie centrale de l'ancienne Union soviétique. L'installation à la tête de l'Afghanistan d'Hamid Karzaï, ancien consultant d'Unocal, une compagnie pétrolière liée au clan Bush, devrait désormais l'y aider sous couvert de la reconstruction économique du pays »[204].

On sait aujourd'hui que la plupart des dictatures étaient soutenues par les grandes puissances et des institutions telles que la banque mondiale, le FMI entre autre. L'illustration la plus parfaite de ce cas de figure est le printemps arabe. Cela veut dire que même si un régime est démocratiquement élu, si ses dirigeants ne respectent pas la loi du marché libre, sa démocratie sera vilipendée et bafouée comme l'Égypte des « frères musulmans ». Sur ce, beaucoup de guerres et d'instabilités politiques, de coups d'Etat ont été orchestrés dans le seul but de venir au secours de certaines entreprises internationales ou pour satisfaire la volonté des défenseurs du libre-échange : les théoriciens de la « fin de l'histoire »[205]. Les conditions de vie des peuples ou l'évolution économique des pays sont reléguées au second plan. La morale n'a pas sa place dans le capitalisme (ou dans la société capitaliste pour utiliser l'expression de Marx). Par contre, le secret de son succès, c'est de surfer sur les valeurs morales i.e. sur la manipulation. « Pendant toute la décennie quatre-vingt-dix, la confiance a reposé sur des faux bilans et le seul miracle de la « nouvelle économie », mais ce n'était qu'un mirage (…) La multiplication des scandales a mis fin à la supercherie et fait apparaître l'euphorie créée par la « nouvelle économie » comme le résultat d'un système de manipulations organisées à grande échelle »[206]. Peu importe la misère des masses du moment où les usines remplissent bien leurs comptes bancaires, peu importe la souffrance des populations du moment où cela est nécessaire pour que s'épanouisse le Capital : telle philosophie semble définir la nouvelle politique internationale (au nom du Capital). Ainsi d'après Gauron :

« Sur une grande partie de la planète, le libre-échange rime toujours avec dictature et régime militaire. La nécessité de briser les résistances opposées par les couches les plus traditionnelles, populaires et bourgeoises, à une modernité dont la première conséquence est de détruire les structures sociales anciennes justifie sans doute à ses yeux cette cécité. Pendant longtemps, Américains et Européens, si prompts pourtant à brandir le drapeau

[204] André Gauron : *L'empire de l'argent*, Desclée de Brouwer, Paris 2002 P.14
[205] Francis Fukuyama, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Paris, Flammarion, 1992
[206] André Gauron, *Op, cit*. p, 117

des droits de l'homme, s'en sont, il est vrai, plutôt accommodés, chacun dans sa sphère d'influence. Les quelques rodomontades, émises de temps à autre, étaient vite étouffées sous la pression des milieux d'affaires. Pour la plupart des peuples des pays en développement, la démocratie reste un horizon lointain, que ceux d'Amérique latine ont mis près de deux siècles à approcher. Démocratie et économie de marché ne sont pas la fin de l'histoire, juste son enjeu ! »[207].

On se souvient, il y a juste quelques années, que les consignes données par les hautes instances internationales ont entraîné pauvreté et chaos total chez les masses populaires surtout dans le tiers monde. Ces consignes ont eu lieu à cause de l'avènement des ajustements structurels. Non seulement, il y a eu dégradation ou dévalorisation des monnaies des pays concernés, mais les lois imposées rendaient également ces pays vulnérables tant sur le plan économique qu'en ce qui concerne leur souveraineté. Ces ajustements structurels (au lieu de faire sortir ces pays du gouffre) ont rendu certains Etats totalement dépendants voire soumis au Diktat de la Banque mondiale occasionnant ainsi un nouveau type d'impérialisme et de colonialisme des temps modernes. Ainsi, les nations qui se sont pliées à ces règles se retrouvent complètement enchaînées. Pire que la dépendance économique dont parlait Samir Amin, l'avènement des ajustements structurels a fait des pays du tiers-monde des terres hypothéquées et de leurs territoires, une expansion du domaine réservé au « Capital absolu ». Ainsi, la question du marché mondial (et de son développement) dont parlait Marx se comprend clairement à travers ce phénomène. Là-dessus, Marx a été un véritable visionnaire. Pratiquement un siècle après sa mort (les années 80), le capitalisme universaliste lui a donné raison par l'entremise de cette dite politique d'ajustement. Si certains fustigeaient déjà ce qu'on appelle l'économie de la dépendance constituée par le blocage monétaire, l'industrialisation périphérique, l'agriculture extravertie et l'échange inégal qui n'est rien d'autre que le fruit d'un néo-colonialisme (une façon de contrôler à distance les pays « libres »), d'autres pensent qu'avec les politiques d'ajustement, les Etats perdent complètement leurs autonomies et leurs souverainetés. Parmi les quatre points cités de la dite économie de la dépendance, le premier consiste à contrôler (et ou garantir) la monnaie des ex-colonisés. Loin de secourir ou d'aider ses peuples, le contrôle de leurs monnaies permet de mieux superviser leurs activités et de freiner considérablement

[207] André Gauron, *Op.cit.,* p. 19-20

leur décollage économique. Un pays qui n'a aucun pouvoir sur sa propre monnaie ne peut espérer s'élever au rang des pays économiquement prospères. Et avec cette garantie, non seulement ces pays sont maîtrisés mais même pour avoir un crédit quelconque ou pour signer des traités d'ordre économique, ils doivent d'abord avoir, d'une certaine façon, l'aval du garant c'est-à-dire du « pays protecteur ». Ceci constitue un véritable frein pour eux et leurs peuples. Quant à l'industrialisation périphérique, on peut dire qu'elle a été un préalable à ce que nous allons développer concernant les principes des ajustements structurels. Par industrie de périphérie, il faut entendre le fait que certaines usines ou entreprises soient déployées dans les pays pauvres alors que la maintenance et la technique restent entièrement aux mains des pays puissants (tuteurs). Ce qui fait qu'en cas de problèmes ou de pannes, seule une intervention étrangère pourra résoudre les difficultés. Il s'agit d'une politique très stratégique. C'est comme si l'on confiait à quelqu'un un coffre rempli d'or tout en gardant les clés. C'est pourquoi, certains pays (notamment africains) ne peuvent pas se libérer de la tutelle des grandes puissances. Durant la guerre froide, ces derniers avaient la possibilité de pouvoir changer de camp (aller d'un bloc à l'autre). Actuellement, ce n'est plus possible, ce qui rend leur situation encore plus compliquée, sachant que la période dite de guerre froide ne changeait rien à leur situation, si ce n'est peut être d'avoir la possibilité de changer de maîtres ou de patrons à l'image de l'ouvrier. Mais comme nous le démontrent les travaux de François Dubet sur les injustices sociales: « un bon patron, ça n'existe pas »[208]. Avec la chute de l'Union Soviétique, on assiste à une uniformisation du marché. Il n'existe plus de terrains idéologiques permettant de basculer d'un pays à l'autre car partout règne la toute puissance du Capital et les règles du marché unique. Ce qui fait que la question de l'industrialisation affecte considérablement ces économies locales.

En outre, il y a le problème de l'agriculture extravertie qui, comme les autres facteurs précités, participe au contrôle économique des pays pauvres. Le rôle de l'agriculture dans l'économie n'est plus à démontrer. Depuis l'époque des économistes dits classiques, cette question soulevait déjà de vives polémiques bien que chacune des parties de l'époque ne reniâ guère le poids de celle-ci dans le développement de toute nation. Or, la plupart des pays du tiers monde sont confrontés à ce problème d'agriculture. Si on prend l'exemple de l'Afrique, on peut dire que la plupart des pays

[208] François Dubet : *Les injustices, l'expérience des inégalités au travail*, Editions du Seuil, Mars 2006, p.114.

(Côte d'Ivoire, Sénégal…) n'ont pas une agriculture totalement choisie mais plutôt imposée (d'autres pays sont dans cette situation compromettante). Ils ont hérité d'une culture (de la terre) coloniale exclusivement réservée aux besoins des métropoles. Ce qui fait que même après leurs indépendances, ils continuent d'être liés à ces dernières car elles représentent les principaux sinon les uniques clients de leurs productions. Finalement, compte tenu de leurs relations, on peut même affirmer que ce sont les acheteurs qui fixent les prix des produits puisqu'il n'existe (souvent) pas de possibilités de négocier avec d'autres acheteurs, vue l'entente des grandes puissances sur la gestion des différentes zones d'influences. En guise d'illustration, on peut citer les cas des cultures de l'arachide au Sénégal, du Cacao en Côte d'Ivoire etc. Ce qui fait que même après la décolonisation, les régimes de l'époque n'ont pas songé ou n'ont pas pu imposer ou choisir d'autres types d'agricultures dans leurs pays respectifs alors que la plupart des pays ex-colonisés qui ont pu se départir de leurs « tuteurs économiques » l'ont fait grâce à une révolution agraire.

Enfin, l'échange inégal constitue le dernier point de cette fameuse dépendance. Il est lié étroitement à la politique de l'agriculture extravertie que nous venons d'aborder. En effet, puisque les pays pauvres n'ont d'autres clients que leurs ex-colonisateurs, ils leurs vendent leurs produits à vils prix (souvent fixés par les uniques acheteurs). Ces produits vendus aux anciennes métropoles sont transformés en produits manufacturés puis revendus à des prix excessivement chers aux mêmes pays vendeurs. C'est cela qu'on appelle l'échange inégal. Par exemple, une grande puissance achète l'arachide en matière brute et le transforme en huile, beurre, savon ou autre, et le replace dans le marché du pays pauvre à un prix exorbitant. Il en est ainsi du Cacao et de tout autre produit issu de la même politique. Donc, c'est une forme d'échange basée sur la domination et l'exploitation : domination parce que les rapports de marchés ne sont pas équivalents et exploitation car vue l'énergie, le temps dépensé pour la culture et le coût du rachat, ceci ne génère donc que perte et subordination. Ainsi, ceux qui sont sous ce type de régime sont donc obligés de recourir sans cesse aux crédits et prêts (garantis par ces mêmes acheteurs) pour remplir le déficit. Cette économie contrôlée subsista donc jusqu'aux années 80. A partir de cette date, on assiste à une autre forme de domination plus cynique et qui constitue purement et simplement à faire un Dumping économique, social et politique dans ces pays : c'est l'ajustement structurel ou la porte ouverte au « pillage » systématique des biens et des richesses. Sous la complicité ou avec l'aval des institutions

internationales, les pays du tiers monde sont retombés dans un nouveau type d'impérialisme qui est plus sévère et plus méprisant que la forme militaire d'antan : c'est un impérialisme économique. Le principe est le même. Jadis, la colonisation avait pour but de faire main basse sur la richesse des pays dominés comme l'avait souligné si bien Marx (concernant le colonialisme et l'expansion territoriale du capital par voie maritime ou ferroviaire). Aujourd'hui, les politiques d'ajustements permettent la même chose à la différence que les gouvernements de ces nations gardent une illusion de liberté et de souveraineté. D'ailleurs, ils ne peuvent rien décider tant sur le plan intérieur que sur le plan extérieur car celui qui maîtrise l'économie conditionne la politique. A cause de celui-ci, les dirigeants qui refusent de se soumettre aux lois du marché mondial feront face à des révoltes populaires au sein même de leurs Etats car il suffit que ceux qui fournissent de l'oxygène (argent) stoppent leurs robinets pour que la faim et la misère poussent les masses à sortir dans la rue. C'est ce qui s'est passé au Congo sous le Maréchal Mobutu, par exemple. Ce pays est en partie ingouvernable, car la présence des entreprises internationales crée une certaine rivalité et impose soit des rebelles au pouvoir soit des dictateurs. Etant l'un des pays les plus riches d'Afrique, le Congo est de nos jours dans une sorte d'impasse car les Dieux du Capital s'opposent à toute forme d'autonomie que pourraient avoir ses différents gouvernements (que cela soit une autonomie politique ou économique). L'exemple du Congo est peut être un cas extrême mais la plupart des pays africains traverse cette forme de crise d'autonomie. Les régimes passent mais les politiques sont les mêmes car elles sont imposées et non choisies. Ceux qui essaient de se rebeller contre le système font face soit à de grandes difficultés économiques (qui à long terme occasionneront leur chute) soit à des coups d'Etat militaires. C'est ce qui amène Gauron à dire :

« A l'heure de la mondialisation, ou plus exactement de la globalisation financière, le contrôle des territoires ne procède plus de l'occupation militaire comme au temps de Rome ou des empires coloniaux. Le contrôle des flux de capitaux assure la soumission des territoires conquis à l'économie monétaire. L'investissement direct est plus important que la présence militaire. Les groupes capitalistes veulent la liberté d'agir, d'exploiter ressources et main-d'œuvre, d'échanger biens et services et de faire circuler monnaie, titres (boursiers) et capitaux. Ils laissent volontiers aux gouvernements locaux le soin de faire la police chez eux et d'exercer leur souveraineté, à une condition, impérative, qu'ils

garantissent la liberté économique aux investisseurs étrangers et leur assurent un environnement juridique adéquat »[209].

Il ajoute :

« Le code des investissements directs que les pays industrialisés ont tenté d'établir dans le cadre de l'OCDE avec l'accord multilatéral sur les investissements – l'AMI – est, à cet égard, plus important que les bases militaires. Mais cette puissance financière est aussi un obstacle au développement d'un capitalisme local. Les entreprises des pays industrialisés, par cette politique d'investissement direct, ne font pas que contourner les obstacles aux importations destinés à protéger le marché intérieur. Elles renforcent leur emprise sur tous les territoires où elles déploient leurs activités »[210].

Avec la mondialisation, c'est le règne absolu du capital financier (d'où la *Fin de l'histoire* de Francis Fukuyama ou encore le TINA « there is no alternative » de Mme Thatcher). La fin des blocs écarte toute possibilité de jeu à ces pays. Désormais, il n'y a qu'un seul bloc et c'est celui du Capital ; tout le reste, c'est de la mascarade. C'est ce qui explique le fait que les plus grands défenseurs de la « démocratie » soutiennent des dictatures partout dans le monde ou collaborent avec eux tout en réprimant en même temps des régimes démocratiquement élus. C'est dire que finalement les idéaux n'ont de sens que dans un contexte économique favorable. L'Amérique latine a été le théâtre d'une politique contradictoire sans commune mesure des grandes démocraties. Selon Huntington :

« Les prétentions à l'universalisme n'empêche pas l'hypocrisie, le double langage, les exceptions. On défend la démocratie mais pas si elle porte au pouvoir les fondamentalistes islamistes ; on prêche la non-prolifération pour l'Iran et l'Irak mais pas pour Israël ; le libre-échange est l'élixir de la croissance économique mais pas pour l'agriculture ; les droits de l'homme représentent un problème en Chine mais pas en Arabie Saoudite ; une agression contre le Koweït riche en pétrole est repoussée avec vigueur mais pas les assauts contre les Bosniaques qui n'ont pas de pétrole. Le double langage dans la pratique va de pair avec des principes universels »[211].

[209] André Gauron, *op. cit.,* p, 16
[210] *Idem* p. 17
[211] Samuel P. Huntington, *Le choc des civilisations*, Odile Jacob, 1997, Avril 2007, p.200

Dès lors, on constate qu'il s'agit d'une démocratie en faveur du capital. Ce qui montre que la meilleure forme de gouvernement qui sied au capital, c'est la dictature. L'opposition ou le contre-modèle est inacceptable. La critique est un péché, elle n'a pas sa place dans l'entreprise capitaliste[212].

Le capitalisme a réussi, en effet, à faire de la ruse sa plus grande arme. Sa théorie morale et philanthropique rivaliserait avec celle des écritures saintes. Liberté, paix et prospérité sont au cœur de son discours mais dans les faits, sa pratique est d'une cruauté sans commune mesure. Selon l'auteur de *L'empire de l'argent* :

« Les discours que le capitalisme tient sur lui-même ne sont que des contes pour enfants. Ils décrivent un monde merveilleux régi par une éthique toute protestante. Ils n'existent que pour cacher la violence des affrontements et la noirceur des méthodes mises en œuvre pour conquérir les marchés, acquérir des positions dominantes, éliminer la concurrence, faire miroiter aux épargnants que la fortune les attends au coin de la bourse. Mais il y a toujours ceux qui savent (parce qu'ils font les comptes) et ceux qui sont bernés, parce qu'ils croient ! »[213].

Le but des défenseurs du marché « libre » est donc de nous présenter la vie telle qu'on aimerait quelle soit. Ils puisent dans l'éthique tous les concepts nécessaires pour faire passer leurs lois et appliquer leur vision du monde. L'esprit de l'homme, étant identique à celle des enfants, accepte tout ce qui renvoie au bonheur, à la jouissance et parfois sans même prendre le temps de vérifier. Engels souligne cette réalité déjà dans *l'esquisse d'une critique à l'économie politique* (1843-1844). Il dit : «L'économie prit ainsi un caractère philanthropique. Elle a retiré sa faveur au producteur pour l'accorder au consommateur. Elle a affiché une horreur sacrée pour les atrocités sanglantes du système mercantile; elle a déclaré que le commerce est un lien d'amitié et d'union entre les nations comme entre les individus. Tout n'est plus que noblesse et générosité. Mais ses présuppositions n'ont pas tardé à prévaloir de nouveau. A l'encontre de cette philanthropie hypocrite, elles suscitèrent la théorie de la population de Malthus, le plus barbare et le plus cruel des systèmes qui n'ait jamais existé, doctrine de désespoir qui jette bas les belles phrases sur l'amour du prochain et la fraternité universelle. Elles suscitèrent aussi le système des fabriques et l'esclavage moderne, qui pour la cruauté et

[212] Luc Boltanski et Eve Chiapello, *le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris 1999, p.617.
[213] André Gauron, *L'empire de l'argent*, Desclée de Brouwer, Paris, 2002 p.118

pour l'inhumanité n'a rien à envier à l'esclavage antique. La nouvelle économie, le système de la liberté du commerce, fondé sur l'*Essai sur la richesse des nations* d'Adam Smith, présente la même hypocrisie, la même inconséquence, la même immoralité qui, maintenant, dans tous les domaines, s'oppose à la libre humanité ». En effet, la même réalité persiste encore. Partout, les économistes (du libre-échange) se sont définis comme étant des humanistes alors qu'il s'avère bel et bien que leur objectif fondamental, c'est de faire plus d'argent. L'homme, disent-ils, est au cœur de leur intérêt. Dès lors, pourquoi ne pas créer une redistribution des richesses sociales? Pourquoi créer une concurrence déloyale dans une société déjà inégalitaire? Pourquoi la recherche du profit est-elle au centre de leurs théories?

En effet, ces derniers ont même réussi à faire croire au monde que la vraie indépendance passe par le capital et par rien d'autre. La liberté (individuelle) se fait par l'argent. L'autonomie, la bonne gestion du temps, tout est lié au capital. Or, nous savons que cette position est irréelle. L'homme ne peut pas toujours s'épanouir individuellement : c'est une illusion. Tout ce que nous pouvons vivre comme passions dépend en général de notre vie en société. Nos sentiments n'ont de sens qu'à travers un espace social.

Cela dit, la recherche acharnée du profit a fini par installer les hommes dans un égoïsme sans précédent. En ce sens, André Gauron affirme :

« Cette culture de l'argent, qui se rencontre à l'état le plus avancé en Amérique, repose sur une illusion, à savoir que l'individu peut exister indépendamment des relations qu'il tisse avec ses semblables. Or, c'est justement le fait de n'exister qu'en relation avec nos semblables qui fait naître ce besoin de séduction, de dignité, de reconnaissance des différences, ce jeu fait de beauté et de plaisir, de risque et d'abandon »[214].

Le système capitaliste ne s'est pas contenté seulement d'exploiter l'homme et de le dominer, dès le début, il a misé sur les fausses promesses et la manipulation idéologique pour se construire. C'était au nom de l'égalité qu'il avait renversé l'ancien ordre social, c'est aussi aux noms de toutes les « bonnes idées » (les grands concepts) qu'il mène encore sa « croisade » contre l'homme. Durant le colonialisme, la notion de civilisation fut le meilleur argument des penseurs libéraux. Aujourd'hui, avec l'impérialisme économique, le terme en vogue est : l'« aide au développement ». Marcus Rediker nous

[214] *Idem* p.175

rappelle dans son ouvrage que les plus fervents partisans de la traite atlantique s'appuyaient aussi sur des idées, des concepts, pour justifier l'inqualifiable. Par exemple, au lieu de dire « commerce des esclaves », ces derniers préféraient employés d'autres expressions telles que « commerce avec l'Afrique »[215]… Ainsi, on peut affirmer qu'à côté du développement technique, du machinisme, la manipulation idéologique est aussi l'une des plus grandes prouesses du système capitaliste. Elle constitue même son terrain de combat le plus important contre ses détracteurs. Il a fait de celle-ci le levier de son pouvoir dans les parlements, les universités, à travers tous les moyens d'information ce, dès le début.

5- Le capitalisme : une étape de l'évolution sociale chez Marx

Il peut sembler un peu drôle pour certains de présenter l'œuvre de Marx d'une façon évolutive qui renvoie parfois à la position léniniste. Mais si on peut dire avec certitude que l'œuvre de Marx n'est pas un système de pensée sans contradictions, on peut au moins discuter sur sa nature schématique. Notre position à ce sujet est que son travail présente la société humaine comme le fruit d'une courbe évolutive. Dans les *manuscrits de 1844*, Marx nous dit que l'histoire, l'acte de naissance de l'homme, suit une certaine continuité. Il dit :

« Et de même que tout ce qui est naturel doit naître, de même l'humain a aussi son acte de naissance, l'histoire, mais elle est pour lui une histoire connue et par suite… »[216].

En dehors, des trois types de société (esclavagiste, féodale, bourgeoise) largement traités dans ses écrits, on peut aussi en retenir deux autres qui concernent à notre avis l'idéal communiste. Ces dernières sont totalement (ou en tout cas en partie) utopiques, contrairement à ses analyses sur les trois premières qui paraissent plus scientifiques ou au moins vérifiables. Dit autrement, on peut trouver des exemples empiriques suite aux propos de Marx sur l'esclavage ou la société capitaliste. Cependant, en ce qui concerne le

[215] Marcus Rediker, *op, cit.,* p.77
[216] Marx, *Manuscrits de 1844*, *op, cit.,* p.136-138

communisme primitif ceci reste une analyse peu fiable d'un point de vue scientifique. Marx lui-même reconnait cet état de fait :

« L'histoire de la décadence des communautés primitives (…) est encore à faire jusqu'ici on en a fourni que de maigres ébauches »[217].

Ainsi, un monde humain où tout est partagé équitablement et où il n'y a jamais eu d'exploitation n'a, peut-être, jamais existé et a peu de chance d'exister dans l'avenir. Mais les travaux démontrent que le penseur allemand dans sa conception sociologique de l'univers humain, a soutenu l'idée selon laquelle une période de paix et de bonheur a eu lieu (à savoir durant la période du communisme primitif)[218] avant que la société ne tombe dans la décadence c'est-à-dire à partir de la période esclavagiste jusqu'au capitalisme. C'est pourquoi, nous disons que ce modèle de société n'est qu'une étape du développement historique dans la pensée marxiste ou marxienne (il n'a pas établi ce modèle de façon chronologique et clairement défini dans ses travaux ; mais il en a parlé de façon, peut être, « désordonnée »). Sur ce, Marx a abandonné sa méthodologie « scientifique » (avec sa théorie du communisme primitif) pour se lancer parfois dans la spéculation. Nous jugeons que ce type de philosophie est spéculatif car rien, aucun élément ou matériel n'explique l'existence d'une telle société. C'est seulement à partir de son analyse (quoique acceptable car même les physiciens ou biologistes se permettent de telles démarches avant de vérifier leurs arguments de manière scientifique) qu'il aboutit à cette logique. Cette réflexion nous semble très importante vu le développement de ses idées et c'est ce qui lui permet aussi de prédire (ce qui n'est pas tellement scientifique) l'avènement du communisme (car l'homme est un animal qui évolue, la société humaine n'est pas statique). Le capitalisme en soi n'est pas éternel comme la société esclavagiste n'est pas venue ex-nihilo. Il a bien fallu à un moment donné que les conditions matérielles et physiques imposent à l'homme un nouveau rapport social. C'est cela qui a conduit à l'exploitation ou a été son origine.

[217] Marx, *Projet de réponse à Vera Zassoulitch*, Février-Marx 1881

[218] En effet, Marx affirme : « Le monde antique est enfantin mais il apparaît comme un mode supérieur (…) Il représente la satisfaction sur une base bornée ; en revanche le monde moderne laisse insatisfait, ou bien, lorsqu'il paraît satisfait de soi, il n'est que vulgarité » (*Grundrisse* 1973).

Ainsi, dans l'état primitif, la nature contraignit les hommes à vivre le communisme, un communisme naturel. C'est de ce constat que Marx s'inspire, à notre avis, pour dire que les hommes doivent aboutir au communisme « scientifique ». Celui-ci doit être fondé sur la science, sur l'expérience, et doit être l'œuvre de l'homme et non celle de la nature. Ce sera en quelque sorte un paradis terrestre. L'aboutissement de ce projet ne peut passer que par l'anéantissement du capitalisme. De même que le capitalisme est une étape de l'évolution humaine, de même le communisme sera une étape aussi de la même nature. Quand les hommes se rendront compte de la dangerosité du capitalisme et de son côté dévastateur (à partir des conditions réelles d'existence), ils finiront par comprendre et par eux-mêmes que le Capital est le plus grand malheur de l'homme social. Dans ses ouvrages *Les luttes de classes en France* et le *Manifeste du parti communiste*, Marx revient sur ce problème et met l'accent sur le fait que les ouvriers deviennent de plus en plus conscients et se préparent dans la plupart des pays à lutter contre le système bourgeois[219]. Toutefois, il ne manque pas de souligner les divergences qui existent quant à la nature de la lutte (violente ou modérée). Mais au-delà des preuves qu'ils verront à travers les misères et la souffrance, c'est le capitalisme en soi qui, par sa propre évolution conduira à sa propre perte par ses crises successives et interminables. Le capitalisme (généré par la société féodale comme l'esclavagisme par cette dernière) n'est pas l'étape ultime du développement humain. Ce niveau trouvera son dépassement historique comme les étapes précédentes. Et seul le prolétariat peut nous conduire vers cet avenir « inéluctable ».

Si le communisme primitif est un fait de la nature car les hommes dans une certaine mesure étaient contraints de vivre en commun et de façon équitable, le communisme scientifique sera lui un fait fondé sur l'expérience sociale. Ici, les hommes n'agiront pas seulement par instinct de survie mais en connaissance de cause. Et les conséquences dévastatrices du capitalisme devraient permettre d'établir un cadre de vie plus juste basé en tout état de cause sur le travail dans un mode de production communiste. Ici, il est question surtout de s'appesantir sur le concept de communisme primitif afin de mieux montrer le modèle schématique de Marx dans sa description du développement de la société humaine. Ce schéma, nous pouvons le présenter comme suit: le

[219]Marx, *manifeste du parti communiste*, *op, cit*., p.35-36

communisme primitif, la société esclavagiste, la société féodale, la société capitaliste et enfin le communisme.

Le capitalisme (l'étape qui nous intéresse ici) est le système économique où vécut Marx et qui continue de dominer jusqu'à nos jours. C'est l'ultime étape avant le communisme car la dictature du prolétariat n'est pas considérée comme une phase historique mais comme une simple transition pour le communisme final. Rappelons que, pour Marx, le modèle social des hommes primitifs est une contrainte de la nature et non une volonté de s'organiser pour créer les conditions d'un épanouissement[220]. C'est pourquoi, il note dans sa lettre à Véra Zassoulitch :

« Ce type primitif de la production collective ou coopérative, fut, bien entendu, le résultat de la faiblesse de l'individu isolé, et non de la socialisation des moyens de production »[221].

Cependant, ce sont les rapports de production (qui occasionneront la fin de la société bourgeoise) qui ont donné naissance au capitalisme. D'après Marx, l'émergence de la société capitaliste a surtout été favorisée par l'expansion des territoires accompagnée d'une valorisation de la richesse. De ce fait, les obstacles spatiaux et géographiques sont éradiqués entre autre grâce à la construction des chemins de fer et des voies maritimes. Ce progrès technique est au cœur du développement du capitalisme et constitue même son fondement. Déjà dans le *manifeste du parti communiste,* Engels et Marx avaient soutenu cette thèse :

« La découverte de l'Amérique, la circumnavigation de l'Afrique offrirent à la bourgeoisie naissante un nouveau champ d'action ; les marchés de l'inde et de la Chine, la colonisation de l'Amérique, le commerce colonial, la multiplication des moyens d'échange et, en général, des marchandises donnèrent un essor jusqu'alors inconnu au négoce, à la navigation, à l'industrie et assurèrent, en conséquence, un développement rapide à l'élément révolutionnaire de la société féodale en dissolution »[222].

Ils ajoutent :

[220] Marx*, Œuvres II*, *op, cit.,* p.314-318
[221] « *Brouillon d'une lettre de Marx à Vera Zassoulitch* » dans K. Marx et F. Engels, *Œuvres*, t.27, p.681 (ed. Russe)
[222] Marx-Engels, *Manifeste du parti communiste*, Paris, Editions sociales, 1954, p.29-30

« par le rapide perfectionnement des instruments et l'amélioration infinie des moyens de communication, la bourgeoisie entraîne dans le courant de la civilisation jusqu'aux nations les plus barbares ; le bon marché de ses produits est la grosse artillerie qui bat en brèche toutes les murailles de Chine »[223].

Donc, en posant les bases de son progrès, le capitalisme a ainsi façonné le monde à son image. Son génie réside dans le fait qu'il arrive à soumettre tout ce qui l'entoure, jusqu'à la nature. Cette étape du développement humain bouleverse tout sur son passage, c'est la plus grande révolution qui ait jamais existé jusqu'ici, nous dit Marx :

« La bourgeoisie a joué dans l'histoire un rôle essentiellement révolutionnaire »[224].

Ainsi, elle donne un nouveau sens à l'histoire. C'est ce qui pousse Fischbach à dire que cette « rupture qu'a représenté sa naissance a été une entrée dans l'histoire, un commencement de l'histoire au regard duquel toutes les sociétés antérieures apparaissent rétrospectivement comme ayant appartenu à la préhistoire de l'humanité »[225]. C'est un monde nouveau qui se démarque de toutes les anciennes formes de vie (féodale, esclavagiste). Il impose au monde sa propre vision en réécrivant l'histoire avec ses propres concepts.

Ainsi, le capitalisme apparaît clairement dans la pensée de Marx comme une étape de l'évolution humaine. A ce niveau, l'analyse marxienne s'inscrit dans une dynamique évolutionniste sans jamais en revendiquer ouvertement l'appartenance. Les différentes analyses qu'il donne sur les sociétés anciennes (et sur la société future dite communiste) nous permettent de construire un tableau à ce sujet. Ainsi, son travail se veut scientifique c'est-à-dire fondé sur une explication rationnelle des faits sociaux à partir du « réel ». Son « matérialisme scientifique » accorde aussi une grande importance à l'histoire. Marx ne s'est jamais contenté d'expliquer ou de comprendre le fonctionnement de l'organisation sociale, il s'est donné aussi comme tâche d'étudier les causes profondes qui ont donné naissance aux différents modèles de sociétés. C'est pourquoi, sa philosophie est d'abord et avant tout une « philosophie de l'histoire ». De même qu'il a cherché à appréhender les origines de la société féodale ; de même, il a tenté de trouver dans l'histoire les raisons qui ont conduit les hommes à mettre sur pied

[223] *Idem* p, 33
[224] Marx, *Manifeste du parti communiste* p.13
[225] F. Fischbach, *La privation de monde : Temps, Espace et Capital*, op, cit., p.103

une société bourgeoise. Cette dimension historique est fondamentale dans l'œuvre de Marx. Elle est le noyau dur sur lequel repose toute son argumentation. Il est vrai qu'il n'a peut-être pas cherché à décrire l'humanité sous un ensemble évolutif voire schématique mais son analyse philosophique s'appuie essentiellement sur l'histoire à telle enseigne qu'on peut oser croire que chez lui, l'histoire n'est pas séparée de la philosophie mais en constitue, au contraire, une partie intégrante. Certes, on ne retrouve pas dans ses travaux une démarche historique classique (témoignages, tableaux, données, schémas…) mais presque chaque thème abordé est situé par rapport au passé et par rapport à un contexte bien précis. C'est dans ce sens que nous abordons le « capitalisme » voire la société capitaliste comme étant le fruit d'une évolution au même titre d'ailleurs que les autres phases du développement social, d'où l'idée d'un matérialisme historique. Comprendre une société, c'est comprendre d'abord son histoire. Marx ne s'est jamais contenté d'étudier un concept sans en cerner les contours et les origines. Le capital, l'économie politique, le travail, le machinisme, la lutte des classes etc. sont tous conceptualisés à partir de leur sens historique. C'est dans cette perspective qu'il faut entendre son expression selon laquelle : l'histoire de toute société n'a été que l'histoire de la lutte des classes, guerre ininterrompue tantôt ouverte, tantôt diffuse. Mais l'histoire des sociétés chez Marx n'est pas une histoire « mouvementée » caractérisée par des phases incohérentes ou des arrêts, elle suit une certaine continuité. La base matérielle est structurée de telle sorte que les antagonismes font toujours appel à une réforme, à un changement. Fort de ce constat, Marx soutient avec véhémence que la fin du capitalisme est inéluctable.

Par ailleurs, l'histoire, selon Marx, est aussi une histoire de la transformation de la nature par le travail de l'homme qui, en retour, change l'être en lui-même et au niveau social. Le travail, par les améliorations techniques que son évolution implique, conduit à transformer les structures de la société. Marx affirme dans : *Misère de la philosophie*,

« En acquérant de nouvelles forces productives, les hommes changent leur mode de production, et en changeant le mode de production, la manière de gagner leur vie, ils changent tous leurs rapports sociaux. Le moulin à bras vous donnera la société avec le suzerain, le moulin à vapeur, la société avec le capitalisme industriel »[226].

[226] Karl Marx, *Misère de la philosophie (1847),* U.G.E., 1964, coll. « 10/18 », p.414

Ce changement des *rapports sociaux* (grâce aux nouvelles forces productives) ne se fait pas sans conflit. Il s'effectue donc par la lutte. C'est ainsi que la lutte des classes est, à juste titre, le principe moteur de l'histoire. Cette théorie avance l'idée selon laquelle (exceptées les communautés primitives), toutes les sociétés sont composées de classes (homme libre et esclave, patricien et plébéien, seigneur et serf, patron et ouvrier) en opposition constante et que cette opposition est le moteur de l'histoire. Ainsi, Marx étudie la manière dont la bourgeoisie moderne a grandi jusqu'à représenter une force sociale qui est entrée en conflit avec l'ancienne classe dominante des nobles. Après avoir renversé le régime féodal, la bourgeoisie a bouleversé le monde, et développé les sciences et les techniques à un point inimaginable auparavant. L'apparition de la classe bourgeoise donna naissance au capitalisme.

- La société primitive et la formation de la société esclavagiste

Cependant, emporté par sa rigueur « scientifique », Marx va jusqu'à tenter d'expliquer la société pré-esclavagiste. A ce niveau, il s'appuie sur peu d'arguments concrets sur le plan scientifique. Marx élabore cette pensée à partir des éléments requis sur le mode de fonctionnement de la société esclavagiste et surtout à partir des éléments développés par les penseurs évolutionnistes voire anthropologues. Cette supposée société est donc conçue comme une époque où les hommes ont vécu dans la solidarité et la complémentarité. Autrement dit, l'homme y était considéré comme une fin en soi et non pas comme un moyen. Les conditions naturelles rendaient donc cette solidarité fondamentale et nécessaire pour la survie. Dans cette société « parfaite » où vivaient les individus, les rapports sociaux étaient égalitaires. La division du travail y était « naturelle », c'est-à-dire fondée sur les capacités physiques et intellectuelles de chaque individu. Globalement, elle se traduisait par une division sexuelle des tâches où l'homme faisait la chasse des gros gibiers et assurait les tâches les plus dangereuses, et la femme se chargeait de la cueillette et de l'éducation des jeunes enfants. Elle se manifestait aussi par une division naturelle entre classes d'âges. Mais tout cela n'entraînait pas alors une domination des vieux sur les jeunes et des hommes sur les femmes. Toutes les sociétés d'antan, par delà toute leur diversité, ont toutes un point en commun : elles sont dominées par les facteurs naturels, par l'environnement. Tout leur effort tend pour l'essentiel à s'affranchir de cette domination afin d'améliorer les conditions de vie et de

reproduction de leurs membres, depuis la création des premiers outils jusqu'aux inventions de l'élevage et de l'agriculture.

Ces améliorations sont lentes du fait que la nature est vécue comme un être vivant, une force supérieure qui se donne à l'être humain à la condition que celui-ci la serve correctement. Dans ce contexte, toute invention technique, pour pouvoir être adoptée, ne doit jamais être considérée par le groupe comme une transgression de l'ordre naturel.

Comme on l'a mentionné plus haut, tout ce que l'on « sait » au sujet de la société préhistorique indique que les hommes primitifs ou les chasseurs-cueilleurs n'étaient pas engagés dans une lutte acharnée les uns contres les autres. La raison étant qu'ils arrachaient la nourriture à une nature généreuse. Cependant avec la découverte de l'agriculture et de l'élevage, le rapport à la nature s'inverse progressivement et l'idée d'une domination de l'homme sur la nature va se développer pour aboutir à la naissance de l'industrie. L'inversion de ce rapport va s'accompagner d'un effondrement de l'égalité sociale.

Les inégalités productives, agricoles, selon la qualité des sols cultivés vont au fur et à mesure transformer les rapports d'entraide des chasseurs-cueilleurs du communisme primitif en rapport de dépendance des premières sociétés divisées en classes sociales. La limitation de superficie des terres cultivables et les inégalités sociales vont aussi amener aux premiers affrontements sociaux entre groupes humains (lutte de classe) et à la guerre. C'est à partir de ce moment que l'homme commence à apercevoir son prochain comme un moyen et on assiste à la naissance de l'esclavagisme c'est-à-dire de l'être comme propriété d'autrui. Dans *L'origine de la famille, de la propriété et de l'Etat*, Engels décrit cette phase en ces termes :

« A un degré assez primitif du développement de la production, la force de travail humaine devient capable de fournir un produit bien plus considérable que ce qui est nécessaire à la subsistance des producteurs, et ce degré de développement est, pour l'essentiel, le même que celui où apparaissent la division du travail et l'échange entre individus. Il ne fallut plus bien longtemps pour découvrir cette grande « vérité »: que l'homme aussi peut être une marchandise, que la force humaine est matière échangeable et exploitable, si l'on

transforme l'homme en esclave. A peine les hommes avaient-ils commencé à pratiquer l'échange que déjà, eux-mêmes, furent échangés »[227].

L'influence de Marx est ici déterminante. Pour lui, la société antique est caractérisée par un essor de la propriété privée et par le caractère dominant et non secondaire de l'esclavage comme mode de production. Ainsi, la découverte de l'agriculture et de l'élevage, connue sous le nom de révolution néolithique a, pour la première fois, permis aux humains d'exercer un certain contrôle sur leur environnement. La productivité du travail a augmenté considérablement, les humains n'avaient pas besoin de se déplacer pour trouver de la nourriture aux différents moments de l'année, ils pouvaient cultiver et stocker leurs propres réserves de nourriture. De ce fait, ils n'étaient pas entièrement dépendants des conditions naturelles. Pour la première fois, la société était capable de produire un surplus permanent, ce qui a permis à une partie de la société d'être délivrée du travail quotidien qui consiste à produire les produits de base, sans mettre en péril la survie du groupe.

A mesure que s'augmentait la productivité du travail et que se complexifiaient certaines sociétés, une couche d'administrateurs s'est développée. Les « spécialistes » et les administrateurs qui ont été libérés du travail de production de biens de premières nécessités ont joué un rôle extrêmement progressif dans la mesure où ils ont contribué à développer les forces productives. Cependant, ces derniers se sont peu à peu accrochés à leurs positions en s'appuyant sur l'accumulation des richesses réalisées et ont crée des groupes spécialisés de serviteurs/guerriers payés pour renforcer leur domination au sein de la société ainsi que pour protéger celle-ci contre des attaques extérieures. Bien qu'il y ait eu des résistances et des oppositions, ces « élites » ont pu malgré tout asseoir leur domination et contraindre une partie de la population à l'esclavage. Ces esclaves essentiellement capturés lors des guerres, travaillaient la terre et produisaient la plupart des biens, ce qui enrichissait considérablement ces sociétés esclavagistes. Les liens sociaux étaient dominés par le rapport maître et esclave.

- La société féodale

[227] Engels, *L'origine de la famille, de la propriété et de l'Etat*, sur : http://classiques.uqac.ca/classiques/Engels_friedrich/Origine_famille_moscou/Origine_famille_Moscou.pdf, édition électronique trad. Les éditions du progrès, Moscou, 1976, p.135-136

En ce qui concerne la féodalité, elle est un système fondé sur des contrats interpersonnels, résultant de l'invasion et de la conquête de l'empire romain par les barbares. Elle consiste en une sorte de confédération de principautés, de seigneuries, de fiefs concédés à des seigneurs investis chacun d'un pouvoir souverain sur leurs propres domaines, mais inégaux en puissance, subordonnés entre eux et ayant des devoirs et des droits réciproques. Ces fiefs qui constituent l'unité politique de base de cette époque sont souvent en conflits les uns avec les autres et peuvent être suffisamment puissants pour contester l'autorité du roi.

La définition du féodalisme qui nous intéresse le plus ici, est celle du marxisme : la société féodale y est considérée comme une étape du développement entre l'esclavagisme antique et le capitalisme moderne. Le féodalisme devient, pour les marxistes, synonyme d'exploitation par une classe de seigneurs, et plus généralement par l'Etat et l'Eglise. C'est ce système qui fournit les éléments de base de la formation du capital.

L'intérêt de cette description, pour nous, se trouve dans le fait que la matière soit au cœur de l'histoire et du fonctionnement des sociétés. Les hommes n'ont pas choisi leur mode d'existence à partir de leurs propres idées ou de leur bon vouloir, ce sont les conditions physiques, matérielles qui déterminèrent leurs normes de vie. Ainsi, le travail productif tel qu'il se présente à nous n'est que le fruit d'un long processus qui échappe totalement à nos schèmes de pensées. Dans sa fameuse lettre à Annenkov, Marx souligne cette réalité en ces termes :

« *Il n'est pas nécessaire d'ajouter que les hommes ne sont pas les libres arbitres de leurs forces productives – qui sont la base de toute leur histoire – car toute force productive est une force acquise, le produit d'une activité antérieure. Ainsi, les forces productives sont le résultat de l'énergie pratique des hommes, mais cette énergie elle-même est circonscrite par les conditions dans lesquelles les hommes se trouvent placés, par les forces productives déjà acquises, par la forme sociale qui existe avant eux, qu'ils ne créent pas, qui est le produit de la génération antérieure. Par ce simple fait que toute génération postérieur trouve des forces productives acquises par la génération antérieure, qui lui servent comme matière première pour de nouvelles productions, il se forme une connexité dans l'histoire des hommes, il se forme une histoire de l'humanité, qui est d'autant plus l'histoire de l'humanité que les forces productives des hommes et, en conséquence, leurs rapports*

sociaux, ont grandi. Conséquence nécessaire : l'histoire sociale des hommes n'est jamais que l'histoire de leur développement individuel, qu'ils en aient la conscience ou qu'ils ne l'aient pas. Leurs rapports matériels forment la base de tous rapports. Ces rapports matériels ne sont que les formes nécessaires dans lesquelles leur activité matérielle et individuelle se réalise »[228]*.*

Cela veut dire que la bourgeoisie n'a pas décidé toute seule du sort de la société féodale et de ses conditions d'existence. Elle est née d'une base matérielle, produit de l'histoire. C'est dans ce sens qu'il faut considérer le capitalisme, d'après Marx, comme une étape de l'évolution humaine car, cette même base matérielle qui est aujourd'hui le socle de sa puissance est, en même temps, la machine qui va causer sa propre perte. Le dépassement du capitalisme est donc inéluctable si l'on suit un tel raisonnement. Les mêmes causes qui ont engendré sa naissance feront aussi les causes de sa mort comme on peut le lire dans le *Manifeste du parti communiste*, à savoir qu'à la place des classes et des antagonismes de classes, surgira une association où le libre développement de chacun est la condition du libre développement de tous.

Le poids de l'histoire dans le présent des hommes est très significatif. Ainsi, quand nous disons que la philosophie de Marx est une philosophie qui se fonde sur l'histoire, cela veut dire qu'elle s'appuie sur cette dernière pour comprendre et expliquer la vie présente. Durant toute son analyse de la société capitaliste, de la condition ouvrière et même de la future société communiste, Marx n'a eu de cesse de recourir à l'histoire d'abord pour trouver les causes et ensuite pour chercher des solutions. Si l'on suit bien sa logique, on s'aperçoit que tous les événements majeurs ont été créés à partir d'autres événements antérieurs. La vie des anciennes générations est restée comme un miroir pour les nouvelles. Marx prend l'exemple de la révolution de 1789 contre celle de 1848. En effet, on peut affirmer que les faits se sont déroulés dans les mêmes circonstances. Hormis les dates, on avait les mêmes rôles, les mêmes personnages…

« *Les hommes font leur propre histoire, mais ils ne la font pas arbitrairement, dans les conditions choisies par eux, mais dans des conditions directement données et héritées du passé. La tradition de toutes les générations mortes pèse d'un poids très lourd sur le cerveau des vivants. Et même quand ils semblent occupés à se transformer, eux et les*

[228] Lettre de Marx à Annenkov, Bruxelles, le 28 Décembre 1846

choses, à créer quelque chose de tout à fait nouveau, c'est précisément à ces époques de crise révolutionnaire qu'ils évoquent craintivement les esprits du passé, qu'ils leur empruntent leurs noms, leurs mots d'ordre, leurs costumes, pour apparaître sur la nouvelle scéne de l'histoire sous ce déguisement respectable et avec ce langage emprunté. C'est ainsi que Luther prit le masque de l'apôtre Paul, que la Révolution de 1789 à 1814 se drapa successivement dans le costume de la république romaine, puis dans celui de l'Empire romain, et que la révolution de 1848 ne sut rien faire de mieux que de parodier tantôt 1789, tantôt la tradition révolutionnaire de 1793 à 1795. C'est ainsi que le débutant qui apprend une nouvelle langue la retraduit toujours en pensée dans sa langue maternelle, mais il ne réussit à s'assimiler de cette nouvelle langue et à s'en servir librement que lorsqu'il arrive à la manier sans se rappeler sa langue maternelle, et qu'il parvient même à oublier complètement cette dernière »[229].

Cependant, force est de rappeler que ce « repli » vers le passé, cette « pseudo-obsession » de l'histoire n'a de sens chez Marx que parce qu'elle permet de comprendre le présent pour mieux fonder la société du futur. C'est parce que les hommes ignorent leur passé qu'ils sont amenés à commettre les mêmes erreurs. Une bonne compréhension de l'histoire peut changer le mode de vie et d'organisation dans les différentes sociétés. C'est pourquoi, les travailleurs doivent être formés et leur conscience politique doit d'abord passer par une conscience historique. Savoir les causes et les conséquences d'un événement donne aussi les moyens d'anticiper sur celui-ci. Cela nous pousse à revenir sur la dualité entre *politique* et *histoire*. Les deux concepts semblent être très liés dans l'analyse marxienne. Par exemple, pour pouvoir former politiquement les travailleurs, il faut impérativement développer en eux une bonne connaissance de l'histoire car celle-ci n'est qu'une simple répétition, une sorte de spirale dont les différents points reviennent toujours mais avec un léger changement[230]. L'histoire, c'est donc le futur puisqu'elle se répète pour ainsi dire souvent. Or, s'agissant de la politique, elle peut être définie comme étant l'expression manifeste de la conscience historique, car notre connaissance du passé joue un rôle prépondérant dans l'application des mesures politiques. Il est inconcevable d'établir une politique

[229] Marx, *le 18 Brumaire*, Paris, Flammarion, 2007, p.50

[230] En effet, dans le 18 Brumaire, Marx revient sur ce caractère répétitif de l'histoire. C'est ainsi qu'il affirme : « Hegel fait quelque part cette remarque que tous les grands événements et personnages historiques se répètent pour ainsi dire deux fois. Il a oublié d'ajouter : la première fois comme tragédie, la seconde fois comme farce »Marx*, Le 18 Brumaire de L. Bonaparte 1851*, Editions Mille et une nuits, 1997, p.13

dynamique sur une méconnaissance des faits historiques. Ainsi, la philosophie de l'histoire de Marx s'inscrit dans une perspective futuriste. Cette philosophie convoque en permanence l'histoire pour mieux s'en « débarrasser » afin de s'orienter définitivement vers l'avenir comme on peut encore le lire dans *Le 18 Brumaire* :

« La révolution sociale du XIXe siècle ne peut pas tirer sa poésie du passé, mais seulement de l'avenir. Elle ne peut pas commencer avec elle-même avant d'avoir liquidé complètement toute superstition à l'égard du passé. Les révolutions antérieures avaient besoin de réminiscences historiques pour se dissimuler à elles-mêmes leur propre contenu. La révolution du XIXe siècle doit laisser les morts enterrer leurs morts pour réaliser son propre objet. Autrefois, la phrase débordait le contenu, maintenant, c'est le contenu qui déborde la phrase »[231].

En effet, l'analyse de la situation politique du XIXe siècle permet de comprendre le sens de l'histoire dans la philosophie de Marx. Son interprétation de la révolution de Février est, à notre avis, une illustration. C'est ainsi qu'il dit :

« La révolution de Février fut un coup de main réussi par surprise contre l'ancienne société, et le peuple considéra ce coup de main heureux comme un événement historique ouvrant une nouvelle époque. Le 2 décembre, la révolution de Février est escamotée par le tour de passe-passe d'un tricheur, et ce qui semble avoir été renversé, ce n'est plus la monarchie, ce sont les concessions libérales qui lui avaient été arrachées au prix de luttes séculaires. Au lieu que la société elle-même se soit donné un nouveau contenu, c'est l'État qui paraît seulement être revenu à sa forme primitive, à la simple domination insolente du sabre et du goupillon. C'est ainsi qu'au coup de main de février 1848 répond le «coup de tête» de décembre 1851. Aussi vite perdu que gagné. Malgré tout, la période intermédiaire ne s'est pas écoulée en vain. Au cours des années 1848 à 1851, la société française, par une méthode plus rapide, parce que révolutionnaire, a rattrapé les éludes et les expériences qui, si les événements s'étaient développés de façon régulière, pour ainsi dire académique, eussent dû précéder la révolution de Février au lieu de la suivre, pour qu'elle fût autre chose qu'un simple ébranlement superficiel. La société semble être actuellement revenue à son point de départ. En réalité, c'est maintenant seulement qu'elle doit se créer son point de départ révolutionnaire, c'est-à-dire la situation, les rapports, les conditions qui, seuls,

[231] Marx, *Le 18 Brumaire, op, cit.,* p.73

permettent une révolution sociale sérieuse.[…] Les révolutions bourgeoises, comme celles du XVIII[e] *siècle, se précipitent rapidement de succès en succès, leurs effets dramatiques se surpassent, les hommes et les choses semblent être pris dans des feux de diamants, l'enthousiasme extatique est l'état permanent de la société, mais elles sont de courte durée. Rapidement, elles atteignent leur point culminant, et un long malaise s'empare de la société avant qu'elle ait appris à s'approprier d'une façon calme et posée les résultats de sa période orageuse. Les révolutions prolétariennes, par contre, comme celles du XIXe siècle, se critiquent elles-mêmes constamment, interrompent à chaque instant leur propre cours, reviennent sur ce qui semble déjà être accompli pour le recommencer à nouveau, raillent impitoyablement les hésitations, les faiblesses et les misères de leurs premières tentatives, paraissent n'abattre leur adversaire que pour lui permettre de puiser de nouvelles forces de la terre et de se redresser à nouveau formidable en face d'elles, reculent constamment à nouveau devant l'immensité infinie de leurs propres buts, jusqu'à ce que soit créée enfin la situation qui rende impossible tout retour en arrière, et que les circonstances elles-mêmes crient : […] C'est ici qu'est la rose, c'est ici qu'il faut danser ! ».* (*Le 18 Brumaire*, p73-74).

Cette longue citation vient témoigner encore une fois que Marx n'est pas un penseur passéiste mais au contraire, sa pensée reste profondément orientée vers l'avenir. Ainsi, en dépit de la place qu'occupe l'histoire dans sa philosophie (société antique, grecque, romaine, égyptienne, etc. jusqu'à la bourgeoisie), le but de sa lutte intellectuelle a été, peut-on dire, de tirer un trait sur l'histoire elle-même. Cela peut paraître contradictoire mais l'importance accordée aux faits antérieurs ne sert pas à nous ressourcer en permanence à travers ce passé mais à l'utiliser comme moyen pour parvenir à une meilleure révolution. Jusqu'ici, toutes les grandes révolutions se sont inspirées du passé, il s'agit maintenant d'opérer une rupture avec cette dynamique. Voilà, à notre avis, le sens de la philosophie marxienne de l'histoire. Elle ne cherche pas à nous enfermer dans un univers passéiste mais bien à tourner notre regard sur le monde actuel, un monde qui se libère des chaînes du passé pour se construire.

Chapitre III : L'univers productif

1- La logique du travail

Le développement de la propriété privée et l'établissement du libre arbitre dans le marché est le fondement même de la philosophie du travail dans le système capitaliste. La valeur d'un homme se mesure par rapport à ce qu'il possède et non par rapport à ce qu'il représente socialement. Ainsi, c'est la propriété privée qui détermine le sens de son existence. Mais la condition de la réalisation de cet *homme total* passe par le travail. Or, n'est considéré comme travail dans la société capitaliste que l'activité lucrative, c'est-à-dire toute forme d'activité productive. Ce type d'activité a besoin de concurrence et du laisser-faire pour se développer. C'est pourquoi, la propriété privée devient fondamentale dans cette dynamique. Elle est la *vie essentielle* de l'homme capitaliste, nous dit Marx. Autrement dit, un être dépossédé de cette substance est un non-être. Il n'existe plus car sa vie devient improductive au sens économique du terme. C'est ce que Marx entend par l'expression de *dépouillement de l'homme*. Ce qui veut dire que lorsqu'on enlève à un individu sa propriété « exclusive », on le prive d'une part essentielle de son être puisque l'homme se définit dans la bourgeoisie par ce qu'il possède. C'est ainsi que l'individu, en perdant son statut de propriétaire, perd aussi ce qu'il y a de plus fondamental dans son existence, la condition même de sa réalisation.

Ainsi, le travail (aliéné) apparaît comme un facteur unique de réalisation de soi. Il permet de prendre à autrui ce dont nous avons besoin pour compléter notre existence. C'est ce type de travail que promeut en effet, la société capitaliste. Elle se caractérise donc par la domination, l'exploitation et l'aliénation. Cependant, il se fonde sur une certaine illusion qui consiste à dire que tout ce dont j'ai besoin m'appartient et que cela fait partie de moi-même. Quand j'exploite quelqu'un, je ne fais que prendre ce qui m'appartient de fait. C'est pour cela que la domination apparaît comme une chose normale et que l'exploitation devient banale dans la pensée économico-politique. La misère sociale est une justice économique, peut-on dire. Elle est une conséquence logique du système. Voilà pourquoi Marx affirme, en se fondant sur cette logique, que le travail d'autrui s'inscrit dans un rapport de propriété intérieure car, dit-il :

« le besoin que j'ai d'une chose est la preuve évidente, irréfutable, qu'elle appartient à mon être, que l'existence de cet objet pour moi, que sa propriété sont propres et particulières à ma nature »[232].

Cette conception du travail n'a pas variée malgré l'évolution de la pensée économique depuis le XIXe siècle. Elle continue de s'imposer comme modèle grâce à l'influence politique des économistes et surtout grâce à la subordination de l'Etat au capital. L'économiste Juliet Schor nous décrit cette réalité en ces termes :

« La théorie généralement admise veut que le marché satisfasse ces besoins[233]*, et que les décisions sur la façon de déployer nos ressources relèvent de l'initiative privée. Mais quand le revenu et la fortune se concentrent entre les mains des plus riches, comme c'est le cas aujourd'hui, quand le pouvoir politique est tellement inféodé à la richesse, le marché produit ce que veulent les détenteurs du pouvoir d'achat et non ce dont a besoin le pays ou sa population. C'est parce que cette théorie ignore la répartition du pouvoir d'achat qu'elle aboutit à des conclusions erronées »*[234].

En effet, cette vision du travail s'appuie sur la politique pour ne pas dire sur la grande influence de l'économie politique pour asseoir sa dynamique. Et l'existence de la propriété privée joue un rôle capital dans ce processus. Sans elle, le travail perd toute son essence. D'ailleurs l'activité salariale se définit à travers elle. Et là, on revient à la fameuse remarque d'Engels à propos d'Adam Smith. D'après l'auteur de *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*, Adam Smith est le Luther de l'économie politique en ce sens qu'il prétend libérer l'homme en passant par la libéralisation de l'économie. En voulant sauver l'homme du « paganisme catholique », Luther, avec sa méthode, a d'après Engels rendu l'homme plus aliéné qu'il ne l'était. Ainsi avec la libéralisation économique, l'être est posé sous le rapport de la propriété privée ; celle-ci, au lieu de sauver l'homme, augmente sa peine et sa souffrance. Cela étant, l'économie politique est identique à la religion. Dans la religion, l'homme n'est pas reconnu, il est défini par rapport à ce qu'il représente c'est-à-dire un être transcendantal. Il est à

[232] Karl Marx, *Œuvres II, op. cit.,* p,25

[233] Ici, Juliet Schor entend par « besoins » : la réduction des émissions de carbone, la transformation du système de sante, l'amélioration de l'éducation, la restauration des écosystèmes dégradés etc… (Voir livre cité en dessous p.20).

[234] Juliet B. Schor, *La véritable richesse, une économie du temps retrouvé*, traduit de l'américain par Françoise et Paul Chemla, Editions Charles Léopold Mayer, Mars 2013, p. 20

l'image de cet être et son existence n'a de sens que lorsqu'il est lié à ce dernier. Il en est de même dans l'économie politique : la reconnaissance de l'homme passe par la propriété privée. C'est ainsi que le travail salarié (à travers son incarnation dans le capital) devient la pierre angulaire sur laquelle repose tout l'édifice de l'économie politique.

2- La grande industrie

Nous avons vu que (dans l'analyse marxienne) le mode de production capitaliste n'est pas figé mais « évolutif ». Il existe donc des phases ou des stades dans la production. Plus le capital se développe, plus l'univers productif subit des changements. Ainsi, après la manufacture, se développe la grande industrie. Il s'agit d'une ère qui correspond à l'utilisation des machines dans le procès de travail.

Dans l'industrie développée, la force de travail humaine est reléguée au second plan. L'ouvrier ne joue plus le rôle principal qui était le sien comme durant le « stade inférieur » de la production. Ici, il se contente en général d'accompagner, avec un mouvement mécanique, le rythme des instruments ou des outils. L'énergie humaine ne dirige plus la production, elle est guidée par l'objet. Et c'est pour cette raison que l'aliénation prend, à ce niveau, des proportions démesurées. On peut dire qu'avec la grande industrie, qu'en général tout ce qui est humain est remplacé par des puissances naturelles largement supérieures. Il faut souligner, néanmoins, que toutes ces inventions techniques s'inspirent du travail humain. C'est l'esprit et la force de l'homme qui sont remplacés dans la grande industrie mais ils sont en même temps la principale source du développement industriel. C'est la force de travail qui a donné naissance au machinisme pour intensifier et accélérer le travail. Il en est de même pour la science. L'utilisation de l'expérience et de l'esprit humain (ce que Marx appelle la *routine empirique*) est à l'origine de cette connaissance scientifique totalement subordonnée au capital. C'est pourquoi, Marx affirme :

« La nature ne construit ni locomotives, ni chemins de fer, ni télégraphes électriques, ni machines automatiques, etc. Ce sont des produits de l'industrie humaine, des matériaux naturels transformés en organes de la volonté humaine pour dominer la nature ou pour s'y

réaliser. Ce sont des organes du cerveau humain crées par la main de l'homme ; c'est la puissance matérialisée du savoir. 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 devenus des organes directs de la pratique sociale et du processus réel de l'existence »[235].

Par conséquent, l'homme est remplacé par la « technique ». Si son rôle est peu significatif, il devient plus faible encore et son exploitation s'intensifie. D'ailleurs, la surexploitation est le propre du développement de la machine dans la production. *Ce qu'il y a de nouveau dans le capital,* nous dit Marx, *c'est qu'il augmente le temps du surtravail des masses par tous les moyens de l'art et de la science*. Donc, ce temps de surtravail se multiplie grâce au fait que l'univers productif cesse d'être contrôlé par une force (de travail) subjective pour être dirigé par une structure « objective ». Nous n'allons pas insister trop longtemps sur cette dimension du temps car nous l'avons déjà abordée. Toutefois, la grande industrie est, selon Marx, une victoire et une régression pour l'homme. Elle est une victoire parce qu'elle a permis à l'homme de montrer sa puissance et son génie face à la nature, aux forces naturelles. Par contre, son utilisation dans un mode de production capitaliste est une perte pour l'humanité. Les progrès techniques ne servent pas à soulager l'être dans son existence (bien qu'ils « soulagent » le travail) mais à le rendre plus malheureux. Ces progrès ne profitent donc qu'à une minorité au détriment de la grande masse. Au lieu d'augmenter la richesse et le bien-être, ils accentuent la misère sociale et intensifient l'exploitation en imposant une division du travail plus grande et plus perfectionnée en vue d'extraire de l'homme le maximum de profit.

La forme capitaliste de la grande industrie reproduit cette division du travail de façon encore plus monstrueuse dans la fabrique proprement dite […] et partout ailleurs[236].

Aussi, l'une des grandes particularités du développement industriel se trouve dans le fait que le rôle de l'homme soit inversé par rapport à l'objet de manière concrète. C'est la grande industrie qui a permis de vérifier ce caractère mécanique de l'homme dans le

[235] K. Marx, *Œuvres II, op. cit.,* p.307
[236] K. Marx, *Le capital,* livre I*, op. cit.,* p.544

procès du travail. Contrairement à ce qui se passait dans les autres types de production, ici, c'est le travail mort qui conditionne et fixe les règles du travail vivant. Du coup, l'objet se pose face à l'homme comme capital. Egalement, il ne se limite pas à cela. Celui-ci s'affirme devant le travailleur en faisant de son produit un argument visant à lui démontrer sa supériorité. C'est ainsi que le problème de l'aliénation devient plus sérieux, à notre avis, car la connaissance et la prouesse de l'ouvrier face au travail deviennent ridicules par rapport aux résultats de la science (productive).

La dextérité et la minutie du travailleur sur machine vidé de sa substance en tant qu'individu disparaissent tel un minuscule accessoire devant la science, devant les énormes forces naturelles et le travail social de masse, dont le système des machines est l'incarnation et qui fondent avec lui la puissance du « maître »[237].

La grande industrie a créé un « ouvrier » supérieur et inhumain : la machine. Tout ce que l'artisan (ou le travailleur de la manufacture) fait, la machine le dépasse dans sa production parce qu'elle réunit à la fois une force et une « science » supérieures. Non seulement, elle est apte à effectuer un travail humain, mais elle le fait dans des circonstances et avec une rigueur uniques. Quel que soit le dynamisme d'un ouvrier, il ne pourra jamais rivaliser avec la machine en termes de force et de productivité. Ce qui nous pousse à dire que le travail mort contribue à « tuer » le travail vivant dans le processus du travail. Par exemple, dans la manufacture, c'est le travail vivant qui pilote et manipule l'instrument tandis que dans l'usine, il est lui-même au service de la machine. Ce qui veut dire que concrètement, il n'existe pas en tant qu'acteur mais comme simple agent. Au lieu de diriger et de coordonner l'activité productive, il se contente de remplir un rôle de « suiviste ». En fait, tout se passe à l'envers. L'ouvrier est là en tant qu'être vivant mais il est commandé par le travail mort :

« *un mécanisme mort auquel on les incorpore* (les ouvriers) *comme des appendices vivants* » (*Le Capital, Livre I*, p.474).

Cependant, en dépit de ses conséquences sur le travailleur et sur la misère sociale, Marx pense que l'héritage de la grande industrie est fondamental pour l'avenir de l'homme. En effet, c'est grâce à celui-ci que va se développer le « travail émancipé ». En d'autres termes, la société capitaliste a mis sur place tout un dispositif scientifique qui permet de

[237] *Idem,* p.475

libérer l'homme du travail « bestial ». Tout ce que le mode de production a inventé pour assujettir l'ouvrier et assurer la toute puissance du capital peut être (et doit être) réutilisé en faveur de l'homme dans la société socialiste. Si aujourd'hui, la grande industrie est une catastrophe, elle peut devenir, dans le futur, un avantage pour le travail. On sait que dans le capitalisme, elle soulage l'activité humaine mais dans le mauvais sens. Ce qui semble être un soulagement est une façon d'augmenter la « réserve ouvrière ». D'un côté, la masse des travailleurs disponibles s'agrandit parce que la machine occupe une place importante dans l'activité productive ; de l'autre, ceux qui sont employés subissent la rigueur du surtravail donc de la surexploitation. En plus, ils ne sont utilisés que comme de simples « automates » ce qui peut constituer un argument pour expliquer une baisse des salaires. Donc, tout ceci peut être rectifié en changeant le mode de production. Il ne s'agit pas de balayer tout ce que la bourgeoisie a eu comme inventions et progrès techniques mais de se réapproprier ses instruments et ses outils pour en faire quelque chose de positif dans l'épanouissement de l'homme. C'est pourquoi, en parlant de la réduction du temps de travail due au machinisme, Marx souligne :

« *ce phénomène n'est pas sans importance, car – tout à fait inconsciemment – le capital réduit dès à présent le travail et l'effort humains à leur minimum. Cela sera d'un grand profit pour le travail émancipé, et c'est là la condition de son émancipation* » (*Œuvres II,* p.303).

Cela dit, si Marx critique la grande industrie, c'est parce qu'elle contribue de manière exceptionnelle à renforcer la domination de l'objet sur le travail vivant, des capitalistes sur la classe des travailleurs. La concentration du capital est une conséquence directe de celle-ci. D'un côté, elle réduit le nombre des capitalistes ; de l'autre, elle augmente la quantité d'hommes susceptibles de vendre leur force de travail. Donc, c'est l'utilisation capitaliste de la grande industrie qui est fustigée et non le progrès technique en soi qui est, par ailleurs, la condition de l'émancipation du travail. Ainsi, à cause de cette mauvaise utilisation, ce qui est censé résoudre la misère et la souffrance de l'homme est devenu la principale cause de la faim et de la pauvreté. Ce qui est le plus remarquable symbole de la grandeur de l'esprit humain est devenu la source de la « deshumanisation ». Le travailleur cesse d'utiliser sa conscience et se soumet à la « conscience » d'un objet. En effet, la science qui a créé la machine et qui est introduite

dans le fonctionnement de celle-ci dicte à l'ouvrier son mouvement, le rendant ainsi plus aliéné voire transforme l'ouvrier en objet, le déshumanise :

« la science qui oblige les éléments inanimés des machines à tourner, en vertu de leur construction, en automates utiles, cette science n'existe pas dans la conscience de l'ouvrier. A travers la machine, elle agit sur lui comme une puissance étrangère, comme la puissance même de la machine »[238].

3- La coopération

La coopération est une étape du développement productif. Sa réalisation se déroule dans la contrainte et non par volonté. Arrivé à un certain degré d'évolution, le capital est obligé d'organiser le procès du travail pour extraire convenablement la plus-value. Aussi, dans la production, les ouvriers ne travaillent pas par simple volonté de réunir leurs efforts. Ils sont regroupés contre leur gré c'est-à-dire pour les besoins de la production.

« *La coopération des ouvriers salariés n'est qu'un simple effet du capital qui les occupe simultanément. Le lien entre leurs fonctions individuelles et leur unité comme corps productif se trouve en dehors d'eux, dans le capital, qui les réunit et les retient. [...] En tant qu'ils coopèrent, ils forment les membres d'un organisme actif, ils ne sont même qu'un mode particulier d'existence du capital* »[239].

De ce fait, la coopération ne devient pas intentionnelle mais imposée. C'est pour cette raison que le capitaliste fait appel à une *espèce particulière de salariés*[240] (surveillants, contremaître, directeurs etc. qui commandent au nom du capital).

La nature imposée de cette coopération explique même le fait que, par exemple, le capitaliste ne paye pas le travail collectif dans son ensemble mais octroie à chaque travailleur son salaire au cas par cas c'est-à-dire de manière séparée. D'un côté, ce procédé est plus rentable pour lui et revalorise son argent ; de l'autre, les ouvriers, ayant

[238] Marx, *Principes d'une critique,* p.298, Livre II
[239] Marx, 1867, *Le Capital*, Livre I, Paris, Flammarion, 1985, p.246-247
[240] *Idem*, p.245

des contrats singuliers, ne peuvent pas être payés sur la base d'un travail commun. Ces derniers se regroupent par circonstance, il n'existe pas de lien direct entre eux si ce n'est qu'ils sont tous sous l'autorité d'un même capital. Ainsi, leur association donne naissance à un nouveau type d'ouvrier : le travailleur collectif. Ce dernier n'existe que dans le procès du travail. En dehors de ce cadre, il n'a plus ce « statut ». Une fois que son travail se matérialise, il disparaît. C'est ce qui explique le fait qu'il est payé comme ouvrier individuel. On est amené à dire que le travailleur collectif est un travailleur « temporaire ». Il est temporellement situé dans le processus de la production. Il est travailleur collectif uniquement pour le compte du capital.

« *Les forces sociales du travail se développent sans être payées dès que les ouvriers sont placés dans certaines conditions et le capital les y place. Parce que la force sociale du travail ne coûte rien au capital, et que, d'un autre côté, le salarié ne la développe que lorsque son travail appartient au capital, elle semble être une force dont le capital est doué par nature, une force productive qui lui est immanente* » (Capital, livre I, p.247).

