

# A propos d'*Anarchie économique* de Denis Baba et de son approche vis-à-vis de l'auto-organisation du prolétariat

(Ateliers de création Libertaire, 2011)

Cette note de lecture ne porte pas sur l'ensemble de l'ouvrage, mais plus particulièrement sur une de ses thèses que l'on voit apparaître à partir de la page 109, comme suit :

« Parce qu'elle est née dans le chaudron des mouvements ouvriers révolutionnaires occidentaux du XIXe siècle, la philosophie de l'anarchie ne perd pas de vue le potentiel émancipateur et créatif du salariat. S'éloignant des diverses autismes théoriques [...], elle saisit le potentiel de libération contenu dans le passage de la force de travail au salariat porteur de son droit »

Denis Baba introduit ici une rupture théorique aux contours des plus flous entre d'une part une période qui aurait été celle d'une exploitation sans limite de la force de travail (fait-il ici référence à la valorisation extensive, c'est à dire la plus-value absolue dans l'extension des horaires de travail au XIXe siècle avant les quelques lois qui en ont limité cette dynamique ?) et d'autre part, l'avènement du salariat considéré par lui comme une accession des travailleurs à des droits libérant le travail de « l'ordre impeccable du système marchand » (p. 110). L'économie politique ayant enfermé « le travail dans ses catégories abstraites » que l'auteur analyse de façon fort intéressante par ailleurs, le droit, et surtout le droit du travail, apparaissent en tant qu'étape révolutionnaire dans un cheminement vers la libération des travailleurs (vis-à-vis du capital, non du travail comme cela transparaît de façon nette dans l'ouvrage et que j'analyserai plus en détails plus loin), une transcroissance vers l'acte révolutionnaire suprême, guidée par « l'anarchie » (?). Or, si l'on se réfère à ce qu'écrivait Jean-Marie Vincent dans sa préface à l'ouvrage d'Antoine Artous, *Marx, l'Etat et la politique* (éditions Syllepse, 1999), à propos de la politique et de sa capacité instituante (institution du droit) : « *Marx ne récuse pas en totalité ce discours théorique sur la politique et sa dynamique transformatrice du social. Il montre en particulier que les conflits politiques portés par la lutte des classes peuvent produire du nouveau dans le domaine institutionnel (que l'on songe à la législation du travail analysé dans Le Capital)* ». Jusque-là effectivement, l'analyse de Baba s'inscrit dans une croyance rapporté par Marx lui-même envers le potentiel de libération contenu dans les luttes de classes, mais concernant une liberté définie par la dynamique capitaliste et participant, même de façon réelle ou apparente, à sa perdurance et son extension. Il ne s'agirait alors de réelle émancipation vis-à-vis d'une folie englobante car, poursuit Jean-Marie Vincent : « *Mais en même temps il [Marx] s'efforce de mettre en lumière tous les obstacles qui s'opposent à ce que l'instituant l'emporte sur l'institué, qu'il s'agisse de la gestion bureaucratique des affaires publiques, qu'il s'agisse de la prédominance des intérêts économiques au détriment de la recherche d'autres rapports sociaux dans les débats politiques. Pour Marx, la politique, dans le cadre capitaliste, se heurte sans cesse à des interdits : ne pas mettre en danger l'accumulation du capital, ne pas mettre en question les équilibres étatiques, ne pas s'attaquer aux rapports de pouvoir à l'intérieur des rapports sociaux, notamment de l'économie, etc...* ».

Voilà qui peut être à même de relativiser d'un seul coup tout attrait pour une puissance de transformation sociale se concrétisant dans l'accession de nouveaux droits (notamment du travail) et étant susceptible de porter en elle-même une émancipation devant déboucher pour le prolétariat sur une maîtrise totale de sa vie, et par conséquent une destruction du capitalisme. La dynamique des

