

LA QUESTION DE L'HISTOIRE DU MOUVEMENT OUVRIER

Juillet-septembre 1973

Cornelius Castoriadis (1922 - 1997)

Introduction au livre

« *L'expérience du mouvement ouvrier, Vol. I ; Comment Lutter ?* »,

Ed. 10 / 18, 1979, pp. 11 - 119

Mon idée initiale était de séparer, lors de la présente réédition, mes textes de *Socialisme ou Barbarie* consacrés aux revendications et aux formes de lutte et d'organisation des travailleurs, et ceux relatifs à l'organisation politique des militants (« question du parti »). A la réflexion, cette solution m'a paru présenter beaucoup plus d'inconvénients que d'avantages, puisque les deux questions ont été dès le départ et constamment liées dans mon travail. Mais surtout, elle reflète et matérialise une position qui depuis longtemps n'est plus la mienne. Elle équivaut en effet à accepter et à ratifier l'idée de deux champs de réalité séparés non seulement en fait mais en droit. Dans l'un, on rencontre des ouvriers préoccupés par leurs revendications immédiates, essayant de les faire aboutir par des formes de lutte spécifiques et se regroupant à cette fin dans des organisations à objectifs bien circonscrits (essentiellement syndicales). Dans l'autre, se meuvent des militants politiques, distincts des ouvriers non pas physiquement mais, ce qui est beaucoup plus lourd, qualitativement, se définissant par une idéologie cohérente et un programme « maximum » correspondant, s'organisant d'après des considérations relatives uniquement à l'efficacité, par eux-mêmes définie, de leur action. Comment peut alors s'opérer la liaison entre les deux champs ? Explicitement, d'une seule façon : du fait que les préoccupations des ouvriers sont une des données des différents problèmes tactiques que les militants se posent, eux-mêmes insérés dans le problème de leur stratégie. En d'autres termes, il s'agit alors essentiellement pour les militants de savoir comment les luttes immédiates des ouvriers peuvent être influencées par leurs idées et leur organisation politique, comment aussi elles peuvent être amenées à dépasser précisément ce caractère « immédiat » et s'élever au niveau des préoccupations « historiques » de l'organisation.

Spontanéité des masses ou déterminisme économique ?¹

Comme tant d'autres idées qui règnent souverainement depuis la pénombre de l'implicite, mais supportent difficilement la lumière du jour, cette distinction aussi, une fois clairement et brutalement affirmée, ne laisse pas de surprendre par l'énormité des postulats qu'elle met en jeu, par leur incohérence et finalement par leur incompatibilité mutuelle. Elle présuppose en effet une série de séparations - entre l'« économique » et le « politique », entre ces deux sphères et l'ensemble de la vie sociale, entre l'« immédiat » et l'« historique » - qui possèdent certes une validité relative et partielle mais, prises absolument, sont privées de sens, tant du point de vue théorique que surtout dans la perspective d'un faire révolutionnaire². Elle tend nécessairement à cantonner le prolétariat dans une

¹ [Les intertitres ont été rajoutés.]

² v. ici même [in « *L'expérience.. Vol. I.* »], « *Bilan, perspectives, tâches* », p. 383 et suivante