Marx distingue deux types de coopération : une coopération primitive (simple) et une coopération capitaliste. Dans la première forme, le travail ne dépend pas du salariat. Il n'est pas non plus sous l'autorité de l'argent mais sous celle un pouvoir socialement légitime (Monarchie, Empire…). Comme nous allons le voir sous la forme capitaliste, la coopération (dans le travail) est toujours à l'origine de faits grandioses. Ainsi, les anciennes sociétés, en dépit de leur niveau de développement technique, ont réussit à bâtir des édifices fabuleux. Cela nous pousse à reprendre l'expression de Thomas Sadler qui consiste à dire que le travailleur collectif arrive à faire en un temps record ce que l'homme individuel ne réussira jamais même s'il devait travailler toute sa vie durant. Citant R. Jones, Marx écrit :

« *II arrivait à des époques reculées que ces Etats de l'Asie, leurs dépenses civiles et militaires une fois réglées, se trouvaient en possession d'un excédent de substances qu'ils pouvaient consacrer à des œuvres de magnificence et d'utilité. Leur pouvoir de disposer du travail de presque toute la population non agricole et le droit exclusif du monarque et du sacerdoce sur l'emploi de cet excédent, leur fournissaient les moyens d'élever ces immenses monuments dont ils couvraient tout le pays… Pour mettre en mouvement les statues colossales et les masses énormes dont le transport excite l'étonnement, on n'employait presque que du travail humain, mais la plus excessive prodigalité. Le nombre des*

travailleurs et la concentration de leurs efforts suffisaient. Ainsi voyons-nous des bancs énormes de corail surgir du fond de l'Océan, former des îles et de la terre ferme, bien que chaque individu qui contribue à les constituer soit faible, imperceptible et méprisable. Les travailleurs non agricoles d'une monarchie asiatique avaient peu de chose à fournir en dehors de leurs efforts corporels ; mais leur nombre était leur force, et la despotique puissance de direction sur ces masses donna naissance à leurs œuvres gigantesques. La concentration en une seule main ou dans un petit nombre de mains des revenus dont vivaient les travailleurs, rendit seule possible l'exécution de pareilles entreprises »[241].

Dans la coopération capitaliste, les hommes entrent en contact involontairement par le biais du capital. Ils n'ont pas une conscience extérieure (ou contrainte physique : esclavage) qui les motive dans leur travail. C'est la misère sociale qui explique leur présence dans la sphère productive. C'est pourquoi, le contrôle de leur travail s'accompagne d'un despotisme sans faille. Ainsi, il s'avère que l'objectif fondamental du système capitaliste (avec la coopération) est de rendre social tout travail productif. Cette socialisation du travail, nous dit Marx, n'est pas humaniste (voire socialiste) ; elle est motivée par des intérêts purement économiques. Il s'agit d'élever à un degré supérieur l'exploitation du travail. La production capitaliste mise sur la coopération (en tant qu'instrument) pour se perfectionner :

« On s'interroge ici sur la force productive du travail - par conséquent sur la réduction du temps de travail nécessaire, la prolongation du temps de surtravail - dans la mesure où elle est elle-même un produit de la production capitaliste (de la production sociale en général). Les formes principales sont: coopération, division du travail et machinerie ou application de la puissance scientifique […] La coopération est la forme générale qui est à la base de tous les arrangements sociaux visant à l'augmentation de la productivité du travail social... Mais la coopération est elle-même en même temps une forme particulière existant à côté de ses formes plus développées et mieux spécifiées (de la même façon qu'elle est une forme qui englobe et détermine ses développements antérieurs) »[242].

Enfin, la coopération sociale capitaliste est elle-même « divisée », elle évolue en fonction du mode de production. Par exemple, la division du travail découle directement de son

[241] K. Marx, *le capital,* Livre I, section IV, Chapitre XIII.
[242] Karl Marx, *Manuscrits 1861-1863*, Paris, Editions sociales, 1980, p.264

processus d'évolution. Elle suit ainsi le système productif phase par phase : de la formation du travail divisé à la grande manufacture :

« La division du travail est une forme particulière, spécifiée, plus développée de la coopération, un moyen puissant d'élever la force productive du travail, d'accomplir le même ouvrage dans un temps de travail plus court, donc de réduire le temps de travail nécessaire à la reproduction de la puissance du travail et de prolonger le temps de surtravail »[243].

4- Travail et despotisme

Nous avons vu précédemment que le développement du capital entraîne le travail dans une forme d'organisation plus complexe. Effectivement, cela dépend de la nature du capital lui-même car le travail engagé avec un petit capital ne demande pas trop d'exigence du point de vue structurel. Or, c'est tout à fait le contraire dans le cadre du travail collectif. La grandeur de la dépense impose au travail une certaine discipline. A ce niveau, on peut dire que le capital engage deux types de travailleurs. Les premiers sont ceux qui lui apportent directement de la valeur à savoir les travailleurs productifs ; quant aux seconds, ils sont chargés de veiller sur la rigueur et la bonne exécution des tâches. Ici, on a plus affaire au capital accumulé et au travail collectif. La nécessité de cette organisation structurelle est le fait du travail tandis que la nature du travail dépend du capital (de sa puissance).

Donc, le commandement (structurel) du capital sur le travail se manifeste comme une condition réelle de la production. Marx compare cette situation à celle d'une armée en état de guerre où le rôle du général est indispensable. En d'autres termes, la présence et les directives d'un chef sont fondamentales pour assurer harmonieusement l'exécution des tâches demandées. C'est ainsi que le travail tombe sous cette domination structurelle du capital.

[243] *Idem*, p.274

« *Tout le travail social ou commun, se déployant sur une assez grande échelle, réclame une direction mettre en harmonie les activités individuelles. Elle doit remplir les fonctions générales qui tirent leur origine de la différence existante entre le mouvement d'ensemble du corps productif et les mouvements individuels des membres indépendants dont il se compose. Un musicien exécutant un solo se dirige lui-même, mais un orchestre a besoin d'un chef* »[244].

Cependant, cette fonction de direction se fait de manière un peu spécifique dans le cadre de la production capitaliste. Ici ce qui importe, c'est la plus-value. L'extraction de celle-ci est une question de vie ou de mort pour le capital. C'est pourquoi, la nature des rapports devient despotique. L'exploitation devient, à ce niveau, plus intense. Elle prend alors des proportions démesurées et inadmissibles d'un point de vue humaniste. Mais pour l'économie politique, c'est une avancée très significative du mode de production.

Comme nous l'avons mentionné, la classe ouvrière est encore plus perdante lorsque le capital entre dans un processus d'exploitation où la machine joue un rôle central. Autrement, le capitaliste gagne plus dans ce cas de figure parce qu'il a la possibilité d'employer un nombre élevé d'ouvriers à la fois. C'est ainsi que la valeur augmente. Ce qu'il faut signaler ici, c'est que le fait de soumettre un grand nombre d'ouvriers (dans le même procès de travail) développe une résistance coordonnée de ces derniers vis-à-vis du capital, nous dit Marx : plus le nombre est grand, plus la résistance est grande. Et ce sont ces deux « grandeurs » qui justifient le despotisme.

Entre les mains du capitaliste, la direction n'est pas seulement cette fonction spéciale qui naît de la nature même du procès de travail coopératif ou social, mais elle est encore, et éminemment, la fonction d'exploiter le procès de travail social, fonction qui repose sur l'antagonisme inévitable entre l'exploiteur et la manière qu'il exploite[245].

Cela dit, le despotisme se développe au même rythme que le travail collectif. L'augmentation de la coopération a une conséquence directe sur l'intensité du commandement. Donc le nombre justifie aussi le niveau d'exigence, tout comme le capitaliste au cours de son évolution :

[244] Karl Marx, *Le Capital, in : Œuvres, Economie I*, Paris 1965, p.869
[245] Andre Tossel, *L'esprit de scission*, Annales littéraires Besançon, Paris, 1991, p.55

« *Le capitalisme commence par se dispenser du travail manuel. Puis, quand son capital grandit et avec lui la force collective qu'il exploite, il se démet de sa fonction de surveillance immédiate et assidue des ouvriers et des groupes d'ouvriers et la transfère à une espèce particulière de salariés. Dès qu'il se trouve à la tête d'une armée industrielle, il lui faut des officiers supérieurs (directeurs, gérants) et des officiers inférieurs (surveillants, inspecteurs, contremaîtres), qui, pendant le procès de travail, commandent au nom du capital. Le travail de la surveillance devient leur fonction exclusive » (Le Capital Livre I, p.143).*

5- La force productive du travail

Contrairement à la force de travail, la force productive de travail demande plusieurs éléments (y compris la force de travail elle-même) pour se constituer. Elle se définit, plus ou moins, comme l'ensemble des énergies nécessaires pour le bon fonctionnement de l'activité productive. On peut dire également que cette force nous permet de comprendre que la productivité du travail ne dépend pas seulement et exclusivement de la présence de l'ouvrier. En dehors de celui-ci, d'autres facteurs aussi entrent en jeu.

Certes, la force de travail y occupe une place importante car, pour que la productivité du travail soit effective, il faut nécessairement un degré moyen d'habilité de l'ouvrier. Donc il faut une présence physique de celui-ci d'un côté et de l'autre, une présence intellectuelle (minimum). Mais cela ne suffit pas, c'est surtout la science qui y joue le rôle principal. En vérité, l'application de cette forme de travail demande des moyens scientifiques très élevés. Ce sont ces moyens qui constituent surtout l'élément majeur de la réalisation de la force productive de travail ; car ; elle correspond au développement industriel et comme nous l'avons vu précédemment, la place de l'ouvrier est différente de celle qu'il occupe dans le travail artisanal, par exemple. Ici, la position de l'ouvrier n'est pas centrale dans le travail, il accomplit plutôt un rôle d'accompagnateur (pour ne pas dire qu'il occupe la place de la machine « intelligente »).

Donc, il faut principalement un savoir scientifique et des moyens techniques pour parler de force productive du travail car même une quantité énorme de forces ouvrières ne

suffit pas pour constituer véritablement ce qu'on appelle la productivité du travail. D'ailleurs, les remarques de Marx sur le développement de l'industrie anglaise justifient cela :

« *A la naissance de la grande industrie, l'on découvrit en Angleterre une méthode pour convertir en fer forgeable le fer fondu avec du coke. Ce procédé, qu'on appelle puddlage et qui consiste à affiner la fonte dans des fourneaux d'une construction spéciale, donna lieu à un agrandissement immense des hauts fourneaux, à l'emploi d'appareils à soufflets chauds, etc., enfin, à une telle augmentation de l'outillage et des matériaux mis en œuvre par une même quantité de travail, que le fer fut bientôt livré assez abondamment et à assez bon marché pour pouvoir chasser la pierre et le bois d'une foule d'emplois. Comme le fer et le charbon sont les grands leviers de l'industrie moderne, on ne saurait exagérer l'importance de cette innovation. »* (Marx*, le Capital* Livre I, Section VII).

Ce constat nous permet, d'une certaine façon, de comprendre et de faire la différence entre les deux forces : la force de travail et la force productive. La première concerne tout simplement le travailleur comme dans le cas de l'artisan qui fabrique tout seul son outil alors que la seconde demande une multitude de facteurs dont la force et l'expérience du travailleur lui-même.

Aussi, dans la définition que Marx donne de la force productive du travail, il y a une dimension sociale. La constitution de cette force dépend également de la connaissance et de l'expérience en matière d'organisation du travail: c'est la *combinaison sociale du procès de production*. En dehors de la présence de l'ouvrier et des moyens technologiques, la combinaison sociale est essentielle. Sur ce, Marx note :

« La force productive du travail est déterminée par de multiples circonstances, entre autres par le degré d'habileté des ouvriers, par le niveau de développement de la science et de ses possibilités d'application technologique, par la combinaison sociale du procès de production, par l'ampleur et la capacité opérative des moyens de production, et par des données naturelles »[246]*.*

[246] K. Marx, *Le capital,* Livre I, *op. cit.,* p.45

Ainsi, l'état des forces productives fait appel à la qualification du travailleur, à la collecte des ressources naturelles et aussi à une expertise dans le domaine de la collectivisation des différentes forces et de leur application dans la production.

Ceci nous montre encore une fois qu'avec le développement de la production capitaliste, le niveau de productivité se libère de plus en plus de l'activité immédiate du travailleur. Ce dernier devient de moins en moins important. Le but du capital est de réduire le plus possible la dépendance de l'activité productive vis-à-vis de l'ouvrier. Cela augmente le taux de production et fournit au capital une « armée de réserve » suffisante en cas de besoin. Egalement, le fait de rendre peu indispensable la présence de l'ouvrier est un moyen pour faire face aux grèves et un argument de taille pour réduire le niveau des salaires.

Sans cette force ou ces forces productives, le mode de production capitaliste n'existe pas. Il faut associer ces forces et les rapports de production pour avoir une organisation sociale capitaliste du travail. Mais la cohésion entre forces et rapports de production ne dure pas éternellement, nous dit Marx. Si leur combinaison (voire leur harmonie) forme le système productif, il arrive une période où ces deux éléments s'affrontent. Et c'est de cet affrontement que vont naître les conditions sociales de la révolution prolétarienne entre autres:

« *À un certain stade de leur développement, les forces productives matérielles de la société entrent en contradiction avec les rapports de production existants, ou, ce qui n'en est que l'expression juridique, avec les rapports de propriété au sein desquels elles s'étaient mues jusqu'alors. De formes de développement des forces productives qu'ils étaient ces rapports en deviennent des entrave*s. *Alors s'ouvre une époque de révolution sociale. Le changement dans la base économique bouleverse plus ou moins rapidement toute l'énorme superstructure. Lorsqu'on considère de tels bouleversements, il faut toujours distinguer entre le bouleversement matériel – qu'on peut constater d'une manière scientifique rigoureuse – des conditions de production économiques et les formes juridiques, politiques, religieuses, artistiques ou philosophiques, bref, les formes idéologiques sous lesquelles les hommes prennent conscience de ce conflit et le mènent jusqu'au bout. Pas plus qu'on ne juge un individu sur l'idée qu'il se fait de lui-même, on ne saurait juger une telle époque de bouleversement sur sa conscience de soi ; il faut au contraire, expliquer cette conscience*

par les contradictions de la vie matérielle, par le conflit qui existe entre les forces productives sociales et les rapports de production»[247].

6- La notion marxienne de profit

Souvent confondu avec la plus-value, la notion de profit n'entre pas dans le cadre du surtravail ou de la survaleur. Elle se situe plutôt dans le rapport « direct » entre capitaliste et ouvrier dans le procès du travail. C'est ce qui fait du profit une source de conflit entre ces deux antagonistes comme le rapportent les auteurs de l'*Histoire des idées économiques*. En effet, selon Boncoeur et Thouément :

« les rapports entre capitalistes et salariés revêtent un caractère fondamentalement antagonique qu'ils n'ont pas chez les économistes classiques : L'analyse marxiste de la répartition renvoie à l'analyse de la lutte des classes telle qu'elle se déroule dans le mode de production capitaliste. (...) L'antagonisme de la classe ouvrière et de la bourgeoisie, non seulement n'a rien de naturel puisqu'il relève d'un mode de production particulier, mais encore constitue la caractéristique dominante du mode de production capitaliste. La terminologie employée témoigne du contenu politiquement explosif qu'elle entend donner à son analyse de la répartition : le rapport entre salariés et capitalistes (pour le partage de la plus-value) est décrit comme un rapport d'exploitation »[248].

Sur ce point, nous partageons la position des deux penseurs. Marx conçoit le profit comme un objet de lutte, un conflit direct qui oppose les deux « partenaires ». L'ouvrier fait le nécessaire pour avoir un bon salaire et profiter ainsi au maximum de son activité tandis que le capitaliste, de son côté, ne lui laisse aucune chance. Il utilise tous les moyens à sa disposition pour réduire considérablement la part de ce dernier sur son propre produit. Le salaire peut être considéré comme l'enjeu principal en ce qui concerne l'extraction du profit (*il existe un rapport naturel entre salaire et profit*). En investissant son capital, le propriétaire vise à tirer le plus d'avantage possible.

[247] MARX, *Contribution à la critique de l'économie politique*, Préface, traduction M. Husson, Editions Sociales, p.4-5

[248] Jean Boncoeur et Hervé Thouément, *Histoire des idées économiques*, Nathan, Paris, 1989, Tome I

Seulement, il ne peut le faire qu'en prenant directement sur la part de l'ouvrier, ce qui n'est pas tout à fait le cas avec la plus-value.

Par ailleurs, on cerne mieux l'analyse marxienne du profit, à notre avis, si l'on prend en compte la notion d'intérêt. En effet, cela nous permet de faire la distinction entre profit et plus-value d'un côté et de saisir la nuance qui existe entre profit et intérêt de l'autre.

En se basant sur le modèle économique des sociétés anciennes ou primitives, Marx montre que le profit dérive de l'intérêt. Mais la forme de profit dont il s'agit ici est différente de celle que nous abordons car les lois économiques ne sont pas les mêmes. Dans la société capitaliste, la forme du profit est spécifique. C'est elle qui détermine l'intérêt et celui-ci n'en constitue qu'une partie. Cependant, pour qu'une marchandise ou pour qu'un travail puisse générer de l'intérêt, il faut que son taux de profit soit suffisamment élevé. C'est ce qui spécifie le type de rapport entre ces deux éléments dans le mode de production capitaliste alors que si l'on se réfère aux sociétés anciennes le profit se détermine par rapport au faible niveau de l'intérêt.

Toutefois, le capitaliste prélève son profit à partir des réalités du marché. C'est en fonction de la nature de l'offre et de la demande que s'opère ce processus. Ainsi, plus le marché est « libre » de toute intervention extérieure, plus le capitaliste a de chances de fructifier son « investissement » sur le travail de l'ouvrier, d'où la lutte. Le pouvoir de contrôle sur les salaires (en fonction de la nature de la liberté sur le marché, de la liberté de fixer la différence entre le travail payé et le travail non payé[249]) est très important pour le capitaliste dans la détermination du profit. C'est pourquoi l'économie politique insiste tant sur cet aspect, selon Marx. Le salaire doit toujours correspondre au juste minimum c'est-à-dire à ce dont le travailleur a besoin de manière fondamentale pour exister. Implicitement, les économistes font comprendre que l'ouvrier ne doit pas s'autoriser une vie de luxe, un salaire au-delà du nécessaire. Tel semble être le principe de l'économie politique pour permettre aux capitalistes d'avoir une mainmise « absolue » sur le profit.

[249] Marx, Karl (1953), *Les diverses parties entre lesquelles se décompose la plus-value*, Paris, Editions sociales, chapitre XI de Salaires, prix et profit, p.97

« Le prix naturel du travail est celui qui fournit aux ouvriers les moyens de subsister et de perpétuer leur espèce… »[250].

7- Travail abstrait et production marchande

La marchandise constitue l'objet qui incarne le plus le travail abstrait dans la production capitaliste. Elle représente la valeur abstraite de l'activité d'autrui bien qu'ayant sa propre valeur (utile). Quand elle détermine la valeur d'échange, elle est directement liée au travail abstrait. L'objet qui est échangé n'est rien d'autre qu'une *dépense du travail humain*[251].

Mais la marchandise renferme à la fois une valeur d'usage et une valeur d'échange. Fort de ce constat, Marx établit sa théorie de la valeur. Le travail (qui s'incarne dans la marchandise) a un double objectif : d'un côté, servir de « monnaie » d'échange ; de l'autre, être utile pour la consommation.

« *Tout travail est pour une part dépense de force de travail humaine au sens physiologique, et c'est en cette qualité humain identique, ou encore de travail abstraitement humain, qu'il constitue la valeur marchande. D'un autre côté, tout travail est dépense de force de travail humaine sous une forme particulière déterminée par une finalité, et c'est en cette qualité de travail utile concret qu'il produit des valeurs d'usage. »*[252]

Ainsi dans l'économie marchande, c'est le travail abstrait qui figure comme travail tout court. Et la marchandise n'est considérée comme telle que lorsqu'elle se définit comme valeur d'échange. Donc la forme abstraite du travail dépend du caractère de la marchandise. Si celle-ci est utilisée en tant que valeur d'usage c'est-à-dire uniquement pour la consommation, elle cesse d'avoir un lien avec le travail abstrait. C'est pourquoi, cette réalité n'est valable que dans une économie capitaliste du fait que le mode de production se fonde sur l'échange ; la production est une production marchande parce que les produits sont destinés à la vente et non à d'autres finalités. La production n'est

[250] Ricardo, *Principes de l'économie politique et de l'impôt*, Editions Costes, T.I, p.76
[251] MARX K., *Le Capital,* Livre I, tr. fr. par J.-P. Lefebvre, P.U.F., Paris 1993, p.50
[252] *Idem,* p.53

pas pour la consommation mais pour l'échange. Il faut produire pour marchander. Sur ce, Marx explique :

« Pour devenir marchandise, il ne faut pas que le produit soit produit comme moyen de subsistance immédiat pour le producteur lui-même. Si nous avions poussé notre recherche plus loin, en nous demandant dans quelles conditions la totalité des produits, ou simplement le plus grand nombre d'entre eux, prennent la forme de marchandise, il se serait avéré que cela n'arrive que sur la base d'un mode de production tout à fait spécifique, le mode de production capitaliste » (*Le Capital, livre I,* p. 190).

Puisque chacun produit en vue de s'emparer du travail d'autrui, tout travail devient de ce fait abstrait. Toute marchandise devient, dès lors, une objectivation du travail d'autrui. Notre travail (concret), le fruit de notre travail n'a aucune valeur vis-à-vis de nous si ce n'est qu'il peut servir à obtenir le produit dérivant d'un autre producteur. Une marchandise est donc un moyen d'obtenir une autre marchandise et le travail n'a de sens que lorsqu'il peut m'offrir le travail d'autrui. Donc, c'est de la marchandisation du travail que se forme le travail abstrait qui est l'unique source de valeur (celle-ci étant conçue comme l'objectivation de force de travail humain).

8- Travail productif et travail intellectuel

Est dit productif tout travail susceptible de générer du profit. Il s'agit d'une activité qui est lucrative voire bénéfique au sens économique du terme. Par exemple, un travail qui présente beaucoup de bienfaits sur le plan social, politique, religieux, n'est pas forcément productif. Le prêtre qui sensibilise la population dans le but d'améliorer les comportements ou de faciliter la cohésion sociale ne produit pas un travail productif dans la mesure où son enseignement ne rapporte aucun avantage économique. Ceci est valable pour l'artiste parnassien dont le seul but est d'agrémenter par la beauté de ses œuvres. Cependant, toute activité qui se fixe comme objectif la rentabilité financière est dite productive et ce, quelle que soit la nature du produit. Le vendeur d'alcool est un travailleur productif contrairement au médecin traditionnel qui soigne gratuitement ses patients. Donc, par travail productif, il faut entendre, d'après Marx, tout travail qui

augmente directement le capital. C'est aussi un travail qui s'inscrit dans l'abstraction. Le rapport d'échange qui se développe dans le cadre du travail productif rend abstraite notre propre activité. Ce que l'ouvrier produit ne lui appartient pas et en procédant à l'échange, il ne fait que reprendre son « travail abstrait » (à travers le « travail concret » d'autrui qu'il obtient en achetant ou par échange).

« Les hommes ne consomment pas ce qu'ils produisent mais produisent et échangent des marchandises en vue d'acquérir d'autres marchandises »[253]*.*

Comparé au travail productif, le travail intellectuel n'est pas tellement abordé par Marx dans le cadre du salariat. Néanmoins, il occupe une place non négligeable dans son analyse. La critique de l'activité salariale est dans une certaine mesure une façon, pour Marx, de développer le travail de l'esprit. Avec le développement du mode de production, le travailleur devient de plus en plus dénué d'intelligence. Il fait rarement appel à ses capacités réflexives. D'abord, la prolongation de la journée de travail accorde peu de temps à l'ouvrier pour mettre en valeur ses facultés spirituelles mais elle l'incite à travailler davantage comme un outil. C'est ce qui génère chez l'ouvrier un comportement digne d'*une bête de somme*. Ce fait est surtout aggravé par l'intensification de la division du travail et l'introduction de la machine au sein de la sphère productive. Ainsi, l'ouvrier ne travaille plus comme un être humain faisant usage de son esprit mais comme un robot chargé d'appliquer à la lettre le rôle qui est lui conféré. Cela dit, le mode de production capitaliste produit, au-delà des marchandises, des *êtres bornés*. Car, il fait appel à un type de travail où l'homme se contente d'effectuer des gestes répétitifs complètement en déphasage avec l'activité humaine d'antan. Ici, son travail est quasiment identique à celui de l'abeille. Cette activité cesse d'être un « acte de grandeur» qui se passe entre l'homme et la nature mais elle devient plutôt un processus qui le rend mécanique. C'est ainsi que la production trahit ce qui était, à la base, le rôle du travailleur. Celui-ci avait comme mission de transformer la nature et de réveiller en même temps le pouvoir créateur qui l'habite. Si l'homme se distingue de l'animal, c'est uniquement dans ce sens. Cette forme de travail qui est le propre de l'humanité disparaît au fur et à mesure que le système capitaliste se développe. A l'instar de l'animal,

[253] Moishe Postone, *op. cit.,* p.221

l'ouvrier applique un mouvement systématique qui n'a rien à voir avec sa « puissance naturelle ».

En effet, l'homme doit passer par le travail pour s'élever et pour protéger aussi son environnement. D'ailleurs, c'est dans cette perspective que Kant affirme que la nature semble même avoir trouvé du plaisir à être la plus économe possible, elle a mesuré la dotation animale de l'homme si court et si juste pour les besoins si grands (…) elle voulait que l'homme dût parvenir par son travail à s'élever[254]. Or dans le processus de la production, on assiste exactement à l'effet contraire. L'ouvrier se rabaisse et l'esprit du bourgeois devient encore plus « borné ». Le modèle bourgeois transforme donc le travailleur en un véritable automate en lui extirpant ce que la nature lui avait donné, c'est-à-dire la réflexion et la volonté. Voilà deux dimensions essentielles de l'existence qui ont contribué à faire de l'être un *homo faber* selon l'expression d'Henry Bergson. L'auteur de *L'évolution créatrice* [255] démontre que l'être est un créateur potentiel, un fabriquant d'outils et c'est grâce à cette faculté qu'il donne un sens à sa vie et transforme ses conditions d'existence. C'est cette intelligence humaine que le travail productif détruit car faisant fi de la dimension intellectuelle, celle-là même qui permet à l'homme de devenir libre.

C'est dans cette logique donc que s'inscrit la critique marxienne du travail productif notamment avec le machinisme industriel. L'émergence de la machine est certes le fruit de l'intelligence mais son introduction dans le processus de production a abêti le travailleur. C'est pour cette raison que l'artisan est souvent considéré comme étant meilleur que l'ouvrier. Dans son activité, il fait intervenir ses capacités manuelles et intellectuelles en même temps contrairement à l'ouvrier. Ce dernier se soumet littéralement à la volonté de la machine car elle est *la puissance dominante qui représente le capital en tant qu'appropriation du travail vivant*. Autrement dit, l'homme est naturellement intelligent, ce sont les conditions de travail qui le rendent plus grand ou plus petit. Le développement du machinisme crée, selon Marx, des conditions défavorables au développement de l'esprit de l'ouvrier (à cause de l'automatisme dans le travail). Et la société bourgeoise, par l'intermédiaire de ses économistes (théoriciens), participe à ce processus en faisant croire au travailleur que le mode de production et ses conséquences (machinisme, division du travail) relèvent d'un phénomène naturel de

[254] Kant, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique,* 1789, prop. 3, Traduction J.M Muglioni
[255] Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, P.U.F, trad. F. Worms et A. François, 2013

l'évolution humaine. Ce qui n'est pas tout à fait juste car la transformation de l'ouvrier par le travail productif est occasionnée par le modèle économique. C'est le travail à la chaîne, lié à l'émergence de l'industrialisation, qui en est la cause.

Ainsi avec le salariat, ce type de travail exclut non seulement l'ouvrier de la sphère du « savoir » mais utilise, au demeurant, l'intelligence des autres au service du capital (et non de l'humanité). Ce qui pousse à dire qu'en dehors de l'exploitation physique, il existe aussi une exploitation intellectuelle par le capital : l'activité intellectuelle tombe sous la domination capitaliste. Non seulement ceux que Marx appelle les « économistes vulgaires » mettent leur pensée au profit de la production mais les scientifiques aussi (ingénieurs par exemple) utilisent leur savoir et leur savoir-faire dans ce sens. Cela étant, on est en face de deux types de groupes exploités : les premiers sont les ouvriers auxquels on en enlève toutes formes d'intelligence et les seconds, ceux qui mettent leur science au service du capital (c'est le cas du maître d'école par exemple avec les institutions qui commercialisent l'enseignement). D'une certaine façon, c'est ce qui pousse Marx à affirmer :

« les diverses forces de travail qui coopèrent et constituent la machine productive totale participent diversement au processus immédiat de la production des marchandises (ou mieux : des produits), la tâche des uns étant surtout physique, des autres intellectuelle, celui-ci comme gérant, ingénieur, technicien, etc., celui-là comme surveillant, le troisième comme simple ouvrier manuel, voire comme manœuvre »[256]*.*

Le dépassement de ce type de travail ne peut se faire qu'avec l'abolition de la société capitaliste. C'est le seul moyen, selon Marx, de réconcilier l'intelligence humaine avec le travail. Sans cela, l'ouvrier est condamné au désespoir et à la déchéance. La fin de l'exploitation et de l'aliénation doit donc se faire avec la société communiste. Celle-ci aura pour mission de développer le travail intellectuel dans le cadre du « travail libre ». En réalité, cette activité future est un retour vers le « vrai travail », celui dont Marx, lui-même, avait fait l'éloge i.e. le travail créatif. Il s'agit, en effet, de la renaissance de l'homme total. Cet homme, né de la société couverte de machines, du plein développement de la productivité, va utiliser son intelligence pour l'homme et non contre l'homme. Quand l'excès de cette productivité aura engendré la baisse du taux de

[256] Karl Marx, *Œuvres II, op. cit.,* p.388

profit, le travail intellectuel (résultat du travail libre) surgira comme modèle pour faire du travailleur un homme digne. Ce nouveau personnage est aussi appelé « homme complet » par Marx. C'est lui qui récupère l'héritage capitaliste pour organiser une société en fonction de l'union du travail intellectuel et du travail manuel, une société débarrassée de toutes les contraintes de la production. Dans un commentaire sur les dispositions de la législation anglaise en rapport avec le travail à l'usine et l'éducation, Marx souligne :

« Comme nous pouvons le voir de façon détaillée chez Robert Owen, le système d'atelier a poussé le germe de l'éducation de l'avenir, qui associera pour tous les enfants au-delà d'un certain âge le travail productif à l'éduction et à la gymnastique, non pas seulement comme méthode d'augmentation de la production sociale mais comme méthode unique de la création d'hommes complets »[257].

L'homme complet, c'est donc celui qui est capable d'associer le savoir scientifique et les bases de l'activité productive. Il utilise son intelligence non seulement au service de la société mais aussi pour ses propres besoins dans la plus grande liberté.

[257] K. Marx, *Le Capital,* t.1 (Chapitre XIII), Epoque contemporaine (Edition grecque), Athènes, 1978 p.501

Chapitre IV : Travail et Salaire

1- Qu'est-ce-que le salaire ?

Le salaire peut être compris comme une rétribution que l'employeur donne pour son employé. Il se traduit aussi comme étant la part de l'ouvrier dans son contrat avec le capitaliste. Mais cette répartition s'avère être très inéquitable car l'ouvrier est avant tout un actionnaire escroqué. Il reçoit une part très minime par rapport à ce que rapporte son travail comme bénéfice car n'ayant pas les moyens de subsistances nécessaires pour attendre ce bénéfice. C'est donc par rapport à sa situation de dépendance économique que le capitaliste lui avance sa part avant même que le produit de son travail ne soit vendu. Et naturellement, le capitaliste lui offre un salaire dont il est quasiment sûr qu'il lui rapportera une valeur encore plus supérieure. Mieux, le travail de l'ouvrier engendre à la fois salaire et profit. Ainsi, l'employeur qui donne à travers son argent (de départ) comme salaire sans attendre les résultats immédiats (du travail de l'employé) n'effectue rien d'autre qu'un pari pascalien. C'est un type de pari où l'on perd peu ou prou. En effet, Pascal exhorte à ses contemporains de croire quelque soit leur degré de certitude (ou la nature de leur foi). Car, en faisant ce pari, ils gagnent toujours, c'est-à-dire que si Dieu existe ils seront bien rétribués pour avoir cru et dans le cas contraire, ils ne risquent rien puisqu'il n'y aura nullement de sanction. Donc, dans ce jeu, il ne peut y avoir que récompense dans la mesure où à travers leur foi, ils auront ou la félicité (de Dieu) ou le fait d'avoir agi dans le bien durant leur existence. C'est ainsi que Blaise Pascal développe l'idée selon laquelle :

« Puisqu'il faut choisir, voyons ce qui vous intéresse le moins. Vous avez deux choses à perdre : le vrai et le bien, et deux choses à engager : votre raison et votre volonté, votre connaissance et votre béatitude ; et votre nature a deux choses à fuir : l'erreur et la misère. Votre raison n'est pas plus blessée, en choisissant l'un que l'autre, puisqu'il faut nécessairement choisir. Voilà un point vidé. Mais votre béatitude ? Pesons le gain et la perte, en prenant croix que Dieu est. Estimons ces deux cas : si vous gagnez, vous gagnez tout ; si vous perdez, vous ne perdez rien. Gagez donc qu'il est, sans hésiter. (…) Puisqu'il y 'a pareil hasard de gain et de perte, si vous n'aviez qu'à gagner deux vies pour une, vous

pourriez encore gager ; mais s'il y a en avait trois à gagner, il faudrait jouer (puisque vous êtes dans la nécessité de jouer), et vous seriez imprudent, lorsque vous êtes forcé à jouer, de ne pas hasarder votre vie pour en gagner trois à un jeu où il y'a pareil vie et de bonheur. Et cela étant, quand il y aurait une infinité de hasards dont un seul serait pour vous, vous auriez encore raison de gager un pour avoir deux, et refuser de jouer une vie contre trois à un jeu où d'une infinité de hasards il y en a un pour vous, s'il y avait une infinité de vie infiniment heureuse à gagner. Mais il y a ici une infinité de vie infiniment heureusement à gagner, un hasard de gain contre un nombre fini de hasard de perte, et ce que vous jouez est fini. Cela ôte tout parti ; partout où est l'infini, et où il n'y a pas infinité de hasards de perte contre celui de gain, il n'y a point à balancer, il faut tout donner. Et ainsi, quand on est forcé à jouer, il faut renoncer à la raison pour garder la vie, plutôt que de la hasarder pour le gain infini aussi prêt à arriver que la perte du néant. »[258]

On voit de manière très explicite à quoi renvoie la formule pascalien du pari. Le croyant de Pascal est toujours gagnant dans son entreprise et dans tout ce qu'il entreprend. Son engagement ne présente pas de gros risques. Il est donc quasiment certain de sortir indemne ou encore plus fort dans son jeu. C'est donc toujours dans cet état d'esprit, cette « volonté » qu'il se lance. Le capitaliste est donc, d'une certaine façon, à l'image de ce type de croyant. Ainsi, en avançant parfois de l'argent au travailleur (comme on le voit avec certaines entreprises qui mettent du temps à écouler leurs produits sur le marché et où les employés sont rémunérés non pas en fonction du résultat immédiat de leur travail mais à partir d'un fond de réserve déjà disponible sur place), il est sûr de récupérer la « somme investie ». Ce qui veut dire que le capitaliste est un joueur raisonnable comme dirait Pascal ; et le salaire (qu'il donne) constitue le lieu où il effectue son jeu. Il paie l'ouvrier en espérant que le travail de celui-ci lui rapportera plus.

Mais au-delà de cette comparaison entre le pari pascalien et « l'investissement » du capitaliste, le salaire tel qu'il se définit dans un système capitaliste revêt une dimension profondément injuste. Car l'employé doit travailler de telle sorte que son produit (ou, en tout cas, le fruit de son travail) puisse générer un profit non seulement égal au capital avancé mais mieux, son travail doit, pour être rentable, permettre au capitaliste d'avoir plus que la somme dépensée au départ. Par exemple, si l'ouvrier est payé pour une journée de quatre heures, il doit en deux heures compenser son salaire et fournir durant

[258] Blaise Pascal, *Pensées*, Garnier-Flammarion, Paris, 1976, p.114-115

les deux autres heures de temps qui restent un bénéfice « raisonnable » à son employeur. Ce qui nous amène donc à dire que le salaire ressemble plus ou moins à un prêt que l'ouvrier rembourse avec son travail : un prêt à intérêt. Le capitaliste tire de son capital (de réserve) pour donner à son actionnaire pauvre (qui est l'ouvrier) la somme qui va lui permettre de vivre voire de vivoter pour tenir et respecter sa part du contrat. Pour nous, il s'agit d'un prêt à intérêt. Ceci n'est pas sans rappeler toute la négation autour du prêt à intérêt et principalement chez les moralistes (en particulier les religieux). Ce n'est pas un hasard si la plupart des grandes religions dénoncent cette façon de pratiquer le prêt (étant considéré comme de l'usure). Car, d'un point de vue éthique elle reste à accepter d'autant plus qu'elle ne profite qu'à une partie. D'après la bible :

« Tu ne prêteras pas à intérêt à ton frère, intérêt d'argent ou intérêt de nourriture, de toute chose qui se prête à intérêt »[259].

En dehors de l'ancien, le nouveau testament est encore plus radical à ce niveau. Ici, l'interdiction est tout simplement formelle. L'évangile selon Luc mentionne : « Mais aimez vos ennemis, faites du bien, et prêtez sans rien espérer. » On voit à travers cette recommandation une volonté ferme de supprimer le prêt à intérêt dans les « consciences collectives ». Le Coran aussi ne manque pas de revenir sur cette notion :

« Tout ce que vous donnerez à usure pour augmenter vos biens aux dépens des biens d'autrui ne les accroit pas auprès de Dieu, mais ce que vous donnerez comme ZAKKAT (aumône), tout en cherchant la face de Dieu (sa satisfaction), ceux-là verront leurs récompenses multipliées. »[260]

Loin de tergiverser ici sur la question du bien et du mal, la simple raison fustige la politique de ce type de prêt tel qu'il est réglementé (en tout cas dans un système bourgeois). C'est en ce sens que le salaire devient une forme d'injustice économique ou même sociale de façon plus globale. En d'autres termes, dans certains cas de figure, on peut dire que l'ouvrier fait un emprunt qu'il est sommé de rembourser par le biais d'un travail très pénible et très dégradant, parfois au prix de sa propre vie. Mais le plus déplorable pour lui, c'est que le salaire qu'il reçoit ne change en rien sa situation, il

[259] *Deutéronome* (23-19)
[260] Coran, *Sourate Ar-Rum* verset 39.

n'évolue pas puisqu'il « rembourse ». Ceci lui permet tout simplement de se maintenir et de mener une vie de routine à l'image de Sisyphe. Le capitaliste s'assure au mieux que son salaire lui permette de satisfaire le strict minimum, c'est-à-dire sa seule conservation. Il ne peut donc ni épargner ni se permettre d'autres types d'activités plus « nobles ». En effet avec le salariat, les ouvriers sont enfermés dans une existence routinière terrible. La petitesse de leur quote-part fait qu'ils sont obligés de travailler chaque fois et d'être ainsi à la merci du détenteur de Capital. Comme Sisyphe, ils sont en quête perpétuelle, en lutte permanente pour un objectif qu'ils n'atteignent pas. Ce mythe traduit bien la situation de l'ouvrier moderne qui travaille sans relâche afin d'être satisfait et indépendant mais qui finit par se rendre compte qu'il demeure dans l'obligation de continuer encore et encore son activité, car chaque « récompense » augmente de nouveau ses dépenses. Et pour reprendre Albert Camus :

« L'ouvrier d'aujourd'hui travaille, tous les jours de sa vie, aux mêmes tâches et ce destin n'est pas moins absurde. Il n'est tragique qu'aux rares moments où il devient conscient. Sisyphe, prolétaire des Dieux, impuissant et révolté, connaît toute l'étendue de sa misérable condition : c'est à elle qu'il pense à sa descente. »[261]

Au-delà du supposé bonheur que Sisyphe trouve à travers son activité (et qui fait sa victoire sur les Dieux de l'enfer qui l'ont condamné), ce qui nous intéresse ici c'est la comparaison que Camus effectue entre ce dernier et l'ouvrier dans l'accomplissement de leur tâche. A la fin, on voit bien que la condition du travailleur est identique à celle de ce « prolétaire des Dieux ». Sur ce, nous soulignons que le système du salariat est organisé de telle manière que l'ouvrier n'y trouvera jamais ni indépendance financière ni autonomie quelconque. Il restera tout le temps sous le joug du système. L'effort qu'il fournit pour s'affranchir ne fait que l'enfoncer encore davantage dans l'abîme capitaliste alors que son partenaire, quant à lui, évolue à chaque phase où s'effectue un nouveau travail dans la mesure où chaque nouvelle phase produit un nouveau gain, un profit en plus. Ce qui fait penser que le salaire est le plus gros piège dans lequel l'ouvrier peut tomber. D'une certaine manière, il est le fil par lequel l'ouvrier se fait arnaquer sans qu'il ne s'en rende compte (car pour lui c'est une forme de récompense) et c'est précisément à ce niveau que se trouve la source de l'enrichissement du propriétaire d'argent. C'est le secret de la « corruption capitaliste ». Avec le salaire, l'ouvrier ne peut espérer qu'une

[261] Albert Camus, *Le mythe de Sisyphe*, Gallimard, 1942, p.165

vie comparable à celle d'une bête de somme, qui ne songe qu'à satisfaire ses besoins vitaux sans pouvoir ni s'élever ni même s'affranchir de ses chaines. Le salaire n'est pas une récompense juste du travailleur ; celui-ci ne profite nullement du fruit de son effort car le salaire ne le met pas à l'abri des besoins mais l'expose à travailler encore davantage.

Par ailleurs, l'autre problème que pose le salaire, c'est qu'il se présente aussi comme la rétribution de l'ouvrier pour son travail (c'est-à-dire que lorsque les « partenaires » estiment que tel travail équivaut à tant d'argent). Le travail effectué est considéré donc comme une marchandise qu'il échange avec une somme donnée. C'est le salaire qui sert de «transaction» dans ce rapport entre le travailleur et le capitaliste. Le travail que l'ouvrier fournit pour espérer avoir un salaire en retour est une marchandise mais une marchandise bien particulière. Ce dernier aurait souhaité apporter autre chose sur le marché que son travail ; ce qui fait que le salaire qu'il reçoit n'est pas tellement un choix mais une imposition de l'extérieur. Marx écrit :

« Mais si le travailleur pouvait lui (le travail) donner une existence matérielle, séparée et indépendante de sa personne, il vendrait de la marchandise et non du travail »[262].

Ainsi, le salaire (prix d'une marchandise bien particulière qui est le travail) est donné à l'ouvrier par le capitaliste pour garantir à l'activité productive d'avoir, ce que Marx appelle, la *base (de la production)*. En effet, le prix du travail n'est jamais égal au prix du produit car si tel est le cas toute la structure productive va tomber. Le capitaliste ne peut supporter le salaire qui sort que lorsque celui-ci lui permet de faire main basse sur une partie du travail de l'ouvrier. Autrement dit, seule une partie du travail est payée et le reste revient entièrement au capitaliste comme nous allons le voir. Et ce n'est que par ce biais que l'ouvrier produit de la plus-value pour son employeur. En vendant son travail à « vil prix », il donne une bonne *base* à la production et permet au capital de se réaliser. L'existence du salaire permet d'entretenir le travailleur (moyens de subsistances) et c'est grâce à lui que le capitaliste se réalise en tant qu'acheteur du travail.

Toutefois, le prix du travail est une notion très complexe à cerner. On dit que l'ouvrier vend sa force de travail pour recevoir le salaire comme prix du travail mais ce que Marx montre ici, c'est que le travail lui-même n'a pas de prix (fixe), il n'a pas de valeur aussi

[262] Marx, *Œuvres I, op, cit*., p.1030

bien qu'il en est la substance[263]. Et c'est à ce niveau que la question du salaire pose problème. Celui-ci est considéré comme une rétribution du travail c'est-à-dire comme son prix ; or, le travail est une marchandise si particulière que la détermination de son prix reste problématique. Par exemple, si un travail de dix heures est produit et apporté sur le marché pour un prix (p), il peut avoir (selon les circonstances) le même prix voire moins pour un travail de cinq heures (qui fournit également le même produit). Ici, on s'aperçoit que ce n'est pas toujours le temps de production qui fixe le salaire. Le coût d'un produit n'est pas lié au temps de sa production (dans le passé) mais au temps réel sur le marché. C'est ainsi que Marx dit :

« Mettons qu'un article représente six heures de travail. S'il survient une invention qui permette de le produire désormais en trois heures, l'article déjà produit, déjà circulant sur le marché, n'aura plus que la moitié de sa valeur primitive. Il ne représentera plus que trois heures de travail, quoiqu'il y en ait six de réalisées en lui. Cette forme de travail réalisé n'ajoute donc rien à la valeur, dont la grandeur reste au contraire toujours déterminée par le quantum de travail actuel et socialement nécessaire qu'exige la production d'une marchandise »[264].

Marx en vient donc à dire que vouloir déterminer la prétendue valeur du travail (par rapport au salaire) ne fait que créer davantage de difficultés. Et c'est ce qui explique d'ailleurs les nombreuses contradictions « inextricables » notamment au sein même de l'économie classique. Dans cette perspective, le salaire ne doit plus apparaître comme valeur du travail en soi mais comme le paiement de la force de travail elle-même. En effet, ce que l'ouvrier offre réellement sur le marché c'est sa force physique car le travail qu'il fournit (ainsi que son produit) ne lui appartient plus au moment où cette force est en mouvement. Ainsi, lorsque l'ouvrier reçoit son salaire, il croit que ceci constitue le prix de son travail alors que dans la réalité, son travail dépasse de loin le salaire puisque celui-ci a crée un excédent qui tombe directement entre les mains du capitaliste. C'est ce

[263] L'idée de valeur du travail est une expression vide de sens, nous dit Marx. On l'utilise souvent comme dans *valeur de la terre* mais en réalité ceci demeure un concept irrationnel. Le travail étant lui-même la mesure de la valeur, il devient dès lors anodin d'employer la notion de valeur du travail. « Dans l'expression : *valeur du travail*, l'idée de valeur est complètement éteinte ». *Œuvre I*, p.1032
Tout ceci fait parti donc de ce que Marx appelle les erreurs fondamentales de l'économie politique. Celle-ci emprunte à la vie courante des concepts qui n'ont pas leur place dans les catégories économiques contribuant ainsi à créer la confusion. Ayant posé ce problème, l'économie politique est elle-même incapable de le résoudre. Elle n'arrive pas à déterminer réellement le « prix du travail » puisque l'utilisation de cette expression s'est faite sans vérification aucune au préalable.
[264] *Idem*, p.1031

qu'on appelle la *plus-value*. Dès lors, il apparaît plus clair que le salaire est défini de manière injuste comme valeur du travail. C'est une façon très habile pour le capitaliste (ou pour l'économie) de camoufler la réalité. Ce qui pousse Marx à dire :

« La forme salaire, ou paiement direct du travail, fait donc disparaître toute trace de la division de la journée en travail nécessaire et surtravail, en travail payé et non payé, de sorte que tout le travail de l'ouvrier libre est censé être payé. Dans le servage, le travail du corvéable pour lui-même et son travail forcé pour le seigneur sont nettement séparés l'un de l'autre par le temps et l'espace. Dans le système esclavagiste, la partie même de la journée où l'esclave ne fait que remplacer la valeur de ses subsistances, où il travaille donc en fait pour lui-même, ne semble être que du travail pour son propriétaire. Tout son travail revêt l'apparence de travail payé. Là le rapport de propriété dissimule le travail de l'esclave pour lui-même, ici le rapport monétaire dissimule le travail gratuit du salarié pour son capitaliste »[265].

C'est cette fausse forme du salaire qui trahit la réalité du travail et qui fait que le prix de la force est considéré comme *prix de sa fonction*. Elle rend ainsi invisible tout le procès du travail. De cette façon, les rapports entre capital, salaire, activité salarié, force de travail deviennent obscurs et à la limite insaisissables. Marx en conclut que c'est d'elle que dérivent tous *les faux-fuyants apologétiques de l'économie* (vulgaire).

2- La relation Travail/Salaire

Dans un système de production capitaliste, le travail est étroitement lié au salaire. Nous avons montré précédemment que le concept de travail n'est significatif qu'en rapport avec le salariat. Toute autre activité qui ne s'inscrit pas dans cette logique, quelle que soit son importance, n'est pas considérée comme telle. Dès lors, on s'aperçoit de la nature indissociable du travail et du salaire dans un régime capitaliste. La dite nature est fondamentale car elle est au centre des rapports sociaux et particulièrement entre les deux principaux acteurs de la société à savoir employeur et employé. L'un propose sa disponibilité et sa force physique et l'autre offre un prix selon sa puissance financière et

[265] *Idem,* p.1035

sa propriété. Ce prix est en effet ce qu'on appelle salaire. On peut en déduire que tout le rapport entre travailleur et capitaliste se limite à ces deux concepts. Si on pouvait traduire cela en terme de produit, on serait amené à dire que le travail est le produit de l'ouvrier (ou ce que l'ouvrier apporte comme produit sur le marché) et le salaire constitue celui du capitaliste. C'est un type d'échange certes particulier mais qui fait de ces deux des marchandises à part entière. Le salaire est la marchandise du capitaliste pour l'ouvrier (et sa valeur d'usage c'est l'achat des moyens de subsistance). Quant au travail comme produit du non-propriétaire, sa valeur d'usage se situe dans l'exploitation des moyens de production. Finalement, cette dualité façonne toutes les relations sociales, elle dicte sa loi à l'ensemble de la société.

Si le travail est ce qui structure le système capitaliste, le salaire est ce qui permet de bien l'organiser. Du coup, le miracle du salariat est dans le fait qu'il contrôle totalement les relations et les représentations, allant même jusqu'à inverser les rôles des différents acteurs sociaux. En effet, ceux-ci sont conditionnés contrairement à ce que laisse apparaître la réalité extérieure. Dans l'« illusion productiviste », on a comme l'impression que ce sont les êtres qui fixent les choses alors qu'il n'en est rien, d'où l'expression « fétichisme ». De ce fait nous partageons l'avis de Chavance lorsqu'il dit que le fétichisme est comme la transformation en choses des relations sociales, et la transfiguration des choses en personnes. Les hommes deviennent ainsi sans le saisir les supports de leurs propres relations à autrui qui ont été transférées aux choses par lesquelles ils entrent en rapport[266].

Bien que le travail et le salaire soient à l'origine du fétichisme (car ayant précédé le produit dans le processus de production), c'est surtout la marchandise en tant que « travail fini » qui répond le mieux au concept. Dans sa valeur d'usage, la marchandise entre dans le circuit normal de tout produit, elle ne représente rien de sorcier en dépit de son caractère changeant. Par exemple, le lait passe d'un état à un autre si l'on en fait du fromage. Néanmoins, le contenu est le même, et aux yeux du consommateur il reste un produit destiné à satisfaire ses besoins vitaux. Mais dès qu'il passe d'un produit simple consommable à un produit à vendre, tout change. Ici, le lait devient une marchandise. A partir de cet instant, il développe tout un caractère métabolique face aux autres produits d'une part et face aux hommes, d'autre part. En tant que marchandise, le

[266] *Idem,* p. 25

produit (fruit du travail) revêt une forme sociale car permettant aux hommes d'entrer en contact et de nouer des liens tous azimuts, de toutes natures. Cette façon dont les hommes entrent en communication par le biais des produits n'est pas un rapport entre humains mais un rapport entre choses : ce sont elles qui se parlent, négocient, font des alliances ou entrent en conflit. C'est pourquoi, Marx montre que le produit une fois devenu marchandise se métamorphose dans une forme fantastique et se livre à des caprices plus bizarres que s'il se mettait à danser (*Œuvres I, p.604*). Ce phénomène est exactement le même que celui que l'on observe dans l'univers religieux : c'est le monde aliéné, un « monde renversé et ensorcelé ». Dans la religion, les hommes adorent et prient un Dieu qu'ils prennent comme étant leur créateur alors qu'il est lui-même leur propre création. Ce renversement des rôles dans la vie religieuse est identique à ce qui se passe dans le « monde de la production ». Cette façon de voir nous rappelle aussi la position d'Emile Durkheim en ce qui concerne les représentations sociales voire sociétales. Pour Durkheim, les membres d'un groupe donné en rendant grâce à une divinité (la leur) ne font que se soumettre à leur société. Il dit :

« La force religieuse n'est que le sentiment que la collectivité inspire à ses membres, mais projetée hors des consciences qui l'éprouvent, et objectivée. Pour s'objectiver, il se fixe sur un objet qui devient ainsi sacré »[267].

Le Dieu qu'ils adorent n'est rien d'autre que leur propre société de manière transfigurée. Puisqu'ils ne peuvent pas élever la société en Dieu de façon concrète alors ils transposent cet idéal dans la pensée d'une divinité transcendantale. C'est pourquoi, dans tous les groupes, la croyance religieuse participe considérablement à la cohésion sociale et à la solidification des liens entre membres.

« Que l'idée de la société s'éteigne dans les esprits individuels, que les croyances, les traditions, les aspirations de la collectivité cessent d'être senties et partagées par les particuliers, et la société mourra »[268].

Cette croyance permet à chaque individu de se rattacher profondément à ses racines et à ses valeurs traditionnelles à telle enseigne que toute trahison du Dieu signifie clairement une offense, un reniement de sa propre société. Dans les cultures anciennes comme dans

[267] Durkheim Emile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Presses Universitaires de France, 5éme édition 2003, p. 327
[268] *Idem* p. 496

celles d'aujourd'hui, on peut encore observer ce phénomène. Toute personne qui apporte une croyance nouvelle ou qui ose défier les Dieux doit être sanctionnée. Cette sanction peut aller jusqu'à la peine de mort. Les récits de la Bible illustrent cet état de fait sur les histoires des prophètes notamment Abraham, Moise, Jésus, Zacharie tous exilés ou tués à cause de leurs croyances nouvelles. Ceci est aussi le même sort réservé aux philosophes ou rebelles selon les époques. Galilée, Socrate… ont été accusés du même pêché. Aux yeux de la société, ils sont tous des criminels. Durkheim définit le crime comme étant tout ce qui offense la conscience collective. Socrate est donc criminel au même titre qu'un tueur en série. Cette pensée Durkheimienne trouve ses racines dans la philosophie matérialiste. En effet, bien avant lui, Feuerbach développa cette vision mais dans un cadre encore plus restrictif. Selon la conception Feuerbachienne ce n'est pas la société que l'homme adore mais une certaine idée de lui-même. Il attribue à la notion de « sacré » tout ce qu'il aurait aimé être. Son destin limité et ses faiblesses le poussent vers la « création d'un être supérieur ». C'est ainsi qu'il octroie à cet être toutes les valeurs supérieures imagées ou imaginées telles la vie éternelle, l'omnipotence, l'omniprésence, le savoir absolu, bref un être à la mesure de toute chose. Dieu n'est donc pour l'homme qu'un soi autre que soi-même à travers lequel il se réconforte tout en atténuant ses douleurs et ses peines quant à son existence limitée et incertaine. *On ne trouve rien en Dieu qui ne serait pas dans la personnalité finie, on trouve en Dieu la même chose, le même contenu qu'en l'homme* nous dit Feuerbach. Pour lui, les individus ne reconnaissent un Dieu au-dessus d'eux que pour posséder en lui un espace infini où ils puissent étendre dans l'éternité leur individualité particulière et pitoyable.

Ainsi, à l'image du monde religieux dans toutes ses facettes (représentations divines tant comme société ou être sacré), le monde marchand aliène l'homme dans l'idée qu'il se fait de lui-même. Il n'agit pas en son nom propre mais au nom de la marchandise, il se croit libre et autonome alors qu'il est conditionné et guidé par celle-ci. Marx souligne à ce propos :

« *Comme les producteurs n'entrent socialement en contact que par l'échange de leurs produits, ce n'est que dans les limites 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 »[269].

Par ailleurs, la relation salaire/travail peut être comparée de façon simple au rapport entre le mécanicien et l'automobiliste. Le salaire, c'est ce qui maintient le travail. Il est ce qui permet au travail de reprendre son « souffle ». En effet, le salaire est le moteur de la production marchande. Il est le levier sur lequel s'appuie le travail pour se dresser tel un tyran face au reste de la société. Mieux, il est la condition même de l'existence du monde capitaliste. Car si le travail peut survivre au capitalisme, il n'en est pas de même pour le salaire. Son extinction rime avec celle de l'univers bourgeois. C'est pourquoi il est une nécessité pour celui-ci. Marx le considère comme faisant partie des frais nécessaires au capital et au capitaliste.

« *Le salaire a donc tout à fait la même signification que l'entretien, le maintien en bon état de tout autre instrument productif, que la consommation du capital en général pour pouvoir se reproduire avec profit. Il en est tout comme de l'huile qu'on emploie pour maintenir des rouages en bon état. »* (Œuvres Economie II, P.107).

C'est ainsi que Marx pense ou théorise le fait que la destruction du « capitalisme » doit obligatoirement passer par la suppression du salaire comme nous le verrons plus loin. Le travail (aliéné) est soutenu par le salaire et ce travail constitue l'âme du capitalisme.

3- Le rôle du salaire dans la relation capitaliste/travailleur

A l'image du cordon ombilical, le salaire est ce qui lie l'employeur à son employé. Il est le résultat d'une convention entre les deux protagonistes. C'est à travers le salaire même que la fameuse dualité entre les deux s'accomplit. Il faut comprendre d'emblée que sans le salaire, on ne peut parler ni de capitaliste ni de travailleur. L'existence des deux dépend donc catégoriquement du salaire. Ainsi, l'exploitation et la domination du premier vis-à-vis du second se matérialise par le biais du salaire. Aussi, le travailleur qui

[269] Karl Marx, *Le caractère fétiche de la marchandise et son secret*, Editions ALLIA, Paris 2003 p.12

se soumet, ne se soumet qu'envers celui-ci. Il est au début et à la fin de la dite relation. Et en dehors du cadre de l'ouvrier ou du possesseur d'argent pris singulièrement, le salaire agit à un niveau plus global, c'est-à-dire qu'il entretient l'opposition ou la liaison entre les classes. En effet, il permet de voir ceux qui vivent du profit et ceux qui dépendent de la « récompense » en vertu de leur grand effort. La distinction même de l'ordre des classes passe inéluctablement par celui-ci. Dans *Œuvres Economie II* (p. 186), Karl Marx dit que *la classe ouvrière vit du salaire* car le travail salarié est posé comme unique forme dominante du travail et qu'il est la base de la production. En termes clairs, cette classe n'existe que grâce (ou à cause) du salaire. Ainsi, nous soulignons l'idée selon laquelle le rôle de celui-ci est double. D'une part, il assure la survie des travailleurs et leur « perpétuité » dans le temps. D'autre part, il est ce par quoi la classe des capitalistes passe pour augmenter son pouvoir matériel et son existence en tant que classe.

En payant le travailleur selon un certain pourcentage dans le travail qu'il effectue (ou en tant que « propriétaire de la machine appelée homme »), le capitaliste garantit ainsi sa production ; mais ce salaire lui permet aussi de recruter d'autres catégories selon la tranche d'âge, selon le sexe voire même parfois selon les origines. Par exemple, prenons le cas de l'immigration (économique). En s'appuyant principalement sur la situation des travailleurs irlandais, Marx nous montre à travers la problématique de la concurrence entre les ouvriers que ceux des pays pauvres sont plus bénéfiques, plus rentables au Capital donc plus exploitables par celui-ci que ceux des pays riches[270]. Le rôle du salaire intervient encore plus dans ce cas de figure.

Ainsi, si sa fixation est le fruit de la négociation entre le capitaliste et l'ouvrier, certaines situations par contre, jouent plus en faveur du capitaliste. L'ouvrier qui maraude dans la misère et qui de surcroît ignore tous ses droits est largement « supérieur » à un autre moins pauvre et plus instruit aux yeux du possesseur de Capital. Et cette « supériorité » se mesure par le biais du salaire qui différencie le bon ouvrier du mauvais. C'est pourquoi le salaire est considéré à juste titre comme ce lien « théophanique » qui existe entre collaborateurs et dont toute l'essence se fonde sur l'injustice « acceptée ». L'ouvrier qui n'est pas un esclave, qui n'est pas non plus redevable au propriétaire, accepte de plein gré de travailler dans des situations très dures. Donc il est en partie responsable de l'injustice qu'il subit (bien que les conditions économiques en soient les

[270] K. Marx, *Le Capital I*, Ed. Sociales, vol III, p.168-173 (Voir aussi *Œuvres II*, p.154)

causes principales). Il a le choix de se plier aux règles ou pas. L'obligation d'une soumission au Capital n'existe pas au sens propre du terme. La relative liberté dans les sociétés capitalistes se situe justement à ce niveau. Dans le féodalisme comme dans l'esclavagisme, le fait social était surtout marqué par l'absence de choix. Bon gré mal gré, la conditionnalité de l'existence passe par ceci. Or, l'univers capitaliste permet à l'ouvrier moderne d'avoir au moins un choix entre le fait de travailler (à son détriment) ou de ne pas le faire du tout. Cette marge de manœuvre dont dispose « l'homme libre » constitue ce que certains appellent de la poudre aux yeux en ce qui concerne la prétendue liberté que l'on chante à la gloire du capitalisme : c'est la liberté de choix. Nous reviendrons de manière plus ample sur les concepts vides de sens que véhiculent les marchands d'illusions ou défenseurs du système bourgeois. Mais revenons un instant sur cette question même de liberté. La nature complexe de cette notion ne nous permet pas ici d'insister là-dessus. Ce qui retient notre attention, c'est le fait qu'elle soit toujours rattachée au terme « choix » : liberté en tant que choix. Voilà ce dont bénéficie le travailleur moderne sinon il ne connaît que domination et soumission le reste du temps. Son « pouvoir » se limite donc à ce niveau. Mais avoir le choix est-ce être libre ? Si l'on en croit Sartre :

« Il faut en outre préciser contre le sens commun que la formule « être libre » ne signifie pas obtenir ce qu'on a voulu, mais « se déterminer » à vouloir (au sens large de choisir) par soi-même ». Autrement dit, le succès n'importe aucunement à la liberté. La discussion qui oppose le sens commun aux philosophes vient ici d'un malentendu : le concept empirique et populaire de « liberté », produit de circonstances historiques, politiques et morales, équivaut à « faculté d'obtenir les fins choisies ». Le concept technique et philosophique de liberté, le seul que nous considérons ici, signifie « autonomie du choix ». Il faut cependant noter que le choix étant identique au faire suppose, pour se distinguer du rêve et du souhait, un commencement de réalisation. Ainsi, ne dirons-nous pas qu'un captif est toujours libre de sortir de prison, ce qui serait absurde, ni non plus qu'il est libre de souhaiter l'élargissement, ce qui serait une lapalissade sans portée, mais qu'il est toujours libre de chercher à s'évader (ou à se faire libérer) – c'est-à-dire que, quelle que soit sa condition, il peut projeter son évasion et s'apprendre à lui-même la valeur de son projet par un début d'action »[271].

[271] Jean Paul Sartre : *L'être et le Néant*, Gallimard, 1943, p.540

Nous entendons à travers cette réflexion une conception de la liberté qui se résume à l'action, à la liberté d'agir. Et cette volonté d'accepter (ou pas) se traduit, se matérialise par l'existence du salaire. Donc, on peut être amené à dire que la liberté du travailleur s'arrête là où commence son contrat avec le capitaliste qui, à son tour, devient le seul à tirer avantage de la machine que symbolise le corps d'autrui. L'intérêt de cette remarque se trouve dans le fait que le rôle du salaire dans cette dualité est d'instaurer (en dehors de la dépendance) une situation de régression dans les rapports entre hommes au sein de la société, d'où la notion « d'esclave salarié ». Pis, le salariat serait donc une illusion de liberté sur laquelle s'appuient les dominants pour assoir leur pouvoir. Puisque l'ouvrier n'est ni libre au travail (parce que sous le joug du possesseur d'argent) ni libre dans la société (parce qu'accablé par les besoins et les exigences sociales), on ne peut en effet parler d'autonomie. Le salariat n'est que le voile qui couvre le visage du travailleur de l'asservissement dans lequel il vit. Il met aussi entre les mains du capitaliste le pouvoir de renouveler sa main d'œuvre avec plus de facilité et de profit (prendre les enfants à la place des adultes, les femmes en lieu et place des hommes, de recruter des ouvriers illettrés au lieu d'ouvriers qualifiés et compétents).

4- Salaire et plus-value

Dérivant du surtravail, la plus-value est directement liée au salaire. Point de salaire, point de plus-value. La somme que le capitaliste investit sur le marché en vue de faire fructifier son capital est symbolisée par le salaire. Ceci est un investissement qui lui permet de gagner un plus par rapport à son capital de départ. En raison de la quête de ce surplus, le capitaliste s'approprie une partie du travail d'autrui qu'il considère d'ailleurs comme étant la sienne. Sur le plan juridique, cette appropriation est légale et juste compte tenu du contrat qui le lie à son employé. Ce que Marx considère comme « travail d'autrui » et contraint est sans doute discutable d'un certain point de vue puisqu'il y'a accord des deux côtés.

Toutefois, la plus-value n'est en rapport direct avec le salaire que dans le cadre du travail productif, c'est-à-dire dans le cadre d'un travail qui s'échange directement avec

de l'argent et où le travailleur effectue un temps de travail impayé. Cette nuance est très importante dans notre analyse du salaire et de la plus-value. Ce qui est déterminant, ce n'est pas le travail en soi mais la nature du travail. Un travail peut-être improductif et très utile mais dans ce cas, il ne génère pas de plus-value. Car, la valeur d'usage ne détermine nullement l'importance du travail aux yeux du capitaliste mais plutôt sa valeur d'échange.

Le caractère utile ou les qualités particulières d'un travail à travers ses produits ne sont pas ce qui intéresse le capitaliste. C'est un accident du système productif. Une nécessité par laquelle doit passer le produit pour être « utile » au capital.

« *Le processus de la production capitaliste n'est pas seulement production de la marchandise. C'est un processus qui absorbe du travail non payé et change les instruments de production en moyens pour absorber du travail non payé »*[272].

Ainsi, les œuvres du poète, de l'artiste, du peintre (qui travaillent pour le simple plaisir) ou du médecin bénévole n'ont aucune utilité pour le système même si leur travail mérite salaire. Cependant lorsqu'ils décident de monnayer leurs talents ou leurs compétences, ils entrent dans le monde marchand et là leur travail cesse d'être improductif. A partir de ce moment leur activité revêt deux valeurs : la valeur d'usage et la valeur d'échange.

5- L'organisation du travail salarié dans le capitalisme

Toute la structure sociale de la société capitaliste se fonde sur le travail salarié. Il est donc au début et à la fin de l'organisation des rapports sociaux. Bien que le Capital joue un rôle essentiel dans le mode de production, cependant, c'est le salariat qui assure le fonctionnement et l'existence des différentes classes. D'ailleurs, le travail n'existe que sous la forme du salariat dans le capitalisme. Toute activité en dehors de celle-ci est « insignifiante ». Marx nous montre que depuis la disparition des anciens modes de fonctionnement basés sur le servage et l'esclavage, le travail salarié est devenu l'unique

[272] Marx, *Œuvres Economie II* p.393

« solution » des nouveaux maîtres de la nouvelle société. C'est à travers lui donc que les rôles et les statuts sont modelés voire façonnés. Dans cette perspective, Marx affirme :

« Nous avons d'abord le pêcheur, le chasseur, le berger nomade puis le travailleur salarié. Où et quand cette transition historique de l'état demi-sauvage à l'état moderne a-t-elle eu lieu ? Au mieux, dans le charivari. Dans l'histoire réelle, le travail salarié naît de la dissolution de l'esclavage et du servage – ou de la ruine de la propriété commune, comme chez certains peuples orientaux et slaves ; et dans sa forme adéquate faisant époque et déterminant toute l'existence sociale du travail, il surgit de la ruine de l'économie corporative, du système des jurandes, de l'économie et du travail naturels, de l'industrie rurale, secondaire, de la petite agriculture féodale, etc. Dans toutes ces transitions historiques réelles, le travail salarié apparaît comme la dissolution, la destruction des rapports où le travail était, dans tous ses aspects, soumis à des normes fixes quant à son revenu, son contenu, son lieu, sa quantité, etc. Par conséquent, le travail salarié apparaît comme la négation de la fixité du travail et de sa rémunération. »[273]

On voit ainsi comment l'introduction et l'application du travail salarié ont bouleversé la nature des rapports entre hommes. Ce bouleversement est constaté par Marx à tous les niveaux. Mais ce qui attire le plus notre attention sur le constat fait par le philosophe allemand, c'est (si nous nous permettons de dire) l'insolence avec laquelle s'est faite cette transition en détruisant l'ancienne économie et les autres types d'activités (naturelles) existantes. Egalement, son apparition rime avec la négation du travail dans sa plénitude. Ce que Marx appelle le « travail naturel » est mort. Et le salariat s'est donc imposé comme la seule activité avec un type de rémunération qui a fini par travestir les relations sociales. En d'autres termes, on assiste, avec l'avènement de cette activité, à une dénaturation profonde de la conception que les hommes avaient de leurs métiers (et de la façon dont ils l'appliquent). La transformation sociale est si réelle qu'elle garde la même ampleur partout où elle s'est installée à savoir du milieu bourgeois le plus confortable au monde rural le plus reculé. Ainsi, le travail salarié a le pouvoir d'agir avec autant d'efficacité (en ce qui concerne le changement social ou même comportemental) partout et chez tous les types de travailleurs, du guérisseur africain en passant par l'expert européen.