luttons de classes, et ce qu'elle a pu engendrer durant les XIXe et XXe siècles comme inventivité sociale dans le domaine de l'auto-organisation, est en quelque sorte évaluée pour elle-même hors de la réalité totalisante et systémique de l'auto-accumulation du capital qui en a bénéficié pour son extension. Il est clair que cette dynamique a apporté à la classe ouvrière des centres capitalistes occidentaux une certaine émancipation, quoique souvent illusoire, et une certaine reconnaissance d'un état de besoin matériel, en même temps que la création de l'individu social, à partir desquels d'ailleurs il n'est jamais inutile de pousser la contradiction de classes vers un paroxysme afin d'éclaircir les limites incluses dans ceux-ci, mais pour autant, faut-il voir dans le salariat, assisté par des allocations sociales préservant de la misère totale la force de travail, définitivement ou temporairement incapable de travailler, un progrès majeur sur la route d'une émancipation de l'humanité de la logique folle d'une accumulation devenue incontrôlée ? En outre, la question liée à la première est celle qui consiste à savoir en quoi une auto-organisation ouvrière dont l'aboutissant se dévoile dans des revendications pour de nouveaux droits, aussi légitimes soient-ils à un moment donné, et ne remettant pas en cause l'individu juridique mais le renforçant même, pourrait-elle ouvrir un espace d'où se développerait d'autres relations entre les hommes en rupture radicale avec ceux qui les séparent de toute possibilité de réaliser leur propre autonomie (l'autonomie étant vue ici comme la condition et la résultante de l'auto-réalisation humaine) ? L'auteur d'*Anarchie économique* nous livre dans le cours de son argumentation (à la page 110) un point d'éclaircissement sur celui-ci en nous proposant de l'étayer sur le progrès social majeur intervenu durant l'après-Seconde guerre mondiale : la Sécurité Sociale, cristallisant en elle à ses débuts une volonté symbolique, tout autant que concrète, de la part de la classe ouvrière d'inaugurer un cheminement vers une relative indépendance vis-à-vis de l'ordre économique qui soumet chacun à ses conditions d'exploitation et d'individualisme. Afin de faire émaner cette volonté d'indépendance d'un processus antérieur, il fait référence à la création des premières coopératives et sociétés ouvrières. Maintenant, avec le recul de l'histoire, peut-on dire que ces initiatives sociales ont pu représenter un réel échappatoire à la nécessité de devoir vendre sa force de travail afin de subvenir à ses besoins à une époque où s'intensifiait la perte des moyens de son « auto-subsistance » malgré la présence encore conséquente du « travail-à-côté »<sup>1</sup> ? Le propre d'une telle inventivité sociale aurait-elle pu être de remettre en cause le travail en tant qu'abstraction de l'activité humaine « productive » dans une « surnaturelle puissance de création » (Marx, *Critique du programme de Gotha*) ?

Nous touchons effectivement ici à la façon dont est perçu et conçu le travail, soit d'une part en tant que catégorie médiatrice de l'homme avec la « nature », du sujet avec l'objet, catégorie à caractère transhistorique, ou d'autre part rapport social spécifique à ce que l'on qualifie, en utilisant un concept déterminé par ce type de rapports humains, comme étant un « mode de production capitaliste »<sup>2</sup> ? quelle qu'en soit la forme, la qualité. Le problème est qu'en ne remettant pas en cause la naturalisation du travail, les expériences d'autonomie ouvrière qui ont parsemé l'histoire du prolétariat telles les coopératives et mutuelles y ont trouvé les limites inhérentes à une volonté de « libérer le travail des catégories abstraites du capitalisme ». Par cette opposition entre travail abstrait du capitalisme et travail artisanal, créateur de l'œuvre « destiné à servir » (Hannah Arendt), modèle d'activité téléologique par excellence, le coopérativisme et le mutuellisme restèrent prisonniers de l'idéologie

---

<sup>1</sup> Voir Deun, « Travailler à-côté : des « bricoles » qui n'en sont pas ? Précisions sur l'autoproduction et les dons au sein de groupes ouvriers », dans *Sortir de l'économie*, n°3, 2009.

<sup>2</sup> La production engageant une séparation du producteur d'avec son produit, elle représente la concrétisation d'un concept qui caractérise la pensée économique quel que soit le mode d'organisation de la structure qu'elle engendre – capitaliste, étatique, autogérée – et visant en théorie, ou à la base, à « assouvir les besoins humains ». Parler de « mode » à son égard paraît donc incorrect tant il s'avère que ce concept qui semble historiquement déterminé, tout comme celui de « travail », ne saurait être applicable à la manière dont, et en regard de quel schéma conceptuelle, les hommes assouvaient leurs besoins matériels au sein des communautés précapitalistes et pré-marchandes.

bourgeoise. Le rapport social caractérisant la société du capital n'était pas remis en cause par ce qui fut une anthropologisation du travail dans la praxis de libération de son sujet agissant : « *Marx reconnaît que le travail productif produit le plus souvent des biens matériels tout en précisant qu'il est indépendant de son contenu concret : une même activité peut être productive si l'individu vend sa force de travail au capital, mais improductive si elle s'échange contre du revenu afin de satisfaire une demande particulière. En fait, les analyses de Marx sur le travail productif et improductif sont sans doute un des meilleurs exemples de sa remise en cause de tout discours anthropologique sur le travail puisqu'il dénature complètement la catégorie pour la traiter seulement comme un rapport social : la définition du travail n'a plus rien à voir avec ce que serait la nature de certaines activités. Ce sont au contraire les caractéristiques d'un rapport social qui font de telle ou telle activités du travail* » (Antoine Artous, *Marx, l'Etat et la politique, Ibid.*, p 335).