perception de ses intérêts économiques immédiats et une préoccupation exclusive avec ceux-ci (même si elle ne donne pas à cette idée la forme extrême que lui donnait Lénine dans *Que Faire ?*, d'une classe ouvrière qui laissée à elle-même ne pourrait arriver qu'à une conscience « trade-unioniste ») - en même temps qu'elle se réclame du prolétariat comme dépositaire d'une mission révolutionnaire sans précédent dans l'histoire. Soit dit en passant : combien cette dernière antinomie (et la réduction correspondante du prolétariat en instrument aveugle d'une Raison historique, quoi qu'on proclame par ailleurs) marque profondément les attitudes de tous les individus, groupes et courants se réclamant de près ou de loin du marxisme, le montre l'exemple de tous ceux qui, depuis Rosa Luxembourgeois jusqu'aux « conseillistes » contemporains, affirment simultanément leur foi en la spontanéité créatrice des masses et veulent démontrer « scientifiquement » l'inévitabilité d'un effondrement *économique* du capitalisme qui déclencherait la révolution. Que l'on puisse apprécier davantage leur « attitude subjective » que celle des léninistes ne l'empêche pas d'appartenir au même univers de pensée, tout en étant moins cohérente que cette dernière. Car la logique (bureaucratique) de la position d'un léniniste style 1903 est claire : les ouvriers laissés à eux-mêmes ne peuvent entreprendre que des activités syndicales, l'action du parti n'en peut éveiller à la vie politique qu'un petit nombre, *donc* seule une crise du système la réduisant à la misère et au chômage peut faire comprendre à la masse prolétarienne la justesse du programme du parti. Mais pourquoi Rosa Luxembourgeois se croit-elle obligée de démontrer que l'accumulation capitaliste rencontre tôt ou tard une limite absolue et insurmontable (et certains de ses émules, tels Laurat et même Sternberg, de chercher la date précise à laquelle cette limite sera atteinte). Quel est ce mystérieux privilège faisant que seul un effondrement *économique* du capitalisme peut actualiser les virtualités révolutionnaires, par ailleurs considérées comme illimitées, des masses ? Si la vie sous le capitalisme prépare les travailleurs à l'invention positive d'une nouvelle société, inconcevable sans un bouleversement immense de toutes les formes de vie établies (et même équivalent, très précisément, à détrôner l'économique de la position souveraine où le capitalisme l'a placé), les travailleurs doivent être sensibles à tous les aspects de la crise de la société insinuée ; et n'importe quelle rupture du fonctionnement régulier de celle-ci, quelle qu'en soit la cause (économique, politique interne ou externe, culturelle), peut par principe fournir l'occasion, le *kairos*, d'une irruption de l'activité révolutionnaire des masses (ce que montre, du reste, l'expérience historique). Inversement, s'il nous faut à tout prix nous assurer qu'un effondrement *économique* du capitalisme est inéluctable, c'est que nous pensons que ces mêmes masses, dont nous affirmons par ailleurs qu'elles vont créer un monde nouveau, donc qu'elles voudront et pourront le faire, ne sont jamais motivées que par leur situation économique. La contradiction ici atteint le grotesque. Mais l'essentiel est que l'on a alors des travailleurs la même repré-

sensation qu'en ont (ou plutôt qu'en avaient) les patrons. Il est en effet strictement équivalent de dire qu'un ouvrier ne travaille jamais que sous la contrainte ou avec l'appât de la prime, et que les travailleurs ne feront une révolution que forcés par leur situation économique.