[273] Karl Marx, *Œuvres Economie II*, Editions Gallimard 1968, p. 184

Par ailleurs, l'une des particularités du travail dans le capitalisme, c'est qu'il est organisé de façon à ce que tout puisse tourner autour de lui. Premièrement, il s'agit de transformer tout type d'activité en travail salarié. Ce qui revient à faire de tout travailleur un salarié. Et c'est là où intervient le Capital. En termes clairs, la mission du capital se trouve justement à ce niveau. Il est donc comparable à un instrument qu'on utilise pour réaliser ce mécanisme. Ainsi, le but du Capitalisme c'est d'arriver à une généralisation du salariat, d'instaurer le travail comme « totalité » dans la société. Et ce travail comme « totalité » s'exerce à deux niveaux. D'un côté, on assiste à une organisation des activités qui fait que le travail collectif prime sur le travail individuel. Du coup, on ne peut avoir de résultats réels ou significatifs qu'en combinant les efforts de divers travailleurs. C'est pourquoi, les ouvriers se voient obligés d'une certaine façon de travailler de plus en plus en association. Ainsi, le produit n'est plus le fruit d'un seul individu mais tend à être le résultat d'un effort collectif. Et ceci a pour conséquence de profiter de l'ouvrier doublement. Primo, on nie son propre travail, son œuvre individuelle ou singulière. Il n'existe pas comme travailleur dans sa plénitude mais comme un simple élément. Secundo, le produit dont il est l'auteur est défini comme appartenant à tous c'est-à-dire à personne dans la mesure où il est la conséquence d'une activité collective et donc nul ne peut en revendiquer l'exclusivité. Ce n'est pas le travail commun qui est fustigé ici mais la manière dont il se réalise au sein de l'univers capitaliste. Cette façon de procéder est encore plus dangereuse pour l'ouvrier car il devient chosifié et transformé en un simple outil dans le cercle de la production (il est un instrument «*attaché à la machine »* comme le dit Marx). Ce phénomène traduit bien le concept de « *privation de monde* » tel qu'il est conçu par F. Fischbach. D'après ce dernier, le terme privation de monde traduit la condition de l'homme hors de son existence, de son essence. C'est un être qui ne s'appartient plus et donc qui sort symboliquement du monde. Cet état hors de soi n'est rien d'autre que le fruit du travail salarié. Ce type de travail prive l'ouvrier de ce qu'il a de plus cher c'est-à-dire son « Moi » voire son monde à lui. Il dit :

« Nous situerons cette source du côté du travail dans la forme sociale dominante qui est actuellement la sienne : comme travail salarié, c'est-à-dire comme simple capacité abstraite de travail et comme propriété d'un sujet forcé d'en vendre l'usage à un autre »[274].

Et cette aliénation ou cette dépossession que subit l'ouvrier se manifeste ou est incarnée par le Capital. Celui-ci est donc le fruit d'un effort totalement nié, un « travail en tant que capacité abstraite et subjective »[275].

Ainsi, *« Le capital représente à la fois le travail et son produit en tant que travail individuel nié, tout comme la propriété du travailleur individuel. Il est donc l'existence du travail social – sa combinaison comme sujet et comme objet – mais cette existence est elle-même séparée de ses éléments réels, le capital fait figure de sujet transcendant qui s'approprie le capital d'autrui. Le statut du capital est une contradiction aussi absolue que celui du travail salarié »*[276] .

D'un autre côté, nous entendons par « travail total » le fait que le capital (comme nous l'avons montré précédemment) agit de telle sorte que toute activité s'inscrit dans le système du salariat. Directement ou indirectement, les métiers les plus improductifs (au sens marxien du terme) tombent dans la sphère de la production capitaliste. Le capital ne se limite pas seulement à rendre ou à augmenter la plus-value dans les secteurs productifs mais plutôt à élargir encore et toujours sa « zone d'influence ». Il investit tout ce qui est susceptible d'être récupéré (pour son propre compte). Les artistes, les peintres, les chanteurs, les moines qui partageaient gratuitement leur savoir religieux, tous ces métiers sont infiltrés par le capital et finissent par être monnayés. Mais ce qui nous semble intéressant à ce niveau, c'est que ce processus de capitalisation du travail (de la société en générale) n'a pas de limite. C'est un mouvement en perpétuel devenir, qui est dans une continuité sans fin. Jamais il ne s'arrêtera où ne sera satisfait par son champ d'action. A notre avis, le danger du phénomène capital se trouve à ce niveau. Depuis son apparition voire sa matérialisation en tant qu'argent, il ne cesse d'entrainer la société dans un mouvement spiral interminable où la plus-value est la seule divinité adorée. Faire de l'argent est la fin en soi de toute activité comme le montre bien avant Marx, Aristote dans sa *Chrématistique.* En effet, si l'économie, pour ce dernier, renvoie à

[274] Franck Fischbach : *La privation de monde : temps, espace et capital*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 2011, p.39
[275] Marx, *Œuvres économie II* op, cit., p. 126
[276] *Idem* p.288

toutes les pratiques qui consistent à bien gérer ou à bien organiser les activités de sorte à éviter les gaspillages et surtout d'agir que dans le cadre de l'utile et du nécessaire, le but de la *Chrématistique* c'est la richesse pure et simple.

Ainsi, le capital dans sa course effrénée vers le profit, ne s'impose aucune norme. Il a su transformer les métiers les plus passionnels, et qui n'exigeaient pas de salaire, en activités pour le solde de l'argent. Par exemple, le crime est devenu un champ économique. Être criminel est aussi un métier rentable et bénéfique. Tueurs à gage et autres mercenaires du crime ont un rang aussi honorable (en termes de salaire) qu'un procureur ou un général des armées. C'est dans cette logique que la prostitution et le trafic de drogue sont devenus des activités capitales au niveau du marché mondial. Aujourd'hui, ils ont une place comme toutes les autres activités (dites normales) dans le calcul des PIB. La morale du capitaliste est au dessus de toutes les morales. Les femmes et les enfants deviennent aussi rentables que les hommes voire plus, car ils sont moins payés et constituent une main d'œuvre plus nombreuse et plus facile à manipuler. C'est pourquoi, à chaque fois que l'occasion se présente, le capitaliste n'hésite pas à recruter en masse dans cette catégorie. Ce mode de recrutement s'inscrit dans la même logique que celui effectué sur les travailleurs ruraux au détriment des travailleurs urbains. Le coût très bas des salaires et une plus grande possibilité d'exploitation justifient cette politique de sélection. Elle est morale et bonne parce qu'elle est rentable. C'est cette *vérité économique* qui pousse Marx à souligner l'idée selon laquelle : l'humanité se situe au-dehors de l'économique politique et l'inhumanité au-dedans[277]. Ce qui est bien économiquement l'est aussi moralement et politiquement. A notre avis, l'une des grandes illustrations de ce qui est la soif du capital de vouloir tout « capitaliser » est la commercialisation du corps humain. L'industrie capitaliste moderne est allée jusqu'à faire du corps de l'Homme une source de profit. En effet, avec le développement du mannequinat, du cinéma entre autre, la beauté physique ou physiologique est d'une importance capitale. Cela se justifie à travers les documents publicitaires ou filmographiques dont les exemples les plus extrêmes sont constitués par les films « adultes » et la chosification du corps de la femme par le biais de la publicité.

Il semble que ce processus s'intensifie encore davantage en fonction de la grandeur de la production. Plus un pays est développé, plus le Capital y devient plus exigeant, plus

[277] Marx, *Œuvres II,* op, cit., p.13

gourmand en terme de demande. D'ailleurs, c'est ce mécanisme qui va entraîner sa propre ruine comme nous le verrons plus loin. C'est ainsi donc qu'il faut comprendre ces propos de Marx :

« Plus est développée la production capitaliste d'un pays, plus grande est la mobilité qui est exigée de la force de travail, plus l'ouvrier marque son indifférence à l'égard du contenu particulier de son travail, et plus fluide est le mouvement du capital qui passe d'une sphère de la production à l'autre. »[278]

Cette forme d'évolution a comme conséquence immédiate de transformer tout produit en marchandise et toute force de travail en marchandise aussi. On assiste donc à une marchandisation universelle du produit ou à une universalisation du produit comme marchandise. Du coup, rien n'est trop suffisant ou trop présent sur le marché. Le même produit peut revenir une multitude de fois sous la même forme. Le concept même de saturation est inexistant dans le vocabulaire du système. C'est pourquoi, Marx nous dit que produire sans tenir compte des limites du marché est dans la nature de la production capitaliste. Dans son commentaire de la *Critique du programme de Gotha*, Sobel écrit que d'après Marx :

« Il ne s'agit pas de rendre « plus juste » cette exploitation (salariale) (…) Bien au contraire, elle est l'injustice constitutive du capitalisme, système ontologiquement insuffisant et, comme tel, prédateur du travail-vivant qui seul est créateur de richesses. La sortie du salariat libère les travailleurs de cette aliénation fondamentale et leur ouvre la possibilité de se réapproprier leur force productive et créative »[279]*.*

Ce qu'il est important de souligner ici, c'est que le travail (par le biais de la marchandise) structure les rapports sociaux. Et c'est de cette forme d'aliénation dont il faut se libérer. Les relations humaines sont entièrement conditionnées par l'activité salariale dans l'organisation sociale du capitalisme. C'est pourquoi, la critique de Marx portant sur ce système passe essentiellement par la critique du travail (salarié) qui, comme il le dit, est une « injustice constitutive du capitalisme ». En supprimant ce mode de production, on libère aussi les rapports sociaux. Les hommes pourront entrer en contact sans que le

[278] *Idem* P. 441
[279] Sobel R., *Capitalisme, travail et émancipation chez Marx*, P.U.S, 2012, p.134-135.

travail soit directement ou indirectement le facteur principal de leur communion. C'est dans cette optique que Postone souligne :

« La conception que Marx a de la spécificité historique du travail sous le capitalisme exige de réinterpréter fondamentalement sa compréhension des rapports sociaux qui caractérisent cette société. Pour Marx, ces rapports sont constitués par le travail lui-même… »[280].

[280] Moishe Postone, *Temps, travail et domination sociale*, Editions Mille et une nuits, Paris 2009, p.53.

Troisième section : capital et travail

Chapitre I : Le Capital

1- Capital et travail salarié

Le lien entre capital et travail salarié est très étroit. L'existence de l'un est la condition de l'autre. On ne peut pas parler de capital sans de même que parler de travail salarié car le premier est la source du second, son créateur. Le travail salarié repose essentiellement sur l'existence du capital. D'une certaine façon, c'est le capital qui a crée le salariat pour sa propre reproduction. C'est pourquoi Marx dit (à propos du capital) qu'il *se dégage de la circulation et pose le travail comme travail salarié* : d'où la question de la subordination. Car, c'est le capital qui engage le travail, qui l'emploie. Cette antériorité ou cette suprématie du capital sur le travail fait que ce dernier l'exploite d'abord avant de le payer. Donc, le salaire (fruit du capital) est la conséquence directe de cette exploitation.

Cela dit, on peut comparer en guise d'illustration le capital à un appareil dont le mode de fonctionnement dépend entièrement du salariat (dans sa circulation comme dans son mouvement rotatoire). D'ailleurs, on s'aperçoit que travail et capital entretiennent un rapport si fort qu'ils évoluent en même temps dans le processus de la production. Par exemple, dans le cas du système industriel, le capital ne devient du *capital industriel* que lorsque le travail est lui-même sous le joug du salariat. C'est ainsi que l'économie politique encourage tous les travailleurs à se transformer en salariés, de l'artisan au producteur agricole indépendant.

Le capital a pour vocation de dominer l'ensemble de la société et de s'y imposer définitivement. Ce projet social de domination universelle, le capitaliste le trouve uniquement dans le système du salaire. C'est ainsi que les «sages » de l'économie politique profèrent toutes sortes d'arguments en vue de transformer en salarié tout homme libre ou travailleur indépendant. Par ce biais, le capitaliste pourra investir son capital et continuer à l'entretenir inlassablement.

En outre, en se fondant sur la théorie de Thomas Carlyle, Marx note que l'une des plus grandes spécificités du travail salarié c'est qu'il fournit trois grands avantages pour le

capital. Le premier est la contrainte. A cause du salariat, le travail social devient contraignant. Pour vivre ou pour occuper une place décente dans l'échiquier, les hommes sont dans l'obligation de se soumettre au travail (non pas au travail libre et indépendant mais au travail tel que l'impose le mode de production). Cette situation contraignante est une aubaine pour le capital car tant que cela dure, son pouvoir de domination et d'exploitation va toujours augmenter. Et c'est cela qui donne naissance au second point à savoir l'égoïsme. Si les hommes travaillent dans la contrainte, ceci les pousse forcement à défendre leurs intérêts, à devenir hostiles à l'endroit de leurs semblables. Cet égoïsme pose déjà les bases d'une concurrence solide et malsaine. Nous n'allons pas démontrer ici (encore une fois) l'importance de la concurrence au sein du mode de production capitaliste. En somme, le rôle de l'égoïsme dans les rapports sociaux est extrêmement intéressant dans la productivité. Il entraîne également une lutte généralisée. D'abord, travailleurs et employeurs entrent en conflit mais au sein même d'une catégorie on peut noter des oppositions (Marx cite souvent le cas des ouvriers entre eux ou la lutte qui se déroule au sein de la classe capitaliste entre petits et grands propriétaires). Enfin, le troisième et dernier point constitue ce qu'on appelle le marchandage. En effet, le marchandage est aussi une conséquence directe du travail salarié. Dans leur assujettissement au capital, travailleurs et employeurs sont contraints de marchander. Le rapport d'intérêt est tel que bon gré mal gré, ils sont dans l'obligation d'entrer en contact. Supposons que le taux du capital baisse : cela se répercute aussitôt sur le niveau du salaire dans la plupart des cas (de même que sur la loi de l'offre et de la demande). Si l'on en croit Marx, le salaire peut s'accroître de deux manières : ou bien lorsque le capital qui met en mouvement le travail augmente si rapidement que la demande d'ouvriers grossit plus vite – et dans une progression croissante – que l'offre ; ou bien, lorsque la population s'accroît si lentement que la concurrence parmi les ouvriers reste faible, bien que le capital productif n'augmente pas rapidement. Donc, il résulte que c'est dans le rapport entre *capital* et *travail* que se mesure le niveau du salaire et tout ce qui en découle par la suite comme la concurrence, par exemple.

Toutefois, les deux concepts sont interdépendants. Bien que le capital engendre le travail salarié, ce dernier a besoin du travail « libre » au sens juridique du terme pour pouvoir se libérer à son tour. Ce que la société esclavagiste ne permettait pas, la révolution bourgeoise l'autorise avec son « homme libre ». L'esclave devenu libre c'est-à-dire mercenaire (comme le souligne Marx) a contribué efficacement à

l'épanouissement du capital. Sans cette condition, le capitaliste serait encore un vulgaire fermier. Ceci renvoie à la question de la subordination formelle et réelle du travail au capital. Dans *Marx, organisation et exploitation du travail*, Bruno Tinel[281] nous expose de manière assez claire ce rapport entre Travail et Capital à travers la question de la subordination formelle et réelle. Il dit : « La soumission formelle se rapporte aux débuts du capitalisme, moment où le capital s'empare d'un procès de travail encore artisanal, qu'il ne maîtrise donc pour cette raison pas encore ; mais elle continue par la suite à coexister comme forme particulière au sein du mode de production capitaliste pleinement développé. Dans les débuts de la manufacture, le capital ne change rien au mode de production réel, il se contente de rassembler des artisans de métier. La subordination du procès de travail se traduit uniquement par le fait que « l'ouvrier passe sous le commandement, la direction et la surveillance du capitaliste » (Marx [1971], p. 176-7). Le capital n'a alors pas prise sur le contenu du travail, il se contente d'agir par la surveillance sur la quantité de travail. Par rapport au système artisanal, où l'ouvrier est alternativement producteur puis vendeur de son produit, la soumission formelle rend continu le procès de travail car le producteur, devenu salarié, n'a plus à s'interrompre pour vendre les marchandises. Le travailleur vend sa force de travail au capitaliste et c'est ce dernier qui désormais vend le produit du travail. Cette séparation entre le travailleur et son produit, où la tâche de production incombe au salarié et celle de vente au capitaliste, est en quelque sorte la forme primitive de la division capitaliste du travail. Autrement dit, l'ouvrier artisan devient salarié parce qu'il vend désormais sa force de travail au lieu du produit de son travail. Le premier moment de la production capitaliste correspond donc à la prise de contrôle de la marchandise par le capital. Cette prise de contrôle « libère » l'ouvrier de la tâche de commercialisation et permet ainsi au capital d'exiger, par la surveillance et le contrôle, un effort productif continu. Réduire les porosités de la journée de travail et accroître sa durée totale, c'est-à-dire augmenter l'intensité et le temps de travail par la coercition, est le seul moyen pour le capital d'obtenir et accroître la plus-value. La plus-value absolue se présente donc comme spécifique à la subordination formelle […] Une fois la soumission formelle du travail acquise par le capital, celui-ci s'empare progressivement du procès de production et le transforme de manière à ce qu'il réponde au besoin de sa propre valorisation, ce qui donne lieu à un mode de production désormais spécifiquement capitaliste, lequel «

[281] Revue *Matisse, Juin 2005 Paris-Sorbonne*. http://mse.univ-paris1.fr/Publicat.htm.

révolutionne progressivement la technique du travail et le mode d'existence réel de l'ensemble du procès de travail en même temps que les rapports entre les divers agents de la production » (ibid., p. 194, souligné par Marx). La soumission réelle du travail au capital correspond donc à l'appropriation non plus seulement du produit et du temps de travail mais de la manière même dont s'exécute le travail. Celui-ci devient réellement un instrument du capital. Par la recomposition de la division du travail, tout d'abord dans la manufacture puis avec le machinisme, le capital parvient à réduire la valeur de la force de travail. La subordination réelle est donc le moyen d'obtenir la plus-value relative […] Marx considère que ces deux formes de subordination non seulement coexistent, mais donnent lieu l'une à l'autre : la subordination ne peut devenir réelle que si elle se présente déjà comme formelle, mais, en outre, en transformant le procès de production, elle donne naissance à des branches nouvelles qui, au début de leur développement, se contentent de soumettre formellement la force de travail. Toute nouvelle activité qui émerge pour répondre aux besoins nouveaux du développement de la production spécifiquement capitaliste dans les branches déjà existantes est d'abord plus ou moins artisanale dans son organisation, c'est-à-dire fondée en premier lieu sur les savoir-faire de travailleurs réellement autonomes et formellement soumis au capital. Ce n'est que dans un second temps qu'il s'approprie à nouveau ce procès de travail en le recomposant et en le codifiant, bref en le rendant extérieur au travailleur, i. e. en l'objectivant. À mesure que se développe la production capitaliste, se produit au même moment, et dans des branches différentes, soumission à la fois formelle et réelle. L'une précède l'autre dans une même branche, puis la seconde suscite la première dans une nouvelle branche, et ainsi de suite […] Au fil du développement capitaliste, le renouvellement du processus d'appropriation du métier par le capital, au moyen de la soumission formelle puis réelle, opère constamment. De nouvelles branches sont créées par le développement même de la soumission réelle du travail au capital dans les industries les plus développées. Au départ, la dimension modeste de ces branches nouvelles fait que le capital ne peut matériellement pas s'y soumettre d'emblée le travail de manière réelle, il est contraint de tolérer que le procès de production demeure par son contenu entre les mains de travailleurs très qualifiés ; la valeur de cette force de travail experte demeure élevée et le capital n'aura de cesse de la réduire par la soumission réelle à mesure de son développement ».

En effet, il s'agit d'un processus au cours duquel le capital va asseoir lentement mais sûrement sa domination sur l'ensemble de l'univers productif. Marx montre clairement que c'est durant le procès du travail que le capital s'auto-valorise en générant du profit, de la plus-value. D'une part, il augmente son taux mais aussi et surtout profite de ce moment pour consolider son hégémonie. D'ailleurs, le processus du travail et le processus du capital se confondent puisque le premier passe sous la domination du second, affirme Marx, et devient tout simplement le sien. Le fait que le capital s'impose durant cette phase est très significatif car c'est à cause de cela que le capitaliste lui-même se transforme en dirigeant, en personnage central du système productif. Ainsi, ce statut lui donne le droit et les moyens d'exploiter le travail d'autrui.

Cette subordination formelle du travail au capital ne se fait pas ex-nihilo. En fait, l'argent injecté par le capitaliste devient un facteur déterminant dans le processus du travail lui-même : le rôle de cet argent étant de se multiplier sans cesse.

D'après Marx, ce facteur argent fait que tout travailleur tombe sous l'autorité du capitaliste. Par exemple, l'ancien paysan indépendant se voit dans l'obligation de se soumettre à l'autorité du capitaliste, à la volonté du « possesseur d'argent ». Ce qui distingue la société en deux catégories : ceux qui détiennent l'argent et ceux qui n'en ont pas. Les premiers ont besoins de « bras » pour faire fructifier leur richesse tandis que les seconds ont besoin d'argent pour vivre. C'est ainsi que possesseur d'argent et possesseur de force de travail entrent en contact par le biais d'un contrat. Cette situation provoque des changements considérables dans la société. En effet, elle bouleverse l'ensemble des rapports sociaux. Désormais, tout le monde est sur un pied d'égalité vis-à-vis du « marché ». Les hommes n'interagissent plus en fonction de leur supériorité (maîtres) ou de leur infériorité (esclaves) ; ils établissent des rapports sur la base d'un échange « équitable » car chacun possède son produit et la liberté de marchander. Du point de vue de la loi : il s'agit de deux vendeurs égaux (et chacun représente sa marchandise).

Toutefois, comme nous l'avons dit le capitaliste en tant que possesseur d'argent dispose d'un certain avantage que lui offre le marché. Si sur le plan juridique, il est l'égal de l'individu qui vend sa force de travail, dans la réalité, il en est autrement. C'est pourquoi, il a la capacité d'intervenir dans le processus du travail en vue d'augmenter son profit. Selon Marx :

« Il (le capitaliste) prolonge, dans la mesure du possible, le processus du travail afin d'en accroître la plus-value »[282].

En effet, plus cela dure, plus le processus de domination s'accomplit. Ce n'est qu'ainsi que le capitaliste réussit à soumettre ses concurrents du marché et à y imposer sa propre loi. Avec la continuité du travail, nous dit Marx, le capitaliste finit par devenir le seul « maître à bord », l'unique personnage capable de payer : *un maître payeur permanent*. A ce niveau, le rapport entre travail et capital se manifeste encore davantage car la force de travail se présente en même temps comme une force du capital lui-même.

Ainsi, Marx entend par *subordination formelle* cette quête permanente de plus-value absolue. En voulant prolonger le travail, le capitaliste vise à avoir une mainmise totale sur l'univers productif. Son but est donc de neutraliser l'ouvrier qui s'active en le rendant dépendant le plus possible. Deux moments caractérisent cette subornation. Premièrement, le rapport d'argent qui lie les deux « possédants » fait que le travailleur se place dans une situation défavorable car il a plus besoin de vendre son produit que l'autre. Deuxièmement, une fois le contrat établi, tout s'oppose au travailleur aussi bien les moyens de productions que les conditions dans lesquelles se déroulent son travail. Ceci suppose donc que la subordination formelle est d'abord et avant tout une contrainte dans la production : une exigence de surtravail. A ce propos Marx affirme :

« *Dans la subordination formelle du travail au capital il y a contrainte au surtravail : formation de besoins et de moyens pour les satisfaire, production massive au-delà des besoins traditionnels du travailleur ; et création – indépendamment de la production matérielle – de temps libre pour l'épanouissement humain. Cette contrainte-ci, qui ne diffère que par sa forme des contraintes propres aux modes de production anciens, accroît la continuité et l'intensité de travail, augmente la production et favorise le développement de la différenciation des aptitudes au travail et, partant, des modes de travail et d'acquisition : elle finit par changer la relation du maître des conditions de travail au travailleur en une pure relation de vente et d'achat, bref, en un rapport d'argent ; elle purifie le système d'exploitation de tous ses éléments patriarcaux et politiques, voire religieux. Bien sûr, ce mode de production crée à son tour un nouveau rapport hiérarchique de domination et de subordination (lequel, de son côté, produit ses propres expressions*

[282] Karl Marx, *Œuvres II*, p.366

politiques, etc.). Moins la production capitaliste dépasse le rapport formel, moins celui-ci est développé, car il présuppose uniquement de petits capitalistes qui, par leur formation et leur activité, se distinguent peu des travailleurs eux-mêmes » (*Œuvres II* p, 370-371).

Cependant, si la subordination formelle se caractérise par un assujettissement du travail au capital, la subordination réelle quant à elle se manifeste véritablement dans la production (au sein du système productif lui-même c'est-à-dire lors de la formation de la plus-value relative). En fait, ce qui est intéressant, à notre avis, lors de la première phase, c'est que le détenteur de petit capital cesse de se considérer comme un travailleur et entre dans le processus du travail en tant que « décideur » c'est-à-dire capitaliste. Mais une fois que son capital atteint un niveau très élevé et s'empare de la production, on peut dire que c'est à ce moment qu'apparaît clairement la subordination réelle. Le développement industriel joue un rôle capital dans ce processus, un rôle d'accélérateur. Donc, dans la première subordination, on n'assiste qu'à des dominations de formes (pour la plupart appartenant à des systèmes sociaux révolus) alors que dans la seconde il est question de capitaux importants avec un système industriel.

2- Travail, capital et plus-value

Marx cerne l'activité productive dans la société bourgeoise comme étant une activité qui a pour unique rôle de générer de la plus-value. Cette fonction est donc au début et à la fin de tout travail. C'est ainsi que le capital (dans sa forme première en tant qu'argent) est investi en vue d'ajouter une valeur en plus par rapport à sa propre valeur de départ. Une telle opération passe par l'échange qui est la condition de sa réalisation. Autrement, c'est la valeur d'échange qui constitue l'argument principal de ce processus. Mais elle ne devient utile que lorsqu'elle réussit à changer positivement la somme de départ c'est-à-dire en l'augmentant. Cette somme de départ ne doit donc pas être conservée, mais utilisée de sorte qu'elle puisse être à son tour à l'origine d'un autre investissement.

Le capital, avant de revêtir ses différentes formes (marchandises, travail, moyens de production etc.), existe d'abord sous la forme argent. L'argent constitue, en effet, le point de départ du processus immédiat de la production. A ce stade, le capital (argent) ne

comporte qu'une valeur : c'est la valeur d'échange. Il n'existe donc que comme valeur « monnayable » et ne peut, en aucun cas, servir de valeur d'usage. C'est à travers ce processus qu'il évolue et devient du capital i.e. de la valeur ajoutée. Le capital est donc cette somme de départ à laquelle on ajoute un plus ; d'où l'expression de *grandeur variable*. Marx affirme donc que l'argent ne devient vraiment du capital que dans la mesure où il sert à créer encore plus d'argent (*un flux qui doit engendrer une fluxion*) ; dans le cas contraire, il reste une simple valeur c'est-à-dire du *capital en devenir*.

La production de plus-value est la finalité de cette somme d'argent utilisée. En créant un excédent (par rapport à son investissement), elle entre dans le processus de production capitaliste. Ainsi, la somme de départ devient du capital et l'excédent de la plus-value. Cependant, ce processus n'est opérationnel que dans un cadre où les membres d'une société donnée entrent en contact en tant que vendeurs de marchandises. C'est un préalable pour établir les conditions de la formation de la plus-value. Dans la société esclavagiste (ou féodale) ce processus est irréalisable parce que les rapports marchands sont d'une toute autre nature. Donc, il faut que l'objectif premier de ces rapports soit l'échange en vue de procurer un incrément.

Ce processus de transformation de l'argent en capital (puis en plus-value) passe par la circulation des marchandises. C'est elle qui permet ce changement. D'ailleurs, l'échange n'est efficace que dans la circulation des marchandises. Non seulement celle-ci favorise ; l'entrée en contact des vendeurs mais elle est l'unique moyen de valoriser la valeur. Quant à l'argent, bien que jouant un rôle important, il sert uniquement comme moyen. Pour l'ouvrier, il est un moyen fondamental pour subvenir à ses besoins quotidiens ; pour le capitaliste, il sert à acheter l'ouvrier c'est-à-dire sa force de travail. Il lui permet d'avoir une mainmise sur une partie de la vie de l'ouvrier, d'hypothéquer une part de son existence. Marx note que pour le capitaliste, l'ouvrier est un instrument comme les autres. Il est acheté par le capital en tant qu'instrument (moyen) et son salaire (ce qui lui permet de vivre quotidiennement) est, pour le capitaliste, comme une simple substance nécessaire au bon fonctionnement d'un appareil ou d'une machine dans le processus de production. Il dit :

« l'ouvrier n'apparaît dès lors que comme un instrument acheté par le capital, qui a besoin, pour fonctionner dans le processus de travail, de consommer et de s'adjoindre une certaine portion de moyens de subsistance comme matières instrumentales » (Œuvres II, p.413).

Néanmoins, cette considération est à relativiser puisque le salaire de l'ouvrier appartient totalement à celui-ci alors que l'argent utilisé pour entretenir les appareils de production entre directement dans le procès du travail.

3- Capital et science

Dans sa soif d'exploitation et de domination, le capital a englouti tout sur son passage jusqu'à la science elle-même. Nous avons montré comment le développement technique contribua à l'essor du système bourgeois ou à l'assujettissement des masses ouvrières. En effet, la science joue un double rôle pour le capital. Dans un premier temps, elle lui fournit les moyens et les méthodes de gestion indispensables pour son accroissement. Et dans un deuxième temps, elle devient un des termes d'une alternative face à la lutte des travailleurs contre le mode de production.

Mais à la différence des autres secteurs tels que la politique, le droit, la culture etc., la science permet au capital d'opérer une révolution totale sur tout son environnement (à la fois dans la société et sur la nature). D'ailleurs, si l'exploitation de la nature dans ses dimensions les plus complexes est devenue possible, c'est grâce à la science. Plus que le droit ou la politique, la science a contribué terriblement au phénomène d'aliénation avec l'émergence du machinisme. Rappelons que ce n'est pas la science en soi qui est accusée mais l'utilisation qui en est faite. A ce propos, Marx note :

« La science qui oblige les membres sans vie de la machine, en vertu de leur construction, à agir de la manière voulue, comme un automate, n'existe pas dans la conscience de l'ouvrier, mais agit sur lui à travers la machine comme une force étrangère, comme une force de la machine elle-même »[283].

Par conséquent, une telle constatation conforte l'idée de Marx selon laquelle le capital dans son évolution pervertit tout ce qui a un rapport direct avec lui. La science en soi est une merveille de l'esprit humain mais son utilisation dans un mode de production capitaliste en fait un danger de premier ordre. Ainsi, elle ne sert pas l'homme mais elle

[283] Karl Marx, *Grundrisse*, paris, Editions sociales, trad. J-P Lefèvre, 1980, p.185

se sert de l'homme pour le compte du capital. A l'instar du droit, par exemple, la science est, dans la bourgeoisie, une corruption de l'esprit humain, car elle ne vise que la réalisation du projet politique capitaliste. La domination universelle du capital compte fondamentalement sur la science pour se concrétiser. Les inventions, les découvertes, les innovations sont faites essentiellement pour la production. La preuve en est que malgré les progrès techniques, les hommes souffrent de plus en plus et sont devenus plus misérables qu'auparavant. Toute nouvelle machine devient aussitôt un moyen pour soutirer de l'argent à l'homme, un outil de plus pour mieux l'assujettir (de la machine à laver aux objets technologiques les plus sensibles). L'expression selon laquelle, la science est au service de l'humanité est abjecte dans l'univers de la production. Effectivement, telle semble être l'idée véhiculée mais en vérité, il s'agit d'un concept nul et non avenu. Le bonheur et le bien-être de l'individu n'ont jamais été à l'origine de la créativité « scientifique » moderne. Au contraire, la valeur d'un outil dépend plutôt de sa rentabilité. Ce phénomène se manifeste dans tous les secteurs de la vie sociale. Sur le plan écologique, par exemple, le problème se pose. Les découvertes en matière de pesticides ne se font pas systématiquement pour améliorer la qualité du produit mais pour accélérer d'abord le niveau de croissance des produits. Ce n'est qu'un exemple, mais presque dans chaque secteur, on s'aperçoit que les retombées économiques (des inventions) priment sur la qualité de vie des hommes. L'industrie de l'armement est aujourd'hui le symbole de cette logique « scientifique ». Les foyers de guerres éparpillés un peu partout dans le monde sont une conséquence directe de la production massive des armes. Les exemples sont légion. De nombreux spécialistes se prononcent de plus en plus sur ce sujet de Naomi Klein en passant par Juliet B. Schor. Ceci veut dire tout simplement que ce qui intéresse la production scientifique dans un monde capitaliste c'est d'abord et avant tout un essor fulgurant du marché. En effet, la science fait partie de cette « industrie du désir » créée par le capital puisqu'elle est au service de celui-ci. Ainsi, tout ce que la science détient comme avantage est utilisé en faveur d'une « *reproduction incessante* » des objets du désir. Et c'est exactement ce qu'entend Marx lorsqu'il dit :

« *toutes les applications de la science, des forces de la nature et des produits du travail fondées sur le travail social paraissent bien n'être, vis-à-vis du travail, que des moyens de*

l'exploiter, des moyens de s'approprier du surtravail, bref, des forces appartenant au capital »[284].

En d'autres termes, la plupart des inventions faites par les scientifiques (dans la société industrielle) se définissent comme des puissances contre les travailleurs. Au lieu de contribuer à les aider, elles favorisent au contraire leur exploitation. Ainsi, la création scientifique comme puissance du capital se manifeste à plusieurs niveaux. D'abord, elle permet d'intensifier le travail c'est-à-dire de créer encore davantage de valeur mais aussi et surtout, elle envisage de remplacer (totalement) le travailleur. Ce dernier devient moins utile, ce qui suppose un salaire plus bas. Aussi, en cas de grève ou de manifestation quelconque contre la production, la création scientifique devient le « cheval de Troie » du capital face aux intérêts ouvriers. En tant que force du travail ou produit du travail, la création scientifique se range toujours du côté du capital. C'est exactement pour cette raison que Marx affirme que *la science réalisée prend figure de capital*[285] (certes il faisait allusion au machinisme mais ici la machine symbolise la science elle-même). Donc, quand Marx parle de la science comme moyen d'exploiter le travail cela veut dire que c'est l'exploitation de la science au service de la production qui fait de la science un moyen et non une fin en soi. Ceci démontre une nouvelle fois la puissance du capital à s'approprier de tout ce que l'esprit humain peut produire (et la nécessité de son abolition).

4- Les différentes manifestations du capital

a) Capital fixe

Le capital fixe désigne l'ensemble de la partie du capital qui n'est pas utilisée dans le marché (directement) comme marchandise et qui du point de vue de la production apporte une valeur relativement faible par rapport aux autres « produits » (en tant que capital). Aussi, il symbolise tout ce qui est en général « immobile » dans le processus du travail. De façon générale, le capital fixe participe (directement ou indirectement) à la création des produits. On pourrait dire qu'il s'agit de tout capital producteur de capital

[284] Marx, *Principes d'une critique de l'économie politique*, *op, cit*., p.385
[285] Karl Marx, *Œuvres II,* p.385

en dehors du marché. Il s'agit d'un type de capital utilisé principalement comme moyen de production.

A la différence des autres, le capital fixe n'est pas échangé (comme produit simple) dans le processus du travail. Son rôle consiste surtout à soutenir le travail ou à accompagner la production. Sa nature complexe fait qu'il n'est pas transposable et c'est ce qui explique plus ou moins le caractère faible de son taux de rotation. Il est cette partie du capital composée de bâtiment, d'usines, de machines…

Ce capital contribue au travail de l'ouvrier et se dresse en même temps contre lui en tant qu'instrument du capitaliste. Considéré comme « bien durable » c'est-à-dire comme part du capital utilisé comme investissement, le capital fixe n'est pas forcement immobile (c'est pourquoi, nous avons mis des guillemets en utilisant le terme immobile au tout début). Il existe des moyens de production qui sont des capitaux fixes et dont la mobilité physique fait la particularité. C'est le cas des bateaux et aujourd'hui des avions de transports. C'est ainsi que Marx affirme :

« Il est dès lors facile de démontrer que d'autres moyens de travail, qui sont eux aussi du capital fixe, possèdent la propriété contraire, disons la mobilité physique, un navire par exemple »[286]*.*

Donc, contrairement à ce qu'on peut penser parfois, le capital fixe ne se définit pas en fonction de la mobilité ou de l'immobilité du capital. C'est d'abord et avant tout un moyen de travail dans le cadre du processus de production. Ainsi, tout dépend de l'utilisation du capital. Par exemple, un objet ou un être vivant peut être considéré comme capital fixe pour un temps A et comme marchandise ou comme un autre type de capital pour un temps B. Marx nous donne ici l'exemple du bœuf. Il dit que cet animal est un capital fixe s'il est utilisé comme moyen de travail (transport ou autre) mais il cesse de l'être si toutefois on l'utilise à d'autres fins (consommation ou marchandise…). Cela veut dire que les moyens de travail ne quittent jamais l'univers productif. Ils sont fixes, non pas par leur caractère mobile, mais par leur présence comme instrument. La marchandise n'est pas dans ce cas de figure, elle est appelée à sortir de cette sphère. En d'autres termes, le capitaliste dans son investissement divise la valeur de son capital en deux parties. La première reste dans le processus de la production comme outil : c'est la

[286] K. Marx, *Œuvres II*, p.593

part fixe de la valeur ; quant à la seconde, elle est déposée sur le marché comme produit. C'est cette partie de la valeur qui est chargé de valoriser le capital. Donc d'une certaine façon, on peut dire que le capital fixe participe à la création de la marchandise alors que celle-ci crée (directement) la valeur.

Par ailleurs, la valeur du capital fixe est un peu particulière. Elle ne se valorise pas de la même manière que les autres. Du coup, elle ne cesse de perdre son importance jusqu'à devenir inutile. Elle n'a pas la même durée de vie qu'un produit simple parce qu'elle est utilisée tant qu'elle transfère du profit. *La valeur ainsi fixée diminue constamment, jusqu'à ce que le moyen de travail ne puisse plus servir et que sa valeur se soit répartie, dans une période plus ou moins longue, sur une masse de produits sortis d'une série de processus de travail constamment renouvelés*. En résumé, le capital fixe fait passer sa valeur à lui dans la marchandise. Ce processus ne se fait pas de manière automatique mais par vagues successives. Il la transmet au fur et à mesure qu'il fonctionne jusqu'à son « extinction », (l'usure matérielle de tout ce qui est équipement).

Mais le capital fixe ne fait pas que participer à la création des produits, il est utilisé aussi comme élément essentiel pour la surexploitation. Par exemple, la mise en place de machines perfectionnées joue un rôle fondamental dans le surtravail. Elles peuvent servir à allonger la journée de travail, à augmenter le niveau de la productivité et à imposer une réelle concurrence au sein des travailleurs.

b) Le capital circulant :

Le capital circulant est, peut-on dire, l'opposé du capital fixe[287]. Avec un taux de rotation élevé par rapport au capital fixe, sa valeur se trouve de manière globale dans le produit

[287] Cette opposition est, néanmoins, à relativiser. Il est vrai que le capital fixe tel qu'il est utilisé dans le processus de production n'a rien à voir avec ce dernier mais du point de vue de la valeur, il en est autrement. Si l'on se réfère à celle-ci, tout capital devient du capital circulant, nous dit Marx ; la raison étant ; qu'une partie du capital fixe passe au produit comme valeur et circule en tant que marchandise. « Cette partie de la valeur-capital-fixée dans le moyen de travail circule comme toute autre partie. Nous avons vu que toute la valeur-capital circule continuellement et que dans ce sens tout capital est du capital circulant ». (*Œuvres II*, p.590)

comme marchandise. On peut encore la définir comme étant l'ensemble des biens non durables réservés exclusivement à la circulation et dont le renouvellement se fait à chaque cycle de production. Cela dit, le capital circulant est constitué de matières premières, marchandises et forces de travail. Il sert donc à acheter les moyens de production qui n'entrent pas dans le cadre du capital fixe. Ici, on n'a pas affaire à des « instruments » de production mais plutôt aux « produits ». Ce qui fait que la valeur du capital circulant retourne à cent pour cent chez le capitaliste. Il ne s'agit pas d'un investissement à long terme où une partie de la valeur reste fixée. Le capitaliste encaisse en une seule phase l'ensemble de ce qu'il avait avancé sur le marché.

C'est pourquoi Marx dit que cette valeur est donnée justement pour une période bien limitée c'est-à-dire durant la fabrication du produit. Elle n'est pas « divisée » comme dans le capital fixe mais utilisée en entier dans la marchandise puis réutilisée de la même manière après son mouvement circulaire. Ce type de capital, nous dit Marx, doit constamment être remplacé et renouvelé sans cesse. Chaque cycle marque le début d'un autre. Ainsi,

«La force de travail et les moyens de production qui constituent le capital circulant sont soustraits à la circulation dans la mesure où l'exigent la fabrication et la vente du produit ; mais ils doivent sans cesse être remplacés et renouvelés par rachat, par la reconversion de la forme monétaire en éléments de production. Ils sont retirés du marché, d'un seul coup, par quantités moindres que les éléments du capital fixe, mais ils doivent en être retirés d'autant plus souvent, et l'avance du capital qui s'y trouve engagé se renouvelle par périodes plus rapprochées. Ce renouvellement continuel s'accomplit par la vente continuelle du produit qui fait circuler leur valeur totale. Ils parcourent enfin constamment tout le cycle des métamorphoses, dans leur forme matérielle tout autant que dans leur valeur ; de marchandises, ils sont continuellement reconvertis en éléments de production de la même marchandise » (Œuvres II, p.598).

L'une des différences fondamentales entre capital fixe et capital circulant, c'est que ce dernier ne peut pas être utilisé en même temps (plus d'une fois) au cours du procès de travail. Pour que le capitaliste s'en serve, il faut qu'il attende que ce capital accomplisse totalement son mouvement. Ce n'est qu'à la fin de la circulation que le même produit devient à nouveau « opérationnel ». A l'opposé, le capital fixe n'obéit pas forcement à cette règle. Donc, la rotation doit être complète (en passant par plusieurs phases :

capital-marchandise, capital-argent, capital-productif à nouveau). Par contre, les frontières de ces deux types de capitaux sont parfois complexes d'où la critique marxienne de la pensée d'Adam Smith à ce niveau. Marx fustige l'avis d'Adam Smith sur sa distinction entre capital fixe et capital circulant. Pour lui, la confusion est impardonnable. Adam Smith part de mauvais exemples pour aboutir sur des conclusions erronées. Il va jusqu'à faire de la machine du capital circulant, nous dit-il (*Œuvre II*, p.621). Un même capital peut varier constamment selon l'utilisation qui en est faite. Par exemple :

« Les bêtes comme bêtes de somme sont du capital fixe ; comme bêtes à l'engrais elles sont des matières premières qui entrent finalement dans la circulation comme produit ; ce n'est donc pas du capital fixe, mais du capital circulant »[288].

5- La circulation du capital

La circulation du capital peut être considérée comme l'une des notions les plus complexes dans l'analyse marxienne. D'abord, parce qu'elle est abordée sous différents angles mais surtout parce qu'elle intègre dans sa dynamique une série de phénomènes relativement contradictoires. Le processus de sa réalisation se déroule en plusieurs temps et souvent selon la nature du capital c'est-à-dire en fonction de la forme dans laquelle ce dernier s'incarne.

Toutes fois, la monnaie ou l'argent représente, pour la plupart du temps, sa forme la plus « parfaite » car il s'agit d'une marchandise universelle donc convertible sous toutes les formes. Ainsi, l'argent est considéré comme le point de départ de cette circulation. La marchandise quitte un état A pour un état B. La marchandise en tant que produit représente ce point A ; sa transformation en monnaie constitue la seconde phase. Mais ce qui ressemble à un point final n'est en vérité qu'un éternel recommencement. En effet, la marchandise dans sa forme « argent » revient toujours à sa forme initiale, c'est-à-dire comme capital. C'est un mouvement qui s'inscrit dans une logique d'alliance des

[288] Marx, *Œuvres II*, p.594

contraires où le point de départ du processus est aussi (plus ou moins) son point d'arrivée. Selon Isabelle Garo :

« L'argent peut être l'intermédiaire de la circulation des marchandises aussi bien que sa propre finalité. Marx note ainsi que la double détermination de l'argent dans la circulation est contradictoire ; à savoir, d'une part, servir de simple moyen de circulation, auquel cas il est une simple médiation qui disparaît ; et, en même temps, servir de réalisation des prix, forme sous laquelle il s'accumule. Le mouvement décrit n'est pas un cercle mais une spirale, qui s'élargit sans cesse et passe par une série ordonnée de phases, à la fois distinctes les unes des autres et nécessaires à la continuité de son développement d'ensemble »[289].

Cependant, quel que soit son rôle, le capital-argent ou l'argent-marchandise n'a de sens, n'est richesse au point de vue capitaliste que lorsqu'il se remet dans le mouvement circulaire. Ce qu'il représente en dehors de ce processus est, peut-on dire, insignifiant. Voici ce que note Marx à ce propos :

« Dans la circulation, il n'est jamais réel que pour autant qu'on le cède. Si je veux le retenir, il s'évapore dans ma main, devient un simple fantôme de la richesse. Le faire disparaître, c'est le seul moyen de l'assurer en tant que richesse »[290].

Cela dit, le capitaliste est d'abord et avant tout un homme qui a compris que le secret de la richesse se trouve dans le mouvement du capital et que la condition de l'accroissement c'est la circulation. D'ailleurs, le « thésauriseur » ne devient capitaliste c'est-à-dire capital personnifié que lorsqu'il s'investit lui-même comme acteur dans le circuit.

C'est comme porteur conscient de ce mouvement que le possesseur d'argent devient capitaliste. Sa personne ou plutôt sa poche est à la fois le point de départ et de retour de l'argent. Le contenu objectif de cette circulation – la valorisation de la valeur – est son but subjectif et capitaliste ou capital personnifié, doué de volonté et de conscience, c'est seulement dans la mesure où l'appropriation croissement de richesse abstraite est l'unique motivation active de ses opérations qu'il fonctionne[291].

[289] Isabelle Garo, *op, cit.* p.157
[290] Karl Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, trad. M. Husson et G. Badia, Editions sociales, 1977 (1859). p.228
[291] Karl Marx, *op, cit.* p.173

Mais il faut souligner que l'échange ne consiste pas simplement à passer d'une somme d'argent à une autre (de la même somme) car le mouvement circulaire capitaliste n'a pas pour objectif de se refermer comme un cercle. D'ailleurs, si on parle de circulation, on fait souvent allusion à la figure spirale c'est-à-dire à une courbe qui commence en un point central puis s'en éloigne de plus en plus, en même temps qu'elle tourne autour. Par exemple, dans la forme A – M – A, on part de l'argent pour revenir à l'argent mais la somme qui rentre est toujours différente de la somme de départ (ou du moins c'est ce que cherche le capitaliste dans cette opération).

Le développement de cette circulation dépend aussi du métabolisme social car l'augmentation de la population entraine aussi une augmentation des marchandises ce qui crée naturellement une circulation beaucoup plus intense. Cependant, cela ne change en rien la nature du mouvement du capital. Son « itinéraire » reste le même : il passe de A à A (ou A'). Néanmoins, l'augmentation de la population n'agit pas forcément en faveur du capital. Ce n'est pas parce que la production de marchandises s'accroît que la valeur va toujours grandir. Cela peut certes produire une survaleur (compte tenu de la plus-value) mais l'effet contraire peut tout aussi bien se réaliser. On a vu précédemment que la surproduction des marchandises ne rime pas tout le temps avec profit. Elle peut également être à l'origine des crises donc des pertes. Ainsi, la liaison entre la circulation et le métabolisme social n'est significative que du point de vue de la forme. Un changement radical ne peut être opéré qu'à partir de la base, c'est-à-dire de la production elle-même.

Par ailleurs, l'objectif principal du mouvement circulaire est de faire perdre au produit son statut de marchandise. Ce qui intéresse le mode de production, c'est le capital. Et tout produit a pour « mission » de se reconvertir en argent, c'est-à-dire la forme la plus propre du capital. Cela revient aussi à dire que la circulation n'est rien d'autre qu'une incarnation (par phases successives) du capital. Le produit (ou l'objet en soi) n'a pas d'importance s'il ne se vend pas. Et dans l'échange, seule la « monnaie » compte puisque l'utilité des produits a peu de signification dans la logique du marché. Donc, on constate qu'avec son mouvement le produit passe d'un statut de marchandise à un statut de capital voire même de capital-productif (jusqu'à ce qu'il entre dans le processus, il est hors de la sphère de la circulation mais prend sa source dans celle-ci car le capital part d'une sphère à une autre).

Ainsi, dans la sphère de la circulation, le capital est toujours composé: *capital-marchandise* et *capital-argent*. Ici, marchandises et argent signifient capital. Les deux termes n'ont de sens que parce qu'ils représentent le capital dans ses différentes manifestions. Ainsi, pour que ces formes puissent s'exprimer, il faut qu'elles entrent sur le marché comme telles par le biais du capitaliste. C'est la position de ce dernier sur le marché qui fixe le « statut du capital » selon qu'il est vendeur ou acheteur, selon qu'il demande ou offre (son produit). On peut, en effet, lire que le *capital circulaire* se définit en fonction de son propriétaire. C'est le détenteur du capital qui décide de sa nature.

Marx nous montre, en outre, que toutes les formes du capital n'appartiennent pas à la sphère de la circulation. C'est le cas du *capital-productif*. Cette forme (comme son nom l'indique) entre dans le domaine de la production. Cependant, les frontières entre circulation et production sont un peu « floues ». Elles ne se dressent pas comme deux espaces intouchables. Au contraire, elles s'interpénètrent. La production est une condition du mouvement circulaire. C'est elle qui permet à la circulation d'être d'une certaine façon complète, de se constituer dans sa plénitude. Elle ne s'oppose pas à la circulation, elle l'accomplit voire permet son accomplissement. Sur ce, Marx affirme :

«*Dans la circulation total du capital M – A … P … M' – A', le stade de production constitue donc lui-même un moment inhérent au processus de circulation, tandis que, par rapport à la circulation proprement dite, il apparaît comme une phase sous-jacente et médiatrice. Considéré comme un tout, le processus de circulation du capital se présente comme une unité dont la circulation et la production ne constituent que des moments* » (*Œuvres II*, p.525).

Rappelons que l'une des originalités du capital dans la circulation est qu'il détient un pouvoir quasi-magique. Il peut se métamorphoser dans n'importe quelle forme dès qu'il entre dans le mécanisme de la production. Cette capacité à naviguer d'une branche à une autre est plus ou moins facilitée par sa forme-argent. Après tout, la raison de la circulation, comme nous le mentionnons, est que le capital-argent qui sort puisse revenir sous cette même forme après avoir été produit, marchandise, objet quelconque…

Il y a aussi une autre dimension capitale pour la circulation, c'est le fait de rendre accessible les marchandises. Pour éviter un stockage inutile et dangereux pour la production, le système capitaliste met en œuvre toutes ses capacités afin de développer

les moyens de transport et de communication. Cela non seulement joue un rôle fondamental au niveau des frais mais rend encore facile voire possible la circulation du capital. Marx nous dit à ce propos que la circulation, ce n'est rien d'autre qu'un mouvement effectif du capital dans l'espace. On peut donc la résumé tout simplement ave le terme de transport : transport des marchandises (*Œuvre II*, p.584).

En effet, le capital a besoin pour s'épanouir de l'ouverture et une grande possibilité à être dynamique. C'est justement ce que lui offre le développement des transports. C'est pourquoi ; l'essor du machinisme et de la technique a beaucoup contribué à l'émergence de marchés nouveaux, à une circulation universelle du capital. Mais ce développement des transports n'a pas seulement pour but de faciliter les mouvements du capital. Il permet également d'accroître le travail dans presque toutes ses facettes. Ainsi, leur création et leur fonctionnement demande nécessairement du *travail vivant, du travail matérialisé, du travail social*…. Ce qui fait que la circulation constitue aussi un moment de lutte entre capital et travail. Par conséquent, la question des transports de marchandises interpelle Marx à deux niveaux. Dans un premier temps, le transport des marchandises constitue, à lui seul, un domaine complet du travail. Il entre dans la production comme n'importe quel autre secteur d'activité. Ainsi pour le capital, ce secteur permet des mouvements rapides et économiques mais il est surtout un lieu très favorable pour sa propre production. Dans un second temps, l'industrie des transports peut être considérée comme un processus au sein même du processus de la circulation. Si l'on en croit Marx, elle est comme *la continuation d'un processus de production, au sein du processus de circulation et en vue de celui-ci*[292].

6- La rotation

La rotation du capital désigne ce mouvement de va-et-vient du capital après son retour sur investissement temporellement situé. Donc, c'est le temps qui mesure à la fois sa nature et son efficacité. On la distingue des autres phénomènes à cause de son caractère périodique. Il est plus ou moins comparable à un cycle dont la rapidité du mouvement constitue son originalité. Généralement, les spécialistes s'accordent à dire que, pour rendre dynamique le mouvement rotatoire du capital, le renouvellement du cycle

[292] Karl Marx, *Œuvres II,* p.584

s'effectue le mieux avec un minimum d'investissement. Ainsi, plus le retour est rapide plus l'investissement génère de plus-value. On peut donc dire que la rotation est le cœur du système productif et garantit son mode de fonctionnement à travers l'activité renouvelée du capital. C'est pourquoi, *dès que la valeur-capital qu'un capitaliste individuel investit dans une branche d'industrie quelconque a terminé dans sa totalité son circuit, elle se retrouve sous sa forme première et peut recommencer le même processus. Elle doit le recommencer, afin que la valeur se perpétue et fructifie comme valeur-capital. Le circuit particulier ne constitue, dans la vie du capital, qu'une phase qui se renouvelle constamment, autrement dit une période. A la fin de la période de A … A', le capital se retrouve sous la forme du capital-argent, qui connaît à nouveau les métamorphoses incluant son processus de reproduction et de valorisation* (*Œuvres II*, p. 587).

Donc, un capital-marchandise rentable se reconnaît par son temps de rotation. C'est ainsi que la vitesse du circuit se répercute directement sur le niveau du taux de plus-value. Pour cerner ce temps de rotation, Marx nous dit qu'il faut impérativement se situer entre les deux sphères que sont la production et la circulation. Comme nous l'avons affirmé plus haut, production et circulation ne s'opposent pas toujours. Elles permettent de cerner la durée que le capital effectue durant tout son circuit. La somme du temps de production et du temps de circulation nous donne en effet, cette durée. Ce qui pousse Marx à dire que le temps de rotation est constitué par une double durée.

Par ailleurs, Marx précise que la notion de temps ne suffit pas à elle seule pour cerner efficacement la durée de rotation. En d'autres termes, il s'agit aussi d'apporter plus d'éclairage par rapport à cette notion. Le temps est un concept flou et vague. Il faut donc le contextualiser pour le rendre précis. C'est ce souci de clarté qui amène donc Marx à dire ce qui constitue une unité de mesure pour la rotation. D'ailleurs, il donne l'exemple de la journée et de l'année pour faciliter notre appréhension. Pour lui, l'année est pour la rotation du capital ce que la journée représente pour la force de travail. Dans l'usine, l'ouvrier est souvent payé par rapport à la journée de travail. C'est cette journée qui est l'unité de mesure pour son temps d'activité. Il en est de même dans la rotation. L'année est son unité de mesure. Mais ce choix n'est pas porté par hasard. Il y a des circonstances qui font de l'année cette unité de mesure par excellence pour la rotation. Le fondement d'un tel choix réside, selon Marx, dans le fait que la production capitaliste repose sur l'agriculture (en particulier) et que les produits sont avant tout des produits agricoles.

C'est compte tenu d'une telle logique qu'il faut calculer le nombre de rotations du capital en fonction de son temps dans l'année. Et quel que soit le temps de rotation, il sera toujours divisé par l'année pour déterminer le nombre (de circuits) et aussi pour déceler la valeur du capital-marchandise durant son mouvement rotatoire.

Dès lors, on s'aperçoit que la rotation influe directement sur la production (accroissement de la productivité, hausse ou baisse du taux de profit) et sur la valorisation du capital lui-même. En effet, le nombre de rotations affecte le taux de productivité selon qu'il est élevé ou pas. Cela revient à dire que la vitesse dans la production dépend automatiquement de ce processus. Egalement, c'est à partir du temps de rotation qu'on arrive à savoir si un produit ou une marchandise a de la valeur ou pas. Selon le nombre de rotations, on peut planifier un bon investissement en se basant sur le taux du capital-marchandise ou de toute autre marchandise d'ailleurs.

7- Le concept marxien de « loi générale de l'accumulation capitaliste »

La théorie de la loi générale de l'accumulation capitaliste constitue l'essentiel de la position de Marx sur le système du capitalisme. Elle révèle, en fait, la véritable nature du mode de production. Cette théorie permet de comprendre l'organisation de la société capitaliste et son mode de fonctionnement. Elle explique aussi la critique marxienne du travail de façon générale. Donc, à travers la loi générale de l'accumulation capitaliste, Marx démontre la nature contradictoire du système et le caractère injuste sur lequel repose le travail.

La dite loi est, de ce fait, un argument de taille contre l'économie politique. En fait, les « philanthropes économistes » avancent des thèses justifiant l'importance de la croissance productive sur la population et sur l'avenir. En résumé, l'idée est de faire croire que le travail accumulé n'augmente pas seulement la valeur du capital, il permet également de créer la richesse sociale. Or, c'est tout à fait le contraire, nous dit Marx.

L'accumulation capitaliste, au lieu de créer cette richesse sociale, s'accompagne toujours de la misère de la grande masse. Plus il a d'accumulation, plus la pauvreté augmente la raison en est que le travail accumulé va de pair avec une forte concentration. En s'accumulant, le capital se rétrécit dans le champ social. C'est comme si ce que tout le monde devait partager se retrouve entre les mains d'une poignée de personnes.

Même si elle permet de valoriser la production et d'augmenter les moyens de produire davantage, l'accumulation reste synonyme de misère et d'avilissement pour la grande masse. Par conséquent, elle supprime les petits propriétaires d'un côté ; de l'autre, le travail devient plus intense et exploité aussi. Marx caractérise cette loi en ces termes :

« Une corrélation fatale entre l'accumulation du capital et l'accumulation de la misère, de telle sorte que accumulation de richesse à un pôle, égale accumulation de pauvreté, de souffrance, d'ignorance, d'abrutissement, de dégradation morale, d'esclavage au pôle opposé, du côté de la classe qui produit le capital même»[293].

Comme nous venons de le dire précédemment, la misère sociale s'intensifie certes mais le plus déplorable encore, c'est qu'elle s'accompagne d'une dégradation spirituelle. La société ne devient pas seulement pauvre économiquement, elle le devient encore davantage sur le plan moral. C'est pourquoi, la production capitaliste s'interdit toute pratique basée sur l'éthique. Sa puissance s'exerce dans le cynisme et l'ignorance de la souffrance. La surexploitation est la condition de son développement.

Mais cette dégradation n'affecte pas seulement la classe des travailleurs, ceux qui détiennent le capital deviennent aussi victimes. La classe des capitalistes se rapetisse car le capital se concentre davantage. Ce qui veut dire que la profonde contradiction de la société capitaliste se trouve à ce niveau. De façon logique, la misère doit être la conséquence directe d'un manque de richesse ou de travail. Ici, elle ne découle pas d'une insuffisance de capital mais plutôt d'un « excès ».

A travers, *l'analyse de la loi générale de l'accumulation capitaliste*, Marx démontre donc la fausseté de certaines théories qui veulent expliquer la misère sociale par la surpopulation par exemple. En effet, les cas de la peste noire, de la famine ou même de l'émigration dans certains pays d'Europe sont utilisés comme arguments par Marx pour

[293] Marx, *Le capital,* livre I, Editions sociales, Paris, 1950, Tome III, p.86

dire que cette théorie n'est pas toujours vraie partout. En effet, l'augmentation des taux de mortalité, la baisse de la population… n'ont eu pratiquement aucune conséquence sur l'équilibre (de la richesse).

Chapitre II : Le poids du capital dans la production

1- L'ouvrier un capital vivant

Comme nous l'avons mentionné plus haut, l'ouvrier est chez Marx, un être qui n'a que sa force physique comme marchandise. Et c'est ce qu'il propose au capitaliste pour entrer dans le marché. Ainsi, le prix de cette marchandise constitue sa valeur d'échange. Ce prix est aussi appelé salaire (sauf que le salaire n'est pas la part de l'ouvrier mais ce qu'on tire d'une somme déjà en réserve donc indépendamment de ce qu'il produit). Il faut rappeler au passage que le travail n'a pas toujours été une marchandise ou du travail qui repose sur le salariat. Marx montre que l'esclave qui travaille, par exemple, n'échange pas son effort contre quelque chose. Il le fait gratuitement car sa propre personne et son

œuvre appartiennent au maître : leur lien ne se fonde pas sur le marchandage. Quant au serf, il pratique presque le même genre de travail que l'esclave, la seule différence c'est qu'il est libre et son travail constitue une contre partie voire une sorte de redevance à l'égard du seigneur. Donc, il ne perçoit aucun salaire en retour. Cependant, le travail ouvrier se distingue par son caractère libre et salarial. Et le capital de l'ouvrier, ce n'est pas la force physique qu'il échange contre de l'argent contrairement à ce qu'on prétend parfois. C'est plutôt dans la récupération que l'ouvrier trouve véritablement son capital. En se reposant, il renouvelle ainsi sa force physique, condition *sine qua non* pour qu'il reprenne son travail. Mais si cela ne tenait qu'au capitaliste, le travailleur épuiserait toute son énergie d'un seul coup. Or, ce dernier ne lui vend que cinq, dix ou même douze heures de sa journée. Ce temps qu'il consacre au service du capitaliste ruine sa force et sa vie. Il ne reprend donc cette force qu'en dehors de son activité, durant son repos. Cet instant est sans aucun doute son « bien » le plus précieux et c'est là que l'ouvrier devient en soi du capital vivant. Marx dit à ce propos :

« …le travail constitue le capital de l'ouvrier parce que celui-ci est obligé de dormir dix ou douze heures avant d'être capable de recommencer son travail et son échange avec le capital. Ce qui, en réalité, est considéré comme « capital », c'est la limite, l'interruption de son travail ; c'est le fait que le travailleur n'est pas un perpetuum mobile. »[294].

Ainsi, si pour l'employeur, le capital c'est du travail accumulé ou de l'argent amassé ; pour le travailleur, son capital c'est lui-même. Ce n'est ni sa force physique, encore moins le travail qu'il effectue qui constituent sa richesse. Le repos est donc l'unique moyen, en ce qui le concerne, de renouveler son marché avec le capitaliste. La raison principale qui justifie cela est que si l'ouvrier enchaîne sans arrêter son activité, il finit par mourir ou dans le meilleur des cas s'épuiser à telle enseigne qu'il ne servira plus à rien. Sa force physique et son travail ne lui seront donc d'aucune utilité, et il perdra sa place dans le marché. Mais dès qu'il se repose, le travailleur retrouve ses forces à l'image d'un phénix qui renaît de ses cendres. C'est ce qui lui permet de vendre tous les jours sa force physique, sa capacité de travail à la classe capitaliste. Car non seulement il ne s'appartient pas (dans le travail), mais il n'appartient pas non plus à tel ou tel capitaliste ; il appartient à la classe capitaliste dans son ensemble. Cette classe lui offre

[294] Marx, *Œuvres Economie II* p.243

une certaine marge de manœuvre en lui permettant de choisir un maître (à qui il va vendre sa « marchandise »). Il a cette possibilité de choisir celui qui lui propose le meilleur des prix.

Donc seule la récupération constitue pour l'ouvrier sa force vitale, celle-là même qui lui permet d'être tous les jours crédible aux yeux du capitaliste. Sans cela, il ne pourra jamais tenir trop longtemps face aux exigences de son employeur car ce dernier souhaite qu'il dépense sans limite toute son énergie. Ce qui intéresse le capitaliste, ce n'est pas l'ouvrier en question mais le bénéfice qu'il lui rapporte, et tant que l'ouvrier est disponible, il lui demandera toujours de travailler afin d'augmenter sa productivité et l'exploiter davantage. Pour lui, le renouvellement de son capital n'est pas dans le travailleur mais dans la classe ouvrière en général. C'est là qu'il puise toutes les fois qu'il en a besoin pour entretenir son capital ou augmenter tout simplement son profit. Il ne se soucie guère de la santé ou du bien-être de l'ouvrier pris individuellement mais des ouvriers en général. Et tant qu'il peut recruter de nouveaux bras dans ce réservoir, il n'hésite point à presser comme un citron la force du travailleur. C'est dans cette dynamique que Marx soutient :

« La lutte pour le bill de dix heures, etc., prouve que ce que le capitaliste souhaite le plus, c'est de voir le travailleur gaspiller ses doses de forces vitales au maximum, sans interruption. »[295]

2- Le salaire comme frais du capital

Le salaire est pour Marx une sorte d'investissement à long ou court terme que le capitaliste place dans le capital en tant que tel. L'argent qui paie le travailleur ne vient pas directement de son travail (comme on le verra avec la formation de la plus-value). Cet argent existait déjà avant que l'accord n'eut lieu entre les deux camps (employeur/employé). Il s'agit de ce qu'on peut appeler de la « plus-value antérieure » c'est-à-dire du bénéfice tiré d'un autre travail et qui sert de point de départ au nouveau. La somme que l'ouvrier perçoit en guise de « récompense » pour l'effort qu'il a fourni n'est donc pas à la base le fruit de son effort mais plutôt ce que le capitaliste investit en

[295] *Idem*, p. 243

attendant de recevoir à son tour le profit escompté. Du coup, le salaire devient un frais du capital. En d'autres termes, il n'est pas engendré par celui-ci. Sa formation ne découle donc pas du capital. En ce sens, Marx souligne que l'ouvrier est un associé, mais un associé de second degré dans la mesure où il est trop pauvre pour attendre sa part du « butin ». De ce fait, le capitaliste lui avance de son propre argent sa quote-part qui constitue en effet son salaire, c'est-à-dire une quantité de travail social moindre[296]. Ceci est le début, peut-on dire, de l'exploitation, car le travailleur devient perdant au moment où son travail engendre du bénéfice. Ayant déjà négocié sa part, il est mal placé pour revendiquer à nouveau les bienfaits du produit de son travail. Désormais, seul le capitaliste est maître et possesseur de la rentabilité de toute la production. Le salaire qu'il perçoit n'est qu'une infime partie du capital généré par son travail. Ce salaire qui était au tout début un frais, devient en outre un profit que le capitaliste tire du corps de l'ouvrier. Car lorsque l'investissement porte ses fruits, il cesse d'être investissement et se nomme gain tout court. Voilà comment le capitaliste s'accapare et le travail de l'ouvrier et le produit de son travail. Finalement, ce qui était conçu comme salaire, c'est-à-dire la part de l'ouvrier en tant qu'associé, ne sert qu'à entretenir les frais du capital, y compris l'ouvrier. Avec ce salaire, le travailleur n'évolue jamais, il ne pourra en aucun cas se hisser au niveau du capitaliste. Et ce qu'il gagne ne constitue en fait qu'un moyen de se maintenir en bon état pour pouvoir accomplir pleinement sa mission.

Par ailleurs, le fait que la variation du salaire dépend souvent soit de la hausse soit de la baisse du capital illustre bien ce propos. En tant que frais, la nature du salaire dépend entièrement du capital. Autrement dit, l'accroissement du capital entraîne forcément un besoin plus grand de travailleurs et ce besoin influe directement sur les salaires. Plus la production monte, plus on demande de salariés. Et pour conséquence, le salaire monte aussi. C'est pourquoi Marx dit que l'augmentation sensible du salaire suppose un accroissement rapide du capital productif[297]. Ainsi, ce phénomène dépasse le salaire et le capital. Il concerne de façon beaucoup plus globale le travailleur et le capitaliste. Ces deux nouent une relation fondée uniquement sur l'intérêt. Ils sont interdépendants et le sort de l'un dépend toujours de l'autre en dépit du fait que le capitaliste soit plus autonome. Toutefois, ils sont tous les deux soumis au capital.

[296] Louis Althusser, Etienne Balibar, Roger Establet, Pierre Macherey, Jacques Ranciére dans *Lire le Capital*, Quadrige, P.U.F, Paris, 1996 p.133.
[297] Marx, *Œuvres Economie I*, p.217

3- La circulation du capital dans la production

Apparu réellement au cours du XVI^{e} siècle avec l'essor du commerce, le capital circule de façon un peu complexe dans la production. Son mouvement peut revêtir deux formes avec, bien entendu, l'argent comme principe moteur. Etant le dernier résultat de la circulation de la marchandise, l'argent est aussi la première manifestation du capital. Bref, il est l'agent incontournable sur lequel repose le mouvement du capital.

En effet, Marx montre qu'il existe deux formes de rotations qui constituent l'essence de la dite circulation. Dans la première, la formule est ainsi circonscrite : Marchandise-Argent-Marchandise. Il s'agit de ce qu'il appelle la circulation simple dans la mesure où la marchandise a ici une valeur d'usage. Le but principal de cette opération est de transformer une marchandise en une autre afin de satisfaire des besoins personnels, entre autres. L'échange qui est faite est donc destiné à la consommation tout court puisque ce qui est en jeu, ce sont deux produits de même valeur. L'objectif visé ici est de donner pour recevoir son équivalent. La marchandise vendue est d'une égale valeur à celle achetée. Et l'argent qui est utilisé comme intermédiaire de cet échange n'est pas une fin en soi mais plutôt un moyen, un facteur facilitateur, car ce qui importe pour le vendeur c'est d'obtenir la marchandise convoitée. Par exemple, un homme qui veut s'offrir un jean en cuir peut vendre une partie de ses bijoux. La somme qu'il gagne lors de cette vente n'est pas trop significative puisqu'elle va servir d'échange à ce jean en cuir. Finalement, tout se joue entre les deux produits, l'argent est donc juste une passerelle qui permet à l'individu A d'obtenir l'objet de l'individu B.