En survolant cette généalogie de la Sécurité Sociale sous forme d'un conte dans lequel le prolétariat accède peu à peu à sa libération du « monde renversé propre à la domination de la marchandise, donc de l'Etat » (p. 122), Baba s'interdit en quelque sorte d'exhumer les limites contenues historiquement, et peut-on dire, culturellement, dans la matérialisation la plus conséquente de la solidarité ouvrière ayant précédé la seconde guerre mondiale. Une étude plus poussée de ces limites auraient pourtant pu apporter un début d'explication aux dérives qu'a connu la sécu quelques années après sa mise en application et dont l'auteur place l'origine dans la volonté chez « les hauts fonctionnaires et le patronat à garder la main et faire sentir la tutelle de l'Etat » (p. 111) face aux ambitions émancipatrices de la classe ouvrière. Il n'est pas fait mention de ces limites internes à de telles initiatives sociales d'auto-organisation dont le schéma d'élaboration se conclut dans la négociation et qui ne permettent pas à la classe prolétarienne d'aboutir donc à une remise en cause de sa propre existence dans la dynamique de la lutte des classes parallèlement à une critique de la globalité du travail. La critique de l'auteur s'en tient à des limites externes et néanmoins incluses au sein de cette dynamique.

Si « le droit créateur du salariat est progressivement contré par les forces étatico-marchandes » (p. 111) à une époque où commence à s'organiser l'Etat-Providence, c'est par le fait que le droit social pour se mettre en place, s'appuie aussi sur les expériences d'auto-organisation de la classe ouvrière en y expurgeant les éléments les plus « radicaux ». 1948, c'est le début de la guerre froide et par conséquent, de la chasse aux « conspirations communistes orchestrées par Moscou et le Komintern ». Il en est pour preuve la façon dont ont été traitées les grèves ouvrières à l'époque, comme celle des mineurs des houillères du Nord-Pas de Calais (entre autres) fin 48 qui ont subi une terrible répression de la part du ministre « socialiste » de l'intérieur Jules Moch qui considérait ces grèves comme « insurrectionnelles » !

La naissance, puis l'institutionnalisation de la Sécurité sociale sont apparues dans le courant de la lente élaboration du social depuis la fin du XVIIIe siècle jusqu'à atteindre un sommet avec l'Etat-Providence. Le social ici entendu est l'ensemble des « *moyens permettant au moins de neutraliser le plus possible les effets des conditions qui empêchent les " masses populaires " d'accéder à un développement physique, matériel, moral et intellectuel le plus proche possible de ce qu'on peut considérer comme " normal " dans une société donnée* » (Franck Fischbach, *Manifeste pour une philosophie sociale*, éd. La Découverte, 2009, p 96). Le social est, avec le politique, un des éléments d'une dichotomie qui d'un côté tente d'appliquer des correctifs aux effets liés à la sphère économique, où s'appliquent les lois prétendument « naturelles » de la concurrence et de la compétition, et de l'autre, tâche de maintenir une forme de représentativité sur laquelle s'appuie la légitimité de l'ordre existant. Au social est associé le besoin de gérer les populations afin d'accompagner le développement de l'économie en lien avec sa nécessité de prédictibilité : « *La " population " et les " masses "* »