Les fondements philosophiques de l'antinomie

Au-delà de ces considérations, il importe de mettre en lumière le fondement de cette série de séparations, et en particulier de celle qui, finalement, les commande toutes : celle de l'« immédiat » et de l'« historique » - qui est aussi au principe de la position que s'arroge le politique-théoricien lorsqu'il se met en situation de stratégie scientifique et traite les manifestations de l'activité des travailleurs comme des données du problème tactique que l'histoire l'a, lui, chargé de résoudre. Ce fondement est le postulat que la vérité passée, présente et à venir de l'évolution historique serait d'ores et déjà en la possession d'une théorie essentiellement achevée, elle-même en la possession d'une organisation politique ; d'où il découle nécessairement que le « rôle historique du prolétariat » n'est tel que pour autant que celui-ci fait ce que la théorie sait et prédit qu'il doit faire et fera. Ce n'est donc pas simplement, ce n'est même pas essentiellement l'axiome capitaliste de la primauté de l'économique qui est ici en jeu (l'économique est plutôt privilégié en tant qu'il apparaît, illusoirement, comme scientifiquement théorisable et prévisible) ; mais l'axiome, qui sous-tend toute l'histoire gréco-occidentale, de la souveraineté du théorique-spéculatif. « Il ne s'agit pas de tel ou tel prolétaire ou même le prolétariat entier se *représente* à un moment comme but, il s'agit de *ce qu'est* le prolétariat et de ce que, conformément à son *être*, il sera historiquement contraint de faire », écrivait Marx, et Marx *jeune* (*La Sainte Famille*). Mais qui donc connaît et possède théoriquement par-devers lui « ce qu'est » le prolétariat ? Marx en 1845 - et encore mieux, évidemment, en 1867. Où est cet « être » du prolétariat, qui le « contraindra historiquement de faire » ce qu'il a à faire ? Dans la tête de Marx. Quelle est, à cet égard, la différence entre tous ces philosophes que Marx raille impitoyablement parce qu'ils font passer l'histoire du monde par leur propre pensée, et Marx lui-même ? Elle est nulle. « Ce que tel ou tel prolétaire, ou même le prolétariat entier se représente », l'« immédiat », disons le mot : le phénomène ou l'apparence, masque ici aussi, comme partout, l'être ou l'essence, inséparable comme il se doit de la nécessité - présentée comme contrainte « historique » - et objet d'une connaissance par raisons nécessaires. A cette essence - comme à l'interprétation des apparences plus ou moins contingentes, telle par exemple la « représentation » que se font les ouvriers de ce qu'ils veulent, qui lui sont coordonnées et finalement subordonnées - la théorie et elle seule donne accès ; elle seule permet de reconnaître si, en faisant ceci ou cela, le prolétariat agit sous l'emprise de simples « représentations », ou

sous la contrainte de son être. A quel moment peut-on alors parler d'autonomie ou de créativité du prolétariat ? A aucun, et moins que jamais au moment de la révolution puisque c'est précisément pour lui le moment de la nécessité ontologique absolue, où l'histoire le « contraint » enfin de manifester son être - que jusqu'alors il ignore, mais que d'autres connaissent pour lui. Est-ce que Marx, du moins, en disant cela, est autonome ? Non, il est en servage auprès de Hegel, d'Aristote et de Platon : il voit (*theorei*) l'être (*eidōs*) du prolétariat, il en inspecte la facture, il y découvre la puissance cachée (*dunamis*) qui deviendra nécessairement acte (*energeia*) révolutionnaire. Le prolongement pratique de la posture spéculative s'ensuivra tout naturellement, et les mots changeant avec les époques, le philosophe-roi d'autrefois sera à la fin appelé coryphée de la science révolutionnaire³.

Il n'est pas facile de rompre avec une attitude qui, beaucoup plus profondément que dans des opinions, des influences extérieures, des situations sociales et historiques particulières, s'enracine dans ce que depuis trois mille ans et peut être davantage nous sommes habitués à poser comme être, savoir, vérité et finalement même dans des nécessités presque insurmontables de la pensée.

J'ose dire que j'en parle en connaissance de cause ; car, en même temps que la critique de la bureaucratie et de la dégénérescence de la révolution russe me conduisait à l'idée de l'autonomie du prolétariat et à ses conséquences directes : qu'il n'y a pas de « conscience » du prolétariat en dehors du prolétariat lui-même, que la classe ouvrière ne peut pas exercer son pouvoir par une « délégation » de quelque forme que ce soit, que si elle ne peut pas se diriger et diriger la société, personne ne peut le faire à sa place⁴, je maintenais pendant quelque temps sur le parti (ou l'organisation) révolutionnaire une position qui en faisait toujours, malgré les multiples restrictions et réinterprétations apportées à cette idée, une « direction » en droit de la classe. Ce n'était là que la conséquence de la situation philosophique retracée plus haut. Le ressort ultime des raisonnements dans le texte sur « Le parti révolutionnaire » (mai 1949)⁵ est en effet celui-ci : ou bien finalement nous ne savons pas ce que nous disons, ou bien ce que nous disons est vrai - et, dans ce cas, le développement du prolétariat vers la révolution sera réalisation effective de cette vérité que, pour notre part, nous élaborons dès maintenant sur le plan théorique. L'impossibilité de concilier cette idée dans la forme avec l'idée d'autonomie du prolétariat (qui devient effectivement dans ces conditions purement formelle), et dans le contenu avec l'idée la révolution

³ Il est frappant de constater que c'est sous le couvert d'une invocation de *la praxis* que Lukàcs et Gramsci, chacun à sa manière, ont essayé pendant les années 1920 de théoriser cette position.