Cependant, la circulation est beaucoup plus compliquée dans sa seconde forme. Ici, c'est tout à fait le contraire : tout part de l'argent pour y revenir : c'est la forme Argent-Marchandise-Argent. La recherche du profit est en soi le but final. C'est pourquoi Marx appelle cette forme la circulation du capital car ce qui est échangé c'est de l'argent contre de l'argent. Au premier coup, cela peut paraître absurde sauf qu'en achetant une marchandise, le capitaliste la revend souvent à un prix plus élevé ce qui lui donne quelques bonus par rapport à la somme qui a servi à l'achat. C'est le cas du commerçant

qui commande une paire de chaussure à 100 euros pour la revendre à 110 euros. La marchandise achetée n'a servi que de transition pour obtenir 10 euros de plus dans son capital de départ. Le mouvement Argent-Marchandise-Argent n'est en fait rien d'autres que : Argent-Argent selon Marx puisque la transaction a, dans ce cas de figure, une valeur d'échange à la différence de la circulation simple. A ce propos, il dit :

« Le cercle M-A-M a pour point final une marchandise et pour point final une autre marchandise qui ne circule plus et tombe dans la consommation. La satisfaction d'un besoin, une valeur d'usage, tel est donc son but définitif. Le cercle A-M-A, au contraire, a pour point de départ l'argent et y revient ; son motif, son but déterminant est donc la valeur d'échange. »[298].

Ici on a tendance à croire que le mouvement « A-M-A » paraît vide de sens dans la mesure où tout part de l'argent pour y revenir ; ce pendant, il faut souligner que la somme finale est différente à bien des égards de celle de départ car elle contient une valeur ajoutée. Le capitaliste n'échange pas 100 contre 100 mais 100 contre 110 ou 120, et ainsi de suite. C'est cette valeur ajoutée qui explique toute la rotation du capital et qui lui permet de s'agrandir autant que faire se peut. Et là, on assiste à un phénomène sans limite, sans fin. Le capitaliste recommence son action à chaque fois que l'occasion se présente. Durant la première forme, la circulation dite simple a un but bien précis c'est de consommer une marchandise donnée ; dans la seconde forme, l'échange effectué n'a pas d'objectif fixe en tant que tel. Sa raison d'être c'est l'accumulation du capital. Or, il n'existe pas de limite pour cette accumulation. Plus le profit augmente, plus le capitaliste a envie d'accroître son capital et donc l'échange continue de manière perpétuelle. Ce qui nous pousse à dire que la circulation du capital est un éternel recommencement et que chaque opération ouvre la porte à un nouvel échange.

4- La formation de plus-value

La plus-value peut être définie comme étant la valeur supplémentaire du travail de l'ouvrier que le capitaliste s'accapare. Il s'agit du travail en plus pour l'employé. En signant un contrat, l'ouvrier s'engage pour effectuer un certain nombre d'heures et

[298] Marx, *Œuvres Economie I* p.695

durant ce moment, il doit non seulement travailler suffisamment pour sortir son salaire mais aussi et surtout produire un travail supplémentaire qui permettra à l'employeur de se faire de l'argent en plus. Sans un tel travail, l'employeur en question ne trouvera guère son intérêt dans le pacte qui le lie à l'employé. C'est pourquoi, en embauchant un travailleur, le capitaliste fait en sorte que celui-ci dépasse le temps de travail susceptible de créer son salaire. Ainsi, en dehors de ce temps, tout ce que le travail rapporte sera pour le compte du capitaliste. Et c'est là où se fonde réellement toute la production bourgeoise telle que Marx la décrit.

Par exemple, un ouvrier qui doit travailler 12 heures doit, en 6 heures, produire un travail équivalent à son salaire. En ce qui concerne le reste du temps, c'est un travail appartenant uniquement au capitaliste. Autrement dit, quand la « limite d'heures normale » est dépassée, le travail accompli devient du surtravail. C'est donc ce surproduit qui donne naissance à la plus-value. Ainsi, si ce travail s'opère à long terme, il finit par engendrer un bénéfice capable de faire embaucher un autre ouvrier : il produit un salaire pour un nouveau travailleur. Sur ce, on se rend compte que finalement le taux de plus-value dépend entièrement du rapport entre le travail nécessaire (à la reproduction, c'est-à-dire le travail qui permet au propriétaire de récupérer son investissement voire les frais de son capital) et le surtravail. Si l'écart entre les deux est consistant, alors la plus-value devient importante, dans le cas contraire le résultat est peu productif pour l'investisseur. C'est pourquoi, dans la fixation du nombre d'heures à effectuer, le calcul (auprès du propriétaire) se fait de telle sorte que la distance soit plus consistante. D'ailleurs, c'est en ce sens qu'intervient la notion de profit d'après Marx. Car pour lui, le profit consiste dans le fait que l'ouvrier se livre à un travail gratuit, gratuit dans le sens où le travail effectué n'est pas payé. Donc quand on parle de profit, on sous-entend du surtravail, un travail de trop sur lequel l'ouvrier n'a aucun gain. C'est la raison pour laquelle, lorsque le salaire monte, ce profit diminue et quand il s'agit du fait contraire, on note souvent une hausse du profit. Conscient de cette situation, le capitaliste lutte de toutes ses énergies pour entraver la hausse des salaires. Et c'est là où se situe l'essence de son combat vis-à-vis du travailleur.

« Une hausse générale des salaires aurait pour résultat une chute du taux général du profit…La tendance générale de la production capitaliste n'est pas d'élever, mais d'abaisser le niveau moyen des salaires. »[299]

Il existe, en outre, une relation étroite entre la plus-value et le capital. Les deux sont interdépendants, nous dit Marx. Il faut chercher les origines de la plus-value dans le capital et non ailleurs. Sa formation première a lieu dans le capital lui-même ; sans ce dernier, la notion de plus-value reste vide de sens. Cela veut dire que pour qu'il y ait de la plus-value, il faut nécessairement la présence d'un capital (prêt à être investi). Vu que rien ne se crée *ex nihilo*, le propriétaire investit son argent dans une activité donnée et c'est à travers cet investissement que sa fortune augmente générant ainsi du bénéfice. Telle est la première étape de la plus-value qui va se former de plus en plus jusqu'à atteindre un certain niveau voire son paroxysme. A partir de ce moment, elle produit l'effet contraire. Née du capital, elle crée à son tour le capital. C'est dans cette dynamique que la classe ouvrière (fondatrice de la plus-value) produit du surtravail donc du capital additionnel pour plusieurs générations de capitalistes. Car la plus-value d'une année constitue un capital de départ pour une année suivante, ainsi de suite… ; et c'est ce que Marx entend par « créer du capital par le capital ». A force de se multiplier, la plus-value se transforme en une richesse consistante qui permet au capitaliste de se lancer dans de futurs investissements.

5- Le marché mondial

Le marché mondial est une conséquence directe de l'accumulation du capital. La nature boulimique de ce dernier est la principale cause de l'émergence de la marchandise universelle. Le caractère illimité de l'échange rend aussi le marché de plus en plus ouvert sur d'autres espaces.

Marx situe les origines du marché mondial vers la fin de la société féodale c'est-à-dire avec la formation du capital marchand. En effet, le déclin du féodalisme (ou sa disparition complète) a été accéléré par quelques événements historiques, notamment

[299] Marx, *Œuvres Economie I* p.533

les grandes révolutions sociales, le développement du commerce extérieur, la naissance du colonialisme…

Les bouleversements sociaux ont renversé l'ancien ordre établi en faisant de l'argent la nouvelle unité de mesure du rang social. Le commerce extérieur permet de découvrir de nouveaux espaces et de se rendre compte de la nature immense des richesses à exploiter, ce qui permit par la suite de créer le système colonial.

Ainsi, l'établissement du marché mondial eut des conséquences heureuses sur l'industrie, notamment sur le capital industriel. La production et la circulation des marchandises deviennent très vite intenses. C'est pourquoi, selon Marx le marché mondial est la base même du mode de production capitaliste[300]. Mais le capital ne se contente pas uniquement de se réjouir de cette découverte, il s'est fixé un nouvel objectif qui consiste à étendre sans fin ce marché. L'industrie obéît, dès lors, à un système commercial sans limite et sans fin.

Le marché mondial en développant l'industrie, détruit en même toutes les formes de production ou d'accumulation non capitaliste. C'est ainsi par exemple que *l'accumulation primitive* a disparu mais aussi l'industrie dite domestique ou locale. D'ailleurs, c'est ce qui entraine la subordination du capital marchand au capital industriel. Marx souligne à ce propos :

« la domination commerciale est maintenant liée à la prépondérance plus ou moins grande de la grosse industrie. Comparer par exemple l'Angleterre et la Hollande. L'histoire du déclin de la Hollande en tant que nation commerçante dominatrice est l'histoire même de la subordination du capital marchand au capital industriel. Un exemple frappant des obstacles que la solidité interne et la structure des modes de production nationaux précapitalistes opposent à l'action désagrégatrice du commerce nous est donné par les relations de l'Angleterre avec les Indes et la Chine. Dans ces pays, l'unité de la petite agriculture et de l'industrie domestique constitue la grande base du mode de production ; il faut y ajouter, pour les Indes, la forme des communes rurales reposant sur la propriété foncière en commun qui était d'ailleurs la forme primitive en Chine »[301].

[300] K. Marx : *Le Capital,* Livre III, t. 1, chap. XX, Editions Social, Paris 1957, p.341
[301] *Idem*, p.341-342.

Rappelons à ce niveau que le fait colonial joua un rôle exceptionnel dans l'émergence du marché mondial. Il a ouvert les portes au capital financier et au commerce transcontinental. Marx dit en ce qui concerne le colonialisme :

« Le régime colonial donna un grand essor à la navigation et au commerce. Il enfanta les sociétés mercantiles, dotées par les gouvernements de monopoles et de privilèges et servant de puissants leviers à la concentration des capitaux. Il assurait des débouchés aux manufactures naissantes, dont la facilité d'accumulation redoubla, grâce au monopole du marché colonial. Les trésors directement extorqués hors de l'Europe par le travail forcé des indigènes réduits en esclavage, par la concussion, le pillage et le meurtre refluaient à la mère patrie pour y fonctionner comme capital. La vraie initiatrice du régime colonial, la Hollande, avait déjà, en 1648, atteint l'apogée de sa grandeur. Elle était en possession presque exclusive du commerce des indes orientales et des communications entre le sud-ouest et le nord-est de l'Europe. Ses pêcheries, sa marine, ses manufactures dépassaient celles des autres pays. Les capitaux de la République étaient peut-être plus importants que tous ceux du reste de l'Europe pris ensemble […] De nos jours, la suprématie industrielle implique la suprématie commerciale, mais, à l'époque manufacturière proprement dite, c'est la suprématie commerciale qui donne la suprématie industrielle. De là, le rôle prépondérant que joua alors le régime colonial. Il fut « le dieu étranger » qui se place sur l'autel, à côté des vieilles idoles de l'Europe ; un beau jour il pousse du coude ses camarades, et patatras ! Voilà toutes les idoles à bas. »[302]

Compte tenu de son ambition démesurée, le capital ne peut vraiment s'épanouir qu'à travers un marché à dimension universelle. C'est ce qui pousse Marx à dire que le marché mondial est contenu dans la notion même de capital :

« La tendance à créer un marché mondial est incluse dans le concept même du capital. Toute limitation y apparaît comme obstacle à franchir. En premier lieu, il s'agit de soumettre chaque moment de la production elle-même à l'échange et de supprimer la production de valeurs d'usage qui n'entrent pas dans l'échange proprement dit. Aussi s'agit-il d'établir la production capitaliste à la place des modes de production archaïques qui, par rapport au capitalisme, avaient un caractère de spontanéité naturelle. Le commerce n'apparaît plus ici comme une fonction s'accomplissant entre producteurs

[302] Marx-Engels : *Textes sur le colonialisme*, Editions en langues étrangères, Moscou, p.303-304

indépendants en vue de leurs produits superflus, mais comme condition et moment essentiels de la production même »[303].

6- Vers une abolition du capital

Chez Marx, la suppression du capital est l'une des premières étapes qui permet d'affranchir l'homme de sa misérable condition, (car l'apparition du capital est à l'origine du mode de production bourgeoise). Cette apparition a scindé la société en deux nouvelles classes : celles des possédants et celle des prolétaires. Ainsi, non seulement le capital alimente l'antagonisme dans la société, mais il justifie également la domination d'une catégorie d'hommes sur toutes les autres. Voilà pourquoi, Marx préconise son abolition pure et simple. N'eût été le capital (son émergence), le travail salarié n'aurait pas vu le jour. C'est pourquoi, la disparition du salariat doit impérativement passer par celle du capital. C'est le seul moyen de rendre au travailleur sa liberté et sa dignité humaine. Les ouvriers ne peuvent assurer la suprématie de leur classe qu'en éliminant complètement tous les mécanismes du système bourgeois. Pour cela, il faut une réelle prise de conscience. Celle-ci passe par une réappropriation par les ouvriers de leur identité.

Le travailleur doit cesser de s'objectiver ou de s'identifier comme objet social. En se libérant des « représentations » capitalistiques, il se définit en même temps comme sujet enfin libre (et libérateur). Marx souligne :

« Les prolétaires ne peuvent se rendre maîtres des forces productives de la société qu'en abolissant leur propre mode d'appropriation ; et par suite, le mode d'appropriation tel qu'il existait jusqu'à nos jours. Les prolétaires n'ont rien en propre, rien à sauvegarder ; ils ont à détruire toutes les garanties privées, toutes les assurances jadis contractées »[304].

Ce projet ne peut guère se faire sans la suppression du capital car celui-ci est par essence la garantie même du pouvoir bourgeois. Marx montre clairement que l'existence et la

[303] K. Marx, *Œuvres II,* p. 258
[304] Karl Marx, *Œuvres Economie I*, p. 172.

domination des capitalistes dépendent de la concentration de la richesse (entre des mains d'un petit groupe) et de l'accroissement du profit. Si cette circulation profitait à tout le monde, l'argent perdrait sa valeur et il n'y aurait pas d'accroissement du profit. Voilà pourquoi il est essentiel aux capitalistes de contrôler la rotation du capital. Ils déploient donc tous leurs efforts pour empêcher (au maximum) que la masse participe à cette action. En guise d'illustration, nous pouvons nous référer au cas du salariat. Le travail salarié est le cadre propice pour réaliser ce schéma ; d'abord, parce qu'il constitue la condition du capital mais aussi et surtout parce qu'il facilite à la fois la circulation et la concentration de celui-ci. Donc le salariat permet, premièrement, d'accentuer la concurrence ; deuxièmement, son système fait de l'argent le seul et l'unique maître. Avec le salariat, le « Roi-argent » prend une valeur symbolique spécifique et autonome, comme la transcendance et les représentations métaphysiques[305]. Il permet au capitaliste de gouverner le travail et le marché du travail.

Chapitre III : Temps, argent et crises dans le mode de production capitaliste

1- Le temps dans le système salarial

Le concept de temps est une notion complexe dans l'analyse marxienne du travail. C'est un élément essentiel dans l'explication du mode de production bourgeoise. Egalement, le temps est l'unité de mesure par excellence qui permet de vérifier la vraie nature de l'exploitation et dans le travail et dans le salaire. Cependant, il n'est pas simplement une unité de mesure, il intervient aussi à tous les niveaux du système capitaliste. D'abord, l'ouvrier ou l'homme libre doit disposer de temps libre pour se mettre « en vente » et le capitaliste négocie son « prix » (le salaire de l'ouvrier) en fonction du temps. Ce rôle décisif du temps se manifeste surtout durant la production, notamment avec la fabrication des produits d'où la valeur des marchandises. Car pour qu'un produit soit rentable, il faut que son prix compense largement ses frais. Or cette compensation des

[305] Daniel Beresniak, *Ouverture sur Karl Marx,* J. Grancher, Paris, 1992 p. 47

frais de production est déterminée par le temps. Ce n'est pas seulement le prix ou la monnaie qui compte mais surtout le nombre d'heures nécessaires à sa fabrication. Sur ce, Marx note :

« La valeur (la réelle valeur d'échange) de toutes les marchandises (y compris le travail) est déterminée par leurs frais de production, en d'autres termes, par le temps exigé pour les produire » (Marx, Œuvres II, p.197).

Finalement, on peut, d'une certaine façon, affirmer que toute marchandise n'est que du temps matérialisé. Ainsi, ce que l'on vend, ce n'est pas du produit mais plutôt du temps. Temps de travail, temps libre, temps de production forment le système dans son ensemble. Autrement dit, toute la puissance du capitalisme est basée sur du symbolique. Le temps étant quelque chose d'immatériel, on ne peut ni le toucher ni le saisir directement. Le produit qui est son incarnation représente donc son côté physique. Du coup, même la monnaie tombe dans ce qu'on peut appeler ici le « fétichisme » du temps. « La monnaie est le temps de travail devenu objet universel… ». On comprend mieux ce lien fondamental entre *temps* et *productivité* à travers le concept de *valeur-travail*. En effet, la valeur-travail correspond au fait que la valeur d'une marchandise dépend non pas de son utilité mais de la quantité de travail nécessaire à sa production. Nous l'avons démontré précédemment en expliquant cette logique qui veut que le temps soit l'unité de mesure du caractère utile d'un produit. Par exemple, un jouet fabriqué en un laps de temps par un travail minimum est de loin plus important (économiquement parlant) qu'un médicament indispensable mais qui demande trop de temps (donc trop d'argent à payer pour le travailleur). C'est pourquoi, l'un des projets essentiels de la société communiste est de mettre fin à cette logique capitaliste. Il s'agit de faire en sorte que la valeur d'une marchandise ne devienne plus inhérente au temps. La qualité « sociale » d'un produit sera mesurée par rapport à son degré d'utilité et non en fonction des heures exigées par sa fabrication. Donc une marchandise sera utile non en terme économique mais au sens social : une *utilité sociale* (*misère de la philosophie* p. 73).

Aussi, l'économie elle-même se fonde sur le temps. La science économique est une science de l'économie du temps. Cela se démontre d'une certaine façon avec le Capital, la gestion du Capital. Celui-ci est du temps économisé et qui se matérialise sous forme d'argent.

« L'économie du temps, aussi bien que la répartition méthodique du temps de travail dans les différentes branches de la production, demeure donc la première loi économique dans le système de la production collective ; elle y prend même une importance considérable » (Œuvres II, p.226).

Autrement, toute l'économie repose sur le temps. Il devient la richesse absolue. Profit et plus-value obtiennent leur croissance ou leur décroissance en fonction du temps. C'est pour cette raison d'ailleurs que le capitaliste « force » le travailleur à durer au sein de l'entreprise ou de l'usine au-delà des heures nécessaires pour la production sociale : la prolongation étant un moyen aussi efficace pour exploiter l'activité, le surtravail. Comme nous l'avons montré au tout début, le travailleur s'active pour créer son salaire d'une part ; d'autre part, il crée (pour le reste de son travail) de la plus-value pour son employeur. C'est donc le dépassement de la limite d'heures socialement fixée qui détermine le taux de profit. Nous entendons ici « dépassement » par intensité car l'ouvrier ne se contente pas de faire un travail « correct » seulement selon les normes sociales, on l'oblige à produire davantage et encore plus. Ce surtravail est un dépassement des règles régies par la législation (car il s'agit d'une exploitation) et une violation du droit (social) du travailleur. Marx le rappelle en ces termes :

« Pour que le temps de travail de l'ouvrier crée de la valeur en proportion de sa durée, il doit être du temps de travail socialement nécessaire. Autrement dit, l'ouvrier doit exécuter, en un temps donné, la quantité de travail correspondant à la norme sociale : le capitaliste oblige l'ouvrier à fournir un travail qui possède au moins le degré d'intensité moyen conformément à la norme sociale. Il cherchera autant qu'il pourra à l'intensifier au-dessus de ce minimum et à extorquer à l'ouvrier, en un temps donné, le plus de travail possible, car toute intensité du travail supérieur au degré moyen crée pour lui de la plus-value ». Il ajoute : « Le rapport de la valeur d'une marchandise à la valeur de n'importe quelle autre marchandise est donc celui du temps de travail nécessaire pour produire l'une au temps de travail nécessaire pour produire l'autre »[306]*.*

Et cette aspiration sans cesse grandissante à vouloir soutirer toujours un peu plus au travailleur amène le capitaliste à faire du temps son cheval de Troie. Il pousse l'ouvrier non seulement à produire beaucoup trop en un temps record mais également il le

[306] Karl Marx, *le Capital,* livre I, P.U.F, coll. « Quadrige », 1993, p. 45

contraint à dépasser la durée légale et à prolonger l'ensemble du processus qui détermine le travail salarié.

En effet, dans son rapport au capitaliste, l'ouvrier est celui qui ne vient avec aucun frais et aucune dépense. Tout appartient au propriétaire. C'est lui qui apporte le matériel (les outils, les moyens de travail) et c'est lui aussi qui finance le travail, le travailleur, donc toute la production. Il injecte son argent et ses biens pour créer les conditions d'une activité salariale. Ce qui n'est pas le cas pour le premier. L'ouvrier n'amène rien avec lui si ce n'est sa force physique autrement dit sa vie, son temps. C'est la seule chose qu'il présente devant son puissant associé. Ainsi, celui-ci pour récupérer son argent et ses investissements se voit dans l'obligation d'avoir une mainmise sur ce temps libre qu'il considère comme étant l'unique bien de son « partenaire ». En effet, le temps c'est du profit. En s'accaparant du temps de l'ouvrier, le capitaliste s'accapare du coup de la vie même de celui-ci. Il le prive d'une partie de son existence, une part fondamentale de ses loisirs et de ses activités supérieures. De ce fait, plus le capitaliste gagne en temps c'est-à-dire en plus-value, plus l'ouvrier perd de sa vie. Ceci fait tomber l'ouvrier dans un *processus d'appauvrissement.* On peut donc affirmer que le secret de la richesse du capitaliste se trouve aussi dans cette « accumulation du temps ». Le propriétaire s'approprie d'abord du temps de son employé avant de lui prendre finalement son travail comme produit. Il s'agit d'une accumulation qui s'inscrit dans la durée ou qui s'accomplit mieux dans la durée. Si pour le travail d'un jour, le capitaliste vole à l'ouvrier une demi-journée de travail (non payé), au bout d'une année, le nombre d'heures escroqué devient inestimable. Ainsi, on note dans *Misère de la philosophie :*

« les ouvriers ont donné au capitaliste le travail de toute une année en échange de la valeur d'une demi-année(…), - et c'est de là, et non pas d'une inégalité supposée dans les forces physiques et intellectuelles des individus, qu'est provenue l'inégalité de richesse et de pouvoir »[307]*.*

On lit encore plus loin : « Cette transaction prouve donc clairement que les capitalistes et les propriétaires ne font que donner à l'ouvrier, pour son travail d'une semaine, une partie de la richesse qu'ils ont obtenue de lui la semaine d'avant, c'est-à-dire que pour quelque chose, ils ne lui donnent rien (…) La transaction entre le travailleur et le

[307] Karl Marx, *Œuvres Economie I*, bibliothèque de la Pléiade, Editions Gallimard, 1965 p, 45

capitaliste est une vraie comédie : dans le fait, elle n'est, en mainte circonstance, qu'un vol impudent quoique légal ». C'est pourquoi, la lutte qui oppose travailleurs et capitalistes se déroule au niveau de la fixité du temps de travail. Pour les uns, il faut une limite réglementaire ; pour les autres, la continuité du travail ne doit pas être définie en dehors des besoins de la production. Donc, pour ces derniers, l'ouvrier doit s'activer tant que cela est nécessaire. Deux raisons principales expliquent cette prise de position. La première est ce que nous venons de décrire par rapport à la durée de travail à savoir que la plus-value s'intensifier avec le temps (*Œuvre I*, p. 1045). Par exemple, l'exploitation augmente plus pour 20h de travail que pour 10h et c'est à cause de cela d'ailleurs que le « prix du salaire » baisse lorsque l'activité devient prolongée. Ainsi, si cela ne tenait qu'à la décision du capitaliste, l'activité productive ne subirait aucune limite « légale de travail ». La seconde raison est que le Capital, dans sa nature, vise à presser comme du citron toute la force du travailleur. Il est en réalité à l'image d'un vampire « qui ne lâche pas prise tant qu'il y a encore un muscle, un nerf, une goutte de sang à exploiter »[308]. C'est pourquoi, dans la production, l'ouvrier ne travaille jamais assez ou suffisamment pour le capitaliste. En dehors de sa sueur et de son sang, c'est de sa vie qu'il doit justifier son salaire.

Sur ce, l'ouvrier crée de la valeur, certes, une valeur qui est le fruit de son propre travail mais celle-ci se manifeste contre lui en tant qu'« objet étranger ». Et finalement en dehors du travail, le temps qui lui reste à vivre devient pour lui une manière de recharger son énergie. Voilà comment « l'homme libre » devient aliéné à cause de la gestion du temps. Il ne vit que pour son travail. Durant ses heures de repos, il s'entretient afin de reprendre au mieux sa misérable routine. Ainsi, «*l'ouvrier n'est que le travail personnifié, le travail qui est à lui comme l'est sa peine et son effort, mais qui appartient au capitaliste comme une substance créatrice de richesse toujours croissante ».* Cette personnification du travail dans l'être même de l'ouvrier se manifeste ou se réalise à travers le temps. Quand Marx déplore les conditions de vie des prolétaires, c'est justement à ce niveau. Ces derniers investissent leur temps donc leur vie dans un travail qui ne leur apporte que misère et souffrance. Ils se rendent aliénés, deviennent dominés et ils se transforment eux-mêmes en bêtes de sommes qui vivent pour travailler. Car le temps libre qui devait permettre à l'ouvrier de s'investir dans des activités supérieures,

[308] Marx, *Le Capital,* p.338

il le passe dans la production, ce qui fait que le temps dont il dispose ne lui sert en général que pour s'approvisionner, s'accoupler ou se reposer… ; il s'agit d'une vie presque animale.

A travers l'analyse marxienne, on remarque que toute la production capitaliste s'articule en effet autour du temps. Chaque produit est capital ou important en fonction de la durée de sa fabrication. Ainsi, l'agenda ou le calendrier capitaliste s'organise entre *journée de travail* et *période de travail*. Comme son nom l'indique, la journée de travail correspond au nombre d'heures que l'ouvrier doit effectuer par jour au sein de son lieu de travail selon les besoins de la production. En ce qui concerne la période de travail, elle est encore plus complexe. Elle n'est pas définie de façon fixe comme la première. En effet, c'est l'objet qui détermine la limite de la période ou des périodes car, il n'existe pas qu'une seule période de travail mais des périodes de travail. Chaque objet, chaque produit nécessite sa propre durée donc sa propre période de travail. C'est pour cela que Marx la définit comme étant *le nombre des journées de travail ininterrompues nécessaires dans telle industrie pour fournir tel produit fini.* Ce rapport du temps au travail est capital pour le mode de production (ce qui n'est pas le cas pour le travailleur puisque celui-ci y perd plus qu'il n'y gagne). Ceci nous permet aussi de mieux comprendre pourquoi Marx affirme que si le temps de travail est toujours du temps de production, celui du capital dans le processus de production n'est pas forcément ou nécessairement du temps de travail. En somme, même la valeur est liée au temps dans le procès ou processus du travail. Prenons comme exemple la marchandise. Elle n'a de valeur que par rapport au temps. En d'autres termes, sa rentabilité dépend aussi de sa durée de vente. Si elle dépasse la limite dans laquelle elle devrait être écoulée, elle perd son essence économique. C'est pour cela d'ailleurs que son prix monte ou baisse en fonction de la période nécessaire. Le produit peut être une matière impérissable en soi mais il lui faut être vendu selon un temps fixé sinon sa valeur en tant que marchandise devient inutile pour le propriétaire. C'est exactement ce qui se produit en cas de crise. Les produits continuent d'avoir de la valeur en tant qu'objet mais pas en tant que marchandises.

Dans son analyse des formes de la crise, Marx soutient que même si la valeur de la marchandise ne change pas, il suffit qu'elle ne puisse être vendue dans les délais voulus pour que l'argent ne fonctionne plus comme moyen de paiement, car il ne peut exercer cette fonction que dans des délais déterminés. Etant donné que la même somme

d'argent fonctionne pour une série de transactions et d'obligations réciproques, il se produit une insolvabilité non pas sur un seul point, mais sur plusieurs, d'où crise. Il ajoute :

« Dans ce dernier cas, la crise ne surgit pas seulement parce que la marchandise est invendable, mais parce qu'elle ne se vend pas dans les délais voulus ; la crise tire son caractère et surgit non pas du seul fait que la marchandise est invendable, mais aussi parce que toute une série de paiements fondés sur cette vente ne se réalisent pas dans les délais voulus » (Œuvres II p. 479).

Voilà pourquoi le temps est si fondamental dans la production capitaliste. Il est le nerf du capital. Les économistes (classiques ou modernes) insistent tous sur ce point. Ainsi, (nous reprenons la formule) toute économie est une « économie du temps de travail ». Adam Smith, qui reste encore l'une des plus grandes influences dans ce domaine, ne disait-il pas que le travail, c'est du temps. Il ne dit pas que le temps est un aspect du travail ou en est la moitié. Il définit ces deux concepts comme étant une seule et même chose. On s'aperçoit aussi que Marx lui-même s'est livré à une telle comparaison mais d'une autre manière. En disant que l'homme n'est que du temps, il traduit indirectement les mêmes propos que Smith. Car, ici l'homme signifie travail. D'ailleurs, il n'est considéré comme tel par les économistes que dans le cadre du travail. L'homme qui les intéresse, c'est le travailleur. Donc l'homme de Marx est aussi un « homme de travail » qui ne se distingue que par son activité. Et puisque que celle-ci se réalise avec le temps, « l'homme » n'a d'essence que dans ce contexte bien précis. Il est la *carcasse du temps* pour reprendre Marx dans *Misère de la philosophie*. Toute la pensée de Marx pour cerner l'homme et l'appréhender va s'articuler par la suite autour de cette question. Le temps est au cœur de la conception marxienne de l'homme aussi bien dans le système capitaliste que dans le communisme. L'homme aliéné qu'il décrit dans le *Capital* est un homme qui se perd dans le temps du travail productif. Son degré d'aliénation dépend en effet du temps qu'il consacre à son activité salariale.

Le temps est la source de la perdition de l'homme dans le monde productif mais il est aussi la source de la liberté dans le communisme. C'est cela aussi qui pousse Marx à insister davantage sur les deux concepts à savoir : « temps de travail » et « temps libre ». L'homme épanoui du *royaume de la liberté* se construit avec le temps notamment, c'est la condition fondamentale. C'est son unique moyen pour accéder aux activités supérieures

et à l'épanouissement total. Finalement, ce qui distingue les deux mondes (capitaliste et communiste), c'est la gestion du temps, la conception du temps donc de l'homme.

2- Crises économiques et travail salarié

Force est de signaler d'emblée qu'on ne peut pas aborder la question du travail salarié sans parler de crises. Les deux notions sont étroitement liées. Elles sont indissociables. La raison en est que les crises font partie de la nature même du régime capitaliste. Si d'un côté, celles-ci sont combattues ou contrecarrées de l'autre, elles s'avèrent être indispensables au mode de fonctionnement du « capitalisme ». Sur ce, Bernard Chavance affirme dans *Marx et le capitalisme* que les crises économiques récurrentes sont (d'après l'auteur du Capital) l'expression des contradictions du capitalisme en même temps qu'une modalité de son développement[309]. Ainsi, ces dernières sont une nécessité pour le bon déroulement du système. Non seulement, elles permettent le renouvellement perpétuel de la conjoncture économique bourgeoise mais également elles représentent le meilleur moyen d'atteindre l'idéal capitaliste c'est-à-dire la concentration du Capital. Nous entendons par « nécessité » le fait que les crises répondent parfaitement aux aspirations des détenteurs de moyens de production. En termes clairs, ces derniers cherchent toujours à intensifier le travail alors que les crises accélèrent ce processus. Elles renouvellent donc l'exploitation et la domination de manière plus forte. Chaque crise économique est en même temps une aubaine pour le Capital. Voilà la profonde contradiction du système capitaliste que Marx avait décelée.

Toutefois, les raisons qui occasionnent ces phénomènes ne sont pas tellement contrôlables. Elles surviennent de façon involontaire. D'ailleurs, Marx compare le système à un magicien incapable de gérer les puissances que ses propres mains ont déclenchées. L'une des principales causes est sans doute la surproduction. Celle-ci entraine une certaine « dévalorisation » des produits ce qui crée une débandade sur le marché. Les uns n'arrivent pas à avoir gain de cause par rapport à leurs investissements et les autres perdent leurs activités en raison de la chute des prix. Cette surproduction

[309] Bernard Chavance, *Marx et le capitalisme*, Editions Nathan, Paris, p.157

casse la dynamique des petites et moyennes entreprises et est responsable de la disparition des petits propriétaires dans la sphère de la production. C'est ainsi qu'elle occasionne donc en même temps le chômage *en détruisant par la violence une masse de forces productives*. Par conséquent, le travail salarié se retrouve très affecté tant au niveau de la productivité qu'en terme de salaires. Il s'agit d'un dérèglement sauvage digne d'être appelé « sélection capitaliste ». Ce disfonctionnement suit la même logique que celle qui est décrite à propos de la fameuse sélection naturelle (Darwin). En effet, pour Darwin, dans la nature c'est la loi du plus fort qui règne. Les plus aptes et les plus puissants s'imposent toujours. Ainsi, dès le début, la nature sélectionne donc les plus résistants, ceux qui sont capables de survivre. Cette sélection naturelle est à proprement parler la conséquence directe de la lutte pour l'existence.

Ainsi, les crises nettoient le marché de toutes ses petites « faiblesses » et ne retiennent à la surface que les plus solides, les plus forts voire les meilleurs. Ces derniers monopolisent le champ économique et fixent leur loi : c'est la concentration du Capital. Celle-ci est due au fait de vouloir accumuler encore et encore. Finalement, le cocasse de l'histoire est que l'accumulation elle-même est à la fois la cause et la « solution » (temporaire) des crises. Elle est la cause parce qu'elle est à l'origine de la concurrence qui oppose les différents acteurs économiques. Aussi, c'est à travers elle que se résout au moins pour une certaine durée le problème de la dérégulation. Elle donne un nouveau souffle au Capital en lui permettant d'augmenter sa productivité, i.e. le fait de pouvoir accumuler de nouveau. C'est une autre forme de contradiction du système capitaliste. Il est donc évident que l'accumulation entraine un phénomène de gloutonnerie dans l'espace économique. C'est une forme de gourmandise à l'extrême. Ainsi, le capitalisme cause sa propre perte par la « consommation excessive » ; non pas la consommation à l'échelle des produits mais plutôt par celle de l'activité salariale c'est-à-dire par le travail lui-même. Car ce n'est pas la consommation de la population ouvrière ou générale (celle-là même qui constitue l'acte final de la production[310]) qui gangrène le système, c'est le contraire. La soif du gain et du profit demeure la source des crises par le biais d'une consommation abusive du « travail accumulé ». C'est pourquoi Marx souligne le fait que :

« tout le processus de l'accumulation se réduit en premier lieu à la surproduction, qui correspond, d'une part, à l'accroissement naturel de la population et constitue, d'autre

[310] Jacques Ellul, *La pensée marxiste*, Editions de la Table Ronde, Paris 2012, p.162.

part, le fondement immanent des phénomènes qui se manifeste dans les crises. La mesure de cette surproduction, c'est le capital lui-même, le niveau des forces productives et l'appétit immodéré des capitalistes de s'enrichir et de capitaliser ; ce n'est nullement la consommation, limitée par essence, puisque la plus grande partie de la population, la masse ouvrière, ne peut accroître la sienne que très faiblement et que plus le capitalisme se développe, plus la demande de travail, tout en augmentant absolument, diminue relativement »[311].

Par conséquent, tout le système devient paralysé par ce processus. Le Capital lui-même arrête de se multiplier, ce qui occasionne une baisse du taux de profit. Mais le plus grave encore c'est le fait que la plus-value amassée jusqu'ici devient sans grande importance parce que l'état du marché ne permet plus son investissement bénéfique comme en temps normal. Le résultat de tout ceci se manifeste donc par une stagnation de la sphère productive. Les produits restent invendus et le profit inutilisable. Ce qui veut dire en termes clairs que la circulation qui donnait naissance aux mouvements de ventes ou d'achats cesse de se faire correctement. On assiste alors à une chute du taux d'intérêt (baisse des salaires, baisse des prix…). Du coup, la capitalisation des produits se trouve être insupportable par l'ensemble du marché. Seuls les gros propriétaires parviennent à résister à ce phénomène. Sur ce,

« Le travail inexploité constitue une perte de production. La matière première sans emploi n'est pas du capital. Les bâtiments inutilisés (ainsi que les machines neuves) ou inachevés, les marchandises qui pourrissent dans les magasins, tout cela constitue une destruction de capital. Tous ces phénomènes conduisent à un arrêt du processus de la reproduction et signifient que les conditions de production existantes ne remplissent pas efficacement leur rôle. Leur valeur d'usage et leur valeur d'échange sont volatilisées »[312].

Un tel mécanisme va jusqu'à entraîner dans ce chaos généralisé une guerre fratricide entre capitalistes. Désormais, le conflit n'oppose plus travailleurs et propriétaires (du moins momentanément). Il s'agit d'une situation qui crée un désordre total au sein de la classe capitaliste. Les propriétaires livrent bataille dans leur propre champ d'action et entre eux. Les petits capitalistes sont éliminés par les grands qui sont capables de

[311] *Œuvres II*, p. 459
[312] *Idem* p.463

supporter la baisse tendancielle du taux de profit et les capitalistes financiers font leur beurre au détriment des capitalistes industriels.

L'autre aspect néfaste des crises, c'est qu'il y a un effet de contamination généralisé. La paralysie dans un secteur entraine d'autres anomalies dans d'autres secteurs. D'ailleurs, c'est de cette façon qu'on passe d'une crise particulière à la crise mondiale ou universelle. C'est aussi cela l'une des failles du mode de production capitaliste. L'ensemble du système est organisé comme un corps dont chaque partie affectée finit par atteindre toutes les autres. Ainsi, s'il y a surproduction sur une échelle donnée, il devient fort probable voire inéluctable que celle-ci se manifeste à d'autres niveaux. Cela s'explique d'une part par la nature du mode de production qui fonctionne à l'image d'une toile d'araignée ; d'autre part, par l'étroitesse du marché. L'extension du marché se fait très lentement alors que la productivité s'accroît de manière exponentielle. Telle semble être donc l'une des raisons secondaires de la surproduction. Quand il y a trop de marchandises invendues, le marché devient saturé.

3- Salaire et Production

Le capitaliste est confronté à deux problèmes dans le système dans lequel il vit. Il y a d'abord le besoin de produire (pour accumuler encore et encore) et il a ensuite l'obligation (sociale) de payer ceux qui contribuent au développement de son activité. Ainsi, il est au cœur du rapport entre la production et le salariat. A la différence du travailleur, le capitaliste ne subit pas les effets immédiats de certains disfonctionnements dans les deux secteurs. Au contraire, il peut plus ou moins avoir un pouvoir d'action ici ou là selon les situations. Cependant, l'existence et le destin des deux « partenaires » restent fondamentalement déterminés par la production. Dès lors, il est donc important de revenir ici sur le lien étroit qui unit Salaire et Production.

On peut définir (dans le système capitaliste) la production comme un moyen d'accroître son pouvoir matériel. C'est pourquoi, le but de produire est la possession. Donc c'est ce qui permet à l'échange d'avoir lieu. Je produis plus pour avoir accès à ce dont j'ai besoin. L'autre est pour moi le moyen d'y parvenir. Dans le mode de production esclavagiste ou féodal, le salaire n'avait rien à voir dans ce processus. Ici, il joue un rôle capital. Cette

transition ne peut pas se faire sans le salaire, car les voies qui mènent à la production demandent des moyens : c'est ce qu'on appelle les forces productives. Voilà en résumé pourquoi on dit que la production est cernée par une double dimension. Elle n'est pas seulement cernée par la matérialité ou le matérialisme (matières, produits, choses…), elle est d'abord et avant tout un rapport social. C'est grâce à elle que les individus entrent en relation et les classes en interrelation. La dynamique antagoniste des classes sociales, que décrit Marx fait donc partie de cette seconde dimension de la production. Celle-ci reste aussi étroitement liée à la première car si les hommes agissent sur la nature, c'est « uniquement dans le cadre de ces liens et de ces rapports sociaux » (*Œuvre I*, Pléiade, p.212). Ainsi, les rapports de productions ne peuvent être saisis qu'au sein du mode de production qui représente l'ensemble des conditions matérielles et humaines. C'est donc dans ce sens que le M.P.C (mode de production capitaliste) se définit presque totalement à travers la marchandise et le salaire, c'est-à-dire du produit marchand et du travail salarié.

Mais il y a une contradiction à ce niveau. La production a besoin de salaire afin qu'elle soit bien opérée et il lui faut en même temps un « travail non payé » pour pouvoir s'épanouir. Voilà encore une fois un autre aspect paradoxal du régime salarial. Il faut du travail salarié pour qu'il y ait de la production ; or, la production elle-même a besoin de travail gratuit pour s'accroître. Ceci crée une confusion totale au sein même de l'activité productive amenant les différents acteurs à se battre par tous les moyens pour défendre leurs intérêts respectifs. Et si l'on en croit Marx *le processus de la production capitaliste (…) est un processus qui absorbe du travail non payé* (*Œuvre II* p, 393). Il devient donc très compliqué d'analyser ce processus au sein d'un cadre salarial. La raison en est que l'objectif final de toute production capitaliste est la production de plus-value. Comme nous avons eu à le montrer précédemment la plus-value n'est rien d'autre que du « travail gratuit », c'est-à-dire un travail non payé. Autrement dit, elle est la matérialisation d'un type de travail sur lequel il n'existe aucun salaire : la production « se nourrit » par le salaire pour au final « vivre » en dehors de tout salaire. Ainsi, Marx dit :

« C'est de cette confusion des idées qu'est née la controverse sur le point de savoir si, en dehors du travail, la nature ne contribue pas également à la création du produit. Il s'agit ici uniquement du travail concret »[313].

Mais ce qui pose problème ici c'est que l'un ne peut aller sans l'autre. Le salaire ou le salariat étant la base de la production, l'essence de l'un dépend en effet de celle de l'autre. La fixité du salaire est un impératif pour la production bien que celle-ci souhaite l'exclure de son processus. C'est pourquoi, le mécanisme productif fait tout pour maintenir le salarié dans une situation de dépendance absolue. Il ne vise pas à le libérer mais à le neutraliser de telle sorte qu'il ne puisse pas s'affranchir. Une telle opération conduit le travailleur dans un cercle où quelque soit son degré d'activité, ce dernier se retrouvera toujours au point de départ. Si le travail accroit la puissance de la production le salaire, quant à la façon dont il est structuré, ramène toujours l'exécutant à la même case. En d'autres termes, l'activité salariale favorise le développement du processus de la production alors que le salaire entretien le processus vital du travailleur. Finalement, on est dans une structure où on assiste à une alliance des contraires. Ceci donne naissance à des bouleversements tels que les crises ou autres disfonctionnements. C'est pourquoi aux yeux de Marx, le salaire ne représente pas le « prix du travail » tel que l'économie politique voudrait le défendre. Car, si le salaire faisait le prix du travail, l'ouvrier se libérerait des mains de son « bourreau » à force de travailler plus. Mais c'est le contraire qui se produit. Le *processus d'appauvrissement* du travailleur s'accélère plus quand celui-ci augmente sa durée de travail dans la production alors que l'autre processus i.e. celui de l'enrichissement du capitaliste s'accroît ; d'où augmentation de taux de plus-value. La raison en est que la valeur du produit dépasse celle de la force de travail. C'est à ce niveau que se déroule l'exploitation. L'ouvrier travaille doublement : une partie de son activité sert à le « payer » et l'autre revient comme survaleur au propriétaire. Toutefois, cette réalité est une nécessité pour l'univers productif. Elle fait partie des conditions de la production. Le salaire (qui est une « dépense » voire un investissement) et le capital permettent à la production de réunir toutes les conditions nécessaires (Moyens de production et Forces de production) pour sa réalisation. C'est ainsi que le travailleur libre est considéré à juste titre d'ailleurs comme faisant partie intégrante de la

[313] Marx, *Œuvres II,* p.421

production elle-même. Une telle affirmation n'est pas sans rappeler celle de Jacques Ellul lorsqu'il dit :

« Enfin, il faut la dissolution des rapports selon lesquels le travailleur lui-même fait partie des conditions de la production. Quand le travailleur est esclave, il n'est pas un travailleur, il fait partie des conditions objectives de la production »[314].

Enfin, il faut souligner que dans la production capitaliste, le salaire n'est pas pour améliorer l'existence du travailleur mais pour le maintenir en vie ou même sacrifier sa vie au besoin. Le salaire ne change pratiquement rien aux conditions de vie ou de travail de l'homme dans la production. Au contraire, il constitue une sorte d'appât qui donne au travailleur de faux espoirs quant à son indépendance. En touchant son salaire, ce dernier tombe dans l'illusion qu'il pourra se libérer un jour à force d'accumuler lui aussi. C'est ce qui le pousse à revenir « bosser » encore le lendemain ou le mois prochain toujours dans la grande espérance de sa délivrance. Egalement, la production fait le « sacrifice » du salaire pour corrompre moralement le travailleur. En vérité, le salaire est comme un cadeau empoissonné aux yeux du capitaliste. Il pousse celui qui le reçoit à accepter l'inacceptable et à évoluer dans une situation où même un animal serait plus noble. Cette soumission imposée par le salaire donne en même temps à la production toutes les cartes pour agir le plus cyniquement possible. Dans sa grande quête du profit, elle ignore ou fait semblant d'ignorer les conditions de vie et d'existence des exécutants. Elle est même prête à liquider physiquement un grand nombre de travailleurs si nécessaire.

« *Elle se montre gâcheuse d'hommes et de travail vivant, prodigue non seulement de la chair et du sang, mais des nerfs et du cerveau »*[315].

C'est un abus sans précédent dans l'histoire : « Tuer n'est pas assassiner quand on le fait par amour du profit »[316]. Il est dans l'intérêt de la production de toujours baisser le salaire pour augmenter la rentabilité et pour soumettre encore davantage ceux qui n'ont que leur force à vendre. Autrement, l'accroissement du taux de plus-value est le résultat de la baisse générale des salaires. C'est pourquoi, nous dit Marx, ce sont, en règle générale, les capitalistes de l'espèce la plus indigne et la plus méprisable, les manipulateurs d'argent, qui tirent le plus grand profit de tous les nouveaux progrès du

[314] Jacques Ellul, *La pensée marxiste*, Editions de la Table Ronde, Paris, 2012, p.166
[315] Karl Marx, *Œuvres II*, p.916
[316] *Idem*

travail universel de l'esprit humain et de leur application sociale au moyen du travail en commun (*Œuvre II*, p, 920).

Dans le mode de production capitaliste, le salaire ressemble fort bien au prêt « traditionnel ». En fait, il joue le même rôle que le prêt à intérêt dans la société traditionnelle. Loin de libérer celui qui en bénéficie, il contribue à le ligoter. L'individu qui emprunte tombe, avec le temps, dans la dépendance totale. Comme le travailleur libre, il est habité par une certaine illusion dans son entreprise : celle de pouvoir se libérer. Or, c'est là que se trouve le piège. Plus on emprunte, plus on augmente le taux d'intérêt. Ce taux d'intérêt accroît donc le capital du prêteur en fonction du montant ou de la durée. C'est le même processus qui se répète dans l'usine. La plus-value s'intensifie avec le travail accumulé. L'ouvrier ne se rend pas compte que la prolongation de son temps de travail contribue à développer son exploitation. D'une certaine façon, on peut affirmer que le prêt à intérêt est l'ancêtre du capital ou du crédit générateur de plus-value. D'après Marx :

« *Ce qui distingue le capital porteur d'intérêt, en tant qu'élément essentiel du mode de production capitaliste, du capital usuraire, ce n'est nullement la nature ou le caractère de ce capital lui-même. C'est simplement que les conditions dans lesquelles il fonctionne ont changé et, partant, la figure de l'emprunteur qui affronte le prêteur d'argent s'est aussi complètement modifiée »*[317].

Cependant, force est de constater qu'avec le développement de l'industrie, les choses ont fortement changé. Avant, le prêt individuel ne rapportait rien du tout à celui qui en bénéficie ; aujourd'hui, le capitaliste qui fait un crédit peut l'utiliser pour exploiter d'autres travailleurs et se faire du profit avec.

4- L'abolition du capital-argent

Comme nous avons eu à le montrer précédemment, l'argent est le principe moteur du monde capitaliste. C'est pourquoi, il est fondamental pour Marx de l'abolir si les

[317] Karl Marx, *Le capital. Critique de l'économie politique. Livre troisième. Le procès d'ensemble de la production capitaliste*, trad. De Mme C. Cohen-Solal et Gilbert Badia, I, Paris, Editions sociales, 1957, p 260

travailleurs veulent se libérer des chaines du système capitaliste. L'argent est à la fois le garant et la substance même du monde dans lequel règne la propriété privée. Les propriétaires ne dominent les prolétaires que parce qu'ils détiennent suffisamment de quantité d'argent, ce qui n'est pas le cas pour ces derniers. Aussi, l'argent constitue-t-il le moyen le plus efficace pour intensifier le travail exploité. D'ailleurs, c'est dans cette optique que Marx lui-même condamne par exemple le système de l'épargne que les ouvriers entretiennent mais qui nourrit les capitalistes.

Mais au-delà de ces aspects, le rôle de l'argent est décisif dès l'apparition du « capitalisme ». Le travail salarié lui-même trouve ses origines dans la société monétarisée. Quand l'homme libre s'est retrouvé sans vivres dans un milieu où règne la monnaie, il propose sa force de travail comme moyen d'échange. Ainsi, cet échange lui permet de subvenir à ses besoins. Ce qui crée donc un nouveau type de rapport social entre les détenteurs d'argent et les « autres ». Ceci donne à la monnaie une valeur double. Elle constitue un moyen d'échange d'une part ; d'autre part, elle apparaît comme *Capital* au sens marxien du terme, c'est-à-dire de l'argent qui s'autoproduit lui-même. Ceci amène Marx à dire :

« Le travail libre, l'échange du travail libre contre de l'argent en vue de reproduire et de valoriser l'argent sont les présupposés du travail salarié et une des conditions historiques du capital. Dans cet échange, l'argent est employé comme valeur d'usage non pas pour être consommé, mais pour produire de l'argent »[318].

Sur ce, il apparaît clairement que le salariat et le Capital se fondent sur l'essence de l'argent. Ce qui veut dire qu'il serait beaucoup plus facile d'abolir l'argent d'abord avant d'en finir avec les deux autres. Cette première abolition est un préalable pour celle des deux autres. Dès lors, on peut représenter le système capitaliste (chez Marx) comme un gros serpent dont l'argent constitue la tête. Abolir l'argent équivaut à éliminer la bête.

Il faut aussi souligner que ce n'est pas parce que l'argent est à l'origine du travail salarié que Marx prône sa suppression. Il y a aussi d'autres raisons beaucoup plus profondes. Par exemple, celui-ci est au début et à la fin de toutes les aliénations. Il s'érige en Dieu, mais contre l'homme (libre). L'ouvrier comme le capitaliste se retrouvent dans une complète dépossession à cause de l'argent. Mais le plus « pesant » encore, c'est qu'il

[318] Marx, *Œuvres II*, p.312

occasionne une aliénation universelle puisqu'il est devenu un « *objet dont l'échangeabilité est universelle ».* C'est dans ce sens qu'il faut comprendre l'expression selon laquelle :

« La monnaie, la forme commune en laquelle toutes les marchandises comme valeurs d'échange se convertissent, la marchandise universelle, doit elle-même exister comme une marchandise particulière à côté des autres, puisque celles-ci doivent non seulement pouvoir être mesurées mentalement en monnaie, mais échangées et troquées contre elle dans une opération réelle. La contradiction qui en résulte sera examinée ailleurs. Pas plus que l'Etat, la monnaie n'a son origine que dans une convention. Elle naît spontanément de l'échange et dans l'échange, elle en est un produit »[319]*.*

L'argent en tant que marchandise universelle est un « vecteur » d'aliénation universelle qui détériore les rapports sociaux et dégrade l'homme dans son essence. Cette *marchandise particulière*[320] (cette formule n'est pas sans rappeler celle utilisée par Isabelle Garo dans son analyse sur l'Or en tant que produit universel. Mais lorsqu'elle parle de l'Or, on peut aussi entendre par là la monnaie ou l'argent puisque, d'une certaine façon, l'argent joue le même rôle que l'Or ; ils sont identiques dans l'essence. Sur ce, Isabelle Garo note : « *Une marchandise spéciale sera donc historiquement sélectionnée pour jouer ce rôle de forme équivalent universel : l'or devient ainsi monnaie, d'abord en tant que marchandise chargée de représenter la valeur de toutes les autres marchandises. « La forme équivalent universel est une forme de la valeur tout court. Elle peut donc échoir à n'importe quelle marchandise. D'un autre côté, une marchandise ne se trouve sous la forme équivalent universel que parce que et dans la mesure où elle est exclue comme équivalent par toutes les autres marchandises. » Une marchandise se trouve donc séparée des autres, chargée de représenter de la valeur tout en l'incarnant. Marx précise qu' « une marchandise déterminée a conquis historiquement cette place privilégiée : l'or ». L'or, dans sa fonction monétaire, est un signe qui participe de la chose qu'il désigne, un représentant qui appartient au représenté, une marchandise donc, mais une marchandise objectivement abstraite du monde des autres marchandises dont elle peut alors fournir l'image, le « miroir de valeur ». L'or peut être remplacé par du papier-monnaie mais celui-ci reste alors, au moins dans un premier temps, « signe d'or ou signe de monnaie ». C'est*

[319] *Idem*, p.218.
[320] Isabelle Garo *Marx, une critique de la philosophie*, op, cit., p.165

pourquoi, dans sa troisième fonction de réserve de valeur et de moyen de paiement, l'or comme tel demeure « l'unique existence adéquate de la valeur d'échange », objet privilégié de la thésaurisation ou moyen de l'accumulation capitaliste ») est encore plus dangereuse car elle est non périssable. Toutes les autres marchandises périssent et deviennent variables en fonction des lieux sauf celle-ci. Son caractère général et impérissable le rend presque éternel, voire naturellement éternel aux yeux des acteurs sociaux. Or, c'est justement le contraire que Marx tente de prouver. En effet, l'argent est une forme d'échange inventée comme bien d'autres. La logique étant : si les hommes avaient réussi à vivre et à structurer leur mode de vie sans argent (comme moteur de l'échange), ils devraient pouvoir exister sans ce dernier. C'est pourquoi, suivant la démarche de Marx, une société sans monnaie peut bel et bien être constituée. Il est donc faux de vouloir faire valoir le Capital au détriment des capitalistes comme le font certains socialistes qui prétendent que l'existence du Capital est fondamentale pour le fonctionnement social à savoir que l'on peut se passer des capitalistes, des propriétaires mais que l'on ne peut pas se passer du Capital lui-même c'est-à-dire de l'argent. Cette logique semble être absurde car le « riche » est la personnification de l'argent, le capital est personnifié par le capitaliste, nous dit Marx. Ainsi, ce que proposent les socialistes (aliénés) n'est pas une bonne alternative contre le capitalisme. On ne peut pas vouloir éliminer les capitalistes tout en gardant le capital. Ce n'est pas une façon d'éliminer le mal dans ses racines. En vérité, les deux sont indissociables. A ce propos, Marx souligne :

« L'erreur n'est pas moins grande, par exemple, chez les philologues qui parlent de capital dans l'Antiquité, et de capitalistes romains et grecs. C'est comme si on disait que le travail à Rome et en Grèce était libre, ce que ces messieurs n'oseraient sans doute pas affirmer. Si nous appelons aujourd'hui les propriétaires de plantations en Amérique des capitalistes – et ils le sont réellement – c'est parce qu'il s'agit là d'une anomalie dans l'histoire d'un marché mondial qui repose sur le travail libre »[321]*.*

En d'autres termes, la « race » des capitalistes est apparue avec l'essor du capital, la naissance du marché libre avec des travailleurs libres. L'argent, cet ancêtre du capital, est donc la source du système capitaliste. C'est grâce à lui que le marché est « libre » et que les hommes libres échangent leur unique marchandise, leur force de travail. Dès

[321] Marx, *Œuvres II,* p.358

qu'il est apparu comme moyen d'échange, il s'est auto-créé en se donnant un autre nom : Capital i.e. de l'argent qui produit de l'argent.

« Garant » du libre échange, l'argent participe directement aussi à la production des travailleurs :

« L'argent lui-même, pour autant qu'il participe à l'histoire, ne le fait que dans la mesure où il intervient lui-même dans ce procès comme un agent de dissolution extrêmement énergique et dans la mesure où il contribue efficacement à la production de travailleurs libres plumés, sans existence objective »[322].

Ainsi, il est la cause principale de l'existence de la force de travail comme marchandise. C'est avec l'argent, nous dit Marx, que l'illusion de la liberté ou système de la liberté s'est réalisé. En changeant de mains, de propriétaires, l'argent donne l'impression que cette liberté (à travers la circulation) existe et que les partenaires ont la même égalité de chance en ce qui concerne sa possession. Or, l'*argent circulant* ne remplit qu'une seule mission : celle de fructifier le capital. Il symbolise théoriquement cette victoire inscrite dans l'histoire de l'*humanité en caractère de sang et de feu* mais dans la réalité, il rend cette victoire illusoire car les travailleurs sont allés jusqu'à perdre *toutes les garanties qu'offraient pour leur existence les anciennes institutions féodales*. L'avènement de l'argent comme unique critère de « valorisation sociale » a fait croire que l'égalité et la liberté sont les valeurs les mieux partagées dans la société bourgeoise. Et les théoriciens capitalistes font exprès d'entretenir cette confusion en niant toute nuance entre les termes tels que « liberté » et « libre concurrence », « égalité dans le marché » et « égalité sur le plan juridique »… A cause de l'argent, les frontières sont brouillées et les pratiques les plus cyniques sont menées sans aucunes pénalités car « légales » dans le « droit du système capitaliste ».

[322] Karl Marx, *Grundrisse I ou manuscrits de 1857-1858*, Editions spéciales, vol 2, 1980, p.445

Chapitre IV : La valeur

1- La valeur

La problématique de la valeur chez Marx est un peu complexe néanmoins, elle s'inscrit toujours dans le cadre de la production purement capitaliste. La valeur, c'est d'abord et avant tout du capital. D'ailleurs, à bien des égards, les deux notions se confondent (chez la plupart des théoriciens). C'est ainsi que Marx lui-même définit le capital comme n'étant rien d'autre si ce n'est de la valeur qui se valorise elle-même. Dans la circulation des marchandises, on s'aperçoit que le facteur argent est le plus dynamique, le plus convoité, et la circulation n'est utile que lorsque cet argent revient avec un pourcentage élevé, de la valeur ajoutée c'est-à-dire de la *valeur qui engendre de la valeur*. Ainsi, la production capitaliste, mais au-delà l'économie elle-même, est une production basée exclusivement sur la valeur. De ce fait, tout le processus du travail n'est intéressant que lorsqu'il obéit à cette logique. Le travailleur libre qui offre sa force de travail dans le marché ne vend en réalité que de la valeur. Ce qu'il propose en échange de l'argent ou du salaire, c'est ce qu'il détient comme capital. En effet, sa capacité de travail est mesurée par une valeur donnée puis remplacée par une autre qui constitue d'une certaine façon l'équivalent de ses moyens de subsistance nécessaires. Donc, le contrat qui lie le capitaliste au travailleur est un contrat de valeur. Le travail que l'ouvrier fournit en échange doit créer obligatoirement de la valeur pour être récompensé.

Cependant, dans cet échange de valeur, le travailleur devient toujours le grand perdant. Le possesseur d'argent sort de ce contrat avec de la valeur ajoutée c'est-à-dire avec plus d'argent que la somme de départ. Il devient ainsi plus fort, plus riche et mieux armé pour entamer un nouveau contrat et continuer à valoriser sa valeur dans le processus du travail. En ce qui concerne l'ouvrier, il n'est pas encore tiré d'affaire. Au contraire, il sort de ce contrat avec une valeur « usée » et contraint de reprendre le processus comme au départ i.e. avec les mêmes besoins et les mêmes difficultés. Sa valeur à lui n'est que perte et ruine. A ce propos, Marx note :

« Il sort donc de ce processus tel qu'il y est entré, abstraction faite de l'usure de sa force de travail : comme simple force de travail subjective qui, pour se conserver, devra de nouveau parcourir le même processus » Œuvres II p, 443.

La situation de l'ouvrier par rapport aux lois du marché nous explique, en dehors de son exploitation, comment se forme la concentration du capital ou tout simplement son accumulation. Il nous apparaît clairement que l'ouvrier ne peut jamais s'enrichir à partir du processus du travail, il en sort toujours perdant alors que son partenaire est moins exposé à ce phénomène de « valeur perdue ». De par sa politique de la valeur, l'organisation capitaliste du travail produit plus de travailleurs, d'une part et d'autre part, (si possible) moins de capitalistes. Par conséquent, on tend toujours vers un monopole du capital.

Par le travail, la valeur se valorise, se renforce et se redresse paradoxalement contre lui. C'est le travail qui crée la valeur mais c'est la valeur qui exploite et assujettit le travail. Le processus de valorisation du capital ne vise donc pas seulement à se reproduire mais surtout à dominer. Dès lors, on comprend mieux que l'un des principaux objectifs de la valeur est d'augmenter la population des salariés, la masse à exploiter. La condition de son « épanouissement » se révèle être la fragilisation de l'ensemble des couches sociales : femmes, enfants, petits propriétaires etc. Si tout le monde tombe dans le « jeu » de la production alors le capital pourra accélérer sans contrainte son processus d'accumulation. En termes clairs, la valeur ne fait pas qu'engendrer de la richesse ou du capital, elle a pour but la production de masses ouvrières toujours en croissance. Ce faisant, la valeur qui est créée par le travail se retourne pour transformer le travail en travail salarié. Le fait de maintenir le travail comme tel c'est-à-dire sous le joug du salariat est ce qui fait l'essence de la valeur. Elle développe la productivité sociale du travail mais toujours au détriment du salarié. Ce dernier voit ainsi dans son travail ou dans le produit de son travail, un monstre qui lui prend tous les jours un peu de sa vie. Il voit le monde qu'il a contribué à « créer » s'agrandir, s'étendre et s'enrichir énormément alors que lui, il devient de plus en plus pauvre, faible et soumis.

En outre, Marx nous montre que la valeur crée deux types de croissance dont les intérêts sont opposés. Il s'agit du capital et de la population des travailleurs. Au fur et à mesure qu'elle se développe, le capital s'accroît de même que la classe ouvrière. Cependant, l'augmentation de la classe ouvrière n'est pas dans l'intérêt des salariés. Cela rime avec une baisse des salaires et une concurrence accrue qui est aussi une conséquence directe de la concentration du capital. Sur ce, le rapport établi par la valeur est une aubaine pour la classe des capitalistes :

« Le rapport est non seulement reproduit, produit non seulement sur une échelle toujours plus massive ; non seulement il embrasse un nombre croissant d'ouvriers et s'empare constamment de branches de production qui ne lui étaient pas assujetties auparavant, mais – comme on l'a vu lors de l'analyse du mode de production spécifiquement capitaliste – ce rapport est reproduit dans des conditions toujours plus favorables à l'une des parties, les capitalistes, et toujours plus défavorables à l'autre, les travailleurs salariés »[323].

En somme, la valeur n'est qu'une incarnation du capital dans le processus de production capitaliste et celui qui crée et travaille cette valeur n'est autre que l'ouvrier. C'est lui qui, de par sa force de travail, fournit les conditions qui engendrent les produits dont une partie est réservée pour sa subsistance (moyens de subsistance nécessaires) et l'autre pour créer de la plus-value. De ce fait, l'ouvrier assure la reproduction du capital tandis que le capitaliste vise à reproduire l'ouvrier toujours comme salarié. Donc, le contrat qui se lie entre propriétaire et travailleur au nom de la liberté, de l'égalité est une duperie du droit capitaliste puisque l'une des parties est condamnée à perdre cette liberté en permanence et ne bénéficie nullement des avantages de la valeur avec équité. C'est ainsi que Marx affirme :

« 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 »[324].

2- Force de travail et valeur

En tant que « marchandise », on peut s'interroger sur la nature de la valeur de la force de travail. A-t-elle la même valeur que les autres marchandises ? Si non, qu'est-ce-qui explique sa particularité ?

[323] Karl Marx*, Œuvres II,* p. 444
[324] *Idem* p. 446

Disons d'emblée qu'à la différence des autres produits échangeables (ou monnayables), la force de travail à une origine spéciale : l'homme. Toutes les autres marchandises découlent du travail alors que celle-ci est, d'une certaine façon, à l'origine du travail même. Prendre en compte cette dimension est essentiel pour établir le rapport entre la valeur et la force de travail.

Cette force, qui constitue l'unique « objet » du travailleur, n'est pas vendue en vue d'acquérir un autre objet qui doit servir à son tour de marchandise. En d'autres termes, la force de travail n'est pas échangée pour obtenir une valeur en plus. Au contraire, lorsque l'ouvrier vend son unique « propriété », c'est pour en faire usage. Il cède sa force au capitaliste pour accéder aux moyens de subsistances. C'est la consommation qui est la logique de sa démarche. Il vend pour survivre. Par conséquent, ce qu'il vend ne lui apporte pas une valeur supplémentaire.

Quant aux autres marchandises, la réalité est d'une autre nature. Ici, la marchandise sert à acheter de la marchandise. Chaque produit tombe sur le marché dans le seul but d'accroître le capital qui l'a engendré. Le propriétaire de cette marchandise n'a aucunement la volonté de consommer le fruit de celle-ci. L'échange est le seul motif de sa présence sur le marché. Du coup, il revient, toutes les fois que c'est possible et nécessaire, pour répéter la même action. Or, dans l'esprit de l'ouvrier, cette logique peut sembler insensée car, n'eût été les contraintes sociales, il ne se serait jamais rendu sur le marché encore moins pour vendre sa propre énergie. C'est ce qui explique le fait que plus il reste dans l'univers productif, plus il devient perdant. Sa marchandise ne lui apporte aucune valeur avantageuse voire libératrice ; tandis que, son « partenaire » lui (comme nous l'avons montré), devient plus grand et plus fort toutes les fois qu'il arrive à échanger son produit.

Comme valeur, la force de travail ne rapporte rien à son propriétaire ; par contre, comme marchandise en tant qu'objet d'un autre, elle devient source de richesse énorme. Pour le capitaliste, la force de travail est une valeur créatrice de valeur dans le sens où elle est « travail ». Donc, pour son propriétaire, elle n'a pas de valeur mais pour celui qui l'achète comme marchandise, c'est la valeur par excellence puisqu'elle est à l'origine de ce qu'il détient comme valeur d'échange.

Mais l'achat de la force de travail par le capitaliste est une manière aussi pour celui-ci d'entretenir son « produit spécial ». Le salaire qu'il octroie à l'ouvrier permet à ce dernier de renouveler cette énergie essentielle à la production. Bien que son entretien (sa consommation) s'opère en dehors de l'univers productif, il demeure que cet investissement a les mêmes effets que lorsqu'il s'agit aussi d'une machine, par exemple. C'est ainsi que Marx émet l'hypothèse selon laquelle : tout le temps dit libre dont dispose l'ouvrier est, en réalité, absorbé par le capital. Car, en dehors de son activité, le travailleur s'entretient (grâce au salaire). En se reposant, en dormant ou en se soignant, il ne fait que renouveler ce « bien » immatériel qui appartient (tant que le contrat dure) au capital. Bien que l'ouvrier utilise son salaire en dehors de la production et achète ses moyens de subsistances comme marchandises, la question se pose de savoir comment interpréter cela. D'un côté, ses dépenses se situent en dehors de la production ; de l'autre, on peut dire aussi que ce qu'il dépense est pour la production puisque cela constitue un renouvellement de sa force de travail. C'est ainsi donc que Marx affirme :

« Il se peut que, dans la production capitaliste, tout le temps disponible du travailleur soit pratiquement absorbé par le capital, si bien que la consommation des moyens de subsistance apparaisse vraiment comme un simple incident du processus de travail lui-même, comme la consommation du charbon par la machine à vapeur, de la graisse par la roue ou du foin par le cheval, comme toute la consommation privée de l'esclave qui travaille. C'est dans ce sens que Ricardo, par exemple, range, outre les matières premières, instruments, etc., « la nourriture et l'habillement » parmi les objets qui donnent effect tolabour [effet au travail] et servent donc de « capital » dans le processus de travail »[325].

La force de travail, nous dit Marx, n'est pas comme les autres produits. Le capitaliste ne peut pas donc la conserver comme il le fait avec certains instruments de travail. Il s'agit d'une marchandise que le propriétaire est dans l'incapacité de garder comme dépôt :

« Après avoir acheté la force de travail, le capitaliste ne peut pas la mettre en dépôt comme il le ferait avec des matières premières »[326].

3- Essence du travail

[325] Marx, *Œuvres II,* p.430-431.
[326] K. Marx, *Œuvres II,* p.673

A partir de l'analyse marxienne, on peut déceler l'idée selon laquelle, le travail a pour finalité de s'incarner à travers un produit. La réalisation du travail s'accomplit dans l'objet. Le problème est que cette objectivation du travail a un double sens. Elle peut être négative comme elle peut être positive. En d'autres termes, c'est à partir de cette réalisation de l'activité humaine qu'on parle d'aliénation ou d'accomplissement. Par exemple, si dans son objectivation le travail se retourne comme « étranger » face à celui qui l'a réalisé : on parle d'aliénation. Dans le cas contraire, le produit du travail peut avoir une signification réelle pour son auteur. Ce qui veut dire que l'aliénation est d'abord et avant tout une perte du produit de son travail ; toutefois, ce même produit (objet aliénant) peut devenir par ailleurs la condition de l'accomplissement de soi si le travail cesse d'être aliéné (c'est-à-dire lorsqu'il devient libre voire « libéré »).

Il faut noter ici que Marx considère aussi le travail (activité humaine libre) comme la réalisation de soi. Malheureusement, c'est ce type de travail que le capitalisme a profondément changé. Ce qui était l'essence du travail est remplacé par l'aliénation. Le travailleur ne contemple plus son produit avec satisfaction mais ressent à travers ce produit un sentiment de perte et de dépossession :

« il y a aliénation lorsque (…) lorsque cette réalisation, devient pour le producteur, déréalisation de lui-même»[327].

Ainsi, le travailleur devient un être « sans objet ». Ce qu'il produit ne lui appartient pas et devient l'objet de sa peur, de sa propre souffrance. Dans les deux cas à savoir l'aliénation ou la réalisation de soi, l'objet demeure (plus ou moins) l'essence du travail. Et cet objet peut devenir concret ou abstrait en fonction de la situation dans laquelle le travail se réalise.