apparaissent comme le lieu à la fois d'une certaine légalité ou d'une légalité relative permettant, notamment, une prévisibilité statistique des phénomènes dont elles sont le lieu, et d'une possible législation qui ne prend plus tant les formes directes du commandement ou de l'interdit que celles, indirectes, de l'incitation, de l'encadrement, de l'endigement, de la canalisation, mais aussi du contrôle et de la discipline des conduites, ce qui passe aussi bien par l'institution scolaire de l'éducation, par les procédures d'une nouvelle médecine sociale que par les techniques carcérales de la rééducations. » (*ibid.*, p. 47). Le besoin des classes dominantes de se prémunir de phénomènes sociaux « dangereux » (révoltes, risques sanitaires,...), besoins contextuels répondant à des nécessités « gestionnaires » aux racines systémiques bien plus profondes comme nous le noterons plus bas, lié à la nécessité de mettre en adéquation la reproduction sociale avec le développement de l'économie (technologie, besoin de main d'œuvre qualifiée...) et de la consommation, ont fait que le social, par la « récupération » de l'inventivité prolétarienne en matière de solidarité directe, a permis d'accroître une certaine forme de domination diffuse et « imperceptible » (Heidegger). La Sécurité Sociale en est issue ; elle a en outre pu permettre d'accroître la médecine sociale, pour laquelle « soigner », c'est tout d'abord générer un type nouveau de droit appelé « droit à la santé » impliquant en réalité une normalisation des corps (cf à ce sujet à l'analyse de M. Foucault et sa critique dans F. Fischbach, *ibid.*). Mais ce qu'il s'avère nécessaire de faire comprendre à ce point de la critique évoquant le social, c'est que ce dernier ne doit pas être considéré uniquement comme le résultat d'un ajustement correctif lié à ce qui semble être restée une simple domination directe d'une classe sur une autre (malgré que cela puisse transparaître dans les propos de F. Fischbach), mais plus profondément comme élément de socialisation résultant d'une dynamique impersonnelle, le marché, qui applique sur l'ensemble des humains sa propre domination. Les droits sociaux (avec les droits de l' « homme » dont ils sont en quelque sorte issus) ne s'appliquent que selon un facteur de disponibilité et une nécessité sélective de solvabilité faisant des personnes, des individus abstraits « serviteurs de l'abstraction sociale dominante », des sujets « du système de production de marchandises » (R. Kurz)<sup>3</sup>.

Et cela ne s'avère possible pour l'ensemble de la « population », ou presque si l'on exclut la présence de formes de résistances, que si le social ne se pose au cœur de la société, au sein même de la sphère de la production où règne le travail : « Désormais, les pauvres sont des travailleurs, et là se situent à la fois le problème et la nouveauté du problème. Aussi longtemps que la pauvreté touchait des oisifs, les non-travailleurs, les vagabonds, les marginaux et autres “ parasites ” en tout genre, la pauvreté n'était qu'un problème moral ; elle ne devient justement un problème “ social ” qu'à partir du moment où elle touche et concerne des populations socialement intégrées qui sont devenues un élément majeur de la division sociale du travail telle qu'elle caractérise désormais des sociétés de type industriel » (*ibid.* p. 99). Du social, nous retournons donc à la catégorie qui en a été en quelque sorte à l'origine. Une phrase comme celle-ci : « La monnaie de la solidarité, aujourd'hui comme au XIXe siècle, finance le travail entrepris hors de la valeur travail » (p. 115) ou bien : « Monnaie pour la liberté, la sécurité sociale favorise le travail libre et vivant au détriment du travail mort du Capital » (

---

<sup>3</sup> « [...] Le droit [*forme moderne du droit*] implique, dans son essence même, un rapport d'inclusion et d'exclusion. Seule l'exigence de domination de cette forme est universelle. [...], il s'agit de la domination d'une abstraction sociale, incarnée dans la forme monétaire et donc du droit. Cette forme fait justement abstraction de l'existence physique, des besoins biologiques, sociaux et culturels des hommes pour les réduire à l'existence nue en tant qu'unités de dépense d'énergie, pour la fin en soi de la valorisation monétaire. [...] La fameuse « reconnaissance » n'est rien d'autre qu'une revendication sur la vie des individus, contraints à sacrifier cette vie à la fonction aussi banale que réellement métaphysique de la valorisation infinie de l'argent par le « travail ». C'est seulement après, secondairement, pour un reste de vie ne servant finalement à rien d'autre qu'à la régénération en vue de la même fin totalitaire [*reproduction de la force de travail et/ou d'aptitudes vivantes capitalisables*], qu'ils ont le droit de se qualifier d'individus jouissant de leur véritable vie propre. La satisfaction de leurs besoins n'est qu'un sous-produit de ce mouvement autonome métaphysique de la monnaie, auquel il sont livrés justement par la reconnaissance en tant que sujet abstrait de droit. » Robert Kurz in « Les paradoxes des droits de l'homme, inclusion et exclusion de la modernité » voir < <http://arbeitsmachtenblog.blogspot.be/archive/2010/01/15/les-paradoxes-des-droits-de-l-homme-par-robert-kurz.html> >