⁴ v. par exemple *Socialisme ou Barbarie*, mars 1949, pp. 178-183 du Vol. I, 1 [« *La société bureaucratique Tome I* », Ed. 10 / 18, 1973 ; rééd. Christian Bourgeois, 1990, pp. 111 - 143]

⁵ [reproduit p. 121 et suivantes de « *L'expérience... Tome I* » Op. cit.]

comme bouleversement des modes de vie et de rationalité hérités (donc aussi des « vérités » théoriques pré-révolutionnaires), était reconnue assez rapidement (c'est la « contradiction » décrite dans le texte « La direction prolétarienne »⁶ de juillet 1952) ; mais il n'était pas possible, pour les raisons déjà dites, de dépasser ou, mieux, de court-circuiter cette antinomie sans mettre en question la conception traditionnelle de la nature, du rôle et du statut de la théorie (et, par voie de conséquence, le marxisme lui-même). Commencée avec la première partie du « Contenu du socialisme » (rédigée l'hiver 1954-55), cette remise en question a été fortement accélérée et, à mes yeux, enrichie par les grèves de 1955 en France, en Angleterre et aux Etats-Unis (on en trouvera des analyses plus loin) et par les événements de 1956 en Russie, en Pologne et en Hongrie (v. les textes publiés dans *La société bureaucratique, 2 : La révolution contre la bureaucratie*). Les implications qui en découlent pour ce qui est de l'organisation des militants révolutionnaires étaient clairement tirées dans « Bilan, perspectives, tâches » (mars 1957)⁷, dans *CS II* (juillet 1957)⁸ et finalement dans *PO I* (écrit l'été 1958)⁹.

On trouvera donc réunis ici [in « *L'expérience...* »] aussi bien des écrits portant sur l'organisation des militants que des écrits analysant la signification de telle ou telle lutte ouvrière. De nouveaux textes, qui paraîtront dans la deuxième partie de ce livre, reprendront la discussion de l'ensemble de ces problèmes. Mais il est une question préalable décisive qu'il faut aborder ici : la question de l'histoire du mouvement ouvrier.

*

**

Les conceptions traditionnelles de l'histoire du mouvement ouvrier

Evidence surprenante et brutale, jugement sommaire qui chagrinerait les âmes scrupuleuses : la question de l'*histoire* du mouvement ouvrier n'a jamais été, jusqu'ici, sérieusement posée. Ce que l'on présente généralement comme tel n'est que description de séquences de faits, au mieux analyse de tel ou tel grand « événement » (la Commune, la Révolution russe, Juin 1936, etc.). Quant à l'interprétation d'ensemble de ces faits et événements, à l'interrogation sur le sens de ce qui s'est déroulé depuis deux (et même six) siècles dans un nombre

⁶ [Idem p. 145 et suivantes.]

⁷ [Idem p. 383 et suivantes.]

⁸ [aujourd'hui dans « *Le contenu du socialisme* », ed. 10 / 18, 1979, pp. 103 - 222]

⁹ « *Prolétariat et organisation I* » in « *L'expérience du mouvement ouvrier, Tome 2 ; Prolétariat et Organisation* », Ed. 10 / 18, 1979, pp.123 - 188