D'un autre côté, la « perversion » de l'objet du travail par le système capitaliste met en danger l'existence du travailleur et au-delà celle de toute la classe laborieuse. Cela dit, le travail perd toute son essence car au lieu d'être la condition de la réalisation (de l'homme), il met en péril l'existence spirituelle et réelle de ce dernier. Le travail qui a perdu son « essence » ramène l'être à sa condition animale d'une part ; d'autre part, son développement passe par un gaspillage de la vie humaine. Il se nourrit de misère sociale, de pauvreté, bref de la vie des ouvriers. L'économie du travail objectivé s'alimente donc

[327] MARX K., *Manuscrits économico-philosophiques de 1844*, tr. fr. par F. Fischbach, Vrin, Paris 2007.

grâce au gaspillage de vies humaines. L'ouvrier, nous dit Marx, passe la majeure partie de sa vie dans le processus de production ; les conditions de ce dernier sont donc en grande partie celles où se déroule sa vie active, celles de ses conditions de vie, et l'économie réalisée sur celles-ci est une méthode pour accroître le taux de profit.

Cela étant, le mode de production capitaliste a perfectionné sa méthode grâce au travail objectivé. Ce système s'est développé en opposant l'ouvrier à l'objet de sa propre activité. Le « secret » consiste à bestialiser l'ouvrier par le biais du surtravail. Plus le travailleur s'enfonce dans ce processus d'animalisation, plus la productivité accède à la croissance. Marx note que le fait de transformer l'ouvrier en bête de somme est une méthode pour accélérer la mise en valeur du capital, la production de plus-value[328].

Cette « méthode » s'organise, plus ou moins, autour de trois grands axes. Premièrement, les capitalistes procèdent à la mise en place de conditions d'existence quasiment invivables pour les ouvriers. Il s'agit de construire, par exemple, des locaux misérables pour créer la promiscuité et une atmosphère malsaine (sources de toutes les maladies et des problèmes sociaux). Deuxièmement, il faut rendre dangereuses les conditions de travail (dans le but de maximiser la plus-value). Ainsi, chaque situation de risque peut se transformer automatiquement en accident de travail. C'est pourquoi, l'ouvrier n'est jamais en sécurité dans l'univers productif. Non seulement, le travail « simple » mine sa vie et grignote son existence mais les conditions dans lesquelles se déroule son activité l'exposent souvent à des accidents (mortels). Enfin, le capitaliste fait tout pour qu'il y ait une absence totale de moyens susceptibles d'assurer le bon déroulement du travail et la protection de la vie de l'ouvrier. Ce constat qui peut paraître cynique se révèle être le seul moyen de sauver le capital et de garantir une longue vie au mode de production capitaliste. Sur ce, Marx affirme :

« Cette économie consiste à remplir d'ouvriers des pièces étroites et malsaines, ce qui, en langage capitaliste, s'appelle l'économie sur les locaux ; entasser des machines dangereuses dans ces locaux et négliger les moyens de protection contre le risque d'accident ; négliger les mesures de sécurité dans les mines, etc. ; sans parler de l'absence de toute installation pour rendre humain, agréable ou seulement supportable à l'ouvrier le déroulement de la production. Du point de vue capitaliste, ce serait un gaspillage inutile et absurde. En dépit

[328] Karl Marx, *Œuvres II,* p.914

de sa ladrerie, la production capitaliste est, du reste, terriblement prodigue du matériel humain ; tout comme, d'ailleurs, par la méthode de répartition de ses produits au moyen du commerce et par les procédés de la concurrence, elle dilapide d'immenses moyens matériels, perdant d'un côté pour la société ce qu'elle gagne de l'autre pour le capitaliste individuel »[329].

4- Travail et propriété

La société capitaliste établit des rapports très complexes entre le travail et la propriété. Ce qui fait que dans la relation entre le capitaliste et l'ouvrier, il se passe un phénomène contradictoire. Celui qui travaille n'est pas celui qui possède et vice-versa. Marx considère l'ouvrier comme un travailleur privé de sa propriété mais aussi de toute propriété. Non seulement, l'ouvrier est un individu qui ne possède rien (ce qui explique sa présence sur le marché) mais, une fois dans l'espace de la production, ce qu'il produit ne lui appartient pas non plus.

Quant au cas du capitaliste, c'est l'inverse. A notre avis, il est deux fois propriétaire. En tant que détenteur des moyens, il est possesseur et lorsqu'il emploie l'ouvrier dans son entreprise, il est aussi propriétaire du fruit de son travail. Voilà la nature complexe de la société capitaliste : la misère est du côté des travailleurs et la propriété du côté des « oisifs ». *Le fait, par exemple, que le surtravail apparaît comme plus-value du capital signifie que le travailleur ne s'approprie pas le produit de son propre travail ; il voit que celui-ci est la propriété d'autrui ; qu'inversement le travail d'autrui est la propriété du capital*.

Ainsi, la propriété se place toujours à l'opposé du travail dans le capitalisme. C'est ici que se trouve la profonde contradiction non seulement des économistes classiques mais des économistes tout court. D'après ceux-ci, la source de la richesse donc de la propriété, c'est le travail. Or, dans la société capitaliste, c'est le contraire qui se produit. La misère sociale trouve sa source dans le travail. Ceux qui possèdent ne travaillent pas et ceux qui travaillent ne peuvent pas posséder puisque ce qu'ils produisent n'est pas leur propriété mais la propriété d'autrui.

[329] *Idem,* p.914-915

Cela dit, ce qui identifie le travail, c'est la non-propriété et ce qui identifie la propriété, c'est le non-travail. En résumé, dans la société bourgeoise travail et propriété constituent deux entités diamétralement opposées. Pour utiliser une expression marxienne, nous allons dire que le travail est une *propriété niée* et la propriété, *une négation du travail*. En d'autres termes, il s'agit ici d'une valeur perdue. L'homme qui s'active en vue de devenir possesseur à son tour octroie, malgré lui, le résultat de son travail à quelqu'un d'autre.

En tant que travail matérialisé, la propriété ne peut pas donc être « compatible » avec le travail dans une société capitaliste. L'objet du travail n'appartenant pas à son créateur, il paraît évident que celui-ci ne puisse jamais devenir possesseur suffisamment libre pour travailler à son compte. Ici, on peut souligner un fait : au sens figuré, la propriété est travail mais le travail qu'elle représente n'est pas source de richesse comme le laissent entendre les économistes. Ce travail là, nous dit Marx, est perdition et dépouillement.

« La propriété privée n'est rien d'autre que du travail matérialisé. Si l'on veut lui porter un coup fatal, il faut attaquer la propriété privée non seulement comme état objectif ; il faut l'attaquer comme "activité", comme "travail". Parler de travail libre, humain, social, de travail sans propriété privée, est une des plus grandes méprises qui soient. Le "travail" est par nature l'activité asservie, inhumaine, antisociale, déterminée par la propriété privée et créatrice de la propriété privée. Par conséquent, l'abolition de la propriété privée ne devient une réalité que si on la conçoit comme abolition du "travail", abolition qui naturellement n'est devenue possible que par le travail lui même, c'est-à-dire par l'activité matérielle de la société elle-même »[330].

5- Propriété privée et propriété de soi

Nous avons utilisé ici l'expression de propriété de soi pour désigner plus ou moins le travailleur en tant que homme libre (bien que Marx n'ait pas employé ce terme) ; l'objectif étant de faire un rapprochement entre ces deux notions ou tenter de voir ce qui les distingue réellement. Dans le chapitre réservé à la critique du modèle capitaliste, nous avons vu que l'économie politique fait très souvent recours à des concepts

[330] Karl Marx, *Manuscrits de 1844*, Editions sociales, Paris, 1972, p.149

séduisants pour imposer son « idéologie ». Parmi ces concepts, deux semblent être les plus fondamentaux : l'égalité et la liberté. Donc, c'est en ces termes que le débat sur la propriété se pose.

Pour certains économistes, l'existence de la propriété privée est ce qui symbolise la liberté dans la société capitaliste. Le fait que chacun puisse disposer en fonction de son « talent » d'une quantité donnée de biens montre clairement le caractère démocratique du mode de production. D'après cette logique, tout le monde est possesseur : le capitaliste détient certains biens matériels mais l'ouvrier aussi se présente dans le marché comme un propriétaire. Il dispose de sa force physique et (surtout) de la liberté de négocier ou de choisir.

Pour Marx, c'est à ce niveau que se situe le problème. L'homme libre dont parlent les économistes est une « invention » du marché, cet homme n'existe pas. Car être libre ne consiste pas à être affranchi socialement de toutes formes de domination directe par un pouvoir ou par un homme mais à avoir la possibilité de choisir son modèle de vie (il s'agit de la liberté positive[331]). Or, le travailleur moderne n'a pas ce choix. Au contraire, son travail est une contrainte. S'il dispose librement de soi-même, il est, néanmoins, obligé de se vendre pour vivre. Dès lors, le problème de la liberté se pose. Qui a le droit de disposer (sous contrainte) directement ou indirectement de la force d'autrui ? Mais l'autre problème, qui est encore plus grave, est le suivant. D'abord, l'ouvrier se loue à cause des contraintes sociales ; ensuite, en dépit de ce sacrifice (qui consiste à confier une partie de sa vie à autrui), le système est structuré de telle sorte qu'il ne puisse pas se libérer économiquement par son travail. Quant à celui pour qui il travaille, cette situation est une aubaine pour son activité. Ce qui veut dire que c'est ce droit à la propriété qui lui donne aussi le droit à l'exploitation.

Marx s'appuie sur le principal argument des économistes pour fustiger leur point de vue. Pour ces derniers, c'est la propriété privée qui garantie la liberté au sein des rapports humains ; pour Marx, c'est cette même propriété qui empêche l'être de disposer librement de sa personne et de son temps. Selon lui, la suppression de la propriété privée est la condition pour faire de la « propriété commune » une réalité.

[331] Isaiah Berlin, *Eloge de la liberté*, Calmann-Levy, 1988

Toutefois, la question de la « propriété de soi » ne concerne pas seulement l'ouvrier mais aussi le capitaliste. Si Marx prend part pour la cause ouvrière, son objectif politique est d'affranchir l'ensemble des couches sociales. Le « royaume de la liberté » ne vise pas à protéger uniquement les ouvriers mais à mettre fin aux antagonismes. Dans le capitalisme, Marx s'inquiète à la fois du sort du travailleur et du propriétaire lui-même car ils sont victimes tous les deux d'aliénation. Le cas de l'ouvrier est, cependant, le plus déplorable parce que c'est sur son dos que repose la misère sociale.

Cela dit, à la différence de la propriété privée (qui n'engage que les détenteurs des moyens de production), la propriété de soi *est la chose la mieux partagée* dans la société capitaliste puisque chaque membre est le « propriétaire de lui-même ». Mais on peut dire que, dans un sens marxien, l'idée d'une propriété de soi se manifeste socialement à travers le libre exercice des activités de son choix. Cette condition n'est pas garantie par le mode de production capitaliste qui prône la propriété privée c'est-à-dire le fait de restreindre les libertés individuelles.

C'est pourquoi, la position de Robert Nozick ne nous semble pas trop convaincante. D'ailleurs, l'exemple qu'il donne à propos de ce type de propriété est inapproprié. Selon ce dernier, l'individu a le droit moral de disposer de lui-même au même titre que le propriétaire d'esclave (vis-à-vis de celui-ci). D'abord, il s'agit ici de deux cas différents donc incomparables. L'esclave n'est pas un homme libre. Et, la question mérite d'être posée à savoir si on peut considérer ce dernier comme un « homme » dans la mesure où il existe en tant que propriété d'autrui c'est-à-dire en tant qu'objet. D'un point de vue juridique, l'esclave a le même statut qu'une machine ou une chose, par exemple. Ainsi, la façon dont son propriétaire dispose de lui n'est point comparable avec la façon dont un homme libre dispose de sa propre personne. Deuxièmement, l'esclave agit sous la contrainte et la menace (de mort) tandis qu'aucune obligation physique ne pèse sur l'individu libre. Donc le fait de tenter d'expliquer l'application de la propriété de soi à partir de deux types de propriétés différentes pose réellement problème.

Vouloir défendre la propriété privée ou l'existence de la liberté (capitaliste) à partir de la propriété de soi (du self-pownership) est, à notre avis, un argument forcé pour justifier le libéralisme économique, c'est-à-dire la liberté « au sens bourgeois » du terme. C'est pourquoi, les représentants de cette théorie, comme Nozick, prônent l'établissement d'un Etat minimal qu'ils jugent essentiel au regard des droits fondamentaux. L'auteur

de : *Anarchie, Etat et Utopie* qui est, par ailleurs, l'un des plus grands théoriciens de ce principe, dénigre la justice sociale et défend, à travers l'idée de *propriété de soi*, l'Etat libéral au même titre que l'économie politique (en ce qui concerne la propriété privée). D'ailleurs, sa position est très similaire avec celle de certains penseurs libéraux du XIX[e] siècle comme Destutt de Tracy ou Fréderic Bastiat :

« Un Etat minimal, limité de façon étroite aux fonctions de protection contre la violence, le vol, l'escroquerie, et pour assurer le respect des contrats privés, est justifié. Toute extension de ces fonctions viole le droit des individus à ne pas être contraints, et est donc injustifiée»[332].

Ainsi, contrairement à la société socialiste que propose Marx, Nozick milite pour un Etat bourgeois fort c'est-à-dire un Etat dans lequel on assiste à la toute puissance de la propriété privée. Il s'agit de la suppression de l'interventionnisme et de laisser les individus évoluer (presque) comme dans la « nature » : celui qui est le plus méritant et le plus capable a le droit d'imposer sa loi à son prochain. C'est une justice naturelle. Il dit :

« Du point de vue d'une théorie de l'habilitation, la redistribution est un sujet très important, impliquant la violation des droits des gens. L'imposition sur les biens provenant du travail se retrouve sur un pied d'égalité avec les travaux forcés. Que cela se fasse par imposition sur les salaires ou sur les salaires au-dessus d'un certain total ou par la saisie de profit, ou par le truchement d'une grosse cagnotte sociale de sorte que rien n'est clair en ce qui concerne les entrées et sorties d'argent, les principes mis en modèle de la justice distributive impliquent de s'approprier les actions d'autres personnes. Le fait de saisir les résultats du travail de quelqu'un équivaut à se saisir d'heures lui appartenant et à lui donner l'ordre de mener à bien diverses activités. Si les gens vous forcent à faire un certain travail, ou vous donnent un travail sans récompense, pendant une certaine période de temps, ils décident de ce que vous devez faire et des buts que votre travail doit servir, sans s'occuper de vos propres décisions. Le processus par lequel ils prennent des décisions sur vous en fait, pour ainsi dire, les propriétaires partiels de vous-mêmes ; cela leur donne un droit de propriété sur vous »[333].

[332] Robert Nozick, *Anarchie, Etat et Utopie*, P.U.F, Paris, 1988, p.9
[333] *Idem,* p.211

6- Marx une critique économique de Proudhon ?

1) Critique de la valeur à partir de l'analyse proudhonienne :

a) Valeur d'usage et valeur d'échange :

L'une des principales critiques de Marx concernant le concept de valeur se dirige contre la conception proudhonienne. En effet, Joseph Proudhon propose une analyse multidimensionnelle de la notion de valeur en insistant d'abord sur sa double nature, son rôle de médiation entre autre. Grâce à la marchandise, au produit, l'homme sort de sa solitude, de son statut « Robinsonien » pour devenir un être pleinement social, d'après ce dernier. Mais ce qui permet cette transsubstantiation, c'est la valeur puisque la marchandise ne peut exister ou être considérée comme telle sans celle-ci. C'est la valeur qui donne lieu à l'échange, aux interactions. L'autre suscite en nous, de par son produit, des besoins ou du désir et c'est à partir de là que nous accordons une importance à son produit, nous lui donnons une « opinion positive » c'est-à-dire de la valeur. Dès lors, les conditions d'un dialogue, d'une négociation s'établissent. Ainsi, les différents membres de la société ne communiquent que par ce biais directement ou indirectement. Parce que chacun a des besoins et des désirs, la présence de l'autre devient fondamentale et vitale. Cependant, la valeur n'est pas une simple opinion, un jugement personnel sur un produit. D'ailleurs, c'est l'une des questions qui oppose Marx à Proudhon. Mais avant de développer ce point, revenons un instant sur la contradiction qui existe entre la valeur d'usage et la valeur d'échange telle que l'auteur de « *Misère de la philosophie »* l'a expliquée.

D'après Marx, l'une des premières fautes que commet le philosophe français sur cette problématique, c'est de s'approprier une idée qui n'est pas la sienne. Il est vrai que Proudhon reconnaît d'une part, le génie des économistes classiques d'avoir pu distinguer la double nature de la valeur ; d'autre part, il reproche à ces derniers leur manque de clairvoyance en ce qui concerne le caractère contradictoire de la valeur d'usage et de la valeur d'échange. Or c'est là où intervient Marx pour faire à Proudhon le même procès que ce dernier a eu à faire aux économistes. En effet, le problème de la contradiction a été largement abordé par l'économie politique. Proudhon aurait pu dire qu'il n'avait pas décelé ce thème de manière suffisante au cours de ses recherches. Au

contraire, il affirme de façon catégorique que ce détail semble échapper aux analystes de l'économie :

« Les économistes ont très bien fait ressortir le double caractère de la valeur ; mais ce qu'ils n'ont pas rendu avec la même netteté, c'est sa nature contradictoire… »[334].

Il estime donc que les penseurs classiques n'ont pas insisté suffisamment sur ce point et que cela constitue en partie une lacune grave dans leur démarche. Cette position pousse Marx à réagir pour éclairer notre lanterne à ce sujet. En effet, bien avant Proudhon, des penseurs (et pas des moindres) ont abordé la nature du contraste entre valeur d'utilité et valeur d'échange. Ce sont les économistes les plus connus qui se sont prononcés à ce sujet, notamment Sir Sismondi, Lauderdale voire même Ricardo… Finalement Marx voit dans l'attitude de Proudhon une volonté délibérée de fermer ses yeux sur cette littérature pour mieux appuyer sa théorie. D'une certaine façon, on peut dire qu'il s'agit de malhonnêteté intellectuelle puisque Proudhon n'est pas censé ignorer les avis de ces spécialistes sur la notion de *valeur*. Marx argumente en convoquant d'autres théoriciens pour démontrer encore une fois que le thème a été largement abordé. Sans aller jusqu'à reprocher à Proudhon d'avoir plagié, il met néanmoins en évidence le fait que la méthode utilisée par ce dernier pour montrer la contradiction entre les différentes valeurs est pratiquement la même que celle des spécialistes de l'époque. Proudhon nous explique que c'est l'offre et la demande qui déterminent l'importance des deux *valeurs* opposées et que si, de par leur nature, elles s'excluent mutuellement, elles restent *fatalement enchaînées l'une à l'autre*[335]. Car, si un produit est totalement « disponible », sa valeur devient inutile ; de même, s'il est complètement « introuvable », il perd toute sa valeur échangeable. Donc, pour être utile ou échangeable, un produit doit nécessairement sortir de ces deux extrêmes. A ce niveau, Marx lui reproche d'avoir trouvé des *vérités banales* et de faire plus appel dans sa démonstration à la rhétorique qu'à la logique, surtout quand Proudhon prétend trouver la solution en ce qui concerne la contradiction des valeurs. Bien qu'opposées, nous dit l'auteur de *Philosophie de la misère*, valeur en usage et valeur échangeable restent interdépendantes. Ainsi, le pont qui unit ces deux « systèmes » s'appelle : le libre arbitre. En d'autres termes, la qualité ou l'importance d'une marchandise dépend fondamentalement du jugement, de l'idée qu'on

[334] P.J Proudhon : *Système des contradictions économiques*, Paris 1923, p.93
[335] *Idem,* p.96

se fait d'elle. Acheteur comme vendeur fixe le prix du produit à partir de leur propre opinion sur celui-ci. En tant que client, je donne un prix par rapport à un objet en fonction de mon avis sur la chose et ce même procédé se répète une seconde fois mais en sens inverse ; c'est-à-dire que celui qui vend ou qui est propriétaire du produit a aussi son avis à se faire sur ce même produit afin de faciliter la vente. C'est donc la convergence des idées ou des opinions qui fixe le prix de la marchandise. Un tel est intéressé par l'utilité d'un objet alors qu'un autre est plutôt intéressé par ce qu'il peut y gagner. Des deux côtés, il y a un intérêt (mesurable). Le jugement qu'ils portent sur le produit permet de mesurer le degré de la *valeur* de celui-ci. Il s'agit de leur point de convergence qui découle en même temps de *l'arbitraire* selon l'expression de Proudhon. Voilà donc, de façon brève, comment ce dernier expose le dépassement de la nature contradictoire de l'offre et de la demande comme il le dit si bien en ces termes : *c'est le libre arbitre de l'homme qui donne lieu à l'opposition entre la valeur utile et la valeur en échange*. Marx est plus ou moins d'accord avec cette analyse. En fait, l'utilité d'un produit dépend tout simplement de notre opinion. Encore une fois, Marx convoque H. Storch (l'auteur de *Cours d'économie politique*) pour montrer que la « découverte » de Proudhon n'est pas une nouveauté. Storch a élaboré cette question dès 1823 en affirmant clairement que la valeur d'usage n'est rien d'autre qu'une valeur d'opinion. Ici, les deux auteurs semblent être d'accord : cependant, Marx se met en porte-à-faux vis-à-vis de la thèse de Proudhon en ce qui concerne le rôle de l'opinion sur la valeur d'échange. Pour lui, ce qui pose problème se trouve entre la valeur vénale et la valeur vénale (selon l'expression de Marx); c'est-à-dire le regard que jette la « production » sur son produit en tant que source de profit, d'une part et d'autre part, en tant qu'objet. C'est ainsi qu'il dit :

« la lutte ne s'établit pas entre l'utilité et l'opinion : elle s'établit entre la valeur vénale que demande l'offreur et la valeur vénale qu'offre le demandeur »[336].

Toutefois, au-delà de cette petite concession, Marx reste fondamentalement opposé à la thèse de Proudhon. Si ce dernier attribue au *libre arbitre* tout le mérite de la « réconciliation » des deux puissances opposées, Marx trouve l'explication de ce point ailleurs. L'*arbitraire* n'est pas maître dans le jeu qui lie l'acheteur au vendeur. Tous les deux sont conditionnés par des raisons qui dépassent complètement leur sphère

[336] Karl Marx, *Misère de la philosophie*, Editions Payot et Rivages, Paris 2002, p.87

individuelle. Par exemple, pour n'importe quel produit, le vendeur est obligé de se référer d'une façon ou d'une autre aux lois du marché. Le prix de son produit ne tombe pas du ciel et son unique opinion ne suffit pas pour évaluer la valeur de cet objet. Il se fonde en effet, sur la sphère globale de la production pour écouler sa marchandise. Ce sont les conditions productives qui déterminent et le degré de valeur des produits et le prix de ces mêmes produits. Tout vendeur rationnel obéit forcement à cette règle au risque de s'exclure du marché.

Cette force extérieure qui conditionne l'attitude du vendeur se retrouve aussi auprès de l'acheteur. Comme le premier, le second n'est pas si libre que Proudhon essaie de le faire croire. Ce n'est pas son libre arbitre qui dicte ses besoins et son goût. Marx situe les désirs et les choix du consommateur par rapport à sa position dans l'organisation sociale. Cette analyse nous renvoie forcément au concept de *classe sociale*. Les individus qui constituent la société ne sont pas des entités libres et indépendantes. Ils appartiennent d'abord et avant tout à un groupe social qui obéit totalement aux normes fixées par la société dans son ensemble. C'est pourquoi les goûts de l'ouvrier diffèrent de ceux du bourgeois ou du contremaître. Les choix des uns et des autres sur leur façon de se vêtir, d'orner leurs maisons etc. sont dictés par leur conscience de classe ; seulement, en agissant, chacun pense qu'il agit librement.

b) L'énigme de la valeur constituée

Le débat qui oppose Marx à Proudhon sur la valeur constituée n'est que la suite logique de la critique formulée à propos de la contradiction entre valeur d'usage et valeur d'échange. Cependant, le fond du problème reste la *valeur* elle-même. Ainsi, la conception proudhonienne de la valeur diffère tous azimuts de celle de Marx à savoir sur l'origine, ses différentes manifestations jusqu'à sa forme « finale ».

On retient dans la théorie marxienne que le travail demeure la source de la valeur (d'échange). C'est le travail qui engendre le produit. Avant que celui-ci ne révèle ses avantages et ses qualités comme objet échangeable ou comme objet utile, il est d'abord *travail* ou force de travail. Car si le travail est à l'origine de la valeur, il est lui-même un produit du travailleur en tant qu'être. C'est pourquoi le travail est considéré à juste titre comme une marchandise identique aux autres. L'ouvrier qui vient sur le marché n'apporte rien si ce n'est sa propre force voire sa disponibilité. Sur ce, le temps devient

la mesure du travail car c'est ce que le capitaliste achète. Pour honorer le contrat qui le lie à son employeur, l'ouvrier accepte d'abord et avant tout de mettre son « temps libre » à la disposition de ce dernier. C'est un préalable. Ensuite, le capitaliste peut juger la rentabilité ou pas de ce temps vendu à partir de la production. C'est ainsi que Marx souligne que *le prix est l'expression monétaire de la valeur relative d'un produit*. D'ailleurs c'est ce processus qui aboutit à ce qu'on appelle *valeur constituée* c'est-à-dire l'objet en tant que représentation de la quantité de travail effectuée.

Mais Marx commence d'abord sa critique en ironisant sur l'attitude pompeuse de Proudhon. Pour lui, ce dernier revendique une découverte scientifique encore une fois comme nous l'avons montré précédemment. Proudhon semble s'approprier l'élaboration théorique du concept de *valeur constituée*. Ici, il apparaît que Proudhon n'a pas fait preuve de modestie. Car ; après avoir expliqué que le concept est connu ou mentionné dans les textes d'économie politique, il souligne que c'est lui qui en a fait une *notion scientifique* dans le vrai sens du terme ; ce que Marx réfute catégoriquement. Il défend l'idée selon laquelle ce que les économistes classiques avaient théorisé sur la valeur ne peut pas être ramené à une simple intuition. Au contraire, ils ont développé de façon rigoureuse cet aspect et c'est d'ailleurs grâce à cela que le sens du mot est compris par la suite. Il ironise en affirmant :

« *Voilà l'histoire toute de la découverte de la valeur synthétique : à Adam Smith l'intuition vague, à J-B Say l'antinomie, à M. Proudhon la vérité constituante et « constituée »* »[337].

Ainsi, la critique de Marx, à ce niveau, insiste surtout sur le côté « plagiaire » de l'œuvre proudhonienne. La réflexion qui sort de notre analyse montre que Marx affirme finalement que tout ce que Proudhon dégage comme perspectives n'est qu'une reproduction de la pensée de l'école ricardienne en particulier. Sa méthode consiste à confronter Proudhon aux textes de Ricardo. En effet, nombres de passages justifient d'une certaine façon l'ensemble des critiques portant sur la valeur en général. Smith comme Ricardo ont donc, conclut Marx, inspiré totalement Proudhon. Sur les trois dimensions de la valeur à savoir *valeur d'usage*, *valeur d'échange* et *valeur constituée*, il n'apparaît aucune nouveauté à travers l'œuvre proudhonienne. On trouve l'ensemble de ses conclusions dans les textes des économistes politiques anglais principalement.

[337] *Idem*, p.91

Mais le fond de la critique marxienne ne porte pas sur la reproduction ou sur le manque de nouveauté dans l'œuvre de Proudhon, elle met surtout l'accent sur le point suivant : la mauvaise interprétation des textes. Donc, d'un côté, Proudhon semble nier l'apport de ces derniers dans l'élaboration de la théorie des valeurs ; d'un autre côté, sa méthode synthétique finit par créer la confusion dans l'esprit du lecteur. Elle interprète la pensée ricardienne (en particulier) en la « renversant ». Là encore, la critique marxienne n'est pas sans rappeler celle formulée contre Hegel. Il s'agit d'une philosophie qui évolue de manière « contre nature ». D'un point de vue « économico-philosophique », l'analyse de Proudhon reste improductive et utopique, souligne Marx. Sur ce, le paragraphe suivant constitue l'un des moments où cette critique est plus vive :

«*Ricardo nous montre le mouvement réel de la production bourgeoise, qui constitue la valeur. M. Proudhon, faisant abstraction de ce mouvement réel, « se démène » pour inventer de nouveaux procédés, afin de régler le monde d'après une formule prétendue nouvelle qui n'est que l'expression théorique du mouvement réel existant et si bien exposé par Ricardo. Ricardo prend son point de départ dans la société actuelle, pour démontrer comment elle constitue la valeur : M. Proudhon prend pour point de départ la valeur constituée, pour constituer un nouveau monde social au moyen de cette valeur. Pour lui, M. Proudhon, la valeur constituée doit faire le tour et redevenir constituante pour un monde déjà tout constitué d'après ce mode d'évaluation. La détermination de la valeur par le temps de travail est, pour Ricardo, la loi de la valeur échangeable ; pour M. Proudhon, elle est la synthèse de la valeur utile et de la valeur échangeable. La théorie des valeurs de Ricardo est l'interprétation scientifique de la vie économique actuelle : la théorie des valeurs de M. Proudhon est l'interprétation utopique de la théorie de Ricardo. Ricardo constate la vérité de sa formule en la faisant dériver de tous les rapports économiques, et en expliquant par ce moyen tous les phénomènes, même ceux qui, au premier abord, semblent la contredire, comme la rente, l'accumulation des capitaux et le rapport des salaires aux profits ; c'est là précisément ce qui fait de sa doctrine un système scientifique ; M. Proudhon, qui a retrouvé cette formule de Ricardo au moyen d'hypothèse tout à fait arbitraires, est forcé ensuite de chercher des faits économiques isolés qu'il torture et falsifie, afin de les faire passer pour des exemples, des applications déjà existantes, des commencements de réalisation de son idée régénératrice »*[338].

[338] *Idem*, p. 96-97

Par ailleurs, non seulement, Proudhon ne reconnaît pas être inspiré par les économistes mais il commet l'erreur de traduire avec peu d'efficacité la substance même de leur pensée. Sa théorie de la valeur n'est qu'une version erronée de la théorie économiste anglaise si l'on en croît Marx puisque Proudhon va jusqu'à confondre *frais de production* et *salaire* ou (plus grave encore) *mesure du travail par le temps* et *mesure du travail par la valeur* (du produit). En effet, on retient dans son analyse le fait que la valeur de tout travail résulte de celle des produits. Une telle conclusion change les rapports du travail vis-à-vis du produit et donc de la valeur d'un point de vue analytique. Ainsi, on en revient à la fameuse question : qu'est ce que le travail ? (ou quel est le rapport de la valeur au travail ?). Proudhon ne se contente pas de définir certains de ses concepts, il entre dans un terrain purement philologique comme pour brouiller encore davantage les pistes. Si sa réponse à cette question semble ambigüe, Marx ne manque pas de revenir sur ce qu'il entend par travail et valeur.

Le travail, dit-il, demeure un produit du marché à l'instar de tous les autres. Il se vend comme il s'achète. Du point de vue de la production, il ne présente pas de particularités : c'est une marchandise. De façon générale, dans le système capitaliste est marchandise tout objet qui détient une valeur d'usage et une valeur d'échange. Le travail comme « chose » répond à toutes les caractéristiques d'une marchandise. Cependant, le travail comme valeur est dissemblable des autres produits comme valeur. Par exemple, la valeur des produits alimentaires (c'est-à-dire en tant que nourriture) n'est pas la même que celle du travail comme force d'autrui. Toutefois, la valeur du travail est étroitement liée à celle des autres par rapport à la nature de la demande et de l'offre, par rapport à la rareté ou à l'abondance de tel ou tel produit à tel ou tel degré. C'est à ce niveau que le travail se manifeste comme « objet particulier ». Il n'est pas, dit Marx, une « chose vague » : *c'est toujours un travail déterminé*. Ainsi, il n'est jamais acheté pour un usage « direct » mais pour les valeurs qu'il peut générer. Il est marchandise en tant qu'il se vend et s'achète ; cependant, sa valeur n'est pas toujours identique à celle d'autres marchandises comme *produit fini*. D'ailleurs, c'est ce qui fait de lui une *valeur comme mesure de la valeur*.

L'analyse proudhonienne s'est retrouvée en face d'innombrables interrogations sur le *travail-marchandise* et son rapport avec la *valeur* à telle enseigne que, pour être cohérent, Proudhon fait volte-face, explique Marx. C'est ainsi qu'il défend l'idée selon

laquelle le travail n'est pas une marchandise et en tant qu'objet non échangeable, il ne peut avoir de valeur. En défendant une telle position, tout l'édifice proudhonien s'écroule car le *travail-marchandise* constitue la base de sa théorie philosophico-économique. C'est ici que se trouve la profonde opposition entre Marx et Proudhon. Pour le premier, les incohérences du second sont impardonnables. D'abord, son système manque de nouveauté ensuite, on est en face de lourdes contradictions au fur et à mesure que les arguments s'enchaînent. Egalement, les « spéculations philologiques » de M. Proudhon contribuent foncièrement à l'incompréhension de son texte.

Son argumentaire est faussé dès le départ du fait qu'il tente de prendre la cause pour l'effet. A ce propos, Marx donne l'exemple suivant : il dit que Proudhon n'explique pas la promenade des individus par le beau temps mais au contraire il fait comprendre que c'est parce que les gens se promènent qu'il y a beau temps. Si l'on en croit Marx, c'est dans cette logique que repose la dite analyse pour appréhender les mécanismes qui conditionnent le fonctionnement du système capitaliste. En d'autres termes, ce n'est pas le bœuf qui conduit la charrue mais c'est la charrue qui guide le bœuf. Pour démontrer pourquoi certains produits peu coûteux abondent dans le marché, Proudhon utilise comme arguments le temps de travail d'un côté et la « nécessité » de l'autre. Les produits qui demandent le moins de temps de travail possible (et qui sont indispensables) sont plus présents sur le marché et par conséquent deviennent les moins chers. Cette hypothèse est une interversion de l'ordre des choses, nous dit Marx, car la bourgeoisie n'a que faire du temps de travail ou de l'utilité (sociale) d'un produit. Ce qui l'intéresse, c'est la rentabilité. Le produit qui est susceptible d'apporter le plus de profit est préférable à tous les autres. Ce n'est pas par mesure d'éthique que les moins chers sont plus produits ou présents afin de garantir le bien-être de la grande masse, c'est plutôt par stratégie économique. La morale de la production est différente de celle de la société dans son ensemble. Elle se fonde d'abord et avant tout sur le profit. Cette dimension de la valeur dans la production échappe encore une fois à la dite analyse. *Dans une société fondée sur la misère, les produits les plus misérables ont la prérogative fatale de servir à l'usage du plus grand nombre*, soutient Marx. Autrement dit, la valeur d'usage d'un objet n'explique pas forcément son prix et le degré de sa présence sur le marché. Elle n'explique pas non plus le taux de sa production. Vouloir expliquer le temps de production par le degré d'utilité sociale d'un produit témoigne d'une incompréhension profonde du mode de fonctionnement du système capitaliste.

Enfin, on peut retenir un aspect très important dans l'analyse de la *valeur constituée* que révèle la critique marxienne. Chez Proudhon, on constate que cette valeur se forme toute seule. La constitution d'une valeur est donc indépendante. L'exemple qu'il donne pour justifier cette affirmation est le cas de la monnaie sous sa forme or et argent. Ces deux marchandises semblent dépasser toutes les autres par la manière dont elles se sont constituées. Leur originalité réside dans le fait qu'elles soient à la fois marchandises et monnaie c'est-à-dire un vecteur d'échange universel. Par le passé, d'autres produits servaient comme moyen d'échange mais ils étaient temporaires et spatialement limités. Ce n'est pas le cas de l'or et de l'argent. Non seulement ils furent prisés durant la période des trocs, mais ils sont les seuls à détenir ce caractère universel. C'est pourquoi, Proudhon affirme qu'ils sont les uniques marchandises dont la *valeur soit arrivée à sa constitution*. De même que le travail est une forme de marchandise « spécifique », de même, l'or et l'argent renferment une certaine originalité en tant que marchandises. Ils ont, dit Marx, la qualité d'être *agent universel d'échange, d'être monnaie*. Mais cette marchandise par excellence est acceptée partout grâce à l'intervention de l'autorité publique, peut-on lire chez Proudhon. En termes clairs, la politique, de par ses pouvoirs et ses influences, a imposé ces produits « particuliers » comme monnaie. Son apport a consolidé leur authenticité. Ce qui sort d'une telle affirmation, c'est que chez Proudhon la politique prime sur tout. Elle a le pouvoir d'agir directement sur l'économie et sur l'ensemble de la vie sociale. Cette position constitue un énième point de divergence entre les deux penseurs. Le matérialisme que prône Marx est foncièrement contre ce point de vue. L'économique y est le centre, la base de toute organisation sociale : *ce n'est pas la conscience qui détermine la vie mais c'est la vie qui détermine la conscience*. Sur ce, Marx va jusqu'à accuser Proudhon d'ignorer complètement les bases élémentaires de l'économie politique. Car pour lui, supplanter l'économique par le politique relève de la méconnaissance de l'organisation sociale. Il dit :

« *Ainsi le bon plaisir des souverains est, pour Proudhon, la raison suprême en économie politique […] Vraiment, il faut être dépourvu de toute connaissance historique pour ignorer que ce sont les souverains qui, de tout temps, ont subi les conditions économiques, mais que ce ne sont jamais eux qui leur ont fait la loi. La législation tant politique que civile ne fait que prononcer, verbaliser le pouvoir des rapports économiques* »[339].

[339] *Idem,* p.133

Cela dit, le fait que l'or et l'argent soient *valeurs constituées* ne dérange pas tellement Marx mais c'est le fait qu'ils se soient constitués indépendamment de tous les autres produits qui pose problème. Or, toute la démonstration de Proudhon repose sur cet argumentaire. Selon Marx, la constitution de la valeur d'un produit suppose nécessairement la constitution d'autres produits. Toute valeur constituée se constitue à partir de la constitution d'une autre.

II) La problématique de l'économie politique

Nous avons constaté que durant la première partie, Marx formula une critique économique plus ou moins approfondie en ce qui concerne l'œuvre de Proudhon. Dans la deuxième partie, cette critique se concentre plus sur la question théorique notamment avec l'économie politique. Ici, c'est la méthode utilisée par Proudhon qui est visée. A l'instar d'un bâtiment en construction, l'échafaudage mis sur pied par ce dernier pour structurer sa théorie va à l'encontre des « normes de sécurité ». Ainsi, une fois construit, l'édifice ne tient pas car son fondement n'est pas solide. Sa théorie est stérile, dit Marx, car le problème s'est posé dès le début avec une méthode peu fiable. Ainsi, si l'on suit la logique de Marx, les travaux de Proudhon s'inscrivent (ou tentent de s'inscrire) dans la même dynamique que ceux d'Hegel. Il entame sa démarche par une certaine historiographie de l'économie politique. Ce que Hegel a fait pour le droit, la religion, la politique... inspira largement ce dernier. Il commet l'erreur d'oublier que l'économie est différente de la philosophie (et de toutes les disciplines qui s'y rattachent directement ou indirectement). Ayant certes des connaissances voire une culture générale en économie, il reste cependant, sous l'emprise des principes philosophiques. Bien que sa pensée soit tiraillée entre deux disciplines, le philosophe qui vit en lui se révèle être plus fort que l'économiste qu'il croît être. C'est sans doute cette vérité qui le pousse à voir dans le réel des idées, dans les rapports physiques une *incarnation des principes*. Comme Hegel, sa pensée reste dominée par l'esprit, la « conscience ». Ainsi, toute son analyse est enfermée dans cette bulle idéelle. L'approche qu'il donne en économie n'est qu'une simple transposition de ses règles philosophiques. Ceci pousse Marx à apporter une « rectification » de cette théorie en soulignant :

« *Les catégories économiques ne sont que les expressions théoriques, les abstractions des rapports sociaux de la production. M. Proudhon en vrai philosophe, prenant les choses à l'envers, ne voit dans les rapports réels que les incarnations de ces principes, de ces catégories, qui sommeillaient, nous dit encore M. Proudhon le philosophe, au sein de la « raison impersonnelle de l'humanité » […] M. Proudhon l'économiste a très bien compris que les hommes font le drap, la toile, les étoffes de soie, dans les rapports déterminés de production. Mais ce qu'il n'a pas compris, c'est que ces rapports sociaux déterminés sont aussi bien produits par les hommes que la toile, le lin, etc. Les rapports sociaux sont intimement liés aux forces productives. En acquérant de nouvelles forces productives, les hommes changent leur mode de production, et en changeant le mode de production, la manière de gagner leur vie, ils changent tous les rapports sociaux. Le moulin à bras vous donnera la société avec le suzerain ; le moulin à vapeur, la société avec le capitaliste industriel […] Les mêmes hommes qui établissent les rapports sociaux conformément à leur productivité matérielle produisent aussi les principes, les idées, les catégories, conformément à leur rapport sociaux […] Ainsi ces idées, ces catégories sont aussi peu éternelles que les relations qu'elles expriment. Elles sont des produits historiques et transitoires […] Il y a un mouvement continuel d'accroissement dans les forces productives, de destruction dans les rapports sociaux, de formation dans les idées ; il n'y a d'immuable que l'abstraction du mouvement…* »[340].

En sus, Marx note que le procédé de Proudhon est encore plus déconcertant que celui de Hegel. Quand ce dernier supposait que l'idée prime sur la matière (emporté ainsi par ses principes spirituels), il avait juste commis l'erreur de renverser une réalité sociale. Et sa pensée devient juste une fois « redressée ». Avec Proudhon, il s'agit d'une accumulation de prénotions et de fausses hypothèses à tel point que l'on pense avoir affaire à une spéculation métaphysique. C'est pourquoi son application de la dialectique en économie politique passe pour une caricature car il lui enlève toute sa substance voire sa rigueur. Ainsi, il présente son travail autour d'une dualité ou d'idées contraires en affirmant que toute mesure économique suppose une opposition. Elle est tiraillée entre le bon côté et le mauvais côté. Seulement, il « trahit » la dialectique en ne retenant que le bon côté des choses. En voulant résoudre l'équation de la dialectique, il procède par élimination. Durant toute son analyse des catégories économiques, Proudhon préfère insister sur les

[340] *Idem,* p.162

avantages plutôt que sur les inconvénients. Ce qui l'amène à dire, par exemple, que l'esclavage fut une bonne chose. Effectivement sur le plan économique, il permit des progrès extraordinaires et un accroissement considérable de la production en général. Mais en procédant de cette façon, il oublie qu'il se contredit lui-même en se voulant dialecticien. La méthode de la contradiction qu'il voulait établir vis-à-vis des catégories économiques perd tout son sens. On n'est plus dans la dialectique mais dans l'affirmation voire dans le consensus. Non seulement il sort complètement du cadre dialectique, mais sa démarche est identique à celle des économistes bourgeois qui affirment que les douleurs « économiques » sont des maux nécessaires pour la société. Il n'y pas de rupture entre le discours de ces économistes et son discours. C'est en ce sens que Marx affirme que la théorie dialectique de Proudhon est stérile. Elle n'a de dialectique que le nom et en plus de cela elle reste profondément ancrée dans la culture économique bourgeoise c'est-à-dire qu'elle essaie à tout prix de justifier le cynisme économique. Cela consiste à parler des progrès scientifiques, du développement de la richesse, des bienfaits du travail salarié, à ne retenir dans la production que tout ce qui a trait au profit, à la valeur bref, à faire l'impasse sur tout ce qui est souffrance humaine, misère ouvrière, sur la dénonciation des conditions inhumaines de travail, de la domination, de l'exploitation, de l'aliénation…

Toutefois, Marx reconnaît dans l'analyse économique proudhonienne un certain mérite. Il note que ce dernier a eu raison d'affirmer que tout rapport économique présente à la fois un bon et un mauvais côté. Les économistes sont ceux qui ont principalement pour travail de démontrer les avantages de leur système alors les socialistes sont, par essence, les défenseurs des travailleurs c'est-à-dire ceux qui critiquent avec justesse les inconvénients et les méfaits du mode de production. Mais Proudhon tombe encore dans son propre jeu, d'après Marx. En essayant à tout prix d'être la synthèse des économistes et des socialistes, Proudhon affirme qu'il est d'une part d'accord avec les uns et les autres ; d'autre part, il se veut en même temps la critique de l'économie politique et du communisme. Marx termine cette critique en soulignant qu'*il veut être la synthèse mais il est une erreur composée*.

Comme les économistes, Proudhon n'a pas vu que les *catégories économiques* ne sont que des abstractions des rapports réels. Son manque de discernement le pousse à considérer ces dernières comme des vérités absolues alors qu'elles ne sont que des

accidents provoqués par les faits antérieurs. On retrouve dans son raisonnement une démarche bien connue de l'économie politique qui consistent à présenter ses lois comme éternelles. En effet, le capitalisme explique son mode de production comme s'appuyant sur la nature. Il critique les anciens systèmes (féodalité, esclavagisme) parce que, nous dit-il, ces derniers sont créés par les hommes donc artificiels. Or, tout ce que la bourgeoisie à de noble découle uniquement des principes naturels. C'est pourquoi ; son modèle social est irremplaçable. Dans la nature, le plus fort s'impose en fonction de ses moyens. Les souffrances, la misère etc. deviennent à partir de ce moment des conséquences normales et nécessaires pour le bon fonctionnement de la société. Ainsi, vouloir aller à l'encontre du système productif, c'est renier les principes même de la nature. Cependant, Marx fustige catégoriquement cette position qu'il juge comme étant une construction profondément idéologique des théoriciens de l'économie politique. Selon lui, il n'existe absolument rien de naturel dans le mode de production bourgeois. Les catégories économiques sont des lois historiques. Seule une méconnaissance de l'histoire peut donc expliquer cette *erreur composée* de M. Proudhon. Et cette méconnaissance prend sa source dans le fait que ce dernier pense à partir des pensées bourgeoises. Il ne s'investit pas de manière scientifique, il se contente des théories de l'économie politique pour créer la sienne.

« *Ainsi il se s'élève pas au-dessus de l'horizon bourgeois. Parce qu'il opère sur les pensées bourgeoises en les supposant éternellement vraies ; il cherche la synthèse de ces pensées, leur équilibre, et ne voit pas que leur mode actuel de s'équilibrer est le seul mode possible [...] M. Proudhon est de la tête aux pieds philosophe, économiste de la petite bourgeoisie. Le petit-bourgeois, dans une société avancée et par nécessité de son état, se fait d'une part socialiste, d'autre part économiste, c'est-à-dire qu'il est ébloui par la magnificence de la haute et sympathise aux douleurs du peuple. Il est en même temps bourgeois et peuple. Il se vante dans son for intérieur de sa conscience d'être impartial, d'avoir trouvé le juste équilibre, qui a la prétention de se distinguer du juste milieu. Un tel petit-bourgeois divinise la contradiction, car la contradiction est le fond de son être. Il n'est que la contradiction sociale, mise en action. Il doit justifier par la théorie ce qu'il est en pratique, et M. Proudhon a le mérite d'être l'interprète scientifique de la petite-bourgeoisie française, ce qui est un*

mérite réel, parce que la petite-bourgeoisie sera partie intégrante de toutes les révolutions sociales qui se préparent »[341].

[341] Karl Marx, *Lettre à Annenkov,* le 28 Décembre, 1846

Quatrième section : Le travail : au-delà de la critique marxienne

Chapitre I : Marx face aux marxismes du XXe siècle

1- L'œuvre de Marx et l' « idéologie du travail »

- Une pensée condamnée :

Aujourd'hui, un article qui traite du marxisme ou du communisme est souvent jugé comme démodé avant même qu'il ne soit soumis à une critique de fond alors que le capitalisme, qui est l'ancêtre du communisme comme idéologie ou vison du monde, fait toujours couler beaucoup d'encre par rapport à ses crises ou à ses conséquences sur la politique internationale.

Nous avons souligné précédemment un point important à savoir la grande différence qui existe entre la pensée de Marx et ce qu'on a appelé « communisme » (ou marxisme) au XX^{e} siècle. Bien entendu, ce n'est pas la peine de revenir ici trop longtemps sur cette question précise. Il faut tout simplement rappeler ici que si la pensée de Marx servait de « caution » ou de garantie aux discours politiques des socialistes modernes, les méthodes économiques appliquées n'étaient pas, cependant, très éloignées à celles du capitalisme. La seule différence en est qu'ici c'est l'Etat ou ce sont les Etats qui dirigent et là ce sont les entreprises privées qui contrôlent l'économie. A l'intérieur comme à l'extérieur des territoires, les méthodes d'exploitation et de gestion restent les mêmes et la différence n'est que superficielle. Prenons l'exemple de celui qui, à lui seul, constitue le plus grand argument des idéologues capitalistes pour fustiger la pensée marxienne : Staline. La politique stalinienne reprit exactement (de manière plus intense encore) l'ancienne politique impérialiste tsariste. En fait, tous les pays qui étaient « colonisés » ou sous la sphère d'influence russe avant la révolution ont été envahis et englobés dans le rouleau compresseur soviétique. Tout ceci au nom de la lutte des classes ou de la dictature du prolétariat. Son système a mis en place une dictature élitiste, bureaucratique (de classe). L'ancienne classe bourgeoise est ici remplacée par les proches ou les fidèles d'un homme.

Mais le plus étonnant s'est déroulé après la mort de Staline. L'union soviétique a continué de mener une politique expansionniste sans précédent. C'était un impérialisme

à la fois économique et militaire ouvertement proclamé. En dehors des pays baltes ou slaves, Moscou voulait des « antennes » partout : en Asie, au Moyen-Orient, en Afrique etc. Sous le prétexte d'une exportation de la révolution, des pillages et des dumpings économiques, écologiques sont organisés. Mais l'URSS n'était pas le seul pays « communiste » à mener une telle politique, la Chine et tant d'autres d'ailleurs étaient de la partie. L'éthique marxienne de la politique était depuis longtemps rangée dans les oubliettes. Aujourd'hui encore, chaque régime travaille pour le Capital mais sous des formes différentes. Donc concrètement parlant, une politique économique marxienne n'a jamais existé.

Cependant, il est clair que les idées de Marx et celles des « intellectuels marxistes » continuent de déranger et de constituer une entrave pour le développement du Capital et de la production capitaliste qui, sans aucun doute, reste le seul « récit réel » de l'histoire. Toutefois, nous pensons que les défenseurs du capitalisme font exprès cet amalgame entre la pensée marxienne et le « socialisme réellement existant ».

En effet, c'est en pleine connaissance de cause qu'agissent ceux qui entretiennent cette confusion. La Chine et la Russie d'aujourd'hui pratiquent la même politique capitaliste que durant la coexistence pacifique. Simplement, ils bénéficient à l'heure actuelle de plus de marges de manœuvre par rapport à leurs champs économiques et d'une image débarrassée de toute idéologie. Avant ou après la chute de l'union soviétique, les objectifs sont toujours demeurés les mêmes c'est-à-dire : comment faire pour élargir et pérenniser sa mainmise sur un espace ou un marché donné. D'un côté à l'autre, les acteurs politiques étaient parfaitement conscients des faits mais préféraient s'accuser mutuellement sur le plan idéologique afin de mieux camoufler leurs actions.

Par exemple, il n'y a pas de différence entre la politique américaine qui consistait à critiquer le colonialisme et à encourager la décolonisation pour, à l'occasion, étendre son marché et s'emparer des nouvelles terres et la politique soviétique qui dénonçait l'impérialisme américain et qui prônait l'indépendance des peuples alors que son ambition secrète était de faire entrer ces derniers dans le moule. Sur ce plan, le libéralisme anticolonialiste et l'internationalisme socialiste sont identiques. Ce sont deux chemins différents pour une même destination : la quête du profit. On peut dire que les amalgames et les critiques idéologiques supposées étaient de bonne guerre, chacun

prêchant pour sa paroisse. Dans cette perspective, Marc Paillet souligne avec pertinence :

« Tout conflit s'ordonne peu à peu selon la ligne de partage Occident-Communisme […] Dans une telle situation, on ne peut que constater le renforcement des traits interventionnistes des U.S.A., répondant (et réciproquement) à ceux de l'U.R.S.S. La logique même de l'impérialisme U.S et de son affrontement avec l'impérialisme bureaucratique aboutit à uniformiser les règles du jeu. Il n'y a plus de séparation tranchée entre les différents moyens utilisables, de l'infiltration économique à l'influence idéologique en passant par la subversion, la domination, le contrôle, l'intervention, la manipulation »[342].

Il rajoute dans son analyse de la politique internationale de l'époque:

« Le partage du monde entre impérialismes est, pour l'essentiel, une époque révolue, un conflit tranché. Le vrai partage du monde se fait maintenant entre les deux camps et plus particulièrement entre les deux Grands »[343].

Rappelons que Paillet entend par impérialisme bureaucratique, le système soviétique tout court. En effet, compte tenu des enjeux de l'époque, comme d'aujourd'hui, les puissances mettent en avant leurs intérêts économiques. Chaque puissance a sa « chasse gardée » et intervient dans son domaine en toute liberté.

Tout ceci pour dire que le communisme chanté était un leurre, de la poudre aux yeux. Cependant, la pensée de Marx a servi de bouc émissaire d'un côté comme de l'autre. Ici, elle est utilisée pour justifier les injustices, les censures (l'interdiction du syndicalisme ou des mouvements de travailleurs, la répression des syndicalistes…), les condamnations d'intellectuels jugés comme des non-alignés, les guerres… Ailleurs, elle a servi de camouflage, le beau visage d'un système « criminel ». Et si l'on en croit Paillet :

« L'utilisation de l'idéologie marxiste et sa dogmatisation permettent un habit décent pour des pratiques qui sont fort contestables au regard du socialisme lui-même. Alors on baptisera « solidarité prolétarienne » l'intervention colonialiste la plus crue et « forces antisocialistes » le rassemblement de ceux qui voudront conférer au communisme une autre allure que celle qu'il a adoptée jusqu'à présent. Et à force de répétitions, d'omissions,

[342] Marc Paillet, *Marx contre Marx*, les Editions Denoël, Paris 7e, p.179.
[343] *Idem*, p.180

d'arguties scolastiques et de lourdes analyses on fera oublier aux peuples extérieurs jusqu'au témoignage de leurs sens »[344].

Aussi, force est de rappeler qu'avant même que d'autres intellectuels à l'instar de Gide (un des précurseurs à dénoncer ce fait) ne soulignent la dichotomie qui existe entre la pensée marxienne et la politique dite « marxiste », Marx lui-même semble être le premier à se démarquer de cette question. On se souvient de la célèbre phrase où il disait à Paul Lafargue :

« Si c'est cela le marxisme, moi Karl Marx, je ne suis pas marxiste »[345].

Le dogmatisme et les dérives qu'il combattait, définissent dès le début le mouvement qui porte son nom. Dans une de ses lettres, Vera Zassoulitch avertit Marx sur ce point en signalant que le fanatisme des « marxistes » russes est tel que pour mettre fin à une polémique, ils utilisent l'expression suivante : « C'est Marx qui le dit »[346]. Tout ceci contribue à marquer la distance (qui est déjà si grande) entre la philosophie de ce dernier et l'idéologie communiste naissante comme l'a si bien dit M. Rubel :

« *Marx n'est rien dans l'invention du « marxisme » ; il l'a, au contraire, formellement répudier, dès les premiers signes de son apparition »*[347].

Il suffit de revoir ses critiques sur les programmes de « Gotha » et du P.O.F (le parti ouvrier français) pour s'en convaincre. Cependant, sa position très claire et celles de ses proches n'ont pas empêché le fait que son nom soit collé définitivement à cette nouvelle « religion d'Etat ». L'entretien de cette confusion (menée principalement par les partisans du système capitaliste et les communistes aussi) a amené un grand nombre d'intellectuels et d'universitaires à voir dans la chute de l'empire soviétique un échec total de la théorie anticapitaliste et de Marx en personne.

- Le « nouveau Marx » :

Depuis la chute du communisme durant les années 90, on s'interroge sans cesse sur l'essence du *Capital.* Ainsi, à côté de ceux qui pensent que sa théorie est révolue, il y a un

[344] *Idem*, p.201-202
[345] Jacques Macé*, in* Paul et Laura Lafargue : *Du droit à la paresse au droit de choisir sa mort, éd. L'Harmattan, 2001, p.78*
[346]Karl Marx, *Œuvre II,* p, 1557
[347] Maximilien Rubel (Introduction CXXVIII) dans Karl Marx, *Œuvres II*, Gallimard, 1968

certain nombre de spécialistes en économie ou en philosophie politique qui jugent nécessaire de repenser l'œuvre de Marx, de la réformer, de changer de concepts pour donner un nouveau souffle à l'auteur du *Capital*. Si cette démarche peut être pédagogique en soi, elle sert, tout de même, à nourrir encore davantage l'amalgame surtout auprès du public non averti. Par exemple, quand J. Bidet et G. Duménil parlent d'*altermarxisme*, ils s'inscrivent dans cette perspective. Pour les deux auteurs (bien qu'ils fassent la différence entre l' « idéologie » et la philosophie), il faut *un autre marxisme pour un autre monde*. Nous pensons que ce n'est pas la meilleure voie pour aborder le problème. Il ne suffit pas de changer de concepts simplement pour renouveler une pensée. Au lieu d'insister sur la divergence des projets (celui de Marx et celui des révolutionnaires « communistes »), les deux penseurs cernent le sujet comme si Marx était en partie responsable de la faillite du modèle économique des Etats socialistes. Lorsqu'ils définissent le marxisme classique, on ne sait pas exactement de quoi il s'agit. L'absence de précision peut amener à une mauvaise compréhension de leur approche. Est-ce une analyse à la suite de l'échec du modèle soviétique ? S'agit-il d'une étude sur l'œuvre de l'auteur du *Capital* ? Dès le début du livre, le problème est abordé simultanément. Ils affirment :

« Elle (leur approche méthodique) suppose que l'on se confronte au marxisme classique, celui de Marx ou celui de ceux qui se réclamèrent ultérieurement de lui : que l'on détermine la nature et l'origine de ses insuffisances »[348].

Cette position est justement ce que nous dénonçons ici à savoir pourquoi l'œuvre de Marx est-elle souvent assimilée ou critiquée en fonction de la politique socialiste moderne ? Même les plus « reconnus » des penseurs « marxistes » n'arrivent pas à résoudre ce problème. Bien qu'une partie de la théorie de Marx ait été mise en application dans ces Etats, cela ne veut pas dire qu'ils furent pour autant « marxistes ». A notre avis, les spécialistes doivent, au contraire, chercher à expliquer les raisons de l'échec du « socialisme réellement existant » d'une autre manière et en essayant aussi de montrer la différence qui existe entre ce socialisme et la pensée marxienne. Cette méthode permettra d'éviter parfois la confusion. Mais au lieu de cela, la plupart des spécialistes tentent de « rectifier » certains concepts de Marx à partir des résultats des pays socialistes. Or, c'est justement à ce niveau que se trouve l'erreur fondamentale. La

[348] J. Bidet, G. Duménil, *op, cit.,* p.7-8

pensée marxienne a souvent été trop analysée à partir des réalités du « socialisme réellement existant ».

Néanmoins, l'originalité de nos deux auteurs se trouve dans leur analyse du système néolibéral. Ils ont su montrer avec pertinence la nature fragmentaire de la lutte imposée par les capitalistes. En effet, ces derniers ont réussi à créer de nombreuses « fractions » (qui s'opposent les unes aux autres) au sein de la société. Ainsi, il n'existe presque plus deux classes antagonistes (les capitalistes d'un côté, les ouvriers de l'autre) mais plusieurs catégories (c'est-à-dire que la lutte se fait maintenant sur plusieurs fronts en fonction du sexe, de la race, du « genre », des origines…). Cette division (que nous considérons parfois comme étant une simple distraction) profite de manière exceptionnelle au système néolibéral. Ils soulignent :

« Le premier défi qui attend aujourd'hui ce que Marx appelait le prolétariat, mais qui a désormais pris la forme bigarrée de classes populaires diversement situées dans le dispositif de la société capitaliste, est de forger son unité. Depuis que le néolibéralisme a fragmenté la grande entreprise, au plan national et international, et brisé la puissance des syndicats, ces classes tendent à former un ensemble instable, flexible, éclaté. Leurs luttes sont traversées par d'autres – celles des femmes contre l'emprise masculine toujours naissante, celles des peuples en migration forcée, celles d'exclus et de minorités en tout genre – dans lesquelles elles sont étroitement imbriquées. Il leur faut déchiffrer l'identité des causes générales dans la diversité des atteintes de toute sorte. Car c'est bien la logique du profit capitaliste qui forme le creuset où viennent se fondre tous ces traits de notre temps : depuis la précarité, la discrimination, l'insécurité sociale dans les pays du centre, jusqu'au déracinement des masses périphériques, en passant par une concentration inouïe de capacités d'extermination et de destruction de la nature entre des mains avides (…) Le néolibéralisme cherche à détruire les formes de solidarité construites autour de l'Etat-nation, que les forces populaires avaient mises en place au cours du siècle passé. Les capitalistes restaurent leurs pouvoirs et leurs revenus, rétablissent leurs privilèges »[349].

En d'autres termes, le morcèlement de la lutte fragilise non seulement les travailleurs mais aussi et surtout installe une concurrence permanente et farouche entre eux. Ceci est encore beaucoup plus évident avec la « dislocation » de l'Etat-nation qui constituait

[349] Jacques Bidet, Gérard Duménil : *Altermarxisme : un autre marxisme pour un autre monde*, P.U.F, 2007, p18-19.

le dernier rempart des exploités. Par conséquent, le Capital se renforce et s'organise sur une dimension universelle qui donne naissance à ce que les deux auteurs appellent l' *« Etat-monde »*. L'Etat-monde, un concept qui définit si bien l'état du marché mondial auquel Marx faisait allusion. Aujourd'hui, ce marché s'appuie sur les grandes institutions pour s'accomplir de manière totale. C'est ainsi qu'ils affirment:

« Il (l'Etat-monde) se met en place sous une forme aliénée, accaparée par les centres du pouvoir capitaliste, qui font de ses principales institutions, ONU, FMI ou OMC, des instruments de domination impériale »[350].

Enfin, avec ces instances internationales et la « disparition » d'un mouvement ouvrier global, la victoire du capitalisme semble être définitive. Les salariés sont divisés et soumis aux règles très complexes de la nouvelle organisation sociale. Pour pallier cette difficulté et reprendre un combat pour le travail et pour les travailleurs, Bidet et Duménil préconisent préalablement une alliance (des différentes structures de lutte). La réunification des salariés au-delà de leurs particularités (sexe, race, origine) est d'abord le premier défi à relever contre ce qu'ils appellent le « capitalisme organisé », voilà tout le sens de la formule : *un autre marxisme pour un autre monde*.

Si du point de vue de la forme, les concepts et les termes ne sont pas les mêmes que ceux de Marx, dans le fond, cette analyse du monde capitaliste n'apporte pas tellement de nouveautés. Les auteurs ont voulu définir leur démarche comme une suite logique des bouleversements sociaux du XIX^{e} siècle. En effet, pour eux, depuis cette date (l'avènement de la bourgeoisie), la lutte du monde du travail s'est organisée en trois temps. D'abord, il y a eu l'internationale ouvrière qui avait pour objectif l'union des ouvriers de tous les pays. Ensuite, l'époque coloniale a donné naissance au mouvement tiers-mondiste qui constitue la deuxième phase. Enfin, ils considèrent que le néolibéralisme est la troisième étape du développement capitaliste et que sa structure complexe conduit (de plus en plus) vers la formation d'un Etat-monde. Et c'est à ce titre que la lutte des travailleurs doit se reformer en tenant compte de la nouvelle réalité. Elle doit abandonner les anciennes références par rapport à la conjoncture actuelle. C'est pourquoi, ils en appellent à un *Altermarxisme* dont les contours ne peuvent être saisis que dans un contexte de « peuple-monde ».

[350] *Idem*, p.20

Cependant, il faut souligner que certes le capitalisme a évolué dans ses méthodes mais ses objectifs et ses principes sont encore les mêmes : toujours plus de profit. En plus, il est utile de rappeler que depuis sa formation, le système libéral n'a cessé de tendre vers une planète dirigée comme un village par seulement quelques individus (qui ont un pouvoir absolu sur le reste de l'humanité). Son but ultime est la plus petite concentration possible du Capital sur un marché « sans limite ». Sur ce plan, il n'y a rien de nouveau que cela soit dans un système de « classes », dans un monde colonial ou encore dans une « société globalisée ». D'ailleurs, l'analyse marxienne de la production capitaliste prend en compte toutes ces dimensions (classes sociales, colonisation, marché mondial…).

La nature « globalisante » du système capitaliste ne date pas d'aujourd'hui. Elle ne cesse de tendre vers cet idéal depuis la révolution bourgeoise. L'existence du « socialisme » comme modèle alternatif a constitué peut être un obstacle à un moment donné. Mais l'échec de ce système nous ramène à la case de départ dans la mesure où le capitalisme est redevenu l'unique mode d'organisation « valable » aux yeux des différents acteurs du marché du travail. Du coup, les défenseurs de la pensée libérale (comme au départ) fustigent toute idée contraire à leur vision du monde ou qui prétend transformer le monde. Dans *Introduction à l'économie de Marx,* Pierre Salama et Tran Hai Hac notent :

« le capitalisme est (…) impérialiste dès le début de son apparition »[351]*.*

Cela veut dire tout simplement que la vocation du Capital n'a pas évolué. Elle consiste à dominer de manière universelle le marché du travail. Donc, en dehors des changements de concepts (et bien entendu d'une meilleure compréhension de l'évolution du marché financier), les auteurs de l'« *Altermarxisme* » aboutissent en résumé à la même conclusion que Marx i.e. on tend vers un monde capitaliste « uniformisé ».

Au final, cet « autre marxisme » n'est qu'un autre appel à l'union puisque celui de Marx semble échouer comme ils l'affirment[352]. Et comme le mode de production a son moyen de renouvellement c'est-à-dire les crises, il faut bien aussi que la lutte des salariés trouve le sien. L'internationalisme de Marx contre l'impérialisme est remplacé ici par le concept d'« *altermarxisme » ;* du reste, la pensée des deux auteurs sur la question du

[351] Pierre Salama, et Tran Hai Hac : « *Introduction à l'économie de Marx »,* Editions La Découverte, Paris, 1992, p.79
[352] J. Bidet et G. Duménil, *op. cit.,* p. 165

modèle capitaliste (ses structures de domination et d'exploitation) et sur la nécessité d'une lutte à caractère universel des salariés, est identique à celle de Marx. Bidet et Duménil ne disent pas qu'un « Etat-monde » existe mais qu'il se profile à l'horizon pour être la « fin de l'histoire ».

« *L'Etat-monde, encore beaucoup plus virtuel que réel, et pour longtemps encore en proie au système impérialiste du monde, n'est donc pas à comprendre comme une utopie ou comme une idée régulatrice. Il se trouve inscrit dans la tendance observable de l'histoire humaine. L'humanité en vient, comme à reculons, à se reconnaître comme une communauté politique au sens de l'Etat-nation. Ce terme ultime ne définit pas un projet à mettre en œuvre, mais beaucoup plus modestement, les conditions actuelles d'une lutte, qu'il nous reste encore à définir, comme lutte de classe en même temps que lutte des peuples* »[353].

Et vraisemblablement, cette histoire n'est pas une utopie contrairement à celle d'un autre « récit » (pour parler comme Bidet) jugé utopiste parce qu'il prédisait un monde sans Etats, celui du communisme marxien. Ce qui est important de souligner ici, c'est que si le projet de Marx d'établir un travail juste et commun semble être irréalisable, celui des capitalistes à instaurer un travail salarié à l'échelle universelle obéissant à un seul « centre », est bien possible. C'est ce qu'on appelle le « néolibéralisme », un libéralisme libéré de toutes contraintes nationales ou nationalistes.

Du reste, force est de reconnaître que si l' « idéologie » a réussi à créer la confusion entre Marx et le « socialisme », à proclamer la mort de celui-ci, elle n'arrive pas encore à soumettre totalement la « race » des penseurs « séditieux ». La victoire du capitalisme n'a ni enterré l'œuvre de Marx ni découragé ceux qui ont une opinion contraire à la « pensée universelle ». C'est aussi cela le mérite des « altermarxistes » en particulier mais aussi de tous les intellectuels qui luttent à la fois contre la vision libérale et celle dite socialiste. Selon Antoine Artous :

« *C'est cette analyse de Marx, anticipant fortement sur son temps, qu'il s'agit de poursuivre et d'enrichir. Il n'est plus simple pour les capitalistes de s'approprier les puissances*

[353] *Idem*, p. 199

intellectuelles de la production pour les faire jouer au seul profit du capital, même si celui-ci multiplie les agencements et les dispositifs allant dans ce sens »[354].

2- Marx et la problématique de l'économie politique socialiste

Dans cette partie, nous allons aborder la question du travail (marxien) dans l'économie politique dite socialiste. Mais avant d'entrer dans le vif du sujet, il serait important de dire ce que les penseurs contemporains entendent par économie politique socialiste qui, par ailleurs, est l'une des plus grandes « inventions » des régimes marxistes.

Pour définir une science, il faut connaître son sujet, sa méthode, ses objectifs… ; or, c'est le problème auquel se confronte l'économie politique socialiste dès le début. Dans le capitalisme, l'économie politique est engendrée d'une certaine façon par le mode de production. Son objet est réel et ses principes clairement définis. Quant à l'économie politique socialiste, elle anticipe sur un projet de société inexistant. Sa difficulté théorique réside dans le fait qu'elle n'est pas engendrée par la société qu'elle étudie mais tente de la créer elle-même ou d'émerger au même titre qu'elle. D'ailleurs, ses principaux théoriciens sont en même temps les fondateurs du système dit « socialiste » tels que Plekhanov, Lénine, Mao Zedong ou quelques économistes « staliniens »… C'est pourquoi, sa conception scientifique pose problème. Elle se fonde avant tout sur une critique de l'économie politique (capitaliste) alors que son objectivité est très relative.