p. 121) démontre, outre les incohérences, que le travail est considéré dans cet ouvrage comme une catégorie transhistorique, non interrogée, comme la forme que prend « naturellement » l'activité sociale, que l'on qualifierait aujourd'hui de « productive » mais qui ne le serait pas dans les rapports sociaux pré-économiques, dans toute société humaine. Or, au regard de la critique développée depuis Marx et que nous participons à faire progresser ardemment au sein de ce bulletin, il n'en est rien car le travail est bel et bien une catégorie spécifique de la dynamique d'auto-accumulation du capital, et donc historiquement déterminée. Le travail est une forme dichotomique spécifique de l'activité productive humaine dans le capitalisme, sous l'aspect du travail concret, vivant, et abstrait. Le travail est « une activité spécifique qui transforme la matière d'une manière précise dans un but défini », et aussi, comme de son côté face, « un moyen d'acquérir les biens des autres » (Moïse Postone, entretien à la revue *Platypus*, 2008). Ce dernier aspect cache donc en réalité un rapport social basé sur une « activité socialement médiatisante » (*Ibid.*). Avec le fétichisme de la marchandise, le travail, au travers de ses acteurs et de leur sensibilité (de leur disposition culturelle à y placer leur puissance d'agir), forge un rapport social qui se cristallise dans le capital. Le capital est en quelque sorte le sujet (le Geist hégélien version Marx) d'une dynamique dont le travail (actualisé par le prolétariat) et l'accumulation de marchandises (donnant chair au capital) en sont des moments pulsionnels.

Denis Baba note encore que « les ressources monétaires de la sécu [ont] [...] pour contrepartie le travail des êtres humains qui échappent (partiellement) au monde créé par les forces économiques (la valeur travail) » (p. 114). Le travail demeurant une contrepartie pour la génération d'une monnaie « non-capitaliste », on ne sort donc pas des rapports sociaux au sein desquelles ce dernier, tout comme la marchandise, ont une « valeur » subjective quasi-religieuse et une importance objective apparente du fait qu'ils mettent en mouvement ces rapports, par l'entremise des humains qui y jouent leur rôle. Même si « des millions de retraités, de chômeurs, de femmes enceintes continuent de percevoir du salaire mutualisé sans contrepartie de travail productif », le travail reste néanmoins le vecteur essentiel qui d'une part permet la mutualisation et qui d'autre part, définit les activités humaines sous les qualificatifs de productivité ou d'improductivité.

Il ne serait question au travers de cette critique de faire un mauvais procès à tous ceux et toutes celles qui ont eu la volonté et le courage d'élaborer cet instrument de l'autonomie ouvrière. Bien sûr qu'elle reste un acquis fondamental pour que soit engagé un respect de la dignité de l'humain au-delà de l'intérêt qu'il peut représenter pour l'économie. Et aujourd'hui, sa défense reste tout aussi fondamentale du fait que, outre qu'elle demeure indispensable à une certaine émancipation (là-dessus, nous sommes d'accord avec Baba), des luttes qu'elle génère pour sa sauvegarde peuvent émerger une compréhension plus précise des limites contenues en elle qui ont fait qu'elle en soit devenue un instrument de socialisation au sein de l'ordre économique et donc par conséquent, incluant la possibilité de la remise en cause de son existence même. Ces limites sont celles, peu ou prou, qu'ont connus toutes les expériences d'autonomie ouvrière après la première guerre mondiale jusqu'au début des années 70. Elles sont dues au fait que l'autonomie et l'auto-organisation de la classe ouvrière suppose l'affirmation de celle-ci en tant que ce qu'elle est au sein de la dynamique d'auto-accumulation du capital et comme base d'une société nouvelle, « alternative », dont le travail, même sous une autre forme, resterait au centre des rapports humains. Cette affirmation implique donc la libération du travail en tant que catégorie par laquelle se définit le prolétariat et entre en rapport contradictoire avec le capital. Ce travail étant en ce cas perçu dans son aspect concret, vivant, directement palpable et en lien avec un contrôle « autonome » des richesses matérielles produites : « dans un contexte de remise en cause des faux besoins générés par la domination marchande, il n'y a aucune difficulté à penser une décroissance de la masse monétaire en circulation, réduisant le nombre de biens et services nuisibles produits, compatible avec *une forte valorisation sociale du travail vivant écologique* » (p. 121).