croissant de pays et finalement sur toute la planète, les choix dont on dispose sont réduits. Il y a l'hagiographie stalinienne - par exemple l'*Histoire du P.C.U.S. (b.)* - où l'on peut voir les géniaux mécaniciens de la locomotive de l'histoire la faire avancer malgré les embûches et les obstacles accumulés sur les rails par les capitalistes et leurs espions. Il y a le mélodrame trotskiste, d'une tristesse infinie, où une révolution prolétarienne objectivement mûre depuis soixante ans est chaque fois sur le point d'aboutir - et échoue chaque fois par les « erreurs » et les « trahisons » des mauvais chefs qu'elle s'est inexplicablement donnés. Il y a aussi les variations non symphoniques de quelques philosophes aussi étrangers à la révolution qu'au marxisme et aussi pleins de sollicitude pour l'une que pour l'autre, qui tantôt s'interrogent sur la possibilité d'un déraillement de l'histoire universelle depuis 1923, tantôt veulent obtenir la vérité d'un siècle d'histoire effective comme sous-produit d'une nouvelle « lecture » des *Manuscrits* de 1844 ou des *Grundrisse* de 1857 (mais peut-être cette vérité, consignée dans un cahier de 1843, a-t-elle été à jamais détruite par la critique rongeuse des souris, et devons-nous rester irrémédiablement aveugles à ce qui nous entoure ?), tantôt enfin, réactivant le cartésianisme bu avec le lait de leur proviseur, raillent l'idée d'une histoire du prolétariat et ne s'intéressent qu'aux actes d'un *cogito* moralopolitique aux prises avec le mal absolu, *cogito* dont Staline, Duclos, Gomulka ou Mao leur ont paru, tour à tour, exemplifier les incarnations.

On essaie de prendre ici le terme d'histoire dans toute sa profondeur. Il existe certes une littérature immense, portant sur l'a histoire du mouvement ouvrier » dans tel pays ou pendant telle période. A de rares exceptions près (parmi lesquelles l'admirable livre de E.P. Thompson, *The Making of the English Working Class*¹⁰), elle appartient à ce que l'on a appelé l'histoire événementielle. Les dates des grèves et des insurrections y remplacent celles des batailles, les noms des leaders ou des militants héroïques ceux des rois et des généraux ; parfois, l'accent est mis sur l'activité des masses, ce qui est déjà plus satisfaisant, mais guère différent qualitativement. Il est superflu de rappeler l'intérêt de cette historiographie, et ses limites.

Il existe aussi une littérature qui se développe depuis longtemps, et qui (de même que l'historiographie générale) s'oriente vers l'analyse statistique, économique, sociologique ou culturelle des situations sous-jacentes aux événements et aux mouvements du prolétariat ; on peut l'appeler, faute d'un meilleur terme,

¹⁰ Gollancz, 1963 ; éd. révisée, Pélican 1968 [Thompson.E, 1988 ; « *La formation de la classe ouvrière anglaise* », Seuil]. Bien entendu, si l'on considère des « moments » privilégiés du mouvement ouvrier, appartiennent également à ces exceptions les écrits historiques de Marx et d'Engels, l'*Histoire de la Révolution russe* de Trotsky, *La lutte des classes sous la Première République* de Daniel Guérin et quelques autres ouvrages.

l'historiographie analytique. Encore moins que dans le cas précédent peut-on en contester l'intérêt. Il est évidemment essentiel de connaître l'évolution quantitative du prolétariat, sa proportion dans la population totale, sa répartition géographique, industrielle, professionnelle, sa différenciation interne et les modifications qu'elle a subies, la disparition d'anciens métiers et l'apparition de nouvelles qualifications, l'évolution du niveau et du mode de vie, leur écart relativement à ceux d'autres couches sociales, les changements dans les mœurs, les normes collectives, le vocabulaire, les représentations, les aspirations, le rapport des couches ouvrières avec les organisations et les idéologies qui s'en réclament ou avec les institutions et les régies de la société établie - de même qu'il importe de relier ces phénomènes les uns aux autres, et à révolution générale du capitalisme et ses aspects qui affectent le plus la condition ouvrière (changements techniques, cycles économiques, transformations séculaires de l'organisation sociale etc.). Sans un tel savoir positif - dont il ne faut du reste jamais oublier qu'il est, comme tout savoir positif, essentiellement interminable et, au-delà des énoncés protocolaires, en suspens éternel quant à sa validité - on n'a pas d'accès à l'objet ; c'est dans et par un tel savoir qu'en l'occurrence l'objet se présente.