En outre, cette économie socialiste se veut marxienne mais elle repose exclusivement sur des pensées de tradition marxiste. Ce qui constitue une autre difficulté dans l'approche présentée. Marx n'a pas élaborée une politique clairement définie dans un mode de production socialiste. Si la question du travail social est analysée dans le communisme, il reste que celle d'une économie communiste globale pose problème aussi. Ce sujet est donc l'une des grandes contradictions (avec Marx) que l'on trouve dans le « socialisme réellement existant ». Mais avant de montrer ces contradictions et les limites d'une telle économie, nous allons essayer de la présenter brièvement.

En effet, les élaborateurs de cette théorie se réfèrent à l'économie politique « classique » pour conceptualiser cette problématique. En dehors de quelques changements de

[354] Antoine Artous, *Travail et émancipation : Marx et le travail*, Editions Syllepse, Paris, 2003, p.98

termes, l'essentiel de la dite théorie se présente de la même manière. La seule différence, c'est que la première vise le profit alors que la seconde se dit « désintéressée » ; c'est-à-dire opte pour une rentabilité socialement bien répartie. Ainsi, elle étudie la nature des rapports de production et des forces de production dans le socialisme. Le rôle des hommes en tant qu'acteurs et leurs liens avec l'environnement immédiat dans le cadre du processus de production constituent la base de cette science. Cependant, elle insiste plus sur le travail social. C'est à ce niveau qu'elle se rapproche plus ou moins de la théorie marxienne.

Parce que le travail social est primordial dans le communisme, l'économie politique du socialisme fait de celui-ci l'élément central de son analyse. C'est pourquoi, c'est la valeur d'usage des produits qui attire le plus son attention à la différence de l'économie capitaliste qui fait de la valeur d'échange son objet principal. Si l'on en croit B. Minc, un des grands théoriciens de ce courant de pensée :

« L'économie politique quant à elle, étudie l'influence de la valeur d'usage des produits sur les rapports économiques entre les hommes, autrement dit et avant tout, sur l'adaptation sociale aux besoins sociaux […] L'économie politique, prenant comme donnée la valeur d'usage, c'est-à-dire la capacité qu'ont les produits de satisfaire des besoins déterminés, cherche à savoir quelles espèces de valeur d'usage sont produites (moyens de production et objets de consommation, produits faisant partie des ressources en moyens durables et moyens circulants, produits créés pour les besoins de la consommation intérieure et pour l'explication, etc.). L'échange d'activités entre les hommes se manifeste, en effet, dans des rapports quantitatifs entre diverses espèces de valeurs d'usage produites »[355].

C'est dans ce sens que le travail social devient l'axe central de la dite économie. Comment élaborer un travail social total et les conditions de sa gestion dans le temps et dans l'espace, telle semble être la tâche que se sont fixés les défenseurs de cette théorie.

Mais dans l'optique de marquer toujours sa distance avec l'économie capitaliste, la dite économie politique socialiste se définit aussi comme étant scientifique. Cela veut dire que les dogmes, les principes et les conclusions subjectives n'ont pas leur place ici. Cette nouvelle économie se fonde sur les faits, elle est donc « objective » comme l'affirme Lénine dans les manuscrits publiés en 1959 : « *les faits et non les dogmes sont la base de*

[355] Bronislaw Minc : « *L'économie politique du socialisme* », François Maspero, Paris 1974, p.24-25

l'économie politique ». C'est ainsi qu'elle implique dans son analyse les calculs statistiques et les mathématiques (Minc p.36). En effet, la partie théorique ne sert que pour expliquer les faits. Selon Minc, l'économie politique capitaliste part des faits pour aboutir à des résultats (falsifiés) : ce qui n'est la méthode adoptée dans le socialisme.

Mais comme nous l'avons montré, de quel socialisme s'agit-il ? Pour que cette « doctrine » existe, il faut au préalable qu'elle trouve un espace social adéquat. Et c'est là que se trouve le débat. Minc lui-même admet ce fait. Lénine avait lancé les bases de cette théorie avec le marxisme naissant mais le cours de l'histoire n'a pas donné naissance au socialisme tel que Marx le concevait. Par conséquent, l'idée d'une économie politique socialiste fondée essentiellement sur le travail (social) serait de toute évidence erronée. C'est ce que semble reconnaître Minc lui-même. Car, ce dernier ne dit pas ce qui est fait ou qui a été déjà fait ; il nous expose le socialisme économique comme un projet social. C'est l'une des grandes faiblesses de sa démarche. On a du mal à saisir (temporellement) parfois sa pensée. Dans l'économie politique classique, on a affaire à une « vraie » société, à un mode de production réel, ce qui n'est pas le cas avec cette nouvelle science. Et c'est la raison pour laquelle, la question de la « propriété sociale » reste très théorique. Il n'y a pas d'exemple concret sur lequel s'appuyer. Aucun des régimes dits socialistes n'a encore résolu ce problème. Le leader chinois Mao Tsé-toung, malgré ses positions parfois radicales, affirmait lui-même:

« Beaucoup ne reconnaissent pas que dans la société socialiste existent encore des contradictions, et ils se heurtent pour cela aux contradictions existant dans la société, ils hésitent et manifestent de l'indécision, deviennent passifs ; ils ne comprennent pas que c'est dans le juste règlement continu et la résolution des contradictions que se renforcera sans cesse l'unité intérieure et la cohésion de la société socialiste »[356].

Ce dernier note d'une certaine façon que le socialisme n'est pas encore réel et qu'il s'agit d'un processus à accompagner. Les antagonismes de classes ou de niveaux dans ces sociétés font que la propriété sociale ne peut pas être une réalité. L'existence d'une bureaucratie autoritaire en est l'un des principaux obstacles. Minc note ce problème dans son analyse mais refuse d'y voir clair en parlant de propriété de groupe ; ce qui, à notre avis, complique davantage sa position. L'idéologie soviétique a poussé un certain

[356] Mao Tsé-toung, « *La question de la juste solution des contradictions au sein du peuple* », Etudes soviétiques, Paris, 1957, p.10

nombre d'économistes à tomber dans des théories spéculatives à la fois politiques et économiques. Ce que Marx reprochait aux « savants philanthropiques bourgeois » s'est répété dans le cadre des régimes dits socialistes. Dans cette perspective, Raymond Aron souligne :

« *S'il y avait eu un Marx soviétique, il aurait construit une théorie de la plus-value et de l'exploitation par la classe bureaucratique. Ce n'est pas tout à fait imaginaire. Il suffit de lire Trotski : l'on trouve dans son analyse de l'URSS une argumentation de type marxiste, mais retournée contre l'exploitation par la classe bureaucratique au lieu de la classe capitaliste* »[357].

On est en face d'une théorie qui s'inspire totalement de l'économie politique « classique » avec des termes et des concepts créés sans aucun fondement scientifique (en tout cas qui ne reposent pas sur des faits). Par exemple, les notions d'*entreprises socialistes*, de *société sans salaires*, de *propriété personnelle* demeurent encore anodines. Elles ne trouvent pas leur application dans le « socialisme réellement existant » mais l'idée même d'un mode de production socialiste semble être dérisoire dès le début. Dans la société capitaliste on peut facilement dissocier l'Etat, les entreprises et la propriété privée. Ceci n'est pas le cas lorsque l'on s'intéresse de près aux régimes dits socialistes. Les frontières de l'Etat et des supposées entreprises socialistes posent problème jusque dans le domaine de l'agriculture (dont la gestion est confiée aux « pouvoirs » locaux). Egalement, on retrouve les mêmes difficultés avec le concept de *société sans salaires.* Pour autant qu'on se rappelle, cette expérience n'a pas eu lieu. Et c'est cela qui fait toute la différence entre l'économie politique capitaliste et celle-ci. En ce qui concerne la première, tous les éléments sont réunis ou existent pour analyser (objectivement ou pas). Et la difficulté que pose l'analyse des théoriciens de l'économie socialiste se trouve là. Tantôt, on a comme l'impression qu'il s'agit d'un projet social (une théorie qui s'inscrit dans une dynamique futuriste) ; tantôt, ils développent leur pensée comme si cette économie existait réellement. D'ailleurs, c'est pour cela qu'il est intéressant de saisir la dimension idéologique de cette entreprise.

Par ailleurs, le socialisme n'a jamais été un « univers homogène ». Utiliser l'expression de l'économie politique socialiste ne nous semble pas approprié puisque chaque régime

[357] Raymond Aron, *le marxisme de Marx,* Editions de fallois, Paris, 2002 p. 467

pose son modèle comme étant le véritable socialisme. Les expériences n'ont pas été toujours les mêmes. En Chine, dans l'ex-URSS, à Cuba ou ailleurs les différences étaient légion. Par exemple, dans la plupart des pays d'Europe de l'Est, la politique de la terre (nationalisation ou gestion) faisait qu'on était en face de plusieurs modèles. A notre avis, il fallait utiliser l'expression d'« économie socialiste » au sens pluriel.

Finalement, on s'aperçoit qu'il y a eu beaucoup de contradictions et d'erreurs dans l'élaboration de cette nouvelle économie. La volonté d'imposer un modèle scientifique nouveau basé sur un système « unique » primait sur tout. C'est ce qui explique les nombreuses faiblesses de cette démarche jusqu'à présent.

Par conséquent, non seulement la scientificité de cette discipline pose problème mais son existence même est à revoir puisqu'elle se donne un objet encore « irréel ». Du coup, cela fausse l'ensemble des analyses sur l'argent, le mode de production, l'accumulation… dans une économie politique socialiste. Tel a été l'obstacle majeur que l' « école du marxisme » a connu durant le XX^{e} siècle. Elle a voulu aller au-delà de Marx en abordant la question du communisme comme une réalité et non pas comme une société future ou idéale. Cette illusion est à l'origine de l'échec du « marxisme scientifique ». Elle a contribué également à jeter le discrédit sur les idées et la pensée de Marx. Même si ce dernier a suggéré la planification dans sa théorie économico-philosophique, il n'a pas expliqué comment et par moyens planifier. Et c'est là où réside encore une fois, la faute des théoriciens de l'économie politique socialiste, ils attribuent à Marx leur plan d'organisation sociale ou en tout cas se veulent marxiens dans leur démarche ; d'où toute la difficulté de créer une économie dans ce sens. Les nombreuses tentatives ne font que révéler des incohérences avec les idées de Marx car celui-ci n'est pas un planificateur mais plutôt un critique. Il s'agit là d'une posture intellectuelle qui rend encore plus difficile la compréhension des textes. Tel est le problème fondamental aujourd'hui du marxisme. L'idéologie fixe et organise la réflexion ou la recherche « scientifique ». Selon Aron, l'histoire des interprétations de la pensée de Marx est obstruée à cause de ce problème. Il souligne à propos des « marxismes » que le mal est à chercher auprès des *individus, groupes ou partis, qui se déclarent marxistes, qui affirment leur adhésion à la pensée de Marx et qui donnent de celle-ci une certaine interprétation, inévitablement liée à l'action qu'ils mènent ou qu'ils veulent mener*[358]. En effet, Aron

[358] *Idem*, p. 591

prône, d'une certaine façon, une *marxologie* non engagé afin de résoudre la question des interprétations ou d'aborder le sujet avec plus d'objectivité. Il faut revenir à l'auteur lui-même et savoir prendre la distance nécessaire quant aux différentes positions politiques, c'est-à-dire celles des partisans ou celles des détracteurs. La passion de l'histoire a amené les uns à proclamer la naissance du socialisme scientifique avant l'heure et les autres à faire de Marx un penseur maudit qui enseigne la sédition. Ainsi, en dehors de rares cercles universitaires, Marx « ne parle plus ». Sa voix est portée par d'autres qui désormais détiennent à eux seuls la « vérité » des textes et vont jusqu'à nous dire ce que ce dernier aurait pu penser sur tel ou tel aspect du développement social. La plus grande illustration (en tout cas la plus grande influence) reste la pensée de Lénine avec ses notions comme le « *centralisme démocratique* », la théorie de l'impérialisme ou de révolutionnaires professionnels pour ne citer que celles-ci. Nous ne souhaitons pas discuter ici sur le bien-fondé ou pas de sa méthode. Ce qui nous intéresse, c'est la confusion que cela entraine en ce qui concerne ses idées (Lénine) et celles de Marx. D'ailleurs, la plupart de ses « continuateurs » ont adopté la même démarche par la suite. C'est ainsi que la bureaucratie est créée (mais aussi la supposée économie politique socialiste). Bien entendu, Marx se définit comme un penseur scientifique et révolutionnaire ; cependant, n'ayant pas pu terminer son travail, il n'a jamais apporté de solutions concrètes au problème du capitalisme et surtout à l'organisation de la société socialiste. On a peu d'éléments sur une économie marxienne post-capitaliste. C'est pourquoi, à notre avis, ceux qui cherchent les politiques d'une économie planifiée dans la pensée marxienne se trompent d'auteur.

Chapitre II: Critique de Marx

1- La fin du travail et son système (l'Etat) est-elle envisageable ?

- *L'Etat et son démantèlement :*

La théorie de Marx est à bien des égards une révolution exceptionnelle dans l'histoire de la pensée. Nous avons montré à plusieurs reprises la qualité de sa contribution, il n'en demeure pas moins qu'elle présente des failles et un manque d'éclaircissement sur certains aspects, d'où la notion d'« utopisme marxiste » pour d'aucuns. C'est ce qui explique parfois les contradictions et les erreurs d'interprétations. Deux points nous intéressent ici : le travail et l'Etat. Le premier constitue la base de sa conception économique et le second celle de sa vision politique. En termes clairs, les deux notions suffisent pour résumer l'essentiel de l'œuvre de Karl Marx. Le seul domaine du travail constitue à lui seul un sujet suffisamment vaste. Pour certains, la philosophie de ce dernier sur le travail a évolué ; pour d'autres, elle est restée la même c'est-à-dire abolitionniste. Il est vrai que Marx a fait l'apologie du travail en tant qu'activité humaine libre avant de faire une critique sur le travail. Mais de quel travail s'agit-il ? Existe-t-il plusieurs définitions du travail chez Marx ? Vouloir donner une réponse totale à ces questions peut poser quelques difficultés. Toutefois, l'analyse de ses travaux peut nous permettre d'apporter un avis sur ces points. Ainsi, dire que Marx a eu comme seul projet politique d'éliminer le travail de la sphère sociétale nous semble absurde. Comment l'homme, cet animal « politique » (social) peut-il se démarquer du travail ? Comment une autorité scientifique comme Marx peut-elle être amenée à envisager une société sans travail ? Il est vrai, un flou demeure sur sa philosophie du travail. On affirme parfois que s'il a pris soin de préciser le travail qu'il veut abolir à savoir le travail salarié, il est resté très ambigu sur la définition du travail dans la société communiste. C'est pourquoi, nous pensons qu'il faut lire sa vision du travail de façon globale c'est-à-dire ne pas séparer l'aspect philosophique de l'aspect économique.

Le travail qu'il abolit c'est le travail aliéné et l'Etat qu'il critique c'est l'Etat utilisé comme instrument pour asservir l'homme car c'est à travers le système étatique que l'exploitation se fait. Celui-ci cautionne et légitime voire légalise la domination du plus fort sur le plus faible. A ceux qui traitaient Marx de penseur utopiste, idéaliste en particulier sur la question de l'Etat, aujourd'hui l'organisation de « l'économie monde » prouve le contraire. On sait nettement qu'un monde « sans Etats » est possible (sur le plan économique notamment). Non seulement on peut puiser des exemples qui ressemblent à ça dans le passé (car l'Etat est un concept récent et moderne) mais qu'à l'avenir un tel monde peut se réaliser. Avec la mondialisation, on assiste de plus en plus à la disparition de l'Etat (en version capitaliste et non communiste). C'est pourquoi,

certains penseurs disent ou affirment que la globalisation a créé un univers sans frontières. Le développement du Capital conduit fatalement vers cela. Déjà certains Etats n'ont plus de souveraineté ou ne contrôlent pas ce qui se passe chez eux à cause de l'introduction d'un modèle libéral qui fixe et conditionne leurs politiques. En dehors du cercle restreint des Etats indépendants, les autres pays n'existent qu'à travers leurs noms : d'ailleurs on parle de zones d'influence. La plupart des pays asiatiques ou africains sont sous le contrôle total de certaines puissances qui font et défont les régimes à leur guise. Et si les entreprises privées continuent de progresser à ce rythme avec l'aide des institutions internationales qui leur ouvrent toutes les opportunités, le monde ne sera bientôt qu'un grand marché dont les Etats ne seront que de simples zones, des « lieux d'indications ». Voilà pourquoi l'idée de Marx par rapport à l'abolition de l'Etat ne nous paraît pas si utopique. Même si nous ne partageons pas cette idée d'éliminer l'Etat, il est clair que nous sommes tout à fait d'accord sur le fait que celui-ci est un instrument de taille dans le processus du globalisme et dans le fait qu'il joue un rôle central dans la mainmise des entreprises sur les populations et leurs biens. Dans son discours d'Epinal de 1971, F. Mitterrand défend exactement la même idée. D'après lui :

« …il faut aussitôt s'attaquer à une autre forteresse, qui s'appelle Etat – ou du moins, car je ne suis pas anarchiste et je suis l'un de ceux qui pensent que l'Etat est nécessaire, - mais lorsqu'on sait que cet Etat est un moyen pour une société économique donnée d'assurer le pouvoir de chaque jour sur les millions de citoyens qui vivent sur notre sol, alors il faut s'attaquer à une certaine notion, une certaine nature de l'Etat, d'autant plus que ce sont les agents stipendiés… je veux dire payés, rémunérés, du grand patronat qui indistinctement passent ici et là… ».

Finalement, on peut dire que ceux qui pensaient que la question de l'abolition de l'Etat ne mérite même pas d'être posée car cette abolition est irréalisable (à savoirs les bourgeois), sont aujourd'hui, avec la mondialisation, en train de supprimer l'Etat (dans ses formes les plus élémentaires : frontières, pouvoir absolu…) ou nous démontrent encore une fois qu'un monde sans Etats est possible. C'est contre cette instrumentalisation que de grands personnages politiques, issus de pays capitalistes en général, se sont levés pour protester. Les propos de Jacques Chirac à ce sujet nous montrent encore une fois que ce phénomène est bel et bien une réalité qui menace l'existence même des Etats. En effet, dans un discours sur la question de l'union

européenne, Chirac exprime ses peurs et ses craintes sur l'autonomie de la France. Il dit :

«C'est pourquoi nous disons Non. Non à la supranationalité. Non à l'asservissement économique. Non à l'effacement international de la France. Favorable à l'organisation européenne, oui, nous le sommes pleinement. Nous voulons, autant que d'autres, que se fasse l'Europe. Mais une Europe européenne, où la France conduise son destin de grande nation. Nous disons non à une France vassale dans un empire de marchands, non à une France qui démissionne aujourd'hui pour s'effacer demain»[359].

Certes, il s'agit ici de l'Europe mais il faut entendre par là les risques que courent les Etats par rapport à la mondialisation : C'est un problème existentiel. Ces remarques de l'ex-président Français attirent notre attention sur un fait : c'est que les grandes institutions ou politiques internationales contribuent à la transformation des Etats en simples marchés ou à leur suppression d'une certaine façon et la mondialisation (économique) est la forme la plus efficace d'y arriver. Face à ce phénomène, des leaders montent de plus en plus au créneau pour afficher un refus catégorique ou pour mettre en évidence les dérives d'un monde globalisé.

L'ironie de l'histoire fait que ceux qui reprochaient à Marx de vouloir abolir l'Etat (les bourgeois) et qui prenaient pour utopistes ses idées, sont de nos jours, les mêmes qui s'investissent pour faire disparaître les gouvernements nationaux pour le salut du capital. Qu'est-ce que l'Etat sans ses pouvoirs de décisions, de monopole de la violence légitime (avec l'apparition des sociétés de sécurité privée), de défenses des intérêts de la population (bien-être, santé, sécurité, éducation, logement)? Or, l'Etat que nous propose le libéralisme international n'existe que par son nom. Tout ce qui est levier ou instance de décisions est géré par le secteur privé (ou tend vers cette direction pour les nations qui résistent encore). Actuellement, il existe des pays où le rôle de la police et de l'armée est assuré par des entreprises non étatiques. La sécurité des biens et des personnes tombe sous le joug de la privatisation i.e. le minimum pour parler d'Etat.

« L'Etat des libéraux est un Etat minimal et bon marché : il limite le nombre des bénéfices des aides publiques et la dépense publique qui y est affectée »[360].

[359] « Discours communiqué depuis l'hôpital de Cochin », le 6 Décembre 1978.
[360] André Gauron: *l'empire de l'argent*, Desclée de Brouwer, Paris, 2002, p.157

Ainsi, l'expérience moderne de la politique libérale nous montre que d'une part, l'Etat est un instrument très efficace pour accentuer la domination (par rapport aux lois votées ou aux décrets appliqués) et d'autre part, sa disparition (complète ou partielle selon des exigences universelles) est possible. Donc, l'idée de Marx sur la disparition de l'Etat n'est pas si utopiste qu'on voudrait le prétendre et que sa critique contre l'Etat (partial) est très fondée.

Finalement, le déplacement des lieux de pouvoir vers le secteur privé, la déconstruction de l'autorité de l'Etat par les lois internationales nous montrent de façon évidente, qu'on n'est pas dans l'utopisme mais dans un processus très opérationnel. Ce que Marx avait envisagé à travers une internationale communiste, aujourd'hui, c'est le libéralisme qui le réalise ou qui est en train de le réaliser. A. Gauron a eu parfaitement raison de soutenir l'idée selon laquelle :

«*L'Etat n'est pas récusé (…) mais sa nature est profondément transformée (…) Le territoire n'est plus le lieu de la règle de droit. La gouvernance ne se détermine pas par rapport à l'organisation d'un espace, fondement des Etats-nations, mais renvoie aux rapports contractuels qui prévalent dans l'espace marchand mondialisé. Elle n'est plus synonyme de souveraineté, mais d'un éclatement des niveaux et des acteurs participants à la définition des préférences collectives. Elle marque un effacement du politique au profit d'une diversité d'instances locales, non pas au sens territorial, mais électif, de regroupement spontané d'individus »*[361].

Pour revenir encore une fois à Marx sur l'idée d'utopie, on se rend compte que ce sont ses détracteurs libéraux qui ont construit toute cette « caricature » autour de son œuvre. L'« internationalisme » est bien possible, pour preuve, il est en train de se concrétiser (mais cette fois-ci sous la bannière du Capital). On sait que les dérégulations nationales sont dues au régime transnational du marché libre. Ce que Marx projetait pour un communisme universaliste, aujourd'hui, c'est le libéralisme sauvage qui porte ce rêve ou ce projet. La belle expression de Bertrand Badie devient de plus en plus une évidence : « La fin des territoires »[362].

[361] *Idem* p.159-160
[362] Bertrand Badie, *La fin des territoires*, Paris Fayard, 1995

Cela dit, la philosophie politique marxienne est certes très complexe, la place de l'Etat y est difficilement cernable. A notre avis, quelle que soit la nature de l'Etat ou de la société qu'il nous propose, son organisation et sa pérennité dépendent de la politique qui sera menée. Or, il y a incohérence si l'on veut supprimer l'Etat et en même temps continuer de faire de la politique. Ce qui différencie l'organisation sociale humaine de celles des animaux, c'est la politique (au sens Aristotélicien). Dès lors, dire que l'Etat (donc la politique) doit être aboli, c'est proposer à l'humanité un modèle à l'état de nature. Nous pensons que telle n'est pas la solution que dégage Marx. La révolution, la « dictature » du prolétariat ne peut pas exister sans une organisation politique solide. Marx veut combattre ou abolir l'Etat parce que c'est un instrument qui entretien la lutte pour des intérêts égoïstes. Ainsi, il condamne l'Etat tel qu'il existe dans la société capitaliste notamment parce que celui-ci est le lieu où se cristallisent les dominations et les aliénations. En d'autres termes, il valide les exploitations sociales. Par le biais de cet instrument, j'allais dire cet outil, la classe qui détient le capital rend légitime l'oppression des classes laborieuses mais aussi, celles-ci incorporent dans leurs esprits la normalité de la domination. Ainsi, l'Etat est le bouclier des capitalistes. Grâce à celui-ci, la bourgeoisie contrôle les masses et peut faire prévaloir ses avantages et sa sécurité. Donc, les premiers défendent leurs intérêts avec l'Etat d'un côté et de l'autre, les seconds croient que cette instance va permettre d'adoucir leur peine et de réglementer l'exploitation car les masses préfèrent une domination sous contrôle qu'une domination « sauvage » comme dans la jungle. C'est ce qui explique parfois le fait que l'Etat soit un lieu d'affrontement sans pitié entre les différents groupes de prétendants. Il est l'appareil de domination par excellence. Celui qui le détient est le maître du jeu. Pour les prolétaires, s'approprier cet appareil signifie la fin de leur exploitation ; pour les bourgeois, ceci constitue une garantie en ce qui concerne la pérennité de leur pouvoir. Mais malheureusement pour les masses laborieuses, le pouvoir étatique est plus facile à contrôler par les riches parce qu'ils sont puissants et organisés en même temps. Ce qui n'est pas le cas des autres classes.

Cependant, quelle que soit la partie au pouvoir, l'Etat joue tant bien que mal le rôle de régulateur social. N'en déplaisent à certains, l'Etat sert parfois de protection à l'ensemble de la société. Il ne supprime pas les exploitations, mais il permet d'éviter que les ouvriers soient sauvagement ruinés. Autrement dit, il empêche le plus fort d'éliminer complètement le plus faible. Bien que servant les intérêts du premier, il

garantie la survie du second. Fort de ce constat, Marx va jusqu'à reconnaître le côté « utile » de l'Etat (britannique par exemple) notamment avec la réduction de la journée de travail, la réglementation du travail des enfants et certaines lois votées en faveurs des conditions de vie des ouvriers. Mais pour Marx, il est clair que si l'Etat opte pour toutes ces lois c'est parce qu'il y va aussi de l'intérêt des bourgeois car l'extinction de la classe ouvrière conduit inéluctablement à celle des capitalistes. Ainsi, la seule organisation politique (pour ne pas dire Etat) que Marx approuve vraiment est celle des prolétaires. Elle est la meilleure forme de société car elle défend justement les intérêts communs. Par la révolution et grâce à la dictature, les ouvriers pourront imposer leur modèle de société dans la justice et l'équité. Sur ce, il affirme :

« Entre la société capitaliste et la société communiste, se situe la période de transformation révolutionnaire de l'une en l'autre. A cette période correspond également une phase de transition politique, où l'Etat ne saurait être autre chose que la dictature révolutionnaire du prolétariat » (Œuvres I, 1429).

Ici, il mérite qu'on interprète ce que signifie dictature chez Marx. Nous pensons qu'il donne à ce terme le même sens que lui donnaient les grecs c'est-à-dire un gouvernement temporaire puisque (selon ses propres expressions) celui-ci est appelé à être remplacé ou à disparaître au profit d'une société communiste. Dans nos langages courants, le mot « dictature » signifie : éternité, pouvoir illimité et éternel. L'étymologie du mot renvoie donc à une gouvernance passagère. Dans le monde grec d'antan, le dictateur est un magistrat nommé pour une durée très limitée afin qu'il puisse exercer son pouvoir en vue de mettre en application une loi ou une tâche donnée. Nous pensons que les régimes totalitaires modernes dits marxistes interprètent mal la position de Marx ou utilisent son nom pour camoufler des ambitions personnelles ou despotiques d'une classe sur toutes les autres. D'ailleurs, nous n'avons pas décelé chez Marx une explication claire et nette sur ce type d'Etat (prolétaire). Aucune élaboration précise n'a été faite sur cette question par Marx lui-même. Si certains de ses continuateurs ont donné des schémas ou des visions politiques à appliquer, il est resté très vague sur ce sujet. Ni lui, ni son plus fidèle « disciple » à savoir Engels n'ont apporté un programme politique bien défini en ce qui concerne l'état de la dictature prolétaire. Il n'y pas donc d'« agenda » structuré (politiquement parlant) pour dire ce qu'est un Etat sous la dictature du prolétariat d'après Marx.

D'ailleurs, cette question de l'Etat est ce qui différencie Marx des autres théoriciens communistes de son époque. Par exemple, Ferdinand Lassalle (qui était aussi une des grandes voix du monde ouvrier presque au même titre que Marx) militait plus pour un « socialisme d'Etat ». Il n'était ni pour une « extinction » de l'Etat ni pour un Etat prolétaire temporaire et qui est appelé à disparaître. Sa position est, d'une certaine façon, plus claire et mieux définie sur cette question puisqu'il s'est engagé bec et ongle dans cette voie jusqu'à son assassinat. Pour lui, un Etat ouvrier est ce qu'il y a de mieux pour éradiquer l'exploitation et implanter la liberté dans le cœur des hommes. Cette conception d' « Etat libre » n'était guère de l'avis de Marx. C'est l'une des raisons qui poussa ce dernier à critiquer ce qu'on appelle le programme de Gotha car certaines idées véhiculées par rapport au concept d'Etat allaient à l'encontre des siennes. Elles étaient plus proches de la position de Lassalle. Sur ce, nous pensons que le modèle étatique de l'ex-union soviétique et de ses pays satellites ressemblait plus à un « Etat lassallien » que marxiste. Malheureusement, cette expérience a servi à diaboliser Marx et son œuvre. Il est désigné comme étant le principal responsable des erreurs du « socialisme réellement existant ». On en profite pour le disqualifier et proclamer sa mort, du moins politique. Ce qui amène Yvon Quiniou dans *Karl Marx, idées reçues* (2009, p. 13-14) à dire :

« Enfin, et peut-être surtout, cette pensée a inspiré des transformations politiques, issues de la révolution d'octobre 1917, qui en ont imposé une image négative et qui, de plus, ont pris fin, dans une espèce de débâcle générale, après la chute du mur de Berlin en 1989. On a cru alors que l'expérience avait tranché en invalidant définitivement la théorie de Marx : l'histoire aurait révélé qu'elle est politiquement totalitaire et vouée à l'échec économique. Or, en disant cela, on oubliait, sur la base d'une hostilité passionnelle empêchant le fonctionnement lucide de l'intelligence, d'aller voir chez Marx lui-même ce qu'il en est de sa conception de la transformation du capitalisme et de son projet communiste ».

L'œuvre de Marx serait vide de sens si sa finalité était d'exclure la politique dans la vie sociétale. Ce serait une entreprise de déshumanisation de l'humain et l'on ne comprendrait pas pourquoi Marx se lance dans un tel projet. Par contre, ce qui semble être utopique, c'est l'implication de tous dans le processus de la construction du « royaume de la liberté ». Une volonté collective totale (d'hommes « librement » associés) ne peut relever que d'êtres parfaits. Ce qui n'est pas le cas des hommes. Une majorité peut s'imposer mais il y aura toujours des contradictions. Ni l'éducation ni la

contrainte ne peuvent fonder une harmonie totale c'est-à-dire le fait d'instaurer une forme de société universelle sans contradictions internes. C'est ainsi qu'intervient le rôle de la politique qui consiste d'affirmer la volonté de la grande masse. Ce rôle doit être assuré par une instance suprême qu'elle s'appelle « réappropriation collective de la vie sociale », association ou Etat. Il est vrai que Marx n'a pas trop insisté sur l'organisation politique dans la société communiste d'où le « spectre » de l'utopisme. Ce qui est sûr, c'est que des individus libres séparés ne forment pas une société mais aussi une association d'hommes libres basée uniquement sur la sympathie naturelle et sans une politique organisationnelle paraît chimérique. Marx comprend fort bien que l'individu ne peut pas évoluer dans la solitude et que la liberté ne s'exprime que dans un cadre social. Nous pensons que le communisme auquel il appelle n'est ni un retour à l'état naturel, ni une forme sociale désorganisée. Dans *L'idéologie allemande*, le problème est ainsi posé:

« C'est seulement dans la communauté [avec d'autres] que chaque individu a les moyens de développer ses facultés dans tous les sens ; c'est seulement dans la communauté que la liberté personnelle est possible. Dans les succédanés de communautés qu'on a eus jusqu'ici, dans l'Etat, etc., la liberté personnelle n'existait que pour les individus qui s'étaient développés dans les conditions de la classe dominante et seulement dans la mesure où ils étaient des individus de cette classe. (…) Dans la communauté réelle, les individus acquièrent leur liberté simultanément à leur association, grâce à cette association et en elle »[363].

- *La fin du travail :*

Par rapport à la suppression du travail, la question reste parfois délicate. Que veut dire Marx ? Trois grandes interrogations peuvent nous permettre de cerner le nœud gordien du fameux thème. S'agit-il de libérer le travail ? Marx propose-t-il de se libérer par le travail ? Préconise-t-il de se libérer du travail ? Ces trois points résument toutes les controverses ou arguments qui opposent les différents groupes de marxistes. Pour les premiers, il faut libérer le travail ; pour les seconds, il faut se libérer par le travail. Enfin, pour les derniers, il faut tout simplement se libérer du travail. Nous pensons que Marx aborde tous ces points de manière claire. Il ne s'agit pas de prendre position dans ce

[363] Marx et Engels, *L'idéologie allemande*, Paris, Editions sociales, coll. «Essentiel », 1982, p.138.

débat mais de démontrer ce qu'entend Marx par travail à chaque fois que la question est posée d'une certaine façon. Par exemple, comme nous l'avons affirmé, le type de travail dont il faut se libérer c'est le travail tel qu'il est défini par la structure capitaliste en particulier (mais aussi de tout *travail contraint* en général). C'est une émancipation de toute forme d'aliénation faite par ce type de travail. Faut-il entendre par là qu'il faut se libérer de tout travail ? D'ailleurs, l'auteur du *Capital*, apporte lui-même plusieurs définitions du travail : travail aliéné, travail vivant, travail juste, travail commun… Dès lors, cerner la pensée de Marx à travers une seule définition ne nous semble pas très sérieux. Il faut contextualiser ses propos sinon : on risque de passer à côté et de tomber justement dans une position radicale sans fondement scientifique.

Ainsi, on peut répondre par « oui » aux trois questions en même temps. Cela peut sembler paradoxal certes mais au fond, on s'aperçoit que toute la lutte de Marx se concentre sur ceci : libérer l'homme du travail (capitaliste) et libérer le travail lui-même (pour un épanouissement plus large, plus créatif). Ceux qui convoquent Marx pour se libérer du travail (tout court) ne peuvent pas justifier cela dans la philosophie marxienne (on peut trouver souvent des arguments pour défendre cette théorie dans la pensée marxiste mais pas chez Marx). Au contraire, il en appelle non seulement au travail mais à un type de travail diversifié, multidimensionnel. Ce qui est à supprimer, ce n'est point le travail mais les formes sous lesquelles il s'exerce dans le mode de production capitaliste en particulier et dans toute société aliénée par la division du travail. Dit autrement, il s'agit d'offrir au travail une ouverture illimitée et non contrôlée ou restreinte et de lui permettre de se mettre en valeur dans sa totalité. *L'idéologie allemande* nous fournit l'un des textes qui traduit le plus clairement possible cette position :

« Dans la société communiste, chacun n'a pas une sphère d'activité exclusive, mais peut se perfectionner dans la branche qui lui plaît, la société réglemente la production générale, ce qui crée pour moi la possibilité de faire aujourd'hui telle chose, demain telle autre, de chasser le matin, de pêcher l'après-midi, de pratiquer l'élevage le soir, de faire de la critique après le repas, selon mon bon plaisir, sans jamais devenir chasseur, pêcheur ou critique »[364].

[364] *Idem* P. 94

Ainsi, le communisme (chez Marx) n'est pas la fin du travail mais plutôt le début du « vrai travail » : celui qui se fait dans l'épanouissement. Sa théorie porte sur un autre type d'activité qui s'opère selon notre propre vouloir et en dehors de toutes exigences extérieures. C'est un monde dans lequel, comme disait Simone Weil,

« chaque travailleur ait lui-même à contrôler, sans se référer à aucune règle extérieure, non seulement l'adaptation de ses efforts avec l'ouvrage à produire, mais encore leur coordination avec les efforts de tous les autres membres de la collectivité »[365].

La perspective communiste est contraire à l'abolition du travail, elle opte plutôt pour une continuité. Seulement, sa perception du travail est différente de celle du salariat. C'est à ce niveau que se trouve le problème.

Pour nous, c'est le salaire qui crée les conditions de l'exploitation et de la domination dans l'univers capitaliste. Il constitue aussi la ligne de démarcation entre d'une part la classe des possédants et d'autre part celle des pauvres. Le salaire est à l'origine même de cette scission. Malheureusement, les expériences modernes n'ont pas permis de vérifier dans le fond à quoi ressemble une société du « travail sans salaire ». Le cas de la Corée du Nord aurait été très intéressant si l'ouverture de ce pays avait permis des études bien élaborées dans ce domaine. A défaut d'avoir des informations claires ou d'avoir accès à certaines données, nous ne pouvons saisir plus loin l'exemple de ce pays. Certes, d'autres avaient réussi à éliminer quasiment la vente de la force de travail et à instaurer des formes coopératives de production mais cela ne suffit pas pour parler de communisme. Toutefois, il est important de retenir que la suppression du salariat, de la vente de la force de travail reste la grande équation pour ceux qui souhaitent dépasser le capitalisme. Comment parvenir à séparer le travail du salaire ? A notre avis, c'est cela qui explique même l'échec du « socialisme réellement existant », ce modèle n'a pas pu arrêter la marchandisation de la force de travail.

2- Marx est-il toujours d'actualité ?

[365] Weil S., *Réflexions Œuvres complètes, II, L'expérience ouvrière et l'adieu à la révolution*, Paris Gallimard, 1988, p.85.

«La théorie de Marx retrouve tout son sens dans le cadre de la mondialisation d'aujourd'hui, qu'il avait prévu. Nous assistons à l'explosion du capitalisme, au bouleversement des sociétés traditionnelles, à la montée de l'individualisme, à la paupérisation absolue d'un tiers du monde, à la concentration du capital, aux délocalisations, à la marchandisation, à l'essor de la précarité, au fétichisme des marchandises, à la création de richesse par la seule industrie, à la prolifération de l'industrie financière visant à se prémunir contre les risques de la précarité. Tout cela, Marx l'avait prévu… »[366]

L'œuvre de Marx est en général d'une importance capitale. L'originalité de ses travaux s'explique à plusieurs niveaux. D'abord sur le plan quantitatif, il faut souligner que rares sont les penseurs qui ont réussi à élaborer une pensée aussi vaste en termes de volumes et qui soit en même temps transdisciplinaire. C'est une œuvre « considérable et multiforme (…) Considérable en volume : il n'existe aujourd'hui aucune édition des œuvres complètes de Marx (ni les MEW, ni les MEGA encore moins la GEME)»[367]. Mais en dehors de la nature massive de ses travaux, ce qui attire le plus, c'est la pertinence de son analyse. C'est pourquoi, depuis la parution du «*Capital »* (et même avant), le débat qui oppose ses détracteurs et ses continuateurs alimente toutes sortes de thèses. Pour les uns, il est « mort » définitivement ; pour les autres, l'actualité de ses œuvres est indiscutable et pour d'autres encore, Marx revient de temps en temps en fonction des crises économiques. Ce qui est sûr, c'est que depuis la publication du *«Capital »* à nos jours, le monde (capitaliste) n'a pas encore réussi à se débarrasser de Marx. La mort du « communisme » n'a fait que réactualiser sa pensée en donnant libre accès au public à l'essentiel de ses ouvrages, en libérant les archives et surtout sa parole car pendant longtemps, certains « spécialistes » ou dirigeants idéologues parlaient en son nom. Si l'on en croît Richard Sobel:

« Marx est bien là ; Marx est encore là car, fondamentalement, personne n'a su vraiment s'en débarrasser »[368]*.*

Vers la fin du XX[e] siècle, des économistes libéraux et dirigeants politiques du monde capitaliste ont essayé d'apporter des théories ou concepts qui proclamaient d'une façon

[366] Jacques Attali, *Karl Marx ou l'esprit du monde*, Fayard 2005, p.502
[367] Denis Collin, *Comprendre Marx*, Armand Colin, 2009, p.17
[368] Richard Sobel, *Capitalisme, travail et émancipation chez Marx*, Presses Universitaires du Septentrion, 2012, p.15.

ou d'une autre la fin de Marx. Ceci s'explique par le fait que l'œuvre de Karl Marx n'est pas simplement considérée comme philosophique ou « scientifique ». C'est une pensée politique qui fait appel à une action sociale révolutionnaire. C'est pourquoi, très souvent, ses écrits sont censurés et ceux qui s'inspirent de lui subissent des sanctions ou sont même persécutés (le mot n'est pas trop fort). Ce fût le cas dans l'Allemagne nazie ou aux Etats-Unis durant les « années chaudes » de la guerre froide. C'est donc dans cet esprit que la mise à l'écart de la pensée marxienne est devenue un projet politique avant tout. La célèbre formule de Margaret Tchatcher (There is no alternative) s'inscrit dans cette optique. Cette vision politique atteint son paroxysme durant les années 90 avec la publication du fameux ouvrage de Francis Fukuyama : *La fin de l'histoire*. Mais les « prophètes » qui prêchaient la fin de Marx n'ont pas vu juste car non seulement sur le plan politique sa pensée continue de séduire et invite à porter un regard très critique sur la mondialisation mais aussi sur le plan philosophique (et dans de très nombreux cercles intellectuels), sa pensée a survécu en dépit des censures et des sanctions.

- *Le Marx de la guerre froide*

Durant la guerre froide, le rayonnement intellectuel de Marx (de sa pensée) posait problème. D'une part, on trouvait dans le bloc occidental une certaine censure de la littérature ou de la pensée communiste. Cet anticommunisme était principalement axé sur l'œuvre de Marx. Les idées de celui-ci sont jugées « politiquement » ou socialement dangereuses. Aux Etats-Unis comme dans d'autres pays occidentaux, le simple fait de partager certaines positions de Marx était passible de sanctions (de toutes sortes) ou de marginalité. D'autre part, la pensée de Marx dans les pays dits socialistes était souvent obstruée du fait que les politiques se livraient à des thèses simplistes pour se référer à lui. Finalement, des deux côtés, la philosophie marxienne (et non marxiste) « souffrait » : ici à cause de l'idéologie et là à cause de la censure.

Après la chute du bloc soviétique, on croyait enterrer Marx à tout jamais, on commençait même à théoriser sur un âge d'or éternel de la « pensée unique » avec des penseurs comme Milton Friedman ou Fukuyama (1993). Cependant, il s'est produit l'effet contraire, la pensée de Marx a été « libéralisée ». Dans les pays capitalistes, on porte moins d'attention au « marxisme intellectuel » (notamment en ce qui concerne les contraintes de toutes sortes souvent motivées par des raisons simplement idéologiques) et dans les pays dits communistes, les œuvres de Marx deviennent plus disponibles et

accessibles à tous. C'est pourquoi, nous ne pouvons être d'accord ici avec Pouch[369] quand il affirme que la position de Marx est aujourd'hui intellectuellement marginalisée depuis l'effondrement des régimes socialistes. A notre avis, ce qui ressuscite le plus Marx en dehors de ces facteurs, ce sont les crises successives et les conditions de plus en plus misérables des travailleurs qui viennent confirmer la « véracité » de ces thèses. Cette « résurrection » ou ce regain d'intérêt trouve son origine dans la condition sociale du travailleur d'aujourd'hui. La critique marxienne du capitalisme est toujours valable car, comme le souligne Richard Sobel :

« Les « sociétés salariales » sont actuellement en crise : chômage de masse accompagné d'un volant important de chômage de longue durée, précarisation de l'emploi, nouvelle pauvreté, démantèlement progressif de la protection sociale, sans compter la reconfiguration du domaine et des missions des services publics […] C'est la raison pour laquelle il faut saluer les tentatives qui se font jour en France pour tenir bon cette tranchée « travailliste » et actualiser le projet d'une théorie sociale critique dans le sillage de Marx (Haber, 2007 ; Renault, 2008 ; Fischbach, 2009)»[370]*.*

Cela signifie que la question de l'actualité de l'œuvre de Marx ne mérite même pas d'être posée pour plusieurs raisons. D'abord, il y a le fait que la plus importante critique de ce dernier est orientée contre la société capitaliste, or cette société est toujours là avec les mêmes règles, les mêmes normes de vie. On serait plus cohérent de parler de la fin de Marx dans une société communiste « réelle » parce que le capitalisme occupe la quasi-totalité de sa pensée. Marx accorde peu de lignes au communisme comparé à sa critique du mode de production bourgeois. Le moteur de sa théorie, c'est la société capitaliste et celle-ci est toujours là. Ensuite, il existe la question de la centralité du travail dans ses écrits. Ce thème est très intéressant car la problématique du travail préoccupe toujours les sociétés modernes. La nature du travail, son évolution et son devenir interpellent l'ensemble de la communauté scientifique. Quand on parle de condition humaine, on parle de travail. Même si le mode de production capitaliste disparaissait, le travail restera encore le centre des réflexions relatives à l'amélioration de la situation de l'homme car le travail est au cœur de toute vie sociale.

[369] Pouch T., *Les économistes français et le marxisme*. *Apogée et déclin d'un discours critique (1950-2000*), Rennes, Pur.2001
[370] Sobel R., *op, cit.,* p.214-217

- *L'œuvre de Marx face aux mouvements sociaux contemporains*

L'apparition de nouveaux mouvements sociaux participe aussi à la réactualisation de l'œuvre marxienne. Il s'agit de mouvements tels que le féminisme, l'écologie, les mouvements de défenses des minorités. Ces « nouveaux » thèmes sont déjà abordés par Marx. L'inégalité entre homme et femme dans les sociétés contemporaines passe par le travail. Si on prend au hasard un métier, toute chose égale par ailleurs, on se rend compte que les femmes sont souvent moins bien payées. Ce qui explique ce phénomène se trouve dans la logique du capital comme l'a démontré Marx. La nature injuste du travail des femmes et des enfants est non seulement toujours présente de nos jours (peut-être sous de nouvelles formes), mais elle est directement liée au mode de production. Le capital se sert de la vulnérabilité et de la précarité pour prospérer. Or, les femmes, les enfants, les minorités (ethniques, immigrés) constituent cette catégorie de nécessiteux si favorable au développement du marché. Nous n'allons pas revenir ici trop longtemps sur le rapport qui existe entre l'immigration et l'économie. Mais comme nous l'avons déjà mentionné, certains pays ont donné un nouvel essor à leur économie grâce à cette manne d'immigrés fragiles et fragilisés.

Ainsi, le capital pour augmenter son taux de profit a besoin d'opposer hommes et femmes, enfants et parents, les travailleurs ruraux et ceux du monde urbain, nationaux et étrangers… Toutes ces questions démontrent une nouvelle fois toute l'actualité de l'analyse marxienne ; à cela s'ajoute le problème environnemental. Les mouvements écologiques trouvent dans le « marxisme » des explications et des raisons du bien-fondé de leur combat. Dans le mode de production capitaliste, on fait fi de toute morale et de tout savoir-vivre, ce qui importe c'est le profit. La dégradation de la nature et son exposition à des dangers réels ne sont point significatives. Là encore, Marx a donné un apport considérable dans le fait de conscientiser les populations sur un « cynisme » du capital qui menace à la fois la société et la nature. Dans le *Capital*, il s'indigne contre les méthodes de l'économie bourgeoise qui bafouent toutes les règles élémentaires de la protection de la nature ou de l'environnement. Les conséquences de celles-ci sont désastreuses et irresponsables. Ainsi, il dit :

« Comme dans l'industrie urbaine, l'augmentation de la force productive et le plus grand degré de fluidité du travail sont payés dans l'agriculture moderne au prix du délabrement et des maladies qui minent la force de travail proprement dit. Et tout progrès de

l'agriculture capitaliste est non seulement un progrès dans l'art de piller le travailleur, mais aussi dans l'art de piller le sol ; tout progrès dans l'accroissement de sa fertilité pour un laps de temps donné est en même temps un progrès de la ruine des sources durables de cette fertilité » (Le Capital, livre I, p. 566).

Effectivement, avec le développement de l'agriculture moderne, on assiste à la dégradation des sols ou à la contamination des nappes d'eau à cause des produits chimiques ou toxiques. L'utilisation et la conception de ces produits reposent uniquement sur la « loi du marché ». Autrement dit, l'essentiel pour les industriels, c'est comment arriver à vendre le plus rapidement possible les marchandises. Les conditions d'exploitations des sols, des cours d'eau et les conséquences sanitaires sur les populations constituent le dernier souci du mode de production capitaliste. Il en est ainsi non seulement de la vente des produits agricoles mais de tout autre produit comme, par exemple, dans l'industrie militaire. Certaines armes (et leurs essais « nucléaires ou autres ») endommagent sérieusement l'environnement et menacent, à long terme, l'ensemble de la planète. A l'instar de l'industrie militaire, l'industrie pharmaceutique présente parfois aussi les mêmes dangers et pour l'homme et pour la nature. La logique de ce manque d'éthique chez les industriels se trouve dans le mode de production (ce qui importe, c'est le gain, le profit et rien d'autre). Ce qui veut dire que dans le MPC, nous n'avons pas seulement des forces productives mais surtout des forces destructives selon l'expression de Marx. C'est dans cette dynamique qu'il faut comprendre la position de Collin selon laquelle,

Marx « insiste en permanence sur le caractère destructeur du développement des forces productives dans le MPC. Le capital détruit les deux sources de la richesse, la terre et le travail, fait remarquer Marx. C'est pourquoi le mode de production fondé sur le rapport capitaliste est condamné puisqu'il sape les bases de son propre développement. Certes, Marx n'a qu'esquissé cette question parce que, à son époque le développement des forces productives matérielles de la société restait la tendance fondamentale du MPC. Cependant, le XX^{e} siècle a montré qu'une autre voie était possible, celle des destructions massives et d'un développement technique fondé sur l'industrie d'armement. La part de la production d'engins de mort dans l'économie d'un pays capitaliste avancé comme les Etats-Unis est un exemple parlant de cette transformation des forces productives. Evidemment, pour un économiste ordinaire, qu'on produise des tracteurs ou des chars d'assaut, c'est

rigoureusement la même chose. Que la puissance de l'atome serve à produire de l'électricité ou à rayer de la surface de la terre des villes ou des pays entiers, cela n'a pas grande importance »[371].

- *Les crises*

Les crises successives du capitalisme sont aussi des éléments pour nous rappeler que la pensée de Marx est toujours d'actualité. Si dans « le socialisme réellement existant » le modèle économique « marxiste » a montré ses limites, dans le capitalisme (triomphal ou triomphant) le système proposé présente toujours les mêmes problèmes voire de nombreuses difficultés par rapport aux conditions de travail des ouvriers, à la répartition des biens, à l'éthique etc. L'ironie capitaliste se trouve dans le fait que les crises se succèdent et se ressemblent. Les mêmes causes reviennent toujours avec les mêmes conséquences. Finalement, le TINA de Tchatcher (expression selon laquelle, il n'y a pas d'alternative possible face au capitalisme), aurait plus de sens s'il traduisait le terme « alternative » par celui de « solution ». Mais nous pensons que le capitalisme se nourrit des crises. C'est ce que défend le philosophe Jean Salem quand il affirme :

« Parmi tous les économistes du XIX^e^ siècle, Marx est le seul qui ait expliqué que la crise, en régime capitaliste, est inéluctable, programmée, inhérente à ce système qui produit sans se soucier des besoins des gens. Dans notre société, tout semble pensé afin d'augmenter la richesse d'une poignée de milliardaires, tandis que s'accroît la masse des milliards d'exploités »[372].

Ce qui signifie que contrairement à ce qu'on pense, les crises constituent une aubaine pour le capitalisme. Elles permettent au système financier de se renouveler d'une certaine manière. Ainsi, par « crise programmée », on peut dire que Jean Salem entend par là le fait que le capital mondialisé agit à l'instar du pompier pyromane qui joue au secoureur après avoir mis le feu. Mais le problème est encore plus complexe. Les crises ne sont pas occasionnées uniquement par le capital. Marx nous montre que le mal est dans le système économique lui-même. Tel qu'il est formé, même si l'ensemble de la société essayait d'éradiquer tous les facteurs générant des problèmes d'ordre financier,

[371] Denis Collin, *op, cit.,* p.80
[372] Le journal : *l'humanité*, numéro spécial du 14/03/2013. N° 21128 p.5.

les crises seront toujours endémiques dans le monde capitaliste ; les origines de celles-ci étant inhérentes au mode de production.

Cela dit, le débat sur l'actualité de Marx semble dépendre, d'une certaine façon, de la nature et de l'ampleur des crises dans le monde capitaliste. Le jour où celles-ci cesseront ou trouveront une solution réelle par rapport au phénomène du « capital mondial », là seulement on pourra prononcer que « Marx est mort ». En attendant, la situation semble lui donner raison (non pas en tant que politique mais comme analyste). C'est ce qu'essaye de montrer Colin à travers son ouvrage *Comprendre Marx*. En effet, il souligne un certain nombre de témoignages sur la pertinence de l'analyse économique marxienne. Ce qui attire le plus notre attention, c'est que ces dits témoignages sont faits très souvent dans des cercles « antimarxistes ». Selon Colin :

« *l'actualité a contraint commentateurs et décideurs à craindre un retour inattendu de ce Marx qu'on croyait avoir enterré. Commencée formellement aux Etats-Unis en 2007 sous la forme d'une crise de l'immobilier (liée aux Subprimes), une crise majeure affecte l'ensemble du système capitaliste mondial. « La pire crise depuis 1929 », « la pire crise depuis un siècle » : des hommes politiques ou des « experts » peu connus pour leurs sympathies « marxistes » portent un diagnostic qui évite les euphémismes. L'archevêque de Canterbury, Rowan Williams, estime que « Marx a longtemps observé la façon dont le capitalisme sauvage est devenu une sorte de mythe, attribuant réalité et pouvoir d'agir à des choses qui n'avaient pas de vie en elles-mêmes ; il a raison à ce sujet ». Selon le magazine Time du 22 Janvier 2009, le spectre de Karl Marx hante le monde « de Washington à Vladivostok ». L'éditorialiste du Time observe que si le marxisme comme projet doit être rejeté, l'analyse marxienne du capitalisme se révèle en revanche très pertinente. Evidemment, on n'évoque le spectre que pour mieux le conjurer et tous les puissants se conjurent mutuellement de « refonder le capitalisme ». Et, du coup, Marx n'est évoqué que pour mieux remettre à nouveau ses analyses hors jeu »*[373].

Ce regain d'intérêts est provoqué par les crises. En d'autres termes, ce n'est pas tellement les « bonnes positions » de Marx sur l'environnement, les conditions des travailleurs, l'exploitation des faibles (femmes, enfants, minorités) etc. qui ont favorisé ce « supposé fameux retour ». Comme nous l'avons souligné précédemment, ces thèmes

[373] Denis Colin, *op, cit.,* p.237

jouent effectivement un rôle capital dans l'héritage marxien. Pendant une bonne période, ils ont constitué les mots maîtres sur lesquels s'appuyaient les dirigeants des mouvements politiques ou sociaux qui se voulaient « marxistes ». Mais aujourd'hui, ce sont plus les crises incessantes du capitalisme qui suscitent le débat sur le philosophe allemand et son œuvre. Il est vrai que ceux qui se revendiquent du marxisme peuvent s'indigner parfois du fait que Marx n'est invoqué que lorsqu'il y a crise.

Toutefois, les crises elles-mêmes n'occupent qu'une infime partie de son œuvre (par rapport à la critique de l'économie politique, au communisme, au prolétariat, à la propriété privée, au travail salarié et à tant d'autres thèmes). Mais ce qu'on peut retenir, c'est que s'il existe un point sur lequel à la fois, contradicteurs et continuateurs s'accordent parfois quant à l'analyse marxienne, c'est bien sur les crises. C'est ainsi que l'économiste Gilles Raveaud, dans son commentaire sur la nature instable du capitalisme, souligne que « les crises, loin d'être des accidents, sont inévitables car elles découlent de la quête sans fin du profit ». Dans cette perspective, la philosophe Isabelle Garo, auteure de *Marx, une critique de la philosophie* affirme :

« Nous sommes bien placés, malheureusement, pour vérifier l'une des intuitions majeures de Marx : les crises du capitalisme appartiennent à sa définition même, elles sont inséparables de sa nature »[374].

- *Le marché mondial*

L'actualité de Marx se justifie aussi par la réalisation de certaines de ses prévisions. Aujourd'hui, ce qu'on appelle mondialisation se trouvait déjà dans la théorie marxienne à travers le concept du marché mondial. La définition de ce terme correspond exactement avec ce qu'on entend par économie globale. Il s'agit de la concentration des richesses entre de petites mains. Dans l'économie globalisée, les richesses nationales dépendent d'un même centre financier (un pouvoir central). Or, depuis les années 90 jusqu'à nos jours, ce concept occupe le premier plan dans les théories économiques. Les institutions et les organisations internationales travaillent d'arrache-pied pour un établissement définitif de la globalisation. Ainsi, cette seule « intuition » de Marx suffit pour nourrir le débat sur son actualité car elle valide une bonne partie de sa pensée. L'économie moderne ou contemporaine se concentre sur la finance internationale. Dès

[374] Le journal *l'Humanité*, numéro spécial du 14 Mars 2013, n°21128, p.4

lors, comment peut-on exclure du débat celui qui fut un des pionniers à éclaircir ce phénomène ? La contribution de Marx sur ce sujet est d'une importance capitale et garde toute son actualité encore (voir Heilbronner 1984). En dehors du *capital mondial ou mondialisé*, le concept de *travail exploité* joue aussi un grand rôle en ce qui concerne l'héritage de Marx. Il est vrai que les dynamiques actuelles du monde « ouvrier » ne sont plus les mêmes que celles d'antan. Certains pensent même que le terme *ouvrier* est révolu. Toutefois, que l'on emploie de nouvelles expressions ou pas, cela ne change en rien le statut du travailleur « moderne » : c'est la triste réalité. En Chine, dans le tiers-monde les travailleurs ne se sentent pas mieux que ceux du XIX^{e} siècle. En Europe, les immigrés se trouvent dans des conditions de travail inhumaines parfois (en Italie, dans les pays de l'est …). Ailleurs, les syndicats sont dissous ou supprimés par des dictatures ou les lois votées (à cause de la privatisation). Bref, toutes ces considérations amènent les spécialistes à se poser des questions sur la situation du travailleur actuel. Le problème s'aggrave d'autant plus que les Etats se désengagent de plus en plus pour céder aux entreprises privées tous les pouvoirs.

Par conséquent, le travailleur (immigré ou pas) se trouve tout seul face à un énorme dragon. Ce qui fait qu'on peut même dire que le travail est encore plus abominable car d'un côté, la marge de manœuvre des mouvements syndicaux est de plus en plus limitée d'un autre côté, les Etats se désengagent (à cause des consignes donnés par les institutions internationales). De telles méthodes installent le travailleur moderne dans une vulnérabilité sans précédent. Du coup, la situation de l'ouvrier que Marx décrit dans le *Capital* reste valable (c'est le moins qu'on puisse dire) pour les travailleurs d'aujourd'hui. Récemment, le regain d'intérêt à l'endroit des employés dans les entreprises (démontré par les sociologues, les économistes et les philosophes) nous montre combien la théorie de l'exploitation du travail reste valable. Il existe encore une grande souffrance mais souvent réprimée dans le silence. Les suicides répétés et les problèmes psychologiques relevés ou les nombreux dossiers judiciaires concernant les entreprises privées (ou même publiques) et qui opposent employés et employeurs confirment que les conditions de vie des travailleurs n'ont pas changé ; au contraire elles se sont détériorées avec l'avènement de la privatisation universelle. Si les formes d'exploitation ont peut-être changé, dans le fond, le travailleur demeure le même, c'est-à-dire un exploité. Ce qui signifie qu'on ne peut pas exclure objectivement Marx du débat sur le travail actuel. C'est pourquoi, la plupart de ses détracteurs préfèrent discuter sur

des thèmes controversés voire utopiques parfois tels que le « communisme définitif », l' « abolition de l'Etat », la « lutte des classes », la « dictature du prolétariat », le « royaume de la liberté ». Certes, il existe un certain nombre de thématiques à abandonner chez Marx mais on ne peut pas dire que l'ensemble de sa théorie est caduque ou n'est plus valable. Par exemple, l'exploitation du travail que nous venons d'aborder est un point fondamental dans la pensée du philosophe allemand et a toute sa place dans le monde actuel. La réflexion sur le travail moderne exige que l'on aborde les dimensions de l'exploitation et de la domination. Si la vieille recette économique à savoir comment faire toujours plus d'argent sur le dos des employés est encore valable dans l'économie moderne, comment peut-on considérer comme révolue la théorie qui aspire à comprendre et à libérer le travail ? C'est pourquoi, nous ne partageons nullement la position de M. Foucault lorsqu'il dit dans *Les mots et les choses en 1966*[375] que le marxisme cesse de respirer dès qu'on le sort du XIX^e^ siècle. En d'autres termes, toute la pensée de Marx n'est valable que pour une période bien déterminée. A notre niveau, cette position n'est pas rigoureuse pour deux raisons. D'abord cela consiste à dire que toute pensée n'est que la pensée d'une époque ni plus ni moins. Si tel était le cas, la science voire la philosophie elle-même serait éteinte depuis longtemps. Au contraire, les idées suivent une certaine continuité à travers le temps. La science et la philosophie progressent de cette façon. Par exemple, si aujourd'hui, nous avons des connaissances aussi approfondies dans le domaine du nucléaire, c'est parce que des savants ou des théoriciens ont mis en évidence cette réflexion depuis longtemps. Il en est de même pour toute autre pensée que ce soit la liberté, la laïcité, la religion… Condamner une idée (ou certaines idées) par rapport à une époque n'est pas très sérieux dans un débat philosophique car la pensée évolue au même titre que la science et peut aussi être « perfectionnée » au fur et à mesure. C'est à la suite des erreurs ou des analyses des uns et des autres que le savoir se constitue. D'un autre côté, Foucault a eu tort de fermer toute l'analyse marxienne au seul contexte du XIX^e^ siècle sous prétexte que les formes et les conditions de l'exploitation ont changés. Même si les outils et les concepts de Marx

[375] D'après ce dernier : « *Le marxisme est dans la pensée du XIX^e^ siècle comme un poisson dans l'eau : c'est-à-dire que partout ailleurs il cesse de respirer. S'il s'oppose aux théories « bourgeoises » de l'économie, et si dans cette opposition il projette contre elles un retournement radical de l'Histoire, ce conflit et ce projet ont pour condition de possibilité non pas la reprise en main de toute l'histoire, mais un événement que toute l'archéologie peut situer avec précision et qui a présenté simultanément sur le même mode, l'économie bourgeoise et l'économie révolutionnaire du XIXème siècle. Leurs débats ont beau émouvoir quelques vagues et dessiner des rides à la surface : ce ne sont que tempêtes au bassin des enfants » Les mots et les choses*, Gallimard, 1966

restent largement dominés par son temps, il n'en demeure pas moins qu'il a fait des prévisions et des diagnostics qui dépassent de loin l'univers des ouvriers du XIX^{e} siècle. D'abord, parce qu'il a lui-même puisé dans la pensée classique (ou parfois médiévale) pour soutenir ou mieux systématiser son approche « scientifique ». Ensuite, en dehors de son analyse du contexte social dans lequel il évoluait, l'essentiel de son œuvre est orienté vers l'avenir. C'est pourquoi, on ne peut pas dire que la pensée de Marx est prisonnière du passé ou que lui-même se focalise uniquement sur l'histoire. Il aurait été plus juste pour Foucault de distinguer ce qui du marxisme correspond ou pas à l'époque actuelle au lieu de tout ranger dans les tiroirs du passé car le travail (salarié) est toujours présent avec son lot d'exploitation, le marché mondial est plus que jamais établi et la propriété privée a pris une croissance exponentielle…

Le cas de Foucault est loin de faire exception. Tous ceux qui veulent enterrer Marx ont usé de cette rhétorique pour dire que sa pensée est condamnée. En effet, pour ces derniers, Marx, ayant vécu dans un milieu à une époque donnée, avait réfléchi uniquement pour son temps. Rien n'est plus inexact que de tels propos. Même si une bonne partie de l'œuvre de Marx semble être « définitivement » dépassée, force est de souligner que ce dernier a nourri une pensée essentiellement orientée vers le futur. Il est vrai qu'aujourd'hui, la structure de « classes sociales » n'est pratiquement plus la même. Les organisations et les institutions internationales ont donné naissance à de nouvelles perspectives sociales et économiques qui ont complètement bouleversé le mode de production capitaliste dans sa forme (et non dans le fond). Dans la forme, le capitalisme a évolué avec les institutions internationales, comme nous l'avons dit, et qui n'étaient pas aussi bien structurés au temps de Marx. Cependant, dans le fond le système capitaliste est resté le même. Il oppose un propriétaire et un travailleur libre (qui vend sa force de travail, son temps, son énergie). Le capital reste l'élément moteur du mode de production social. C'est ainsi que selon Yvon Quiniou :

« Le capitalisme repose, en effet, sur le contrat par lequel un propriétaire de moyens de production achète la force de travail d'un ouvrier en échange d'un salaire et l'utilise à son profit. Marx nous explique comment, à l'issue de cet échange, le capitaliste récupère plus qu'il n'a donné : l'ouvrier produit durant son travail une valeur globale – des produits qui sont vendus à titre de marchandises – et il n'en reçoit sous la forme de salaire qu'une partie, qui correspond non à son travail effectif mais à une partie de celui-ci, celle qui paie

le renouvellement de sa force de travail, donc les objets qu'elle a besoin de consommer pour se reproduire quotidiennement. La différence constitue la plus-value (ou survaleur), source du profit capitaliste, et qui explique aussi bien l'augmentation de la production générale des richesses que l'enrichissement croissant des capitalistes individuels »[376].

Chapitre III : Le travail en dehors du système capitaliste

1- La réduction du temps de travail : un héritage marxien ?

La conception marxienne en ce qui concerne la réduction du temps de travail demeure encore de nos jours très influente auprès de certains penseurs. Bon nombre d'économistes épousent cette théorie et dégagent des réflexions dans ce sens. L'amélioration de la qualité de vie, une meilleure productivité, la baisse du niveau d'exploitation… telles semblent être au premier abord les principales raisons qui motivent les différentes prises de position. Aujourd'hui, beaucoup de spécialistes revendiquent cet héritage qu'ils soient économistes ou écologistes. La pensée du philosophe Bergmann Frithjof[377] en est une parfaite illustration. Avec son concept de « nouveau travail », ce dernier fournit une réflexion très importante sur le lien entre le travail et la réduction du temps de travail. Il s'agit d'une pensée qui s'inspire fortement de la conception marxienne du travail. Frithjof dégage trois grandes perspectives qui constituent le fondement de sa théorie. Le premier argument consiste à réduire considérablement le niveau d'activité dans les usines ou les entreprises. Cette réduction présente non seulement des effets positifs sur le comportement du travailleur mais permet également de régler, en partie, les problèmes liés au chômage comme le démontrent certaines recherches économiques[378]. Deuxièmement, Bergmann Frithjof

[376] Yvon Quiniou, *Idées reçues*, *op, cit*., p.66

[377] Bergmann Frithjof (2000), "*Ecology and New Work: Excess consumption and the job system*", in Juliet B. Schor et Douglas B. Holt (éd.), *The Consumer Society Reader*, New York, The New Press, p. 488-502; voir aussi l'entretien de B. Frithjof avec Sarah Van Gelder dans *It's about time* (Winter 1994), p. 54

[378] Richard Layard, Stephen Nickell, Richard Jackman dans : *The Unemployment Crisis*, Oxford Université Press, Juin 1994

propose la réduction de la journée de travail pour donner aussi aux ouvriers ou aux travailleurs de façon générale la chance de pouvoir évoluer dans les domaines qui les passionnent. Ici, la ressemblance avec la thèse de Marx à ce sujet est très frappante. En effet, le *travail libre* dans l'ère post-capitaliste n'est rien d'autre qu'une manière de permettre à l'homme de se livrer à une activité (ou plusieurs activités) de son choix. Cela veut dire avoir la capacité d'être à la fois écrivain et artiste par exemple, de pratiquer la chasse le matin et de pêcher le soir… La pensée du philosophe américain s'inscrit exactement dans cette perspective. Pour lui, seule cette réduction pourra donner accès aux gens à ce type d'épanouissement et de liberté. Ainsi, chacun aura le temps et la possibilité de poursuivre son chemin voire de trouver sa vocation. Enfin, on peut cerner le troisième grand point développé par Frithjof comme étant le fait que la politique de l'économie du temps va de pair avec la qualité de l'activité productive. Ce qu'il appelle « l'auto-approvisionnement high-tech ». La diminution des heures de travail est une façon de rendre « intelligente » la production. Le « nouveau travail » signifie donc un travail non épuisant ou non stressant.

Ainsi, ce que Marx n'a pas pu (ou n'a pas voulu) exposer de manière claire et détaillée, ces « héritiers » l'ont développé en s'appuyant sur leur expérience du capitalisme (avancé). A partir des données, des statistiques et de nombreuses observations de terrain, il s'avère que la réduction du temps de travail joue un rôle très important tant sur le plan social qu'individuel. Il est devenu presque une nécessité de diminuer le temps de travail pour donner plus de liberté à l'homme ou de le permettre d'améliorer son cadre de vie. Dans son développement de la « politique écosociale », Gorz aborde cette question exactement dans la même perspective que Marx. Il prône une telle politique dans le but de libérer le travail et les travailleurs. Egalement, cela permet d'après lui, de mettre en valeur la créativité humaine, de donner à l'homme l'opportunité de s'épanouir à travers les activités de son choix. Enfin, il dégage l'idée selon laquelle l'application de cette politique a des conséquences heureuses sur l'ensemble de la société plus particulièrement en matière de solidarité. Il affirme :

«Sans entrer ici dans le détail de questions que j'ai discutées ailleurs, je rappelle seulement que la politique écosociale consiste principalement à rendre la garantie d'un revenu suffisant indépendant de la durée du travail (laquelle ne peut que décroître) et

éventuellement du travail lui-même ; à redistribuer le travail socialement nécessaire de manière que tout le monde puisse travailler et travailler à la fois mieux et moins ; à créer des espaces d'autonomie dans lesquels le temps libéré du travail puisse être employé par les individus à des activités de leurs choix, y compris des autoproductions de biens et de services qui réduiront leur dépendance de marché et aux prises en charge professionnelles ou administratives, et leur permettront de reconstituer un tissu de solidarité et de socialité vécues, fait de réseaux d'aide mutuelle, d'échange de services, de coopératives informelles. La libération du temps, la libération du travail hétéronome, fonctionnellement spécialisé, doivent être conçues comme une politique d'ensemble qui demande aussi qu'on repense l'architecture et l'urbanisme, les équipements et services publics, les rapports ville-campagne, de manière à décloisonner les sphères de vie et d'activité, à favoriser les échanges auto-organisés »[379].