Un travail vivant « valorisé » socialement signifie parallèlement une forme de gestion de ce travail, et donc toujours un côté face, abstrait, de celui-ci engendré par la pratique de celle-là. Les rapports sociaux demeurent donc inchangés dans le fond, ce que ne voit pas l'auteur. Et l'auto-organisation du prolétariat tentant d'échapper (« partiellement ») aux contraintes imposées par le capital se présente alors contradictoirement face à lui comme ce qui peut permettre de poursuivre un même type de rapports d'exploitation sous une forme qui prend en compte l'état d'affirmation de la classe prolétarienne. Cet état peut être celui d'une auto-organisation (comme a pu représenter celle de la sécurité sociale à ses débuts), mais, de la même façon que pour l'auto-organisation dans la sphère de la production, « *quand le prolétariat s'auto-organise, il rompt avec sa situation antérieure, mais si cette rupture n'est que sa " libération ", la réorganisation de ce qu'il est, de son activité, sans le capital [ou à côté de lui], et non la destruction de sa situation antérieure, c'est-à-dire s'il demeure auto-organisé, s'il ne dépasse pas ce stade, il ne peut être que battu* » (brochure « L'auto-organisation est le premier acte de la révolution, la suite s'effectue contre elle », Roland Simon, in revue *Théorie Communiste* n°20). Et il en est ainsi de la sécu aujourd'hui sous tutelle de l'Etat et du patronat, et donc instrumentalisée par le capital, réduite à n'être au fil des années « qu'une banale police d'assurance » soumise aux restrictions budgétaires. Son destin est celui qui était inscrit au sein même d'une telle invention sociale au moment où elle se présenta face au capital dans sa phase de restructuration à la sortie de la seconde guerre mondiale. Elle se voulait un instrument de l'autonomie ouvrière mais la revendication pour sa reconnaissance fit émerger la limite de cette autonomie pour elle-même dans un cadre qui restait celui du travail et de ce en quoi il est une catégorie : l'auto-accumulation du capital. Son aspect révolutionnaire devint caduc.

Et l'idée qui veut que soit « créés ou réactivés des lieux de délibération et de discussion collectives, autonomes vis-à-vis du monde renversé propre à la domination de la marchandise, donc de l'Etat » n'en dit pas plus, malgré la sympathie que l'on peut éprouver pour de tels propos, sur la nécessité de nos jours de remettre en cause ce qui nous définit en tant que prolétariat au sein d'une économie à partir de laquelle il nous semble illusoire d'espérer le déploiement « d'inventions libertaires ». C'est bel et bien de cette définition qu'il nous faut nous séparer, engager une rupture théorique et pratique.

Max L'Hameunasse

# Le travail, voilà l'ennemi !

A propos de *Autonomie ! Italie, les années 1970* de Marcello Tarì,  
traduit par Etienne Dobenesque – La fabrique éditions – Paris, octobre 2011.

Le mouvement de l'Autonomie désigne un ensemble de luttes politiques en marge de – et souvent en opposition à – l'histoire dominante du mouvement ouvrier. Au cours des années 1970, et particulièrement en Italie, il forma un milieu foisonnant d'expériences suffisamment denses et subversives pour que la perspective de rapports sociaux enfin communisés apparaisse viable et enviable à une large échelle. Marcello Tarì nous propose une lecture de cette épopée qui, certes, pourra susciter des commentaires sur le parti pris, mais que seuls ceux qui ont déjà, toujours et par ailleurs, fait allégeance aux « réalités incontournables » du capitalisme chercheront à renvoyer dans les limbes.

Le parti pris est le suivant : la vérité du mouvement n'est ni dans ses prémices prolongeant l'agitation soixante-huitarde, ni dans les tentatives de structuration pour constituer un front ouvrier uni et massif dans une nouvelle phase de lutte, ni même dans les développements ultérieurs d'une réflexion post-marxiste sur l'avènement du *general intellect* comme nouveau sujet de l'histoire de l'émancipation. Non, la vérité du mouvement est dans ce mot d'ordre qui a émergé aussi bien de la spontanéité la plus débridée que des réflexions les plus foisonnantes : *Le travail, voilà l'ennemi !*

Marcello Tarì rappelle que les années 1970 sont celles d'une grande transformation dans le rapport au travail : de la grande usine où se coudoient des dizaines de milliers d'employés, comme à Mirafiori, on passe à la multiplication des ateliers de sous-traitance et, particulièrement en Italie, au travail au noir qui rendent la constitution d'une subjectivité ouvrière à la fois unifiée et émancipatrice de plus en plus problématique. Cela conduit à changer massivement la vision que les prolétaires pouvaient avoir du travail, ainsi que de sa place dans leurs vies et dans leurs luttes. Émerge ainsi la notion de société comme usine globale de la reproduction capitaliste où le travail *stricto sensu*, à la fois perd sa place centrale et mythifiée du fait de sa précarisation, mais devient simultanément la figure d'une oppression plus générale qui peut être déclinée en diverses occurrences. Les revendications des sujets « déviants » (femmes, jeunes, homosexuels...) s'inscrivent dorénavant dans l'agenda des luttes et y acquiert une légitimité fondée sur une approche extensive et actualisée du prolétariat, lui fournissant par ailleurs de nouvelles armes. Tous ces phénomènes ont concouru à mettre enfin le travail au centre des critiques nécessaires du capitalisme. Mais celles-ci n'ont pas réussi, à l'époque, à s'appuyer sur une théorie suffisamment mûre des rapports sociaux sous le capitalisme – et donc du travail – pour entraîner le mouvement vers leur communisation – et donc son abolition. Les phénomènes devinrent plus visibles, mais pas immédiatement plus lisibles.

En effet, le travail est dénoncé par le mouvement autonome comme le facteur déterminant de la reproduction de la société capitaliste, mais son analyse reste focalisée sur la réappropriation de son contenu concret (valeur d'usage) en opposition à une forme abstraite uniquement conçue comme relevant de la domination plus ou moins manifeste de classe (valeur d'échange)<sup>1</sup>. Il a manqué une certaine lucidité, un dépassement de ce schéma marxiste traditionnel en puisant dans Marx lui-même<sup>2</sup> pour comprendre que le travail-marchandise est un et indivisible et n'est pas l'assemblage de deux essences distinctes, l'une positive

---

<sup>1</sup> La même analyse déjà adoptée par le mouvement révolutionnaire espagnol au cours de la guerre civile entre 1936 et 1939 a été décrite par Michael Seidman dans son ouvrage *Ouvriers contre le travail*.

<sup>2</sup> Comme ont pu le faire Moishe Postone dans *Temps, travail et domination sociale* ou les membres du groupe allemand « Exit ! Crise et critique de la société marchande », dans leurs diverses publications, mais aussi Isaak Roubine dès 1928 en URSS avec *Essais sur la théorie de la valeur* ou bien Fredy Perlman qui l'a traduit en anglais quarante ans plus tard et en a rédigé une introduction intitulée *Essai sur le fétichisme de la marchandise*.

et l'autre négative. Il présente par contre deux faces engendrant une dynamique auto-référentielle : une face concrète qui est son contenu directement vécu, toujours cependant déterminé par la nécessité de la valorisation, et une face abstraite qui est constituée par le revenu qu'il procure et permet ainsi de connecter les travaux individuels à une totalité sociale régie par la loi de la valeur. En se médiatisant lui-même, à la fois producteur et distributeur de cette substance simultanément imaginaire<sup>3</sup> et réelle<sup>4</sup> qu'est la valeur, le travail est le facteur historiquement spécifique qui explique l'émergence et la continuité de la société capitaliste sous ses différentes formes.

Le travail est donc effectivement l'ennemi de toute conscience émancipatrice parce qu'il constitue la synthèse sociale spécifique au capitalisme (quelle que soit sa variante : libérale, planifiée, autogérée...). Le vrai communisme n'est pas dans la régénération de cette synthèse mais dans son abandon.

Paru dans *Les Lettres françaises* n°88, décembre 2011.

## *La Force de l'empire*, Kenneth Pomeranz

(éditions è@e, novembre 2009)

Les thèses de l'historien américain Kenneth Pomeranz sur la divergence de trajectoire économique qui s'imprime au tournant du XIX<sup>e</sup> siècle entre l'Europe occidentale d'une part, et la Chine d'autre part, ont fait l'objet d'un ouvrage volumineux intitulé justement *La Grande Divergence*. *La Force de l'empire* est un recueil de trois textes permettant d'en prendre connaissance dans un format plus ramassé incluant de plus des réponses aux critiques formulées par certains de ses collègues. La traduction de Vincent Bourdeau, François Jarrige et Julien Vincent est complétée par une introduction de Philippe Minard qui propose un exposé supplémentaire de ces thèses, mais ne comble pas les immenses coupes qu'il a fallu faire pour fournir ces abrégés de *La Grande Divergence* et des controverses qu'il a suscitées. Les thèses de Pomeranz s'appuient sur plusieurs constats au sujet des similitudes et des différences entre deux sphères économiques comparées sur une période couvrant principalement les XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles. Une première sphère est centrée sur l'Angleterre tandis que la seconde l'est sur le delta du fleuve Yangzi en Chine.