2- Le prolétariat

La critique du travail salarié et sa problématique sont posés dans l'analyse marxienne en rapport direct avec le prolétariat. Les prolétaires sont ceux qui assurent l'existence du travail salarié et sont, en même temps, ceux qui en subissent directement les conséquences. Le mode de production capitaliste a besoin de prolétaires pour exister : c'est une condition fondamentale.

Cette classe sociale est aussi, pour Marx, l'avenir du travail. Contrairement aux capitalistes qui sont aveuglés par le profit, les prolétaires ont pour mission de rendre à l'homme sa dignité et au travail sa vraie valeur. Mais la réussite de cette mission passe par une prise de conscience réelle. Il ne suffit pas de connaître le caractère illusoire du « progrès capitaliste » et de le dénoncer mais il faut avoir aussi la volonté de mener une action politique réelle. Cette position marxienne est d'ailleurs à l'origine de nombreuses critiques. L'engagement, pour Marx, consiste à employer des mesures draconiennes voire radicales...

[379] André Gorz, *Actuel Marx*, P.U.F, Paris 2011, p.67

C'est un avis qui n'est pas tellement partagé. Pour d'autres, l'utilisation de moyens radicaux est contre productive pour opérer une révolution saine. C'est le cas de Proudhon et de tant d'autres. Pour avoir déjà abordé cette question, nous nous gardons d'y revenir ici. Ce qui est clair, c'est que la position marxienne s'inscrit en ligne directe avec une forme de révolution sociale radicale. La raison en est que ce sont les conditions matérielles posées par le mode de production capitaliste qui imposent cette démarche. La structure sociale telle qu'elle est établie dans le capitalisme ne peut être renversée que par des moyens extrêmes. C'est la logique du capital qui est à l'origine de tout cela. Dans sa volonté de s'accumuler indéfiniment, le capital pose les bases d'une révolution sociale radicale. Ce sont les limites de la surproduction qui créent cette condition. Ainsi, le rôle historique du prolétariat est d'accompagner le processus de transformation du travail en posant les bases de la société socialiste. Dans le capitalisme, le travail se pose comme une puissance dominante et s'oppose au travailleur alors que le vrai travail est une activité qui réconcilie l'homme avec lui-même.

On voit dès lors que l'existence du prolétariat est doublement importante. D'abord sa présence est fondamentale dans la société capitaliste. Sans les prolétaires, le capital ne peut pas se valoriser. Donc, la structure de la production dépend entièrement de cette classe sociale, elle en est la gardienne. Et de la même manière, elle constitue aussi le fondement de la société socialiste. Ce qui veut dire que son rôle est capital dans les deux types de production. Or, ceci n'est pas le cas des capitalistes. Le capital peut exister et se valoriser sans les capitalistes, d'une part. D'autre part, même si l'importance de cette présence est discutable dans le capitalisme, ce qui est sûr, c'est que dans le socialisme (de Marx), ces derniers n'ont pas leur place.

Mais la « mission » historique du prolétariat, chez Marx, n'est pas de figurer indéfiniment dans le processus du travail. Après avoir mis fin au règne des capitalistes, il doit, à son tour, disparaître. Ce qui fait sa particularité est ceci : c'est lui-même qui doit organiser les conditions de sa propre disparition. C'est ce qui constitue aussi sa grandeur. D'une certaine façon, on peut dire que depuis l'avènement de la bourgeoisie, le prolétariat est devenu le moteur de l'histoire.

A la différence des capitalistes qui sont « créés » par le capital et doivent disparaître malgré eux, les prolétaires sont, non seulement, leurs propres libérateurs mais aussi et surtout les seuls à devoir poser volontairement les conditions de l'émancipation sociale

c'est-à-dire à établir une société sans classe, sans domination. Il faut souligner ici que quand nous disons que les prolétaires sont leurs propres libérateurs, cela ne veut pas dire qu'ils sont eux-mêmes directement responsables de la révolution. C'est le capital qui pose les bases de cette révolution avec la surproduction. Seulement, les prolétaires doivent accélérer le processus par la violence, selon Marx, car, c'est la seule manière d'« arracher la viande » de la bouche des capitalistes.

3- La dimension écologique du travail chez Marx

Dans sa critique du travail salarié et de l'économie politique en général, Marx aborde un certain nombre de questions directement lié à la nature voire au problème écologique pour utiliser une expression actuelle. Sa dénonciation du mode de production ne concerne donc pas l'ouvrier seulement mais aussi l'environnement. La quête absolue du capital entraine donc, selon lui, une dégradation sérieuse de la nature. D'un côté, la surproduction s'accompagne d'un gaspillage indescriptible ; de l'autre, elle génère une quantité de déchets nocive à la société que la logique du capital ignore totalement. Ainsi, le capitalisme accorde non seulement peu d'intérêt aux conditions de vie sociale des uns et des autres mais à côté de cela, il nourrit une exploitation irrationnelle et démesurée de l'ensemble des propriétés fondamentales et essentielles à l'existence de l'homme.

Marx s'est insurgé contre l'exploitation massive et, à la limite, abusive de la nature bien avant que la lutte écologique n'ait pris sa dimension moderne. En effet, ses analyses nous montrent que le régime capitaliste est destructeur sur tous les plans. Mais pour comprendre la position marxienne en faveur de la protection de l'environnement, il faut retourner à sa conception même de la nature. Celle-ci n'est pas simplement considérée comme une entité séparée de l'homme. Elle fait partie intégrante de la vie car c'est dans ce cadre que l'être humain se forme et se transforme. Si le travail est devenu important (chez Marx), c'est parce qu'il constitue l'élément essentiel qui permet à l'homme de se réconcilier avec lui-même et avec la nature. Il définit la nature comme étant le « corps non organique de l'homme »[380]. Et c'est pour cela que sa critique sur l'exploitation du travail prend nécessairement en compte l'aspect « écologique ». Dans les *Manuscrits de 1844*, il démontre ce fait en ces termes :

[380] Mar, *Manuscrits de 1844*, op, cit., trad. Fischbach p. 122

« l'homme vit de la nature signifie : la nature est son corps avec lequel il doit maintenir un processus constant pour ne pas mourir. Dire que la vie physique et intellectuelle de l'homme est indissolublement liée à la nature ne signifie pas autre chose sinon que la nature est indissolublement liée avec elle-même, car l'homme est une partie de la nature »[381].

On comprend, dès lors, toute l'importance accordée au concept de « métabolisme ». Cette expression revient très souvent dans l'analyse marxienne du travail. Elle est essentielle parce qu'elle désigne le rapport (organique) qui lie l'homme à la nature dans le processus du travail. Or, c'est ce métabolisme que le système du travail salarié est en train de déstructurer.

Ainsi, si l'on en croit Marx, le capitalisme (ou la production capitaliste) empêche le mécanisme métabolique de s'accomplir (pour l'homme et tout ce qui l'entoure). Il affirme dans ce sillage:

« Tout progrès dans l'agriculture capitaliste devient ainsi un progrès dans l'art, non seulement de dépouiller le travailleur, mais de spolier le sol ; tout progrès qui accroît la fertilité du sol pour une durée déterminée est aussi un progrès qui ruine ses sources à plus long terme. Ainsi, la production capitaliste ne développe la technique et ne contribue au procès social de production qu'en minant simultanément les sources originelles de toute richesse : le sol et le travailleur »[382].

En d'autres termes, le travail capitaliste a les mêmes conséquences néfastes, dévastatrices sur l'homme que sur la nature. De même qu'il ruine et mine la vie de l'ouvrier de même, il contribue à la dégradation des sols et à la déforestation. La terre et le travailleur constituent la base de la richesse sociale et c'est cette base que le mode de production détruit à travers le travail salarié.

Mais le système capitaliste ne se limite pas seulement à une exploitation irrationnelle des éléments de la nature ; il produit aussi une quantité d'objets inutiles et dangereux à la fois pour l'homme et pour son environnement. La surproduction qui découle de la « mauvaise gestion » du procès du travail semble en être l'une des principales causes. Sur ce, les déchets présentent donc les mêmes conséquences que l'exploitation «directe»

[381] Marx, *Manuscrits de 1844*, éditions sociales 1962, p.31
[382] Karl Marx, Le Capital, Livre I, *op, cit*., trad. Lefèvre, p.566

des deux *sources de richesses*. A notre avis, le problème écologique se pose, en effet, sur deux niveaux. Premièrement, il y a une action directe du travail sur la nature comme c'est, par exemple, le cas avec l'agriculture. Et deuxièmement, on peut parler d'une action indirecte c'est-à-dire tous les problèmes liés à la surproduction (pénurie, la gestion des déchets, misère sociale…). C'est la production démesurée qui explique l'existence de ces problèmes.

Cependant, l'analyse de Marx sur le rapport entre le système du travail salarié et la nature n'est pas que critique, elle apporte aussi des solutions notamment avec le dépassement du dit système. Puisque le capitalisme a établi un type de travail destructeur vis-à-vis de l'homme et de la nature, il faut, avec la nouvelle société c'est-à-dire celle qui remplace l'ancienne, développer un autre travail qui va constituer un pont de réconciliation entre les deux univers : mettre à la place du travail « destructeur », un travail « rénovateur ». C'est suivant ce raisonnement que Marx aborde la perspective d'une exploitation des résidus et des déchets de la production. Ce point est très important car il permet de souligner la présence de nouveaux éléments dans le secteur productif. Il s'agit ici d'une économie de « travail social » appliquée sur une dimension encore plus large. Marx revient largement sur le gaspillage énorme avec le progrès du mode de production capitaliste. Ainsi, l'agriculture, l'industrie chimique etc. deviennent responsables (dans le cadre du procès du travail) de l'ampleur de cette prolifération de déchets de toutes sortes[383].

Certes, on ne peut pas affirmer que le problème écologique occupe l'essentiel de la pensée de Marx mais il apparaît clairement que son analyse du travail salarié prend beaucoup en compte l'aspect environnemental. Cette pensée devrait rester encore un héritage fort pour les groupes écologistes modernes. Et le « travail intellectuel » dont parlait Marx pourrait être mis au service de la société et pour une bonne gestion de la nature (dans la société communiste). Aujourd'hui, on constate que de nombreux intellectuels se penchent sur la question (en particulier ceux qui militent dans des mouvements écologistes). Parmi les théoriciens de la planification économique dans ce domaine, beaucoup développent des thèses très similaires à celles de Marx. Ils misent surtout sur le savoir et le savoir-faire pour produire un impact réel sur l'économie. Il

[383] Marx, *Œuvres II* p.907, 917-919.

s'agit d'une conception intelligente de la terre par l'économie du savoir comme l'affirme Juliet B. Schor. Selon cette dernière,

on peut penser la chose ainsi : nous nous dirigeons vers un monde où le travail intellectuel initial de conception orientée par l'écologie représentera une grande partie des coûts de production. L'horticulteur Eric Fleisher, l'un des initiateurs de la révolution « bio » opérée par l'université Harvard sur ses vastes pelouses et terrains, l'a dit en peu de mots : « Ce programme n'est pas fondé sur des produits mais sur le savoir ». Au lieu d'acheter des engrais et des pesticides, les jardiniers ont étudié le cycle de l'azote et les organismes comme les champignons et les bactéries, qui nourrissent les plantes. Aujourd'hui, les arbres sont magnifiques, l'herbe luxuriante et verte, et la consommation d'eau a considérablement baissé[384].

Sur ce, l'idée d'une conception intelligente de la terre par le travail est parfaitement en phase avec ce que Marx entend par la notion de protection et de symbiose avec l'environnement.

4- Travail et changement social

L'analyse marxienne du mode production capitaliste nous révèle aussi un aspect très important de l'activité humaine dans la transformation des sociétés. C'est ce qui nous pousse ici à faire ce rapprochement entre le travail et le changement social. D'abord, il y a le fait que le travail (directement ou indirectement) est le principe moteur du processus évolutif des sociétés depuis l'époque esclavagiste jusqu'à nos jours. Mais il y a aussi un autre fait plus important. Si l'on suit bien l'analyse de Marx, on peut en déduire aussi que même dans le mode de production capitaliste, le travail continue de jouer ce rôle. Il ne se limite pas à créer une « révolution », il continue également d'être l'axe principal du changement social.

Autrement dit, la nature du travail est à l'origine de ces petites transformations au sein du mode de production. C'est ainsi que la société capitaliste évolue (étape par étape) de

[384] Juliet B. Schor, *La véritable richesse, une économie du temps retrouvé*, traduit de l'américain par Françoise et Paul Chemla, Editions Charles Léopold Mayer, Mars 2013, p.187

façon quasi-révolutionnaire en passant, par exemple, de la petite industrie à la mondialisation économique. Lorsque le caractère du travail change, cela entraine aussi des bouleversements économiques. A notre avis, Marx semble prendre en compte cette dynamique dans sa prédiction de la crise « finale » du système capitaliste. Celui-ci est en perpétuelle construction à cause de la nature «gourmande » du capital. Ainsi, la société se métamorphose (plus ou moins) à chaque fois que le travail est affecté dans son organisation.

Depuis la critique marxienne jusqu'à nos jours (avec la critique écologique ou de l'économie globalisée), le travail semble garder encore cette centralité en ce qui concerne le métabolisme social. D'ailleurs, c'est ce qui explique aussi le fait que la dénonciation du capitalisme passe avant tout par la critique du travail. Cela veut dire donc qu'en changeant la nature du travail, on réforme toute l'organisation sociale. Tout changement dans le travail entraine une restructuration du mode de production ou a une conséquence directe sur celui-ci et de façon générale sur l'ensemble de la société.

Prenons, par exemple, la force de travail ; on sait que l'utilisation de celle-ci dépend de la nature de la production (division du travail, hausse ou baisse des salaires). Seulement, son prix et les formes de son exploitation sont directement liés au travail. Quand le travail change ou évolue, l'utilisation de la force de travail aussi se transforme. Et cette transformation se répercute d'une façon ou d'une autre sur les rapports sociaux (d'où le changement social). C'est par rapport à cela que Marx affirme que tout changement dans le travail intéresse le capitaliste pour la simple raison que toute espèce particulière de travail réclame un développement différent de la force de travail[385]. C'est pourquoi, les sociétés et les pays diffèrent selon leur rapport au travail (selon la nature du mode de production qui est, en vérité, dirigée par le travail).

Plus est développée la production capitaliste d'un pays, plus grande est la mobilité qui est exigée de la force de travail, plus l'ouvrier marque son indifférence à l'égard du contenu particulier de son travail, et plus fluide est le mouvement du capital qui passe d'une sphère de la production à l'autre[386].

[385] Marx, *Œuvres II,* p.441
[386] *Idem*

Donc, le changement dans le rapport au travail a des conséquences sur la « valeur » de la force de travail, ce qui, à son tour, se répercute au niveau de la valeur du produit i.e. de la marchandise. Dès lors, le produit obtient un caractère social qui influe directement sur les rapports sociaux. Sur ce, Marx montre également que le mouvement des marchandises entraîne de grandes mutations sociales. Le développement des communications, l'extension du marché et des interactions, la nature des moyens de transports entre autre sont étroitement liés au produit. C'est dans cette perspective que Marx affirme :

« La production capitaliste diminue les frais de transport pour chaque marchandise en développant les moyens de transport et de communication et en concentrant le transport sur une grande échelle. Elle augmente la fraction de travail social, vivant et matérialisé, dépensée dans le transport des marchandises, d'abord en convertissant en marchandises la plupart des produits, ensuite en substituant des marchés lointains aux marchés locaux […] La circulation, c'est-à-dire le mouvement effectif des marchandises dans l'espace, se réduit finalement au transport des marchandises. D'une part, les transports forment une industrie indépendante et, par suite, une sphère d'investissement particulière du capital productif. Ce qui distingue, d'autre part, l'industrie des transports, c'est qu'elle apparaît comme la continuation d'un processus de production, au sein du processus de circulation et en vue de celui-ci »[387].

5- La production et la plénitude humaine

Le thème de la réalisation de soi par le travail (ou dans le cadre de la production) revient souvent tout au long de l'analyse marxienne. C'est pourquoi, nous essayons d'insister à ce niveau pour voir sur quoi se fonde réellement Marx pour défendre ce point de vue afin de mieux saisir par la suite le sens de sa critique.

En effet, Le *Capital* soulève cette question dès le début. L'activité productive n'est pas simplement un mouvement mécanique insensé. Elle représente le fondement de la vie humaine. L'homme se construit ou s'autodétruit avec la production. Quand celle-ci se

[387] *Ibidem*, p.584

déroule dans de « mauvaises » conditions, les conséquences deviennent terribles pour le travailleur. Toute la réflexion de Marx sur le travail tourne autour de cette problématique. Mais bien avant lui, Engels, qui par ailleurs a « initié » Marx à l'économie, montre à travers ses enquêtes sur la vie des ouvriers anglais combien la production agit sur l'existence même de ces derniers. Dans la préface de *La situation de la classe laborieuse en Angleterre*, Engels mentionne sur quoi se fonde ses enquêtes et surtout le fait qu'il s'agit d'expériences vécues. Il dit: « *Durant vingt et un mois, j'ai l'occasion de faire la connaissance du prolétariat anglais, d'étudier de près ses efforts, ses peines et ses joies, en le fréquentant personnellement, et ces observations, je les ai en même temps complétées en utilisant les sources authentiques indispensables. Ce que j'ai vu, entendu et lu, je l'ai utilisé dans l'ouvrage que voici. Je m'attends à voir attaquer de maints côtés, non seulement mon point de vue, mais encore les faits cités, surtout si mon livre tombe entre les mains de lecteurs anglais. Je sais aussi que l'on pourra souligner çà et là quelque inexactitude insignifiante (qu'un Anglais lui-même, vu l'ampleur du sujet et tout ce qu'il implique, n'aurait pu éviter) d'autant plus facilement qu'il n'existe pas, en Angleterre même, d'ouvrage qui traite comme le mien de tous les travailleurs ; mais je n'hésite pas un instant à mettre la bourgeoisie anglaise au défi de me démontrer l'inexactitude d'un seul fait de quelque importance pour le point de vue général, de la démontrer à l'aide de document aussi authentiques que ceux que j'ai produits moi-même* ». La question de la procréation, la conscience de soi, le bien-être social, la santé mentale et physique même les problèmes de déviance tels que l'alcoolisme ou la prostitution paraissent directement liés au contexte dans lequel se déroule la production. Ainsi, Engels souligne les conséquences néfastes de la production sur les conditions de vie des ouvriers :

«Il y a encore d'autres causes qui affaiblissent la santé d'un grand nombre de travailleurs. En premier, la boisson. Toutes les séductions, toutes les tentations possibles s'unissent pour entraîner les travailleurs à l'alcoolisme. Pour eux, l'eau-de-vie est presque l'unique source de joie, et tout concourt à la leur mettre à portée de la main. Le travailleur rentre chez lui fatigué et épuisé par son labeur; il trouve une demeure sans le moindre confort, humide, inhospitalière et sale; il a un besoin pressant de distraction, il lui faut quelque chose qui fasse que son travail en vaille la peine, qui lui rende supportable la perspective de l'amer lendemain; il est accablé, se sent mal, est porté à l'hypocondrie : cette disposition d'esprit due essentiellement à sa mauvaise santé, surtout à sa mauvaise digestion, est exacerbée jusqu'à en être intolérable par l'insécurité de son existence, sa dépendance du moindre

hasard, et son incapacité de faire quoi que ce soit pour avoir une vie moins précaire; son corps, affaibli par le mauvais air et la mauvaise nourriture, exige impérieusement un stimulant externe; son besoin de compagnie ne peut être satisfait qu'à l'auberge, il n'a pas d'autre endroit où rencontrer ses amis. Comment le travailleur pourrait-il ne pas être tenté à l'extrême par la boisson, comment pourrait-il résister à l'attrait de l'alcool ? Bien au contraire, une nécessité physique et morale fait que, dans ces conditions, une très grande partie des travailleurs doit nécessairement succomber à l'alcoolisme. Et sans parler des conditions physiques qui incitent le travailleur à boire, l'exemple de la plupart, l'éducation négligée, l'impossibilité de protéger les jeunes gens de cette tentation, bien souvent l'influence directe des parents alcooliques, qui donnent eux-mêmes de l'eau-de-vie à leurs enfants, la certitude d'oublier dans l'ivresse, au moins pour quelques heures, la misère et le faix de la vie et cent autres facteurs ont un effet si puissant, qu'on ne saurait vraiment faire grief aux travailleurs de leur prédilection pour l'eau-de-vie. L'alcoolisme a cessé dans ce cas d'être un vice, dont on peut rendre responsable celui qui s'y adonne; elle devient un phénomène naturel, la conséquence nécessaire et inéluctable de conditions données agissant sur un objet qui - du moins quant à ces conditions - est sans volonté. C'est à ceux qui ont fait du travailleur un simple objet d'en endosser la responsabilité. Cependant la même nécessité qui conduit la grande majorité des travailleurs à l'alcoolisme, fait que la boisson exerce à son tour ses ravages dans l'esprit et le corps de ses victimes. Les dispositions aux maladies résultant des conditions de vie des travailleurs, sont favorisées par la boisson, tout particulièrement l'évolution des affections pulmonaires et intestinales, sans oublier l'éclosion et la propagation du typhus […] La conséquence de tous ces facteurs est un affaiblissement général de l'organisme des travailleurs. Parmi eux, peu d'hommes vigoureux, bien bâtis et bien portants - du moins parmi les ouvriers d'usine qui travaillent la plupart du temps dans des locaux clos et dont il est ici exclusivement question. Ils sont presque tous débiles, ont une ossature anguleuse mais peu robuste, ils sont maigres, pâles et leur corps, à l'exception des muscles que leur travail sollicite, est amolli par la fièvre. Presque tous souffrent de mauvaise digestion et sont par suite plus ou moins hypocondriaques et d'humeur sombre et maussade. Leur organisme affaibli n'est pas en mesure de résister à la maladie et à la moindre occasion ils en sont victimes. C'est pourquoi ils vieillissent prématurément et meurent jeunes. Les statistiques de mortalité en fournissent une preuve irréfutable»[388].

[388] F. Engels, *La situation de la classe laborieuse en Angleterre, 1845*, Traduction et notes par Gilbert Badia et

Cela dit, les réflexions de Marx à ce sujet rejoignent parfaitement le caractère dramatique des résultats de l'enquête d'Engels. La production n'est pas un simple acte mécanique mais un cadre dans lequel l'homme se définit et détermine son existence. Comme nous venons de le voir, si les ouvriers anglais sont dans cette situation, ce n'est point un choix de vie ; au contraire, ce sont les conséquences de leurs conditions d'existence. Le mode de production dans lequel ils évoluent a fini par dénaturer et changer leur caractère. S'ils étaient dans d'autres conditions de travail, ils seraient probablement des êtres plus « responsables » et plus « accomplis ». Car, selon Marx, la production est aussi (et avant tout) une façon de se réaliser. C'est ainsi qu'il explique que le travailleur se sent doublement satisfait dans son travail. D'abord, le produit de son activité lui procure un certain plaisir. Il contemple le fruit de son travail avec une immense fierté. Celui-ci est, en vérité, la preuve matérielle de son talent, de sa compétence et de son génie créateur. C'est un bonheur personnel. Dans un deuxième temps, le fait que l'objet de son travail soit une source de plaisir ou d'une importance quelconque, le rend encore plus satisfait. En tant que membre de la société, il se sent utile vis-à-vis de son prochain et, au-delà, vis-à-vis de l'ensemble de la société (rappelons que ce travail n'est pas celui qui s'effectue dans le mode de production capitaliste). Donc, une production qui se déroule dans de bonnes conditions voire dans des conditions choisies par le travailleur lui-même est d'une signification capitale pour déterminer le sens de la vie de ce dernier. Produire, c'est tout simplement s'identifier (sur le plan personnel) et se définir (en tant que membre de la société), selon Marx. Dans les *Manuscrits parisiens*, Marx aborde cette problématique de la production au sens général : la « production humaine ». Ce n'est pas seulement une production donnée dans telle ou telle société. La signification est encore plus large. Il s'agit du sens du travail dans la vie de l'homme. Selon Marx, ceci est très important parce qu'il détermine l'être, sa conscience individuelle et collective. Ainsi, on remarque encore une fois que ce sont les conditions dans lesquelles se déroule la production qui expliquent l'essence humaine. L'aliénation et/ou la réalisation de soi passent par le travail c'est-à-dire au sein même de l'univers productif tel qu'il se définit. Sur ce, Marx affirme :

« Supposons que nous produisions comme des êtres humains : chacun de nous s'affirmerait doublement dans sa production, soi-même et l'autre. 1° Dans ma production, je réaliserais

---

Jean Frédéric. Avant-propos d'E. J. Hobsbawm, Paris, Editions Sciences sociales, 1960, p.95-97

mon individualité, ma particularité ; j'éprouverais, en travaillant, la jouissance d'une manifestation individuelle de reconnaître ma personnalité comme une puissance réelle, concrètement saisissable et échappant à tout doute. 2° 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. 3° J'aurais conscience de servir de médiateur entre toi et le genre humain, d'être reconnu et ressenti par toi comme complément à ton propre être et comme une partie nécessaire de toi-même, d'être accepté dans ton esprit comme dans ton amour. 4° J'aurais, dans mes manifestations individuelles, la joie de créer la manifestation de ta vie, c'est-à-dire de réaliser et d'affirmer dans mon activité individuelle ma vraie nature, ma sociabilité humaine »[389].

En se rendant utile auprès d'autrui, nous exprimons notre particularité et en même temps notre *sociabilité humaine*. Le sens de ce type de production (c'est-à-dire du travail en tant qu'activité humaine libre) est malheureusement perverti par le système bourgeois. L'activité humaine a cessé d'être une réalisation de soi avec le mode de production capitaliste (ainsi que dans les précédentes sociétés à savoir féodale et esclavagiste). Elle devient tout le contraire de ce qui incarne la plénitude de l'homme. La réalisation du travail se manifeste comme *déperdition de la réalité* ; au lieu de s'identifier, l'ouvrier y perd son identité. Il se déréalise tant sur le plan individuel qu'au niveau social. Il devient un « non-être », l'objet absorbe le sens de son existence.

« *Mon travail ne peut apparaît dans son objet autrement qu'il n'est en réalité. Il ne peut pas y apparaître ce qu'il n'est pas par nature. C'est pourquoi il ne se présente plus qu'en tant qu'expression matérielle, concrète, visible et, partant, indubitable de mon impuissance et de la perte de moi-même* »[390].

[389]Marx, *Œuvres II*, p.33
[390] *Idem*, p.34

Chapitre IV: L'avenir du travail chez Marx

1- L'abolition du travail : une contradiction ?

Compte tenu des propos positifs que Marx a tenus sur le travail en tant qu'activité humaine en général, on peut d'emblée se demander si en effet, la question de l'abolition du travail n'est pas en soi une flagrante contradiction. Après avoir « chanté les gloires » de cette dite activité, il se dresse contre le travail. Cependant, on peut dire que la conception marxienne du travail est une pensée qui évolue. Contrairement à ceux qui suggèrent qu'elle a évolué en dent de scie (en distinguant le jeune Marx de celui de la maturité…), nous pensons que Marx a gardé la même ligne, mais avec plus de rigueur et d'habileté. Son « apologie » du travail comme « travail humain » garde tout son sens, à notre avis. Il est vrai que les critiques sont nombreuses à ce sujet. Beaucoup partagent l'idée selon laquelle Marx a élaboré deux perspectives très différentes sur une même question. Par exemple, dans *L'idéologie allemande*, sa position semble bien déboucher sur une abolition totale du travail alors que dans le livre III du capital, on a comme l'impression qu'il insiste sur la confusion entre le travail et le travail salarié. C'est sur ce manque de précision que s'appuient généralement la plupart de ces détracteurs pour tirer à boulets rouges sur toute sa pensée économique. La confusion est telle que, même certains penseurs marxistes y voient souvent le lieu d'une contradiction fondamentale.

Pourtant, il nous semble que Marx a bien été clair sur cette question. En établissant sa théorie sur le royaume de la nécessité et de celui de la liberté, il souligne noir sur blanc que la liberté (le travail libre) commence seulement là où l'on cesse de travailler par nécessité et opportunité imposée de l'extérieur. Cela veut dire qu'il n'exclut en rien le travail comme faisant partie de la nature humaine. Cependant, il faut que ce travail puisse s'exercer en dehors de toute contrainte sous quelque forme que ce soit. Il s'agit du travail libre, celui qui fait de l'individu un être générique. Donc, Marx se dresse contre le travail tel qu'il est conçu et perçu dans la société capitaliste, un travail qui ne profite guère à celui qui l'exécute (à l'exécutant) et qui donne tout à l'être passif, oisif qui est le bourgeois. En effet, au lieu d'enrichir son homme, ce type d'activité l'enfonce dans les profondeurs de la misère et de l'humiliation. Il s'agit d'un travail qui suce le sang et la sueur de l'ouvrier, qui favorise son exploitation et le dégrade de son rang humain. C'est

ce travail là que Marx préconise d'abolir car le système capitaliste repose essentiellement sur celui-ci. C'est par le biais d'un tel travail qu'il établit toute sa puissance. Si la classe bourgeoise impose sa loi aux autres classes sociales, c'est à cause du système du salariat. Et pour résoudre cette situation, il faut nécessairement supprimer ce qui en constitue la base : le salariat. C'est pourquoi, Marx envisage ce que nous appelons ici le « travail commun », c'est-à-dire un genre d'activité qui se place au service de toute la société et non au service de tel ou tel groupe particulier. Ainsi, le communisme n'est pas l'anti-travail, il défend plutôt un travail « socialement » productif. Autrement dit, il ne s'agit en aucun cas d'éradiquer le travail dans la société mais de le recadrer de telle sorte que chacun puisse y trouver son épanouissement. Du travail comme moyen, on passe au travail comme fin en soi dans la nouvelle société. Ainsi, l'abolition du travail chez Marx signifie simplement l'abolition du salariat. Pour s'approprier collectivement les moyens de production, il faut que disparaisse le système des salaires (condition de la plus-value et du fétichisme de la marchandise). C'est l'unique moyen pour réaliser la « *défétichisation* » des rapports sociaux (comme le martèle Assoun)[391].

Donc à ce niveau, il ne s'agit pas d'une contradiction. Marx défend toujours l'idée d'un travail humain, social, mais fustige le travail basé sur le salaire quelle que soit sa forme. Car c'est le salariat qui crée les conditions de l'exploitation et de la domination en centralisant entre les mains de quelques individus toute la richesse sociale. Sa suppression est donc le seul chemin possible, d'après Marx, pour redonner au travail sa vraie valeur : un travail équilibré et juste qui ferait de l'univers social une « simple communauté du travail où règne l'égalité »[392]. Dès lors, nous pensons qu'il n'apparaît pas de contradictions manifestes dans cette philosophie du travail. Combattre le travail exploité n'est pas en finir avec le travail puisque la société socialiste elle-même compte se reposer sur le travail pour assoir son modèle de développement. Dans une de ses lettres à *Kugelmann*, Marx explique le caractère sacré du travail. C'est ainsi qu'il dit :

« N'importe quel enfant sait que toute nation crèverait qui cesserait le travail » [393].

[391] Paul-Laurent Assoun, Marx et la répétition historique, P.U.F, 1978 p.42
[392] Karl Marx, *Œuvres Economie II*, Gallimard, 1968.
[393] Karl Marx, *Lettres à Kugelmann (11 Juillet 1868),* Paris, 1971, Editions Sociales, p.103

La question ne porte pas sur l'activité ou sur sa nature, mais plutôt sur les conditions de sa réalisation. Il est clair que dans le cadre du salariat, Marx fustige les conditions de réalisation du travail. Celles-ci sont à l'origine de l'exploitation, de la domination et de l'aliénation. Cette façon de réaliser le travail sur le plan social est à abolir à tout prix. Une fois que la révolution sociale est opérée, le travail doit aussitôt être encadré par de nouvelles règles. Il ne disparaît pas, ce sont les lois qui fixent son mode de fonctionnement dans la société capitaliste qui disparaissent. C'est dans cette perspective qu'il faut entendre ces propos:

« Ce qui peut être transformé, dans des situations historiques différentes, c'est uniquement la forme sous laquelle ces lois s'appliquent. » (Marx, 1971, p, 103).

Le problème de l'abolition du travail nous amène à faire la distinction entre le travail « abstrait » et le travail en général. On parle de travail en général quand la valeur d'usage est la fin de la production. Or, dans le travail abstrait, c'est la valeur d'échange qui prime. C'est le règne de la marchandise. Le travail « en général » correspond mieux à la forme du travail dans la société communiste car il se fonde sur l'utilité et la liberté. La notion de liberté est fondamentale pour l'épanouissement et la réalisation du travail chez Marx. C'est pourquoi, sa critique du mode de production capitaliste vise essentiellement le travail « contraint », « exploité » ou « non-émancipé ». Ce qui amène R. Sobel à dire :

« Marx tient la question de la libération du travail – en tant qu'il s'est toujours trouvé et se trouve encore sous oppression sociale – comme étant le seul et véritable point de départ pour toute pensée de l'émancipation effective […] Ce n'est pas que Marx propose une pensée de l'émancipation qui se formulerait indépendamment de toute perspective de justice sociale ; il élabore une interrogation de la justice sociale en lien étroit avec une interrogation sur la recomposition du rapport au travail qui s'instaurera dans une société libérée de toute oppression sociale, et de celle du capitalisme en particulier»[394]*.*

Comme nous l'avons montré ci-dessus, le travail libéré se fonde essentiellement sur la satisfaction des besoins. Il n'obéit à aucune loi extérieure :

[394] Richard Sobel, *Capitalisme, Travail et émancipation chez Marx,* P.U.S, 2012, p.127-128.

« A la vérité, le règne de la liberté commence seulement à partir du moment où cesse le travail dicté par la nécessité et les fins extérieures; il se situe donc, par sa nature même, au-delà de la sphère de la production matérielle proprement dite. Tout comme l'homme primitif, l'homme civilisé est forcé de se mesurer avec la nature pour satisfaire ses besoins, conserver et reproduire sa vie, cette contrainte existe pour l'homme dans toutes les formes de société et sous tous les types de production. Avec son développement, cet empire de la nécessité naturelle s'élargit parce que les besoins se multiplient ; mais en même temps se développe le processus productif pour les satisfaire. Dans ce domaine, la liberté ne peut consister qu'en ceci : les producteurs associés – l'homme socialisé – règlent de manière rationnelle leurs échanges organiques avec la nature et les soumettent à leur contrôle commun au lieu d'être dominés par la puissance aveugle de ces échanges ; et ils les accomplissent en dépensant le moins d'énergie possible dans les conditions les plus dignes, les plus conformes à leur nature humaine. Mais l'empire de la nécessité n'en subsiste pas moins. C'est au-delà que commence l'épanouissement de la puissance humaine qui est sa propre fin, le véritable règne de la liberté qui cependant ne peut fleurir qu'en se fondant sur ce règne de la nécessité. La réduction de la journée de travail est la condition fondamentale de cette libération »[395].

En somme, la critique du travail salarié constitue l'essence de la pensée économique de Marx. Elle débouche sur une critique de la société capitaliste en général. Ainsi le travail salarié, loin d'améliorer les conditions de l'homme, l'entraîne dans un système encore plus pernicieux que celui de la société antique ou féodale. En faisant perdre à l'homme son être générique c'est-à-dire son génie créateur, l'activité salariale le réduit à un état aliénant et animal (comme ce fut d'ailleurs le cas dans les sociétés précédentes). C'est ce qui justifie finalement toute l'exploitation et la domination dont il fait l'objet. C'est pourquoi, Marx préconise son abolition et propose un modèle de travail nouveau dans une société communiste où l'activité humaine sera essentiellement orientée vers l'intérêt général. Ce projet a suscité beaucoup de controverses au sein du marxisme même. Car l'idée d'une abolition du travail est souvent mal interprétée voire mal comprise. Marx ne visait dans sa critique que le travail tel qu'il est structuré par le modèle bourgeois, par des économistes guidés par des motifs idéologiques. Une mauvaise interprétation de cette critique a fait que Marx est, aujourd'hui, défini comme

[395] Karl Marx, *Le Capital livre III, Œuvres, Economie II*, Paris, NRF, Bibliothèque de la Pléiade, 1968, p, 1487

étant le père fondateur de l' « anti-travail ». Beaucoup de ceux qui dénigrent le travail prétendent s'inspirer de son œuvre ou se réclament tout simplement de lui. Il est souvent désigné comme le porte-drapeau de tous ces partisans de l'oisiveté. Or, il n'y a rien de plus faux que cette conception (erronée) de la théorie marxienne du travail. D'ailleurs, c'est par le biais du dit travail que Marx lui-même envisage la nouvelle société et son mode de fonctionnement. L'avènement du communisme, nous dit-il, passe inéluctablement par le travail. La suppression du travail, dont parle Marx, signifie la suppression de ce travail aliéné et son remplacement par une autre forme de travail:

«Supposons que nous produisions comme des êtres humains: chacun de nous s'affirmerait doublement dans sa production, soi-même et l'autre. 1° Dans ma production, je réaliserais mon individualité, ma particularité; j'éprouverais en travaillant la jouissance d'une manifestation individuelle de ma vie et, dans la contemplation de l'objet, j'aurais la joie individuelle de reconnaître ma personnalité comme puissance réelle, concrètement saisissable et échappant à tout doute. 2° Dans ta jouissance ou ton emploi de mon produit, j'aurais la joie spirituelle immédiate de satisfaire par mon travail un besoin d'un autre l'objet de sa nécessité. 3° J'aurais conscience de servir de médiateur entre toi comme un complément à ton propre être et comme une partie nécessaire de toi-même, d'être reconnu et ressenti par toi comme un complément à ton propre être accepté dans ton esprit comme dans ton amour. 4° J'aurais, dans mes manifestations individuelles, la joie de créer la manifestation de ta vie, c'est-à-dire de réaliser et d'affirmer dans mon activité individuelle ma vraie nature, ma sociabilité humaine. Nos productions seraient autant de miroirs où nos êtres rayonneraient l'un vers l'autre »[396].

Ainsi, s'il désapprouve l'activité salariale et lance un appel à la « révolte » et s'il compare cette dernière à un sacrifice inutile, c'est justement par rapport à la façon dont elle est conçue. Il souligne clairement que cette activité est contre productive et rime avec ce qu'il y a de pire. C'est pourquoi, nous pensons qu'il a eu raison de dire que le travail dans ses formes historiques esclavage, servage, salariat, apparaît toujours comme un travail rebutant, comme un travail forcé imposé de l'extérieur, en face duquel le non-travail apparaît comme la « liberté » et le « bonheur »[397]. De tels propos ont, sans doute, induit beaucoup de ses lecteurs à des conclusions hâtives, déformant ainsi sa véritable

[396] Marx, *Œuvres II*, p.33
[397] Karl Marx, *manuscrits de 1857-1858*, Paris, Edition Sociales, 1980 Tome II, p.101.

conception du travail que ces derniers confondent avec le salariat c'est-à-dire la forme sociale de sa gestion. Enfin, nous partageons l'avis de François VATIN (*Marx et le travail*, février 2010) ; en effet, pour lui, il est plus qu'opportun de revenir à Marx, c'est-à-dire à ce penseur révolutionnaire qui nous invite à dissocier le travail du salariat. Aussi, la suppression du travail salarié permettra de réaliser de manière concrète les idéaux universels. Une telle réalisation est impossible dans un mode de production dominé par le salariat car la nature du système économique empêche l'application des valeurs humaines profondes. Chacun ne pensant qu'à sa propre survie, il est difficile d'inculquer aux esprits des notions supérieures comme la solidarité. Dans le capitalisme, ces valeurs sont tronquées et utilisées comme moyens et non comme fins, elles n'existent que sur le plan de la théorie. La pratique réelle de ces idées passe par l'établissement d'une société socialiste. La révolution bourgeoise a trahi sa mission et au-delà tous ceux qui croyaient à ses slogans. Elle parlait de justice, de liberté, d'égalité mais elle a accentué l'injustice, la domination. Sur ce, Postone laisse entendre que la critique marxienne (selon laquelle le « travail » est la source de la richesse et que le prolétariat représente le sujet historique) est :

«intimement liée à l'idée que le socialisme entraîne la réalisation des idéaux universalistes des révolutions bourgeoises trahis par les intérêts particuliers de la bourgeoisie[398] *».*

2- La fin du capitalisme

Le capitalisme (industriel) s'est surtout développé grâce à la juxtaposition de plusieurs faits comme la découverte de l'Amérique, l'émergence du commerce vers l'Afrique, la découverte de grands marchés tels que les Indes et la Chine. Tous ces facteurs ont joué selon Marx dans l'essor du capitalisme moderne. Toutefois, l'invention de la machine et le développement technologique (l'industrie) tuèrent définitivement la société féodale. Désormais, le mode de production féodale est dépassé vue l'extension des marchés et l'accroissement des besoins commerciaux, sociaux, politiques entre autre. Ce qui fait dire à Marx que la grande industrie a donné naissance au marché mondial. D'une certaine façon, on peut dire que le capitalisme est le fruit de révolutions successives

[398] Moishe Postone, *op. cit.,* p.129.

survenues à travers plusieurs domaines notamment au niveau de l'échange, de la productivité…

Cependant, le capitalisme n'a triomphé du féodalisme que pour imposer à la société une nouvelle forme d'injustice fondée principalement sur l'exploitation. Sa victoire est la victoire d'une classe sur toutes les autres. La société capitaliste fait porter à l'homme libre les mêmes chaînes que mettait jadis l'esclave. En se développant, elle a bouleversé totalement le mode de vie sociale. Ainsi, les valeurs sociétales ont disparu pour laisser la place à un seul mot d'ordre : intérêt. Dans la nouvelle société, la religion et la famille n'ont plus leur rôle d'antan. Même la profession ou le métier (que l'on embrassait par passion et vocation) s'est plié devant le nouveau Dieu, le Dieu argent. Le capitalisme a su, selon l'expression de Marx, métamorphoser en salariés le médecin, le juriste, le prêtre, le poète, l'homme de science etc.… Au-delà des bouleversements survenus à l'échelle sociale, il a révolutionné le mode de production de façon universelle. Au fur et à mesure que ses besoins s'agrandissent, il finit par envahir toute la terre. Partout, où il y a un marché, le capitalisme s'est installé pour imposer sa loi (dans les lieux les plus riches comme dans les endroits pauvres) ; le capitalisme a fait de l'intérêt usuraire le principe moteur du fonctionnement des marchés. A cause de son système, les campagnes se vident de plus en plus à telle enseigne que le paysan libre se voit obliger de se transformer en ouvrier pour vivre. C'est pourquoi selon JACQUE BIDET, la « logique capitaliste de production »[399] n'affecte pas seulement ceux qui travaillent (comme ouvriers) mais elle concerne l'ensemble de ceux qui vivent dans la société. Elle finit par assujettir toutes les catégories d'hommes : du plus civilisé jusqu'au barbare le plus reculé.

Mais dans son analyse, Marx nous montre également que la force du capitalisme devient vite sa propre limite. En d'autres termes, il n'est plus en mesure de contenir tout son immense pouvoir. Il le compare à un magicien inhabile incapable de maîtriser les puissances que ses propres mains ont déclenchées. Pour lui, le système capitaliste a atteint sa décrépitude, ce, à cause de ses failles et de ses tensions internes. D'abord, la révolte des forces productives modernes contre les rapports de productions modernes va l'affaiblir graduellement, s'y ajoute la révolte (des masses) contre la propriété privée.

[399] Jean-Claude Bourdin, *Althusser : une lecture de Marx*, P.U.F, Paris, 2008 p.70.

Or, Marx voit dans la propriété privée la forme achevée du capital. Cette propriété privée est la substance du travail aliéné. C'est à travers elle que l'ouvrier vit ce sentiment de dessaisissement vis-à-vis de lui-même et de son produit. Elle est au travail aliéné ce que le salariat est au capitalisme. La propriété privée incarne matériellement parlant l'aliénation au travail. C'est dans et par elle que se manifeste l'homme dépossédé. Dés lors, on comprend aisément pourquoi selon Marx, l'émancipation des ouvriers passe par la suppression définitive de la propriété privée. C'est ainsi qu'il incite les prolétaires à lutter constamment contre elle.

Cela dit, toutes ces crises finissent par avoir des conséquences négatives sur le modèle capitaliste. Parmi ces conséquences, il y a ce que Marx appelle l'épidémie, c'est-à-dire la surproduction[400]. En effet, cette production excessive entraine une lourde perte d'un point de vue économique et paralyse tous les secteurs. L'excès qui se manifeste partout dans la production, dans le commerce, dans les rapports sociaux finit par asphyxier le système. Et la bourgeoisie se trouve engloutie par sa propre stratégie. Marx résume la situation en ses termes :

« Les forces productives dont elle dispose ne jouent plus en faveur de la propriété bourgeoise ; elles sont, au contraire, devenues trop puissantes pour les institutions bourgeoises qui ne font plus que les entraver ; et dès qu'elles surmontent ces entraves, elles précipitent dans le désordre toute la société bourgeoise et mettent en péril l'existence de la propriété bourgeoise. Les institutions bourgeoises sont devenues trop étroites pour contenir la richesse qu'elles ont créée. »[401]

En somme, cela veut dire que le capitalisme va mourir à force de vouloir tout prendre. Ses mains ont construit non seulement l'arsenal qui servira à sa « pendaison » mais elles ont également formé les hommes qui exécuteront cette tâche.

Cette position de Marx n'est nullement partagée par les économistes bourgeois. Aveuglés par le processus du travail, ces derniers théorisent sans détour le caractère « éternel » du système productif. D'après leur diagnostic, il est inconcevable que le mode

[400] Marx et Engels, *Manifeste du parti communiste 1847* : « Ces crises détruisent régulièrement une grande partie non seulement des produits fabriqués, mais même des forces productives déjà créées. Au cours des crises, une épidémie qui, à toute autre époque, eût semblé une absurdité, s'abat sur la société - l'épidémie de la surproduction ».

[401] Bourdin, *op.cit.,* p.167.

de production soit remplacé par un autre. Au contraire, son fonctionnement est si perfectionné qu'il ne peut qu'évoluer positivement. Pour Marx, ces économistes sont eux-mêmes victimes de la propagande capitaliste. A force de voir les choses avec l'œil du bourgeois, ils ont fini par admettre le faux à la place du vrai. En effet, il n'y a pas de doute que le modèle capitaliste tel qu'il est structuré ne peut tendre que vers sa perte, d'après Marx. Il prédit ce sort réservé au capitalisme avec certitude.

L'erreur des économistes, selon l'auteur de *L'idéologie allemande*, se trouve dans le fait qu'ils ne perçoivent la production que de l'intérieur uniquement. Ils ne prennent pas le temps d'aller au-delà. Obnubilés par la valeur et sa régénération, seul l'aspect « productif » attire leur analyse. Or, le plus important chez Marx est de savoir comment le système est lui-même produit, voire quelles sont les forces nées de ce système et qui conduisent à sa propre dissolution. Cette lacune des économistes bourgeois fait aussi partie de ce qui déclenche l'effondrement du système. Marx souligne à ce sujet :

« La conception ici exposée diffère essentiellement de celle des économistes bourgeois, victimes des idées capitalistes, qui perçoivent certes comment la production s'effectue à l'intérieur du système capitaliste, mais non pas comment ce système est lui-même produit ni comment il produit en même temps les conditions matérielles de sa propre dissolution : ils ne voient pas comment s'évanouit la justification historique du système en tant que forme nécessaire du développement économique, de la production de la richesse sociale »[402].

Cependant, bien qu'on puisse comprendre que la société capitaliste mourra et d'elle-même, Marx précise aussi que cette mort doit être accélérée par la masse prolétaire. Une action organisée des ouvriers est, selon lui, le meilleur moyen de précipiter le capitalisme dans sa chute. Et naturellement, les tensions entre travailleurs, comme la concurrence par exemple, ne feront que différer ce moment solennel. C'est pourquoi, il appelle à l'unisson tous les ouvriers sans tenir compte des origines ou des nationalités. Car le capitalisme ne concerne pas telle ou telle nation, il englobe dans son système les travailleurs de tous les pays. Partout, où se développe le marché industriel, le système y est. C'est la raison pour laquelle la lutte contre le capitalisme doit être générale. Elle fait appel à une organisation internationale, une organisation coordonnée par les différents

[402] Karl Marx, *œuvres II*, p. 447

ouvriers des différents pays. Ceci est donc pour lui le moyen le plus efficace, sinon l'unique, pour pousser à bout le capitalisme. Mais la réalisation de ce projet doit passer par une période turbulente autour de laquelle doit se constituer la dictature prolétarienne qui prépare le terrain à l'avènement du communisme. Dans sa *Critique du programme de Gotha* (1875), Marx écrit : « Entre le passage d'un système capitaliste à un système communiste s'écoule une période de transformation révolutionnaire d'un système dans l'autre qui correspond à une période de transition politique pendant laquelle l'Etat ne peut rien faire d'autre que de régner en dictateur révolutionnaire sur le prolétariat ». Une fois cette politique effectuée, les ouvriers de tous les pays pourront s'unir d'où l'expression : « de chacun selon ses capacité, à chacun selon ses besoins ». La «dictature révolutionnaire » n'exclut pas, cependant, l'existence de classe, de travail ou de production. Cette dictature combattra une seule classe, et c'est celle des capitalistes. Ainsi, le travail continuera d'exister mais pas sous la forme salariale. Quant à la production, elle sera maintenue. Grâce à l'organisation communiste, la production sera exempte de toutes formes d'aliénation, de domination ou d'exploitation. C'est un mode de production où le travail recouvre sa véritable nature sociale.

Cependant, le travail des ouvriers pour précipiter la chute du capitalisme ne peut s'effectuer que dans la violence. Cette position de Marx peut sembler incompréhensible voire contradictoire mais pour lui, c'est la structure même du mode de production qui explique cette nécessité. Ce n'est pas de la vaine violence mais une violence imposée et utile. Le système capitaliste n'offre aucune possibilité aux ouvriers de s'émanciper, de se libérer si ce n'est de passer par cette voie. D'ailleurs, s'interroge Marx,

« faut-il s'étonner qu'une société, fondée sur l'opposition des classes, aboutisse à la contradiction brutale, à un choc de corps à corps comme dernier dénouement ? »[403].

Toutefois, les intellectuels « mercenaires » qui sont à la solde du capitalisme tentent de dissuader les travailleurs et tous ceux qui les soutiennent de recourir à cette pratique. En effet, ces derniers qui proposent d'autres alternatives défendent directement ou indirectement les intérêts du *Capital* d'après Marx. C'est le cas de Proudhon par exemple. Il pense remédier à ce problème par les idées. Sa théorie consiste à passer par ce qu'il appelle une *combinaison économique*. Le problème c'est que cette combinaison

[403] Marx, *Misère de la philosophie*, op, cit., p.136

économique n'est pas à l'origine de la révolution bourgeoise, par exemple. La bourgeoisie s'est imposée par la violence, par une action politique concrète et non par des théories. Dès lors, supposer l'idée d'une révolution pacifique face à un système profondément violent dans son mode de production relève de l'utopie. L'antagonisme de classes qui caractérise la société fait que la seule issue possible demeure un affrontement direct. Si l'on en croit Marx, l'histoire nous démontre que le passage d'une société à une autre s'est toujours déroulé dans la violence depuis le communisme primitif jusqu'au capitalisme. C'est par la violence que l'homme de la nature est entré dans la société esclavagiste et ainsi de suite. Vouloir mettre dans l'esprit des travailleurs que ceci est une *contradiction* (Proudhon) est une forme de corruption intellectuelle, une aberration et que l'histoire est là pour dire le contraire.

A la veille de chaque remaniement général de la société, le dernier mot de la science sera toujours : […] Le combat ou la mort : la lutte sanguinaire ou le néant. C'est ainsi que la question est invinciblement posée…[404]

Enfin, il nous paraît important de souligner ici que la suppression de la propriété privée et du marché ne suffit pas pour éliminer le capitalisme sous toutes ses formes (« capitalisme privé ou capitalisme d'Etat ») ou pour faire du socialisme. Dans les pays dits marxistes, les modèles politiques mis en place pour lutter contre le marché et la privatisation n'ont pas suffit pour faire du socialisme. Au contraire, la pauvreté s'est accentuée et les ouvriers n'ont pas trouvé le salut dans leur travail. Dans l'ex-URSS, en Chine ou en Corée du nord, la propriété privée et le marché « libre » étaient quasiment inexistants et pourtant le communisme marxien (et non « marxiste »)[405] n'a jamais vu le jour dans ces espaces. Le paradis ouvrier dont on parlait (et encore aujourd'hui) n'a été qu'un mirage dans une plaine désertique, un leurre. Ce qui nous pousse à affirmer que ces régimes étaient ou sont, dans le meilleur des cas, ce que nous appelons du « socialisme nationaliste ». Si l'on tient compte des ambitions impériales et de la nature dictatoriale et personnifiée de ces régimes, on se rend compte que les projets développés étaient aux antipodes du communisme marxien. Le « royaume de la liberté », la dictature du prolétariat et l'abolition du capital etc. dont parlait Marx y sont

[404] I*dem*

[405] Nous préférons utiliser le terme « communisme marxien » et non marxiste pour montrer que nous faisons allusion (directement) à la pensée de Marx. En effet, le marxisme renvoie souvent à une littérature beaucoup plus large qui va au-delà des travaux de Marx lui-même.

remplacés par le manque de liberté, la domination d'une élite et un pouvoir financier centralisé. En termes clairs, ce qui différencie les pays capitalistes des pays dits « socialistes », c'est la privatisation ou l'existence de la propriété privée. Mais dans les deux cas, nous sommes en face du système capitaliste. Autrement dit, chez les uns, il est dirigé par les entreprises privées et chez les autres par une « élite d'Etat ». Dans son commentaire de la pensée politique de Pollock, Postone nous explique que :

« La variante totalitaire du capitalisme d'Etat se trouve confrontée à des problèmes supplémentaires. Cet ordre « où l'appétit de la classe dominante pour le pouvoir empêche les hommes d'utiliser pleinement les forces productives en vue de leur bien-être et de contrôler l'organisation et les activités de la société » représente la pire forme de société antagoniste. Du fait de l'intensité de cet antagonisme, le capitalisme d'Etat totalitaire ne peut permettre aucune augmentation appréciable du niveau de vie générale, parce qu'une telle augmentation donnerait aux hommes la liberté de réfléchir de manière critique à leur situation, ce qui conduirait à l'apparition d'un esprit révolutionnaire avec ses exigences de liberté et de justice »[406].

Ces propos décrivent de façon on ne peut plus claire ce qui se passait dans les pays dit « socialistes ». On y chante la mort du capitalisme mais on travaille en réalité pour un « nouveau capitalisme ». Ainsi, le capitalisme règne toujours seulement, il change de visage ici ou là. Le communisme chez Marx est avant tout une réponse économique face au capitalisme moderne. Cette réponse économique doit passer par une nouvelle approche du travail. Il est différent de ce qu'on a vu depuis la révolution d'Octobre, c'est-à-dire un modèle socialiste basé sur une dictature personnifiée.

3- Quelques formes de caractérisation du travail chez Marx :

Le travail matérialisé :

Le travail matérialisé est le produit du travail vivant qui s'incarne dans l'objet. Marx le définit comme *la transformation du travail en objet*. L'une des spécificités de ce travail est : comme objet, il s'oppose à son créateur. Il se dresse face à ce dernier comme une puissance étrangère (hostile).

[406] Postone Moishe, *Temps travail et domination sociale*, mille et une nuits, 2009, p.147.

En tant que « matière », il symbolise la fin du travail comme processus. En d'autres termes, le travail se réalise dans la matérialisation. Une fois devenu objet, l'activité atteint sa phase finale et le producteur peut l'utiliser comme marchandise.

Mais cette « concrétisation » du travail est, selon Marx, la déperdition du travailleur. Le produit lui échappe pour devenir objet d'un autre. Cette situation lui revient comme de la perte mais le place en même temps face à sa propre réalité c'est-à-dire à sa condition de serviteur « abusé ». D'un côté, le travailleur découvre que son travail ne lui appartient pas et en est conscient; de l'autre, le produit de son travail s'oppose à lui comme une force extérieure. L'objet devient la matérialisation de sa propre perte. Ainsi, cette perte s'alourdit toutes les fois que le travailleur produit davantage. La puissance du travail matérialisé est, par essence, la représentation « physique » de la ruine de l'ouvrier. Donc, la quantité d'objets produits par son activité nous permet de mesurer le niveau de sa dépossession. Sur ce, on comprend pourquoi *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'objectivation 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-coup. 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* (*Œuvres II*, p.58). Ceci veut dire que c'est par la « mortification » de l'ouvrier que le travail matérialisé s'affirme. La dégradation de ce dernier est la grandeur de celui-ci. Plus l'ouvrier dépense d'énergie (ruine sa propre force), plus l'objet qu'il crée devient puissant. Marx nous dit que le travailleur sacrifie sa vie pour un travail qui n'est pas sien et qui se transforme en objet appartenant à autrui. Il devient un être « sans objet » à cause du travail matérialisé.

Finalement, il apparaît clairement que Marx tire, d'une certaine façon, son analyse de la propriété privée du concept de travail matérialisé (ou dépossédé). Nous n'allons pas revenir ici trop longtemps sur la question de la propriété privée, mais l'appropriation du bien d'autrui commence (plus ou moins) avec le travail comme objet. La propriété privée se nourrit de l'exploitation, et c'est le travail matérialisé qui pose cette condition (essentielle pour l'existence de celle-ci). C'est pourquoi, l'économie politique (dont ce type de propriété est le fondement) développe l'essentiel de sa théorie dans ce cadre.

Avec l'apparition de la machine, le travail matérialisé devient concurrent et « ennemi » du travailleur dans la sphère productive de façon générale. Il ne se range pas du côté de son créateur mais plutôt du côté du capital (contribuant à augmenter la domination de celui-ci sur l'ouvrier). Ainsi, tout s'oppose à lui. Chaque élément de l'univers productif devient un instrument de plus contre le travail vivant : le capitaliste, la machine, le capital etc. même sa propre force de travail est utilisée contre lui. Seulement, cette réalité s'accentue voire se manifeste plus dans le machinisme. *A travers la machine, le travail matérialisé s'oppose au travail vivant dans le processus du travail lui-même ; il est la puissance dominante que représente le capital en tant qu'appropriation du travail vivant. Au surplus, la réalisation du processus de travail comme simple élément de mise en valeur du capital est confirmée matériellement par la transformation de l'outil de travail en machine, et du travail vivant en simple accessoire ou en agent de celle-ci. Nous avons vu que la tendance naturelle du capital est d'augmenter la productivité du travail et de nier au maximum le travail nécessaire. Cette tendance se réalise dans la transformation de l'outil de travail en machine. En tant que puissance dominante, le travail matérialisé dans le machinisme affronte concrètement le travail vivant, et ce non seulement en se l'appropriant, mais dans le processus même de la production*[407]. Marx nous dit que dans le machinisme, le travail matérialisé se présente sous sa forme la plus parfaite. Il devient le produit idéal dans la création de la valeur, c'est-à-dire comme marchandise d'une part ; d'autre part, il devient aussi un instrument de domination. Ce qui veut dire que le travail matérialisé est à la fois un « moyen de production » et une « force productive ». « La transformation de l'outil de travail en machine n'est pas fortuite, elle est la métamorphose historique des moyens de travail traditionnels adaptés aux besoins du capital. L'accumulation du savoir, des maîtrises, des forces productives générales du génie social est, elle aussi, absorbée dans le capital, posé face au travail ; elle apparaît donc comme la qualité du capital, ou plus exactement du capital fixe, pour autant qu'il entre dans la production comme instrument de travail proprement dit »[408].

Le travail improductif :

Est considéré comme travail, dans l'économie capitaliste, toute activité qui crée de la valeur. Dans cette perspective, parler de travail improductif est peu pertinent. Si on se

[407] Karl Marx, *Œuvres II*, p.298
[408] *Idem* p.299

réfère au mode de production capitaliste, le travail signifie capital. Mais du moment où il existe un travail productif, force est de parler de travail improductif. La définition du terme peu parfois poser problème car une même activité peut être considérée tantôt comme productive, tantôt comme improductive. Ce qui veut dire que l'expression ne dépend pas d'une catégorie de métiers ou d'activités mais plutôt de la rentabilité (d'un point de vue économique). Par exemple, un homme à la dimension de Socrate qui passe son temps à enseigner et à promouvoir la cohésion sociale effectue du travail improductif si son activité ne génère pas du capital (tout comme le soldat qui se charge d'assurer la sécurité de la population). Le caractère productif du travail est fixé donc par le mode de production de la société marchande. Ce qui est rentable économiquement est toujours productif même si cela paraît dangereux et futile d'un point de vue social.

Il faut mentionner également que le salariat est au cœur de cette distinction. Cependant, force est d'éclaircir ceci. Tout travail productif dérive du salariat, alors que tout travail salarié n'est pas forcément productif. Cela veut dire que lorsqu'on utilise le travail salarié pour la consommation, il est improductif parce qu'il n'est pas posé comme marchandise i.e. de la valeur. Donc, le travail improductif se rapporte à la valeur d'usage en général et à tout ce qui ne « valorise pas la valeur ». Le cas des travailleurs administratifs constitue un bon exemple dans ce domaine. C'est pourquoi, selon Marx : « les fonctionnaires peuvent ainsi devenir des salariés du capital sans être pour autant des travailleurs productifs ». Ainsi, si une activité ne rapporte pas directement de l'argent, elle est considérée comme improductive (rappelons que improductive ne signifie pas qu'elle n'est pas importante voire essentielle) sachant que la même activité, placée dans un contexte, peut devenir productive. *Le même travail (jardinage, couture, etc.) peut être exécuté par le même travailleur au service d'un capitaliste industriel ou d'un consommateur direct. Dans les deux cas, il s'agit d'un salarié ou d'un journalier, mais dans le premier, c'est un travailleur productif, dans le second, un travailleur improductif : dans un cas, il produit du capital, et pas dans l'autre. En effet, c'est seulement dans le premier cas que son travail constitue un moment du processus d'auto-valorisation du capital*. Il devient donc clair que le travail improductif est un travail qui n'est pas produit ou marchandise, qui ne rapporte rien au processus de production. Cela montre aussi que dans le mode de production capitaliste n'importe quel métier peut être aussi productif c'est-à-dire soumis à la loi du capital. Prenons le cas des enseignants, s'ils sont payés en

tant que fonctionnaires, leur activité est improductive ; néanmoins, s'ils évoluent dans un cadre privé, ils deviennent des travailleurs productifs en ce sens que leur métier apporte du profit, de la plus-value à celui qui les engage comme « mercenaires de l'éducation ». C'est pourquoi, la propriété privée joue un rôle capital dans le processus de transformation des métiers les plus « improductifs » en facteurs clés de la production capitaliste. *La distinction entre travail productif et travail improductif est importante eu égard à l'accumulation, car seul l'échange contre le travail productif est une des conditions de la reconversion de la plus-value en capital*.

Le travail libre:

Le travail libre peut être conçu de manière simple comme une opposition du travail forcé. Par exemple, dans le cas de l'esclavage l'homme travaille par obligation et non par devoir. Sa volonté est opposée à son activité. Dans la société capitaliste, l'homme libre choisit lui-même de se vendre ou pas sur le marché comme travailleur. Seulement, il existe ici une petite nuance. L'homme libre à qui on donne le choix de travailler ou pas n'est pas tellement différent de l'esclave car ce qu'on appelle travail libre n'est rien d'autre que du travail contraint. Celui qui se vend sur le marché (comme celui qui est « esclave ») le fait involontairement. On lui fait croire qu'il est libre mais l'organisation sociale est structurée de telle sorte qu'il doit impérativement travailler pour survivre. Il ne « vit » pas car son activité ne lui permet jamais de mener un style de vie indépendant (sauf des cas vraiment exceptionnels). Comme l'esclave, son travail lui procure *abri* et *nourriture*, c'est-à-dire juste de quoi se maintenir vivant pour servir. Ce qui fait que la notion même de travail libre pose problème dans une société où règne le mode de production capitaliste. Cette liberté n'existe qu'en tant que concept. Dans la réalité, le « non capitaliste » n'a pas le choix : travailler ou mourir, telle semble donc être la devise.

C'est pourquoi Marx affirme, dans son analyse de l'aliénation, que le travail libre (dans un contexte hors capitaliste) est avant tout une manifestation de la vie. Celui qui travaille doit exprimer sa liberté, son bonheur, son épanouissement à travers son travail. Malheureusement, c'est tout le contraire qui se produit avec une société marquée par la propriété privée. Ce qui devait être, à juste titre, travail libre est devenu travail aliéné. L'aliénation a remplacé la liberté, le libre choix est devenu contrainte… Ainsi, l'homme ne vit plus pour travailler i.e. s'élever mais il travaille pour vivre c'est-à-dire se

rabougrir : *au lieu que l'activité libre, consciente est le caractère générique de l'homme. La vie elle-même apparaît comme simple moyen de vivre*.

Le travail libre peut être, par ailleurs, analysé sous un double angle. Dans la société capitaliste, il n'est qu'illusion et aliénation comme nous venons de le dire. Dans la société communiste, la destruction du capital pourra donner à la notion de travail son véritable sens, réconcilier le travail et la liberté. Pour Marx, l'activité libre doit être une fin en soi et non un moyen ou un simple concept, la raison étant que, la réalisation de la plénitude humaine passe par celle-ci. Le travail libre, c'est un travail libérateur avant tout. A ce propos, Marx fustige la position de certains socialistes qui pensent que pour libérer le travail, il suffit d'éliminer le capitaliste. Ceci est une aberration, l'existence du capital va de pair avec celle du capitaliste. On ne peut pas supprimer l'un et garder l'autre. Ils sont comme deux « phénomènes » qui s'engendrent mutuellement. L'essence du capital, c'est le capitaliste : « Il suit de là que le capital est en même temps, et de toute nécessité, personnifié par le capitaliste, et qu'il est absolument faux de penser, comme le font certains socialistes, que nous avons besoin du capital et non des capitalistes. Le concept de capital implique que les conditions objectives du travail – et produites par le travail – se personnifient face au travail, autrement dit qu'elles sont posées comme la propriété d'une personne étrangère au travailleur : le concept de capital implique celui de capitaliste. L'erreur n'est pas moins grande, par exemple, chez les philologues qui parlent de capital dans l'Antiquité, et de capitalistes romains et grecs. C'est comme si on disait que le travail à Rome et en Grèce était libre, ce que ces messieurs n'oseraient sans doute pas affirmer. Si nous appelons aujourd'hui les propriétaires de plantations en Amérique des capitalistes – et ils le sont réellement – c'est parce qu'il s'agit là d'une anomalie dans l'histoire d'un marché mondial qui repose sur le travail libre. Si l'on s'en tient au mot « capital » - qui ne se rencontre pas chez les Anciens -, alors les hordes que l'on voit encore se déplacer avec leurs troupeaux dans les steppes de l'Asie centrale seraient de grands capitalistes – puisque « capital » signifiait primitivement bétail, et c'est pourquoi le contrat de métairie encore fréquent en France méridionale s'appelle exceptionnellement « bail de bestes à cheptel ». Si l'on veut s'en tenir à du mauvais latin, nos capitalistes ou *capitales homines* seraient ceux qui *debent censum de capite* [ceux qui sont obligés de payer la capitation] (*Œuvres II*, p.358).

Le travail accumulé :

La quantité de travail réservée sous forme d'argent est dite travail accumulé. C'est le temps que le salarié dépense durant des heures et qui est déposé dans une chose, un objet. Il représente un effort passé mais qui vit dans l'espace sous la forme d'un objet, d'où la notion d' « objectivation » telle qu'elle est définie par Marx. Il s'agit d'une activité à la fois présente et passée : elle est présente dans l'espace en tant qu'objet mais passé par rapport au temps (où elle est effectuée)[409]. Ce terme s'applique mieux chez le capitaliste car c'est lui qui amasse cette quantité de travail. Lorsqu'il engage un ouvrier, il le fait travailler suffisamment pour que celui-ci lui rapporte un surplus c'est-à-dire du surtravail. En d'autres termes, l'ouvrier en augmentant la plus-value crée auprès du capitaliste un travail accumulé ce qui veut dire tout simplement du capital. Comme nous l'avons déjà montré plus haut, c'est ce capital qui va permettre au propriétaire de reprendre un autre ouvrier dans son entreprise. Toutefois, le paradoxe de ce type de travail réside dans le fait que c'est l'ouvrier qui travaille tandis le capitaliste accumule.

En vérité, le but du travail accumulé est de servir de moyen pour une nouvelle production. L'argent qui s'accumule n'est pas pour la consommation ou pour la « contemplation », il permet au capital de se renouveler et de renouveler ainsi la production par un autre investissement. Le travail accumulé est à la fois la garantie de la circulation du capital et la condition de sa concentration. C'est cette concentration qui exclut les petits propriétaires ou certains capitalistes de la sphère concurrentielle. Plus le travail accumulé s'intensifie, plus on tend vers le monopole du capital.

Paradoxalement cette forme de travail est la plus dangereuse pour le système capitaliste. Le développement de l'accumulation est à l'origine de la surproduction et des crises. Donc si le travail accumulé renouvelle la production, il finit par être une entrave pour le système lui-même.