L'historiographie réévaluée au cours des quarante dernières années a permis de relativiser le récit suivant lequel la révolution industrielle que connaît en premier lieu l'Angleterre aurait été impulsée au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle par des innovations techniques et institutionnelles déterminantes. Elle est plutôt le prolongement de deux mouvements historiques qui s'étaient déployés sur les deux siècles précédents. Il y a tout d'abord la proto-industrialisation qui a vu les paysans consacrer une part de plus en plus importante de leur temps à produire des marchandises non agricoles s'insérant dans des circuits commerciaux de plus en plus étendus. L'autre phénomène est l'intensification de ce travail rural monétarisé dans le but d'acquérir les revenus donnant accès aux produits dorénavant disponibles sur les marchés. Sous ces deux aspects, Pomeranz avance des arguments pour montrer que les modes de productions agricole et manufacturière du delta du Yangzi avaient adopté une trajectoire analogue à ceux de l'Angleterre pour aboutir à des situations similaires aux alentours de 1750.

C'est donc sur d'autres facteurs que Pomeranz va s'appuyer pour caractériser la divergence qui apparaît à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et s'amplifie au cours du XIX<sup>e</sup>. Pour cela, il ne cherche pas tant à s'interroger sur

---

<sup>3</sup> Elle n'existe que dans la tête des membres de la société capitaliste

<sup>4</sup> Elle a des effets bien tangibles qui orientent la trajectoire de nos sociétés

les raisons qui ont écarté le delta du Yangzi d'une trajectoire « à l'anglaise » que celles qui ont conduit l'Angleterre à ne pas adopter « la voie asiatique ». La méthode conduit de fait à jeter la suspicion sur tous les discours qui identifient développement des sociétés et augmentation de l'intensité en capital, et naturalisent ce dernier phénomène en lui attribuant un caractère inéluctable. Pour Pomeranz, les ressorts déterminants se logent dans les opportunités contribuant au dépassement des limites issues d'une économie fondée sur des ressources renouvelables. L'Angleterre a bénéficié à ce titre des relations particulières qu'elle entretient avec le Nouveau Monde, ainsi que des gisements charbonniers affleurant aux portes de ses centres urbains. Ce sont autant de surfaces agricoles locales qui ont été déchargées de la mission d'alimenter l'essor industriel. L'Angleterre a ainsi pu prendre son envol car elle avait un accès immédiat à des ressources l'affranchissant d'une intensification du travail dans la production agricole locale. Ces circonstances ont engendré les conditions intriquées d'une mobilisation dans l'industrie, d'une intensification en capital dans tous les secteurs et d'une poussée d'innovations techniques. *A contrario*, le delta du Yangzi n'a pu que s'en remettre à l'intensification de l'exploitation de ses seules ressources locales, faisant d'ailleurs preuve d'un niveau élevé de performances en adéquation avec les besoins de sa population.

La méthode de Pomeranz, qui consiste en une étude comparative des développements économiques à l'échelle de régions comparables, présente l'intérêt de relativiser la trajectoire particulière d'une civilisation industrielle jusqu'ici présentée comme le sommet d'une évolution naturelle, inéluctable et téléologique. Les aspects contingents de son émergence sont ainsi exposés dans l'évocation du champ des possibles qui restait ouvert à une époque charnière. Force est de constater que le chemin emprunté a réduit ce champ du fait d'une réussite hégémonique alors même qu'émergent de multiples indices de la confrontation à de nouvelles limites. Celles-ci seront-elles l'occasion de réfléchir à leur dépassement plutôt que de continuer à tenter leur débordement ?

L'optique de Pomeranz ne permet malheureusement que de se placer dans la deuxième perspective. Son propos reste focalisé sur des comparaisons économiques dont les outils conceptuels reflètent plus notre époque particulière que d'hypothétiques modèles universels. Cette approche le conduit à transposer hors contexte une vision particulière du travail : celui qui se déploie uniquement dans une époque où marchandise, salariat et industrie impriment partout leur marque dans les rapports sociaux. Ainsi, seules les circonstances qui propulsèrent l'Angleterre dans l'industrialisation lui apparaissent comme un hasard alors qu'il présente la lente évolution préalable et commune avec le delta du Yangzi comme un phénomène incontournable du développement des sociétés humaines. Derrière cette vision pointe l'idée que la Chine saurait prolonger la trajectoire occidentale en intégrant « à sa sauce » ce qui lui avait fait historiquement défaut. Il serait plus judicieux de développer un point de vue critique sur les ressorts de ces « phases communes » dont la contingence est tout aussi plausible que celle qui amena la civilisation occidentale à dominer un monde globalisé.

Paru dans *Les Lettres françaises* n°72, juin 2010.