A la différence des autres types de travail, le travail accumulé est avant tout du capital. Comme nous venons de le dire au début, il appartient au présent et au passé à la fois. Il représente le travail « mort » donc « fini » mais en tant qu'objet, il n'appartient plus à ce passé grâce à sa forme Capital. C'est pourquoi ; Marx le désigne comme étant, par essence, la source de la misère sociale. Il dit : « Pour nous, substituer au capital le travail accumulé, substitution sur la quelle les ricardiens insistent tellement (l'expression se

[409] Karl Marx, *Grundrisse*, J. Lefebre, Paris, Editions sociales, 1980, t.2, p.213

trouve déjà chez Smith), ne signifie qu'une chose. Plus l'économie politique reconnaît le travail comme l'unique principe de la richesse, plus elle dégrade et appauvrit l'ouvrier et fait du travail lui-même une marchandise ; c'est là un axiome théorique aussi nécessaire dans leur science qu'une vérité pratique dans la vie sociale d'aujourd'hui. Outre que l'expression « travail accumulé » indique l'origine du capital, elle signifie également que le travail est devenu de plus en plus une chose, une marchandise, et qu'il est désormais conçu uniquement sous l'aspect d'un capital, non comme activité humaine »[410]. Ceci étant, on comprend pourquoi, le travail accumulé occupe une place centrale dans l'économie politique. Pour les économistes, ce type de travail est l'essence même du capital. Le capital ne devient valeur valorisée qu'à travers le travail accumulé : le capital, c'est du travail accumulé.

Cependant, ce type d'activité prônée par l'économie politique est en même temps l'argument principal que Marx utilise pour démontrer l'hypocrisie des économistes. En effet, ces derniers affirment que le travail (dans sa forme accumulé) est une richesse, une propriété. Il est à la base de la richesse sociale en général. Pour eux, le travail est l'acte de l'homme le plus grand, celui qui le rend « propriétaire » de la nature ; néanmoins, ces mêmes économistes, d'après Marx, reviennent pour faire l'apologie de l'oisiveté et prendre la défense des paresseux c'est-à-dire les capitalistes. C'est une contradiction qui ne peut relever que d'un manque de « sincérité » : « Alors que, d'après l'économiste, c'est seulement grâce au travail que l'homme augmente la valeur des produits naturels, que le travail est sa propriété active, d'après la même économie politique le propriétaire foncier et le capitaliste qui, en tant que tels, ne sont que des dieux privilégiés et oisifs, sont partout supérieurs à l'ouvrier et lui imposent leur foi ».

Enfin, le travail accumulé, à la différence des autres formes de travail, est un instrument pour le mode de production. Il intervient directement comme outil pour lancer le processus d'accumulation capitaliste. D'ailleurs, c'est à ce niveau qu'il est considéré à juste titre comme étant du capital. En tant que moyen, instrument, il fournit au capitaliste ce dont il a besoin pour acheter le travail donc l'ouvrier (*Grundrisse*, p.168).

Le travail commun :

[410] K. Marx, *Œuvres II*, p.36

Plus connu sous le nom de travail combiné, le travail commun consiste à regrouper un certain nombre d'ouvrier pour l'exécution d'une seule et même tâche. Réunir plusieurs travailleurs dans une entreprise ne suffit pas pour parler de travail commun, il faut que ces derniers s'activent harmonieusement pour produire un même résultat. Il se distingue du travail divisé qui, bien que réunissant plusieurs ouvriers, les fait travailler de manière séparée. L'avantage de ce type de travail pour le capitaliste, c'est la rapidité dans laquelle s'effectue la production tant en quantité qu'en termes d'heures, ce qui est techniquement impossible dans le cas du travail isolé. Ce travail commun est différent du travail social dans le communisme comme nous allons l'expliquer plus loin.

En réunissant plusieurs forces de travail, le capitaliste gagne en argent, en valeur et en temps. La combinaison d'efforts ouvriers permet au producteur d'augmenter son profit car le fait de payer plusieurs ouvriers (dans leur travail) pour un même produit est plus rentable et plus bénéfique (qu'il ne l'est, par exemple, dans le cas du travail de l'ouvrier isolé). Donc, sur la question des salaires, le travail combiné est plus économe. Aussi, en termes de temps, il permet au producteur d'avoir la possibilité de créer plus de valeurs. Le résultat du travail collectif est incomparable à celui de l'ouvrier isolé. Il est de loin plus positif aux yeux du capitaliste. L'exemple le plus pertinent de ce cas de figure vient de Thomas Salder qui nous explique comment l'homme en tant qu'agent du travail collectif effectue en un temps record ce que l'homme isolé ne peut pas faire[411].

Par ailleurs, le travail commun en multipliant la puissance mécanique du travail selon l'expression de Marx, agit directement sur l'espace de la production. Cette puissance lui donne l'opportunité d'étendre sa marge de manœuvre. Ainsi, le développement du travail combiné augmente l'exploitation et le nombre d'ouvriers exploités, puisque pour les besoins de la production, il étend le champ de la production c'est-à-dire fait appel à un nombre plus croisant de travailleurs. Cependant, Marx souligne qu'en dépit de son caractère « mécanique », le travail commun reste un travail socialisant parce qu'il permet d'effacer l'individualisme dans l'action. « *Comparée à une somme égale de journées de travail individuelles et isolées, la journée de travail combinée rend plus de*

[411] Cité par Marx dans *Le capital*, Livre I, section IV au chapitre de la plus-value relative, ce dernier explique l'écart qui existe entre les deux types de travail. Il dit : « *Dans les arts mécaniques comme dans les travaux de la science, un homme peut actuellement faire plus dans un jour qu'un individu isolé pendant toute sa vie. L'axiome des mathématiciens, que le tout est égal aux parties, n'est plus vrai, appliqué à notre sujet. Quant au travail, ce grand pilier de l'existence humaine, on peut dire que le produit des efforts accumulés excède de beaucoup tout ce que des efforts individuels et séparés peuvent jamais produire ».*

valeurs d'usage et diminue ainsi le temps nécessaire pour obtenir l'effet voulu. Que la journée de travail combinée acquière cette productivité en multipliant la puissance mécanique du travail, en étendant son action dans l'espace ou en resserrant le champ de production par rapport à son échelle, en mobilisant aux moments critiques de grandes quantités de travail, en développant l'émulation, en excitant les esprits animaux, en imprimant aux efforts uniformes de plusieurs ouvriers soit le cachet de la multiformité, soit celui de la continuité, en exécutant simultanément des opérations diverses, en économisant des instruments par leur consommation en commun, ou en communiquant aux travaux individuels le caractère de travail moyen ; la force productive spécifique de la journée combinée est une force sociale du travail ou une force du travail social. Elle naît de la coopération elle-même. En agissant conjointement avec d'autres dans un but commun et d'après un plan concerté, le travailleur efface les bornes de son individualité et développe sa puissance comme espèce ».

Toutefois, le travail commun n'est jamais une volonté des ouvriers. Il leur est imposé de l'extérieur. Les besoins de la production font que le capital organise le travail commun pour sa propre valorisation. Bien que avantageux pour le capital, il rend néanmoins le travailleur plus mécanique. L'ouvrier isolé est d'une certaine façon moins aliéné ou bestialisé que l'ouvrier collectif. La journée de travail combinée, nous dit Marx, excite les esprits animaux.

Il faut souligner également le fait que le travail commun exige un certain capital. Tous les capitalistes ne peuvent pas établir ce type de travail à grande échelle. La grandeur du capital est très significative en ce qui concerne l'avancement des payements. Pour étendre largement le travail commun, le capitaliste doit nécessairement détenir une bonne réserve d'argent, car faire une avance à un ouvrier ou à quelques ouvriers est moins compliqué que le fait de vouloir de procéder ainsi avec plus d'une centaine de travailleurs à la fois. Donc, c'est la nature du capital qui fixe ou détermine le travail commun. C'est pourquoi, ce type de travail se développe avec l'accumulation du capital.

Le travail commun n'exige pas seulement un capital « spécifique », il révolutionne l'organisation capitaliste du travail. Plus il se développe, plus il rend complexe la structure productive. Le mode de production ne se trouvant plus face à un ou quelques ouvriers ; change de méthode. Désormais, il a affaire à toute une armée de travailleurs. Il

faut donc une bonne gestion pour créer l'harmonie et la coopération. C'est ainsi que le capital fait appel à d'autres hommes qui jouent le rôle de surveillance. Ces derniers ne sont pas des travailleurs productifs mais participent activement de manière indirecte à améliorer le taux de productivité. Il s'agit, ici, de diriger le travail et de remplir une fonction intermédiaire entre le capital et le travail.

Enfin, le travail commun peut être aussi considéré comme une « totalité » dans la mesure où il regroupe le travail de plusieurs individus : une combinaison de travaux. Cette combinaison s'est formée à partir de forces de travail étrangères les unes aux autres. Ainsi, ce type de travail « total » n'est pas comme le souligne Marx, l'œuvre d'un seul individu mais de plusieurs individus. Il s'agit donc d'une *œuvre collective au service d'une volonté et d'une intelligence étrangères* : le capital.

Travail simple et travail complexe :

Aborder la question du travail sous un angle simple ou complexe consiste à analyser la valeur mais aussi l'activité de l'homme en tant qu'essence. On ne peut pas parler de travail complexe sans pour autant prendre en compte le travail simple, car c'est à partir de ce dernier que l'activité de l'homme devient « complexe » c'est-à-dire créatrice de valeur.

Dans le mode de production capitaliste, l'idée de travail simple peut poser problème dans la mesure où seule une activité génératrice de valeur est considérée comme travail. Tout le reste est considéré comme simple action pouvant jouer un rôle plus ou moins important dans le processus de production.

Le travail devient complexe lorsque son niveau de productivité s'intensifie. Plus l'énergie dépensée (pour produire) est massive, plus le travail change de caractère. Il passe d'une forme à une autre i.e. de simple à complexe. Le travail complexe, explique Marx, n'est qu'une puissance du travail simple, ou plutôt n'est que du travail simple multiplié, de sorte qu'une quantité donnée de travail complexe correspond à une quantité plus grande de travail simple[412].

[412] Marx : *Capital*, Section 8, chapitre 23 *: la théorie moderne de la colonisation*, Pléiade, I, p. 572

Cependant, c'est dans le marché (avec le processus d'écoulement des produits) que se manifeste le plus cette distinction entre les deux types de travail. Pour Marx, en dépit de certaines variétés, la force de travail reste d'abord du travail simple mais c'est durant son exploitation comme marchandise qu'elle change de « statut ». La valeur qu'elle produit est à l'origine de ce changement. Ainsi, le travail complexe se manifeste comme une force de travail plus difficile à former et qui rend dans le même temps plus de valeur.

Cela suppose donc que dans le travail complexe, on a affaire à une force de travail comme celle de l'activité simple ; mais la différence se trouve au niveau des moyens déployés. Ici, on consacre plus de dépense pour avoir une production surélevée. Cette manière de s'organiser ou d'organiser le travail fait qu'elle devient complexe. Il nécessite plus d'effort et d'énergie que ne l'est l'autre forme de travail. Par conséquent, cette dépense en temps et en moyens fait qu'il rapporte une valeur supérieure. D'un point de vue économique, sa rentabilité n'est point comparable au travail simple. Donc, la valeur est, peut-on dire, l'unité de mesure entre les deux formes. Si l'on en croit Marx le travail complexe est l'expression d'une force de travail dont le coût de formation est plus élevé, dont la production coûte plus de temps de travail et qui a, par conséquent, une valeur supérieure à celle de la force de travail simple (*Œuvres I*, p. 1650).

Ceci nous amène à dire que le travail complexe est supérieur au travail simple. Il n'est pas « meilleur » d'un point de vue social puisqu'il contribue à la dégradation du travailleur. Cependant, il est plus intéressant pour l'économie à cause de sa valeur.

La problématique du travail abstrait :

La question du travail abstrait constitue l'essentiel de l'analyse de Marx sur le travail dans le mode de production capitaliste. D'abord, parce ce type d'activité est l'un des plus abordés dans *Le capital* et ensuite parce que c'est sur ce travail que se repose la base de la critique du système capitaliste. Toutes les formes d'anomalies qui apparaissent dans la société trouvent leur origine dans le travail abstrait. Marx traite le problème de l'aliénation en rapport direct avec celui-ci par exemple. C'est à cause du travail abstrait que la force de travail, voire l'activité de l'homme, s'objective.

Ici, le travail de l'homme n'est plus un acte de grandeur qui se passe entre l'être humain et la nature mais devient plutôt un simple objet. Il devient donc cette marchandise qui permet d'obtenir une autre marchandise. Cela veut dire que le travail est abstrait lorsqu'il sert ou est utilisé comme valeur d'échange. Sous sa forme concrète, il est pratiquement identique au travail simple (sans valeur). Le côté paradoxal de ce travail est qu'il est à la fois physiologique (appartenant à l'homme puisque celui-ci effectue *une dépense productive de manière cérébrale, de muscles, de nerfs, de mains, etc.,*) et illusoire i.e. il n'appartient pas à celui qui l'exécute. Il s'avère que la position de Marx à ce niveau semble être ambigüe.

Si nous avons dit tantôt que ce type de travail constitue l'essentiel de l'analyse de Marx, c'est pour plusieurs raisons. D'abord, il y a le fait que la production capitaliste est une production « marchande ». La marchandise est ce qu'il y a de plus important car c'est à travers elle que se déroule la circulation du capital ; cette marchandise ne peut provenir que du travail abstrait. Ensuite, il y a le fait que cette forme de travail est ce qui garantit une bonne organisation à la société capitaliste. Les rapports sociaux (dans le capitalisme) n'engagent pas des hommes, nous dit Marx, mais des marchandises. Ce sont ces dernières qui « parlent » et entrent en contact. Les hommes ne jouent que des rôles secondaires. Ils sont des intermédiaires, d'où le fétichisme. Enfin, il y a le fait que dans une société marchande, seule la valeur compte alors que la valeur d'échange est détenue par cette forme de travail.

Egalement, Marx dénonce le caractère contraignant du travail abstrait. Il est avant tout au cœur de la domination sociale. Si les hommes se sentent obligés de travailler pour vivre, c'est parce que la société se fonde sur un « échange de marchandises ». Donc, le travail abstrait pose un problème de liberté en même temps. Les défenseurs de l'économie capitaliste affirment que la liberté est une valeur bourgeoise ; seulement, pour vivre dans cette société, l'homme doit vendre cette liberté. C'est une forme d'esclavage « indirect ». L'esclave (classique) vivait gratuitement pour travailler, le nouvel esclave travaille (moyennant salaire) pour vivre. Le plus déplorable, c'est que son travail ne lui rapporte rien du tout, ni richesse, ni délivrance. L'esclave était nourri et logé ; l'homme libre travaille pour survivre et trouver un abri. Au fond, sa situation est la même que celle de l'esclave. La seule différence est que le travailleur croit qu'il est libre.

Avec le travail abstrait (comme son nom l'indique) toute l'organisation sociale se fonde sur l'illusion : l'illusion de la liberté, de l'égalité ou dans l'action… D'un côté, les propriétaires pensent agir librement ; de l'autre, les travailleurs rêvent de s'affranchir alors que le système est organisée de telle sorte que le salarié s'enfonce de plus en plus dans la dépendance avec son travail et la classe des propriétaires est, quant à elle, appelée à se rétrécir sans cesse. C'est sur cette forme d'organisation illusoire que Marx fonde sa critique de la société capitaliste. L'homme aliéné n'est rien d'autre qu'un être qui vit dans l'irréel, dans l'illusion. Il croit être ce qu'il n'est pas. Et il ne maîtrise pas son rapport aux choses, aux être vivants. Cela veut dire donc que la suppression du travail abstrait dans une société est la condition de la désaliénation. Par exemple, si on prend le cas des sociétés anciennes ou « primitives », on s'aperçoit que le travail ne détermine pas l'organisation sociale. Il est conçu comme simple élément dans le système établi. Dans le capitalisme, il est au centre de la vie sociale. Il donne aux rapports sociaux leur signification et leur portée, il leur donne un caractère objectif. C'est ce procès d'« objectivation » du travail qui désacralise le rôle de l'homme vis-à-vis de lui et de la nature.

4- Le travail dans le communisme **:**

Marx propose à côté du travail aliéné et exploité que l'homme subit dans la société capitaliste, un autre type de travail. C'est une activité exempte de toutes corruptions et qui redonne au travailleur sa dignité humaine. Ainsi, si dans le capitalisme, l'ouvrier consacre sa vie au service du capital et de la classe dominante, dans le communisme, cette servitude cessera. Celui-ci, va lui permettre de se libérer de tout ce qui est soumission, car il est la condition même de l'enrichissement de la vie du travailleur, la condition d'un dépassement positif de la propriété privée, de la division du travail et du travail aliéné comme le souligne Mandel[413]. C'est ce qui explique d'ailleurs le fait que la richesse (fruit du travail) devient, contrairement à ce qu'elle est dans l'univers bourgeois c'est-à-dire indépendante et personnelle, contrôlée et mise au service de tout le monde. Cela passe d'abord par l'abolition de la propriété privée des moyens de production, et donc par l'instauration de ce que nous appelons la « propriété

[413] Ernest Mandel, *La formation de la pensée économique de Karl Marx*, François Maspéro, Paris 1967, p.30.

commune ». En d'autres termes, cela supprime toute concentration de richesse entre les mains d'une minorité d'individus. Selon Marx, le communisme ôte, en effet, au travail d'autrui tout pouvoir de nuire ou d'assujettir sous quelques formes que ce soit. Il consiste donc à « démocratiser » ce qui est jusqu'ici considéré comme de l'activité salariale en confisquant le capital individuel d'une part ; d'autre part en centralisant les moyens de production dans les mains de la masse. Une telle politique aura pour conséquence l'accroissement de la masse des forces productives. Néanmoins, Marx reconnaît que l'application de cette politique exige de prendre des mesures non rationnelles d'un point de vue économique du fait que cela risque de bouleverser tout le mode de production. Marx élabore cette politique autour de dix points essentiels : Expropriation de la propriété foncière et affectation de la rente foncière aux dépenses de l'Etat - Impôt sur le revenu fortement progressif -Abolition du droit d'héritage- Confiscation des biens de tous les émigrés et rebelles.- Centralisation du crédit entre les mains de l'Etat, au moyen d'une banque nationale à capital d'Etat et à ce monopôle exclusif - Centralisation entre les mains de l'Etat de tous les moyens de transports et de communication - Multiplication des manufactures nationales et des instruments de production ; défrichement des terrains incultes conformément à un plan d'ensemble - Travail obligatoire pour tous, constitution d'armées industrielles, particulièrement dans l'agriculture - Combinaison de l'exploitation agricole et industrielle ; mesures tendant à faire disparaître graduellement la différence entre la ville et la campagne - Education publique et gratuite de tous les enfants. Abolition du travail des enfants dans les fabriques, tel qu'il existe aujourd'hui ; éducation combinée avec la production matérielle, etc[414]. Une fois ces mesures prises, le monde du travail sera à jamais révolutionné.

L'idéal de Marx est donc d'arriver à mettre sur place une société plus humaine où le travail sera bien structuré de telle sorte que la puissance créatrice de l'homme puisse s'exprimer librement. Ce que nous entendons par « société communiste », c'est d'abord une socialisation du travail. Ainsi,

« La société communiste que nous avons ici à l'esprit, ce n'est pas celle qui s'est développée sur ses bases propres, mais au contraire, celle qui vient d'émerger de la société capitaliste ; c'est donc une société qui, à tous les égards, économique, moral, intellectuel, porte encore

[414] Karl Marx, *Œuvres Economie I*, Edition Gallimard, 1965, p.182

les stigmates de l'ancien ordre où elle a été engendrée. Le producteur individuel reçoit donc – toutes soustractions opérées - exactement ce qu'il lui a donné. Ce qu'il lui a donné, c'est son quantum individuel de travail. Par exemple, la journée sociale de travail se compose de la somme des heures de travail individuel ; le temps de travail individuel de chaque producteur est la portion de la journée de travail social qu'il a fourni, la part qu'il y a prise. Il reçoit de la société un bon certifiant qu'il a fournit telle somme de travail (après déduction du travail effectué pour les fonds collectifs) et, avec ce bon, il retire des réserves sociales autant d'objets de consommation que lui a coûté son travail »[415].

Ce projet est avant tout basé sur une morale du travail. Dans le communisme, le souci de l'intérêt collectif mettra fin donc à toute exploitation de l'homme par l'homme. D'ailleurs, la structure économique telle qu'elle est envisagée empêchera la domination dans toutes ses formes. C'est pourquoi, à ceux qui reprochent à Marx de fonder une pensée sans éthique, nous répondrons qu'il est le premier à avoir pensé en pleine cohérence matérialiste les questions morales comme expression idéologique de contradictions sociales à partir desquelles se dessinent de façon non mystificatrice des exigences pratiques d'émancipation humaine valant pour chacun et pour tous, ce qui confère une dimension sans précédent à la catégorie du déontologique[416]. Ainsi, le communisme est le cadre idéal pour que l'homme exerce non seulement de façon libre et efficace son travail mais aussi et surtout il constitue le lieu par excellence où l'homme exprime toute sa créativité. Ici, l'ouvrier ne sera point contraint de vendre sa force de travail comme une marchandise pour survivre. Et l'aliénation dont il est victime dans la société capitaliste disparaît et avec elle toutes les formes d'aliénations. Le travail (capitaliste) est à l'origine de l'aliénation dans toutes ses dimensions religieuses, politiques, sociales etc. La religion n'est aliénante que parce qu'il existe à côté d'elle une structure économique aliénante car la sphère matérielle détermine toutes les autres sphères dans la société. Du coup, la disparition de l'aliénation dans le travail aura comme conséquence la disparition générale de l'aliénation. Sur ce, le travail le plus contraignant devient libérateur puisqu'il sera effectué pour la bonne cause, la cause commune, et non pour les exigences malsaines du marché et du capital. Enfin, le type de travail dont il est question ici sera une *manifestation « joyeuse » de ma propre existence* (selon l'expression de Marx). C'est un travail dans lequel je m'épanouis et où j'extériorise

[415] Karl Marx, (1893), Le livre III du *Capital*, Œuvres, NRF, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1968, p.1419.
[416] Lucien Sève, *Penser avec Marx aujourd'hui*, La dispute, Paris 2004, p.69

ma liberté la plus grande. Il est tout à fait à l'opposé de l'ancienne forme d'activité sous le règne du capital. Là-bas, le travailleur souffre, se nie dans son activité et perd complètement le sens de son existence ; ici, le travailleur se représente lui-même et développe toute sa créativité. Il ne s'active plus sous la contrainte mais dans la liberté, il ne travaille plus par besoin (imposé de l'extérieur) mais par nécessité (un besoin de l'intérieur), il n'éprouve plus de haine ou de tourment mais plutôt de la joie et de la jouissance comme l'affirme Marx :

« Mon travail serait une manifestation libre de ma vie et, de ce fait une jouissance vitale »[417].

Une telle activité redonne à l'être toute sa valeur perdue dans le mode de production capitaliste où il n'était qu'objet et moyen. L'existence humaine reprend sa vraie identité. Sur ce, Papaoinnou affirme :

« Le monde produit par le travail est le seul monde réel pour l'homme, car c'est en lui et à partir de lui que surgit et se coordonne tout ce qui est réalité et valeur, tout ce qui réalise et valorise l'existence humaine (…) Ici le travail atteint la plénitude de son être, parce que la nature tout entière y devient l'objet de la domination technique, le cops inorganique de l'homme. »[418].

Le travail développé ici par Papaioannou est celui du mode de production communiste. Dans ce modèle, l'ancienne forme de la marchandisation des objets sera révolue et grâce à la « libre-activité », le travail-vivant n'aura aucun maître si ce n'est lui-même. En effet, le mode de production communiste propose un travail nécessaire dans le plein sens du terme. Par nécessité, il faut comprendre le fait que le travailleur soit autonome pour s'activer ou pas mais qu'il décide d'accomplir une tâche quelconque par devoir, et non par contrainte. On peut même affirmer que c'est le besoin qui « commande » le travail tandis que dans le mode de production capitaliste, l'argent est le chef suprême de toute activité, il est le moteur du fonctionnement social et économique. La quête sans fin de l'argent est à l'origine des maux sociaux dans le monde capitaliste. Elle est la source principale du manque d'éthique. Car, l'éthique est fondamentale pour la réalisation des principes universalistes. La bourgeoisie a fondé sa révolution autour de ces principes. Si

[417] Marx, *Critique de l'économie politique*, U.G.E, trad. de Kostas Papaioannou, 1972, p.212
[418] Papaioannou, 1983, p. 89-91

elle a réussi sur le plan des idées à convaincre les masses, sur le terrain, le système économique qu'elle a établi, axé principalement sur la recherche du profit, déshonore sa cause. Cette révolution, qui est encore la plus grande de toutes celles qui ont existé, est inachevée et incomplète. Elle a changé le mode de vie féodale et esclavagiste, mais elle n'a pas réussi à mettre fin à la souffrance de l'homme. Au contraire, l'esprit du « travail productif » auquel elle a donné naissance, a ruiné l'essence même du travail car celui-ci est devenu abstrait. Cette nouvelle dimension du travail ôte à l'ouvrier toute forme d'indépendance. Il est conditionné dans toutes ses entreprises sociales. Pour avoir un produit quelconque, il est obligé de produire lui-même. Son esprit aliéné s'accompagne d'une domination sociale tellement forte qu'il la croit être naturelle. Ainsi, comme le dit Postone :

« Le système constitué par le travail abstrait incarne une forme nouvelle de domination sociale. Il exerce une forme de contrainte sociale dont le caractère impersonnel, abstrait et objectif est historiquement nouveau. La détermination initiale de cette contrainte sociale abstraite, c'est que les individus sont forcés de produire et d'échanger des marchandises pour survivre. Cette contrainte ne dépend pas d'une domination sociale directe, comme c'est le cas, par exemple, avec le travail de l'esclave ou du serf ; elle dépend au contraire de structures sociales « abstraites » et « objectives » et constitue une forme de domination impersonnelle, abstraite. Cette forme de domination ne se fonde finalement sur personne, ni homme, ni classe, ni institution ; son fondement ultime, ce sont les formes sociales structurantes de la société capitaliste qui se sont généralisées et qui sont constituées par des formes déterminées de pratique sociale»[419].

[419] Moishe Postone, *Temps, travail et domination sociale*, mille et une nuits, 2009, p.237.

CONCLUSION :

Nous avons essayé tout au long de notre recherche d'aborder la problématique du travail salarié dans la pensée de Marx de façon la plus précise possible. C'est une question complexe qu'il faut aborder sous divers angles. Notre but a été avant tout d'étudier la pensée de Marx directement avant de tenter de comprendre les différentes interprétations de ses textes. Ces dernières nous ont permis surtout de voir l'ampleur de la controverse sur la question du travail et ceci s'explique pour de nombreuses raisons : politiques, économiques et philosophiques. Ce sont surtout ces interprétations qui font que la problématique du salariat mérite d'être abordée car même si les textes de Marx nous paraissent assez clairs à ce niveau celles-ci entretiennent parfois l'ambigüité d'où la nécessité de revenir à Marx lui-même comme le martèle Jean-Marie Benoist :

« il faut laisser carrière à la lecture libératrice qu'Althusser et son groupe ont rendue possible des ouvrages de Marx. Grâce à eux, dirions-nous, ces œuvres sont constituées en textes, en réseau de signes qu'il est permis de ne pas habiter de parti pris idéologiques ou passionnels, que l'on peut lire avec le même regard, le même geste libérateur d'intervention active, que l'on accomplit aussi bien sur Platon, sur Descartes ou sur Kant. L'attention que l'on peut préter au texte de Marx n'est plus distraite par le fanatisme approbateur ou réprobateur. On peut enfin lire Marx »[420].

Il est vrai que Marx a souvent été lu de façon indirecte. Les interprétations ne nous donnent pas forcement une idée claire de ses textes. Et celles-ci sont parfois dominées par des positions idéologiques. Certaines interprétations sont remplies de contre-sens alors que d'autres donnent un caractère sacré aux écrits (attribués à Marx) et qui ne sont que le fruit de leur propre compréhension. C'est ce qui amène Attali à noter :

« Pendant qu'à l'Est des dictateurs réinventent Marx pour légitimer leurs caprices, en Occident, certains réinventent aussi sa biographie pour en faire le diable et discréditer ses idées. Il est présenté tour à tour comme abominablement égoïste, insupportablement mesquin, immensément paresseux, affreusement dur avec ses enfants, irrésistiblement bourgeois ; on lui reproche d'être athée ou, inversement, d'être un croyant masqué. D'autres même, d'être un suppôt du diable voulant se venger de Dieu et détruire

[420] Jean-Marie Benoist, *Marx est mort,* Gallimard 1970, p.198

l'humanité : ils en trouvent les masques dans sa barbe, dans ses écrits et dans la disparition tragique de ses enfants (trois d'entre eux morts de misère et deux autres suicidés).[421]

Une telle affirmation ne surprend guère car emportés par leur engagement excessif, certains interprètes vont souvent très loin. Il y en a qui sont allés jusqu'à interdire d'autres d'en faire autant car ils estiment qu'ils sont les seuls à détenir la juste appréciation des textes. C'est le cas de Staline par exemple. Mais on constate que ce problème (d'interprétions) s'est posé aussitôt après la mort de Marx. Ses héritiers ou ses proches « collaborateurs » (Engels, Kautsky, Eduard Bernstein, Paul Lafargue et plus tard Plekhanov, Lénine…) ont plus ou moins été les précurseurs dans ce domaine. Par exemple, Engels dégage au nom de Marx (après sa mort) une « organisation planifiée »[422] en ce qui concerne la transition vers le socialisme. Ailleurs en Russie, on parle d' « accumulation socialiste primitive »[423] ; or, dans les écris de Marx, c'est la communauté paysanne slave qui devrait le plus inspirer les socialistes russes…

Bref, tout ceci a conduit à jeter le trouble sur l'œuvre de Marx et notamment sur la question du travail. Prenons le cas de Paul Lafargue. Ce dernier avertit Marx sur la parution prochaine d'un livre intitulé : *Le droit à la paresse*. Si Marx n'a pas contribué directement à ce livre, il donne un avis favorable à son gendre de « finir le travail », semble t-il. Il lui aurait même conseillé de lire Moreau Christophe[424] et toute une littérature contre le travail (dont Maurice Cristal dans : *Les délaissements du travail*). Le fait que Marx ait préféré garder le silence à ce sujet (il était parfaitement au courant de ce texte voire il en a même facilité la documentation) suffit pour certains d'en faire un opposant du travail. Relatant cette histoire dans *Karl Marx ou l'esprit du monde*, Jacques Attali souligne :

«Karl, au fond, a toujours haï le travail, dont il a fait, depuis le début de son œuvre, la cause principale de l'aliénation, bien au-delà des cadres du capitalisme. Il n'a jamais fait sien le droit au travail, le plein emploi, qui lui paraissent des moyens pour les travailleurs de

[421] Jacques Attali, *Karl Marx ou l'esprit du monde,* Fayard, p.499-500
[422] Engels F., *L'Anti-Dühring,* Paris, Editions sociales, 1971
[423]Traverso Enzo, les marxistes et la question juive. Histoire d'un débat, 1843-1943, Paris, Kimé, 1997
[424] Ce dernier a développé très tôt des idées défavorables par rapport au travail. Dans son ouvrage intitulé : *Droit à l'oisiveté et de l'organisation du travail servile dans les républiques grecque et romaine*, il fait l'apologie de la paresse et un historique sur les arguments justifiant les mauvaises opinions sur le travail en soi.

réclamer leur aliénation. L'idée qu'on puisse réfléchir à la meilleure façon de se débarrasser du travail ne lui est donc pas indifférente »[425].

Nous nous plaçons aux antipodes d'une telle position. Mais au-delà de la conclusion de Jacques Attali, le livre de Lafargue, qui est par ailleurs un appel à la jouissance, à l'abolition du travail, sous entend aussi que Marx est de cet avis puisque cette œuvre s'est formée sous ses yeux sans qu'il ne prenne le temps de s'en démarquer ou de le contredire comme ce fût le cas à chaque fois qu'il s'oppose à une vision. Ici aussi les interprétations vont libre court : « Marx aurait consenti aux idées de Lafargue, son silence suffit comme argument ». Cette position est souvent défendue par certains économistes (dont Attali). Cet argument est aussi l'un des points développés par Keynes (John Maynard) dans sa critique de l'analyse marxienne qu'il juge « sans intérêt ni application dans le monde moderne ».

Si toutes ses hypothèses restent dans le domaine de l'interprétation, nous pensons que dans les écrits de Marx lui-même rien n'apparaît comme fustigeant ouvertement le travail en tant qu'activité humaine libre. Au contraire, toute son œuvre vise la réalisation de ce type de travail. Mais comme dialecticien la critique est pour lui le meilleur moyen de défendre une position. C'est ainsi que la critique du travail salarié apparaît comme le centre de son analyse.

« Sa vision du monde est d'abord fondée sur la dénonciation du travail, de son abstraction, de l'arrachement à soi et aux autres qu'il entraîne. C'est le travail qui produit l'Histoire en engendrant la lutte des classes, qui elle-même accouche du capitalisme »[426].

Cela dit, l'une des difficultés majeures est de bien saisir le sens des définitions que Marx donne au travail en tant qu'activité humaine c'est-à-dire de manière globale et au travail sous la domination capitaliste. Dans les deux cas, l'analyse marxienne pose parfois le débat de façon très complexe, ce qui peut pousser parfois à certaines interrogations. D'ailleurs c'est ce qui, à notre avis, est à l'origine des polémiques et des contradictions en ce qui concerne les différentes interprétations sur le sens du travail dans l'œuvre de Marx.

[425] Jacques Attali, *op, cit.,* p.402
[426] *Idem,* p.418

Mais quel que soit l'angle sous lequel il aborde le travail (au sens économico-philosophique ou historique), nous pensons clairement que la critique marxienne du travail concerne essentiellement la société capitaliste. C'est l'organisation sociale de l'activité humaine qui est visée dans le mode de production bourgeois. Et à travers, par exemple, l'analyse de la valeur-travail, Marx nous montre également que la seule forme de travail qui mérite d'être abolie est celle du capitalisme ; pour cela, il donne plusieurs raisons. Dans la société esclavagiste ou féodale, nous l'avons vu, le travail n'est pas certes émancipé mais il est moins dangereux (voire il est moins « corrompu »). Dans la société capitaliste, c'est l'illusion de la liberté que le travail offre qui est le plus sinistre, nous dit Marx. Le travailleur pense qu'il est libre et autonome alors que c'est tout à fait le contraire. Sa condition est pire que celle de l'esclave ou du serf car les deux sont plus ou moins conscients de leurs situations, ce qui n'est pas le cas de l'ouvrier.

Comme nous l'avons mentionné plus haut, la question du travail chez Marx est devenu complexe en grande partie à cause des différentes interprétations. Ces conflits d'interprétations ne concernent pas seulement le thème du travail mais l'ensemble de l'œuvre de Marx en général. On peut expliquer ce problème par des raisons idéologiques mais il y a aussi le fait que Marx lui-même ne nous a pas légué une pensée achevée et « cohérente » (comme dans les systèmes de pensées dogmatiques). Au contraire, ses idées se sont formées à partir de ses différentes influences (philosophies allemandes, socialisme français, l'économie anglaise). Et c'est ce qui montre d'ailleurs le caractère évolutif de la pensée de Marx. Si certaines de ses idées n'ont pas tellement variées, d'autres, par contre, ont été remodelées. Sur ce, Emmanuel Renault note :

« *La diversité des options exégétiques résulte également du fait que Marx a précédé à différentes reformulations d'ensemble de sa problématique au cours du long chantier de sa critique de l'économie politique. On trouve sous sa plume différentes critiques de l'économie politique qui sont susceptibles de fonder différentes interprétations générales. L'idée de critique de l'économie politique prendra des sens différents selon qu'elle sera interprétée à la lumière des Manuscrits de 1844, des Grundrisse ou du Capital. La diversité des interprétations est également rendue possible par la complexité d'un projet théorique*

qui poursuit manifestement des objectifs tout à la fois scientifiques et politiques, et qui n'hésite pas à combiner différents types d'approches de son objet »[427].

Par ailleurs, ce sont souvent ceux que l'on appelle les *marxiens*[428] qui entretiennent un discours sur le travail qui ne traduit pas exactement la position de Marx. Ces derniers, en voulant se démarquer du marxisme traditionnel (critique du socialisme, de l'expérience communiste…) et en faisant appel à un retour aux textes de Marx lui-même, à un marxisme scientifique[429], ont aussi adopté en même temps une démarche qui pose problème. En effet, leur critique du *socialisme réellement existant*, se fonde sur la dénonciation de certaines interprétations provenant de ceux qui revendiquent souvent leur héritage de Marx. Or, cette critique est elle-même problématique dans la mesure où elle présente quelques ambigüités notamment sur la question du travail. Par exemple, la plupart des *marxiens* adoptent une position plus ou moins radicale contre le travail en se fondant sur l'analyse marxienne. Ils passent de la critique du travail à celle du capitalisme. Ce qui n'est pas la démarche de Marx. Ce dernier dénonce le système capitaliste dans lequel le travail fait partie. Et ce travail est fustigé parce qu'étant aliéné, exploité, dominé… Ce n'est pas la critique du travail en soi mais la critique du travail salarié.

Toutefois, les marxiens vont au-delà de cette critique du travail salarié dans le capitalisme. Pour certains, c'est le travail même qui est à abolir et l'expérience communiste (avec le travail forcé ou conditionné par l'Etat…) leur servent d'arguments dans ce sens. Selon ces derniers, ceci montre que ce n'est pas seulement le travail dans le capitalisme qui pose problème. Cette question dépasse la seule réalité du capitalisme puisque les régimes socialistes aussi n'ont pas réussi à la résoudre. Ce qui veut dire qu'il faut, d'une certaine manière, chercher le royaume de la liberté à travers l'abolition du travail. Cette position du groupe *Krisis*, par exemple (nous l'avons montré plus haut), est aussi défendu par certains penseurs comme Moishe Postone. Ce dernier dégage une critique du capitalisme à partir du travail (au lieu du contraire c'est-à-dire le fait de

[427] Emmanuel Renault, *Marx et la philosophie*, P.U.F, 2013, p.134-135

[428] Labica-Bensussan, *Dictionnaire critique du marxisme*, Quadrige/PUF, 1999, p.715

[429] Il faut rappeler que cette démarche est utile dans le sens où il permet de lire directement Marx et de ne pas se fier aux seules interprétations. D'ailleurs, c'est dans cette perspective que Michel Henry définit le marxisme comme étant « *l'ensemble des contresens qui ont été fait sur Marx* » ; c'est une façon de dire que la meilleure manière de comprendre Marx est d'étudier ses textes et que nul n'a l'apanage de la seule et unique bonne interprétation.

dénoncer le travail dans le capitalisme). S'il est vrai que la théorie de Postone a eu le mérite de montrer que le marxisme traditionnel constitue, à bien des égards, une sorte d'entrave par rapport aux textes de Marx, sa position sur le travail suscite quelques interrogations. En effet, Postone souligne le fait qu'il critique *le travail sous le capitalisme* (et non comme le font les marxistes i.e. critiquer *le capitalisme du point de vue du travail*) mais sa démarche va au-delà de la simple question du *travail capitaliste*, elle pose le travail en tant que problème social. Dans son rôle de médiation des différents rapports entre hommes, le travail apparaît chez Postone comme un phénomène qui dépasse le cadre du capital. Ainsi pour ce dernier, il ne s'agit pas de libérer le travail mais de l'abolir car il est le fondement même du système capitaliste, de la domination dans la société. C'est dans cet ordre d'idées qu'il souligne :

« *La position traditionnelle donne de la dignité au travail fragmenté et aliéné. Il est fort possible qu'une telle dignité, qui se trouve au cœur des mouvements ouvriers classiques, ait été un élément important pour l'estime de soi des travailleurs et qu'elle ait constitué un puissant facteur de démocratisation et d'humanisation des sociétés capitalistes industrialisées. Mais l'ironie de cette position, c'est qu'elle pose implicitement la perpétuation d'un tel travail et de la forme de croissance qui lui est liée comme nécessaires à l'existence humaine. Alors que Marx concevait le dépassement historique du « simple travailleur » comme la condition de réalisation de l'homme, la position traditionnelle fait que l'homme se réalise comme « simple travailleur ».* »[430]

En résumé, on peut affirmer qu'il existe plusieurs types d'interprétations (provenant des penseurs marxistes ou des défenseurs du système capitaliste) qui obstruent très souvent la compréhension de l'analyse marxienne notamment sur la question du travail. D'abord, il y a ce qu'on appelle ici le problème de l'idéologie libérale. En effet, certains théoriciens capitalistes (comme nous l'avons souligné plus haut), dans leur volonté d'enterrer Marx, l'accusent d'enseigner la sédition ou de défendre une position (c'est-à-dire l'abolition du travail) qui menace l'existence de la société. Ensuite, il y a au sein même du courant « marxiste » ceux qui dénoncent le capitalisme à partir du travail. Autrement dit pour ces derniers, ce n'est pas le capitalisme qu'il faut abolir mais plutôt le travail en soi car, les autres systèmes ont montré que le « mal » n'est pas uniquement dans le système capitaliste, il prend racine dans le travail lui-même et c'est la raison

[430] Moishe Postone, *Temps, travail et domination sociale*, Mille et une nuits, 2009, p.112-113

pour laquelle le mode de production dit socialiste n'a pas survécu. Il faut également souligner que le problème des interprétations ne vient pas seulement du côté des contradicteurs ou des partisans, il y a aussi dans l'œuvre de Marx une certaine difficulté de lecture qui relève de la nature complexe de ses influences. C'est ce qui pousse Renault à affirmer :

« *Ces conflits d'interprétations s'expliquent par les tensions et la complexité de la position de Marx lui-même aussi bien que par l'état des débats portant sur la domination et le travail en général, deux questions qui restent politiquement brûlantes et théoriquement controversés. Ces conflits doivent nous rendre attentifs à la diversité des niveaux d'approche de la domination et du travail chez Marx et à la nécessité de rendre compte de ces différents niveaux conjointement, tout en partant des significations données par Marx lui-même aux notions de « travail » et de « domination », plutôt qu'à celles qu'ils reçoivent dans les controverses actuelles. C'est à ces conditions seulement que les thèses de Marx peuvent être investies de manière féconde dans ces controverses* »[431].

Toutefois, la pensée de Marx ne se limite pas seulement à la critique. Ce dernier a ouvert aussi une perspective sur le devenir du travail. Ses écrits économico-philosophiques ne sont pas que des critiques successives. Marx envisage un monde après le « capitalisme », un monde où le travail sera libéré (*travail émancipé*)[432] et où le travailleur deviendra réellement libre. C'est là où se trouve tout le problème en ce qui concerne le débat sur le travail (mais aussi sur la critique de la société capitaliste de façon générale). Bien que l'œuvre de Marx projette la formation d'une société socialiste, un monde communiste, il n'a pas établi un programme politique bien structuré dans ce sens. Malheureusement, le XX^{e} siècle a été le théâtre de luttes idéologiques entre partisans et opposants de ce qu'on appelle aujourd'hui le « marxisme »[433]. Ces luttes menées au nom de Marx ont considérablement contribué à jeter le discrédit sur son œuvre, d'une part. D'autre part, elles ont donné naissance à des catégories « d'intellectuels marxistes officiels ». Ce sont ces derniers qui ont le plus créé la confusion. Au lieu de permettre une lecture directe des écrits de Marx, ils ont constitué, au contraire, un obstacle. C'est pourquoi, la chute des régimes dits socialistes a été conçue tel un affranchissement surtout par certains intellectuels « marxistes » (non idéologues). Cela a permis d'étudier librement les textes

[431] Emmanuel Renault, *op, cit*., p.170
[432] K. Marx, *Manuscrits de 1857-1858* (*Grundrisse*) t II, p. 101-102
[433] Labica-Bensussan, *op, cit*., p.713

et d'apporter des critiques sans être, pour autant, taxé de détracteurs ou de sympathisants. L'expérience du socialisme moderne a été donc à l'origine de certaines incompréhensions ou exagérations. Pour des raisons politiques, il y a eu des interprétations de l'analyse marxienne du devenir du travail et du mode de production capitaliste aussi incompréhensibles aujourd'hui qu'elles ne l'étaient alors. Des spécialistes dits marxistes se sont livrés (au nom de Marx) à des théories complètement « erronées » du point de vue de la pensée marxienne. D'autres se sont, par exemple, permis d'établir une politique de planification voire d'élaborer, à partir de Marx semble-t-il, une économie politique socialiste « objective ». A notre avis, toutes ces « aberrations » ont eu de sérieuses conséquences sur la diffusion des écrits de ce dernier tant sur le plan intellectuel (recherches universitaires, programmes scolaires etc.) que sur le plan politique (planifications économiques ou autres).

En tout ceci se retrouve la grande équivoque marxiste, pour parler comme Pierre Bigo. En effet, dans son étude sur l'économie politique chez Marx, Bigo reconnaît que certaines théories « socialistes » attribuées à Marx durant le XX^{e} siècle paraissent bien étranges. C'est ainsi qu'il dit, par exemple :

« *Staline s'est arrêté longuement à une institution qui n'est pas facilement conciliable avec les principes marxistes et qu'il s'emploie à justifier : la propriété kolkhozienne* »[434].

Il est allé jusqu'à se demander si Staline fut humaniste (au sens « marxiste » du terme) ou tout simplement un ingénieur soucieux de planifier scientifiquement. Le cas du stalinisme est peut être l'exemple le plus visible mais d'autres aussi ont développé des concepts qui vont totalement à l'encontre de la pensée marxienne. Notre thème étant le travail, nous ne pouvons donc trop aborder cette question ici.

Egalement, parler du travail salarié revient aussi à réfléchir sur l'évolution de la pensée marxienne. Etant le dernier centre d'intérêt de Marx au soir de sa vie, ce thème donne aussi à faire une genèse de cette pensée car il est le résultat d'une « réflexion mouvementée ». Marx a trouvé dans ce thème (par ailleurs découvert grâce à l'économie anglaise) le but ultime de sa philosophie. Il est aussi, à notre avis, ce qui permet à Marx d'être parmi les penseurs les plus actuels en dépit de la censure « capitaliste ». Mais le problème ne devrait même pas se poser en termes d'actualité ou pas encore moins en

[434] Pierre Bigo, *Humanisme et économie politique chez Karl Marx*, P.U.F, Paris 1953, p.262

terme d'idéologie. En tant que philosophe, Marx doit être lu et étudié au même titre qu'Aristote ou Descartes. Dans *Marx est mort*, Jean-Marie Benoist défend la même idée. Pour lui, le « Marx-totem »[435] (idole) doit mourir afin que règne enfin le Marx-penseur.

[435] Jean-Marie Benoist, *op, cit*., p.250

ANNEXE

BIBLIOGRAPHIE

ALTHUSSER Louis, *Pour Marx*, édition La découverte, Paris, 1986

ALTHUSSER Louis, Etienne Balibar, Roger Establet, Pierre Macherey, Jacques Ranciére, *Lire le Capital*, Quadrige, P.U.F, Paris, 1996

ARON Raymond, *le marxisme de Marx*, Editions de Fallois, Paris, 2002

ARENDT H., *La condition de l'homme moderne,* 1958, Paris, Calmann-levy

ARISTOTE, *La Politique*, Livre I, trad. Fr Pellegrin, Nathan, 1983, Réed. Flammarion, Paris (GF), 1990

ARISTOTE, *Politique*, Paris, P.U.F, 1950

ARTOUS Antoine, *Travail et émancipation : Marx et le travail*, Editions Syllepse, Paris, 2003

ASSOUN Paul-Laurent, *Marx et la répétition historique*, P.U.F, 1978

BADIE Bertrand, *La fin des territoires*, Paris Fayard, 1995

BANCAL J., *Proudhon, œuvres choisies*, Paris, Gallimard, 1967

BERESNIAK Daniel, *Ouverture sur Karl Marx,* J. Grancher, Paris, 1992

BERGSON Henri, *L'évolution créatrice*, P.U.F, trad. F. Worms et A. François, 2013

BIDET Jacques, Gérard Duménil, *Aletrmarxisme, un autre marxisme pour un autre monde*, P.U.F, 2007

BIGO Pierre, *Humanisme et économie politique chez Karl Marx*, P.U.F, Paris 1953

BOLTANSKI Luc et Eve Chiapello, *le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris 1999

BONCOEUR Jean et Hervé Thouément, *Histoire des idées économiques*, Nathan, Paris, 1989

BOUTIN Christophe, *Les grands discours du XXe siècle*, Editions Flammarion, Paris, 2009

BOURDIN Jean-Claude, *Althusser : une lecture de Marx*, P.U.F, Paris, 2008

CAMUS Albert, *Le mythe de Sisyphe*, Gallimard, 1942

CHAVANCE Bernard, *Marx et le capitalisme : La dialectique d'un système*. NATHAN, Paris 1996

COLLIN Denis, *Comprendre Marx*, Armand Colin, 2009

COMBEMALE Pascal, *Introduction à Marx*, Découverte, Paris, 2006

DE SAINT-SIMON C-H., *« Introduction aux travaux scientifique du XIXe siècle, 1809 », La Physiologie sociale*. Œuvres choisies par Georges Gurvitch, Paris, P.U.F, 1965

DUBET François: *Les injustices, l'expérience des inégalités au travail*, Editions du Seuil, Mars 2006,

DUGALD Stewart, *Lectures on political economy*, in: The collected works, Ed. By Sir William Hamilton. Vol.8 Edinburgh, 1855.

DURAND J. P, *La Sociologie de Marx*, collection repères, La découverte, 1995

DURKHEIM Emile, *De la division du travail social*, (1893), P.U.F, Paris 1967.

DURKHEIM Emile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Presses Universitaires de France, 5éme édition 2003,

EDMONDS P. R, Practical, *Moral and Political Economy*, 1828

ELLUL Jacques, *La pensée marxiste*, Editions de la Table Ronde, Paris 2012

ENGELS F., *La situation de la classe laborieuse en Angleterre*, 1845, Traduction et notes par Gilbert Badia et Jean Frédéric. Avant-propos d'E. J. Hobsbawm, Paris, Editions Sciences sociales, 1960

ENGELS F. (1876), "*Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen*", in Dialektik der Natur (1886), Marx-Engels Werke, Dietz Verlag, Band 20, 1962, p.444-455; Trad. Franç., "*Le rôle du travail dans la transformation du singe en l'homme*", in Dialectique de la nature, Trad. E. BOTICELLI, Editions Sociales, 1975

FERREOL Gilles et DEUBEL Philippe, *Economie du travail*, Armand Colin, 1990

FERREIRA L., *A propos de l'enquête ouvrière de Karl Marx (1880),* Travailler 2004/2 N°12,

FEUERBACH Ludwig, 1804-1872, *Pensées sur la mort et l'immortalité*, Cerf, 1991

FEUERBACH : *L'essence du christianisme*, 1841, trad. Française par J. Roy, Paris 1964

FEUERBACH, *L'essence du christianisme*, Trad. De Louis Althousser in Manifeste philosophiques, Paris, 1960

FEUERBACH : *Nécessité d'une réforme de la philosophie*, 1842. Dans Manifestes philosophiques, trad. Louis Althusser, Paris, 1960

FISHBACH Franck: *La privation de monde : temps, espace et capital*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 2011

FISHBACH Franck, *Sans objet : Capitalisme, subjectivité, aliénation*, Librairie philosophique J. VRIN, Paris 2009

FOUCAULT Michel, *La grande colère des faits*, le nouvel observateur 9 Mai 1977

FORD Henry, le progrès, Payot 1932

FORONDA Erick, « Bolivia : Paz Has Trouble Selling "*Economic Miracle*", *Latinamerica Press, vol. 21, n°5, le 16 février 1989*

FRIEDMAN M., *Capitalisme et Liberté*, Editions Robert Laffont, Paris, 1971

FRIEDMAN Milton (assisté de Rose D. Friedman), *Capitalisme et liberté,* trad. De l'anglais par A. M. Charno, Editions Robert Laffont, Paris, 1971

FRITHJOF Bergmann (2000), "*Ecology and New Work: Excess consumption and the job system*", in Juliet B. Schor et Douglas B. Holt (éd.), The Consumer Society Reader, New

York, The New Press, p. 488-502; voir aussi l'intretien de B. Frithjof avec Sarah Van Gelder dans It's about time (Winter 1994),

FUKUYAMA Francis, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Paris, Flammarion, 1992

GANTY Etienne, *Penser la modernité : Essaie sur Heidegger*, Habermas et Eric Weil, Presses Universitaire de Namur, 1997

GARO Isabelle, *Marx, une critique de la philosophie*, Editions du Seuil, février 2000

GAURON André, *L'empire de l'argent*, Desclée de Brouwer, Paris, 2002

GILL Louis, *L'économie capitaliste : une analyse marxiste*. Tome II. P.S.I, Montreal (1979)

GORZ André, *Métamorphose du travail*, Paris, Galilée, 1983

GORZ André, *Actuel Marx*, PUF, Paris, 2011

HEGEL, G.W.F, *Phénoménologie de l'esprit*, 1807, Ed. Aubier-Montaigne, Tome I, Paris, 1939-1940.

HEGEL G.W.F, *Principes de la philosophie du droit*, Editions Gallimard, Paris, 1940

HEIDEGGER Martin, *Prolégomènes à l'histoire du concept de temps* (traduction de Boutot A., Paris Gallimard, 2006

HEIDEGGER M., *La logique comme question en quête de la pleine essence du langage*, Paris, Gallimard, 2008

HENRY Michel, *Marx II une philosophie de l'économie*, Gallimard 1976

HORKHEIMER Max, *Eclipse de la raison*, Payot, 1974

HUNTINGTON Samuel P., *Le choc des civilisations*, Odile Jacob, 1997, Avril 2007

KLEIN Naomi, *La stratégie du choc*, Leméac éditeur, 2008

KOJEVE Alexandre, *Introduction à la lecture de Hegel*, Paris, Gallimard, 1947KURZ Robert, Lire Marx, *La balustrade*, 2002

KUZNETS S., "*Economic growth and income inequality*", The American Economic Review, 1955

LABICA-BENSUSSAN, *Dictionnaire critique du marxisme*, P.U.F, 1982

LAFARGUE Paul, *Le Droit à la paresse* (1883), éd. Le temps des cerises 2002

LARNAC Gérard, *Après la Shoah, Raison instrumentale et barbarie,* Editions Ellipses, 1997

LEFEVRE H., *Pour connaître Marx*, Bordas, Paris 1985

LEWIN M., *Le siècle soviétique*, Paris, Fayard, 2003,

LOCKE John, *in some considerations on the consequences of the lowering of interest*, 1961

LUCKAS G., *Histoire et conscience de classe*, traduction de K. Axelos et J. Bois, Paris, Editions Minuit, 1960

MACE Jacques, in *Paul et Laura Lafargue : Du droit à la paresse au droit de choisir sa mort*, éd. L'Harmattan, 2001

MANDEL Ernest, *La formation de la pensée économique de Karl Marx*, François Maspéro, Paris 1967

MARX Karl, *Contribution à la critique de l'économie politique*, trad. M. Husson et G. Badia, Editions sociales, 1977

MARX Karl, *Critique du programme de Gotha*, les éditions spéciales, paris 2008

MARX K., *Critique de l'économie politique*, trad. Kostas Papaioannou, U.G.E, 1972

MARX Karl, *Enquête ouvrière*, traduction Maximilien Rubel et Louis Evrard, in Tome I, Bibliothèque de la Pléiade, éditions Gallimard

MARX Karl et Friedrich Engels, *L'idéologie allemande (1845-1846),* trad. H. Auger et al. Editions Sociales, 1976

MARX Karl et Friedrich Engels, *La Sainte Famille*, Trad. G. Badia, E. Cogniot, Editions Sociales, 1972

MARX KARL, *La question juive*, Paris, Union générale d'éditions, 1968

MARX Karl, *Le Capital*, trad. M. Rubel, Ed. Gallimard.

MARX Karl, *Le capital*, éditions sociales (1867-1894) Livre I, trad. J. Roy, 1976

MARX K., *Salaire, Prix et Profit*, trad. M. Fagard, Editions sociales, 1985

MARX Karl, *Le capital*. Critique de l'économie politique. Livre troisième. Le procès d'ensemble de la production capitaliste, trad. De Mme C. Cohen-Solal et Gilbert Badia, I, Paris, Editions sociales, 1957

MARX Karl, *Introduction générale à la critique de l'économie politique*, Œuvres, Economie I, Paris, 1963, NRF, Bibliothèque de la Pléiade

MARX Karl, *Le caractère fétiche de la marchandise et son secret*, Editions ALLIA, PARIS 2010

MARX KARL, *Les manuscrits économico-philosophique de 1844*, Trad. Franck Fischbach, Paris Vrin 2007.

MARX KARL, *Œuvres Economie II*, Gallimard, 1968

MARX Karl, *Œuvres Economie I*, Edition Gallimard 1965

MARX Karl, *Misère de la philosophie*, Editions Payot et Rivages, 1996

MARX et Engels, *Manifeste du parti communiste*, Librairie générale française, 1973

MARX K., *Le capital*, Livre I, (trad. J. Lefèvre) Paris, P.U.F., 1993

MARX Karl, *Le Capital*, livre I, Tome 1, Editions sociales, Paris, 1983

MARX K., *Grundrisse* (trad. J. Lefebre)t.I, paris, Editions socials, 1980

MARX et Engels, *L'idéologie allemande*, Paris, Editions sociales, coll. «Essentiel », 1982

MCLELLAN David, *Les jeunes hégéliens et Karl Marx*, Payot, Paris, 1972

MINC Bronislaw: *L'économie politique du socialisme*, François Maspero, Paris 1974

NAIM Moisès, *Le livre noir de l'économie mondiale*, Grasset, Janvier 2007

NOZICK Robert, *Anarchie, Etat et Utopie*, P.U.F, Paris, 1988

PAILLET Marc, *Marx contre Marx*, les Editions Denoël, 1973

PASCAL Blaise, *Pensées*, Garnier-Flammarion, Paris, 1976

PIKETTY Thomas, *Le capital au XXIe siècle*, Editions du Seuil, Paris XIV, Septembre 2013

POSTONE Moishe, *Marx est-il devenu muet ? Face à la mondialisation*, Paris, Aube, 2003

POSTONE Moishe, *Temps, travail et domination sociale*, mille et une nuits, 2009

POLANYI KARL, *La grande transformation*, Gallimard, 1983

POUCH T., *Les économistes français et le marxisme. Apogée et déclin d'un discours critique (1950-2000),* Rennes, Pur, 2001

PROUDHON P.J: *Système des contradictions économiques*, Paris, 1846, Nouvelles Editions, Rivière, 1923. Voir Pierre Haubtmann, Proudhon, Marx et la pensée Allemande, P.U.G, Grenoble, 1981

TORT Patrick, *Marx et le problème de l'idéologie*, P.U.F, Paris, 1988

TOSEL André, *Du retour du religieux. Scénarios de la mondialisation culturelle*, I, Paris, Kimé, 2011

TSE-TOUNG Mao, *La question de la juste solution des contradictions au sein du peuple*, Etudes soviétiques, Paris, 1957

QUINIOU Yvon, *Karl Marx, idées reçues*, Le Cavalier Bleu, 2007

REDIKER Marcuse, *A bord du négrier : une histoire atlantique de la traite*, traduit de l'anglais par Aurélien Blanchard, Editions du Seuil, Paris, 2013

REICH Robert, *L'économie mondialisée*, Paris, Dunod, 1993

RENAULT Emmanuel, *Le vocabulaire de Marx*, Edition Marketings, S.A, 2001.

RENAULT Emmanuel, *Marx et l'idée de critique*, P.U.F, 1995

RENAULT Emmanuel, *Marx et la philosophie*, P.U.F, 2013

ROEMER John E., *Actuel Marx*, P.U.F, 2011

ROUSSEAU J.J, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes-Discours sur les sciences et les arts*, Ed. Garnier Flammarion, 1995

SALAMA Pierre, et Tran Hai Hac : *Introduction à l'économie de Marx*, Editions La Découverte, Paris, 1992

SARL Jean Paul: *L'être et le Néant*, Gallimard, Paris 1943

SEVE Lucien, *Penser avec Marx aujourd'hui*, La dispute, Paris 2004

SCHOR Juliet B., *La véritable richesse, une économie du temps retrouvé*, Traduit de l'américain par Françoise et Paul Chemla, Préface de Dominique Méda, Editions Charles Mayer, Paris 2013

SOBEL R., *Capitalisme, travail et émancipation chez Marx*, P.U.S, 2012

SMITH A., *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations 1776*, Paris Flammarion

VALDES Juan Gabriel, *Pinochet's Economists. The Chicago School in Chile,* C.U.P, Cambridge, 1995

VATIN F., *Le travail et ses valeurs*, Editions Alain Michel S.A 2008

WEIL S., *Réflexions Œuvres complètes, II, L'expérience ouvrière et l'adieu à la révolution*, Paris Gallimard, 1988

XENOPHON, *Economique*, trad. Pierre chantraine, Paris, Société d'éditions « Les belles lettres », 1971

TABLES DES MATIERES

RESUME **1**

REMERCIEMENTS: **3**

DEDICACES : **4**

SOMMAIRE : **5**

PREMIERE SECTION : LA NOTION DE TRAVAIL ET LES ORIGINES DE LA PENSEE CRITIQUE 17

CHAPITRE I : ETAT GENERAL DU TRAVAIL DANS LA PENSEE CRITIQUE **18**

1- Aux origines de la controverse sur le travail *18*
2- Travail et pensées marxistes : *19*
3- Marx face à l'idéologie : *25*
a) Le courant Marxiste 25
b) Le courant capitaliste 27

CHAPITRE II : LA FORMATION DU CONCEPT DE TRAVAIL CHEZ MARX **35**

1- La critique philosophique de la société (bourgeoise) *35*
2- Economie et Religion *38*
3- La rente foncière *40*
4- L'évolution de la notion de travail *49*
5- Travail humain et travail salarié *52*
6- Définition du travail salarié *55*
7- Le concept de travail salarié chez Marx *58*

CHAPITRE III : LA CRITIQUE MARXIENNE DU TRAVAIL SALARIE **61**

1- Le travail et le travailleur dans le capitalisme *61*
2- Le travail comme facteur d'exploitation *65*
3- Incompatibilité du travail et de la liberté *69*
4- Rapport du travail à la domination *72*
5- Le travail réduit l'homme à l'état animal *73*
6- Le travailleur dans le système libéral industriel *74*

CHAPITRE IV : LA « CENTRALITE » DE LA NOTION DE TRAVAIL **79**

1- Le travail salarié et le travailleur indépendant *79*
2- Travail et rapports sociaux naturels *80*
3- Le commerce dans le cadre du travail salarié *82*
4- Le travail face à la surpopulation *87*
5- Le travail : Marx et Engels *94*
6- Le travail comme instrument : De Marx à Postone *96*
7- Du travail salarié au capital universel *100*
8- Le crime : un exemple de travail improductif particulier *103*
9- Existe-t-il un travail immatériel chez Marx ? *106*

CHAPITRE V : LA LUTTE DANS LE TRAVAIL **108**

1- La dualité entre capitaliste et ouvrier *108*
2- La concurrence ouvrière *110*
3- L'économie politique : une idéologie contre les travailleurs *112*

4- La stratégie des ouvriers *120*
5- Marx et la question de l'union des travailleurs *123*
6- Salarié et capitaliste : une existence interdépendante *126*
DEUXIEME SECTION : TRAVAIL, SALARIAT ET DOMINATION CAPITALISTE 132

CHAPITRE I : L'ORGANISATION CAPITALISTE DU TRAVAIL 133

1- La marchandisation de la force de travail *133*
2- La division du travail *136*
3- Le rôle du machinisme *139*
4- La coopération ou le travail collectif *143*
5- La soumission du travail au capital *146*

CHAPITRE II : CRITIQUE DU MODELE CAPITALISTE 149

1- La marchandisation des rapports sociaux *149*
2- La Toute puissance de l'argent *157*
3- La dévalorisation humaine dans le mode de production *162*
4- Concepts et Supercheries : *165*
5- Le capitalisme : une étape de l'évolution sociale chez Marx *175*

CHAPITRE III : L'UNIVERS PRODUCTIF 189

1- La logique du travail *189*
2- La grande industrie *191*
3- La coopération *195*
4- Travail et despotisme *198*
5- La force productive du travail *200*
6- La notion marxienne de profit *203*
7- Travail abstrait et production marchande *205*
8- Travail productif et travail intellectuel *206*

CHAPITRE IV : TRAVAIL ET SALAIRE 211

1- Qu'est-ce-que le salaire ? *211*
2- La relation Travail/Salaire *217*
3- Le rôle du salaire dans la relation capitaliste/travailleur *221*
4- Salaire et plus-value *224*
5- L'organisation du travail salarié dans le capitalisme *225*
TROISIEME SECTION : CAPITAL ET TRAVAIL 232

CHAPITRE I : LE CAPITAL 233

1- Capital et travail salarié *233*
2- Travail, capital et plus-value *239*
3- Capital et science *241*
4- Les différentes manifestations du capital *243*
a) Capital fixe 243
b) Le capital circulant : 245
5- La circulation du capital *247*
6- La rotation *251*
7- Le concept marxien de « loi générale de l'accumulation capitaliste » *253*

CHAPITRE II : LE POIDS DU CAPITAL DANS LA PRODUCTION 255

1- L'ouvrier un capital vivant *255*
2- Le salaire comme frais du capital *257*

3- La circulation du capital dans la production 259
4- La formation de plus-value 260
5- Le marché mondial 262
6- Vers une abolition du capital 265

CHAPITRE III : TEMPS, ARGENT ET CRISES DANS LE MODE DE PRODUCTION CAPITALISTE 266

1- Le temps dans le système salarial 266
4- L'abolition du capital-argent 280

CHAPITRE IV : LA VALEUR 285

1- La valeur 285
2- Force de travail et valeur 287
3- Essence du travail 289
4- Travail et propriété 292
5- Propriété privée et propriété de soi 293
6- Marx une critique économique de Proudhon ? 297
1) Critique de la valeur à partir de l'analyse proudhonienne : 297
QUATRIEME SECTION : LE TRAVAIL : AU-DELA DE LA CRITIQUE MARXIENNE 311

CHAPITRE I : MARX FACE AUX MARXISMES DU XXE SIECLE 312

1- L'œuvre de Marx et l' « idéologie du travail » 312
2- Marx et la problématique de l'économie politique socialiste 321

CHAPITRE II: CRITIQUE DE MARX 326

***1-** La fin du travail et son système (l'Etat) est-elle envisageable ? 326*
***2-** Marx est-il toujours d'actualité ? 336*

CHAPITRE III : LE TRAVAIL EN DEHORS DU SYSTEME CAPITALISTE 348

1- La réduction du temps de travail : un héritage marxien ? 348
2- Le prolétariat 350
3- La dimension écologique du travail chez Marx 352
4- Travail et changement social 355
5- La production et la plénitude humaine 357

CHAPITRE IV: L'AVENIR DU TRAVAIL CHEZ MARX 362

1- L'abolition du travail : une contradiction ? 362
2- La fin du capitalisme 367
3- Quelques formes de caractérisation du travail chez Marx : 373
4- Le travail dans le communisme 386

***BIBLIOGRAPHIE* 401**

RESUME

Notre travail porte sur la question du travail salarié dans la pensée de Marx. Il ne s'agit pas donc ici de faire une étude « exhaustive » de l'œuvre de ce dernier. C'est pourquoi, nous avons essayé de faire le nécessaire pour bien cadrer voire pour bien circonscrire le champ de notre réflexion. Toutefois, le choix de ce sujet n'est pas un hasard car d'une part, le travail occupe une place centrale dans l'œuvre (à la fois philosophique et économique) de Marx, et d'autre part, les nombreuses interprétations (parmi les « détracteurs » ou les « continuateurs ») ont fini par faire de cette notion du travail (chez Marx) un sujet controversé. C'est ainsi que nous avons, à notre niveau, tenté de poser le débat afin d'apporter notre contribution le plus objectivement possible (mais surtout d'analyser cette pensée à partir de Marx d'abord). Cette réflexion nous a aussi permis, à l'occasion, d'élaborer la position de Marx sur le travail dans un contexte de capitalisme « universel ou mondialisé». Cela dit, le concept de travail (comme la plupart des concepts marxiens) a évolué avec la pensée de Marx. Ainsi, si parfois, certaines positions peuvent paraître très ambigües, il reste clair que l'analyse du travail dans la société capitaliste, est le fondement même de toute critique marxienne du mode de production bourgeois. Selon Marx le travail salarié est à l'origine de la misère sociale et de toutes les formes d'aliénations : capitalistes comme ouvriers en sont victimes. Seulement, ces derniers (les ouvriers) se retrouvent dans une situation particulière qui leur enlève toute leur dignité humaine. Ce que les capitalistes ignorent, c'est que l'aggravation de la condition ouvrière finira par causer leur propre destruction. Ainsi, Marx préconise une restructuration du travail (social) ; celle-ci a pour tâche de réconcilier l'homme avec lui-même et aussi avec la nature. L'état du travail dans un monde désormais dominé par le secteur privé (globalisé), nous a permis de voir toute l'actualité de l'œuvre marxienne dans ce domaine et de comprendre qu'il est fondamental de reconsidérer son analyse du salariat dans un nouveau contexte.

Mots-clés : Travail, Salaire, Capitaliste, Ouvrier, Communisme, Système capitaliste, Aliénation, Capital.

ABSTRACT

Our work focuses on the issue of wage labor in Marx's thought. So it is not about to make a "comprehensive" study of the work of the latter. That's why we tried to arrange to fit well or to circumscribe the scope of our thinking. However, the choice of this subject is not a coincidence because firstly, work occupies a central place in the work (both philosophical and economic) of Marx, on the other hand, the many interpretations (among the "critics" or "followers") ended up making this concept work (Marx) controversial. Thus we have, at our level, attempted to lay the debate to bring our contribution as objectively as possible (but mostly to analyze this thought from Marx first). This reflection also helped us on occasion to develop Marx's position on the work in the context of capitalism "universal or global." That said, the concept of work (like most Marxian concepts) has evolved with Marx. So if sometimes some positions may seem very ambiguous, it remains clear that the analysis of work in capitalist society, is the foundation of any Marxian critique of the bourgeois mode of production. Marx wage labor is the source of social misery and all forms of alienation: capitalist workers as victims. Only, they (the workers) are in a particular situation that deprives them of all their human dignity. What the capitalists do not know is that the worsening of the working conditions will eventually cause their own destruction. Thus, Marx advocated a restructuring of labor (social); it has the task to reconcile man to himself and also with nature. The status of work in a world now dominated by the private sector (globalized), allowed us to see all news about Marxian work in this area and understand that it is essential to reconsider its analysis of wage labor in a new context.

Keywords: Work, Wages, Capitalist, Worker, Communism, capitalist system, Alienation, Capital.