Mais précisément, quel « objet », et quel est le statut de celui-ci ? Ecartons pour l'instant les réponses habituelles - nous y reviendrons - et constatons que la question est toujours impliquée par la recherche historique, même si les historiens l'ignorent, ou font comme si la réponse allait de soi. Quel que soit le champ particulier que l'on considère, l'historien postule toujours l'existence d'une entité historique qui soutient l'unité de son travail. S'il refuse de la poser et de se la poser comme question générale, il la tranche toujours dans les faits, comme question concrète. Certes, elle lui apparaît presque exclusivement comme portant sur les frontières de son thème particulier, la délimitation et la limitation de celui-ci, donc comme question essentiellement négative : qu'est-ce qui n'appartient pas à ce champ, où s'arrête telle période. Mais il y a évidemment beaucoup plus dans l'affaire : cette négation n'est que l'autre face d'une position non explicitée, et c'est celle-ci qui nous importe.

Préalable : l'implicite métaphysique militante

Avant d'aller plus loin, il est utile d'ouvrir une parenthèse. Notre sujet est la question de l'histoire du mouvement ouvrier : nous ne pouvons le discuter sans développer une série de considérations qui pourront paraître abstraites, « philosophiques », inutiles, voire dérisoires, à ceux qui proclament ne s'intéresser qu'à l'action et à la lutte. Ceux-là devraient peut-être s'arrêter un instant dans leur agitation, et essayer de mesurer le poids incalculable de métaphysique naïve que transporte la moindre phrase de leurs tracts, l'idée apparem-

ment la plus simple et la plus solide qu'ils ont dans leur tête. On a déjà remarqué que les Ministres des Finances et les capitalistes aiment se penser comme des « hommes d'action » et croire que leurs idées sur le libéralisme, l'équilibre budgétaire ou l'étalon-or sont des enseignements solides de la réalité et de la pratique, qui leur permettent de mépriser les nébuleuses théories des doctrinaires - oubliant, et le plus souvent ignorant, que ce qu'ils professent n'est que le nième délayage de nébuleuses théories de quelques économistes du XVIII^e siècle. On a également fait remarquer que les scientifiques les moins intelligents ricanent lorsqu'on leur rappelle les questions philosophiques qui sont au fondement de leur activité - pour la seule raison qu'ils sont plongés dans un océan métaphysique tellement épais (rempli de ces constructions fantastiques que sont les « choses », les « causes », les « effets », l'« espace », le « temps », l'« identité », la « différence », etc.) qu'ils ne peuvent évidemment pas y *voir*. Mais encore plus grave est le cas du militant qui parle tout le temps de classes, de lois de l'histoire, de révolution, de socialisme, de forces productives, d'Etat et de pouvoir, en croyant curieusement que dans ces vocables, et dans son maniement de ceux-ci, les idées n'ont aucune part, qu'il s'agit là d'étranges choses à la fois solides et transparentes - et qui de ce fait est intégralement asservi à des conceptions théoriques et philosophiques passées qui en ont fixé les significations, d'autant plus asservi qu'il ne veut savoir ni *ce* que ces conceptions sont, ni d'où elles viennent, ni donc, finalement, *où elles le mènent*. Puisse-t-il une fois, alors qu'il allait encore affirmer que l'histoire de l'humanité est l'histoire de la lutte des classes, trébucher au milieu de sa phrase parce qu'il se sera demandé : où et quand ai-je appris ce qu'est l'histoire, l'humanité, la lutte et les classes ?

La complexité de l'étude d'un objet historique : Rome

Supposons qu'il nous a entendu ; et soit par exemple Rome. Qu'est-ce que Rome (l'« histoire romaine ») ? Quelle est la nature et l'origine de cette unité que l'on postule fatalement lorsqu'on parle d'« histoire de Rome » ? Quelle est la relation qui *met ensemble* les luttes de la plèbe du V^e au II^e siècle av. J.C. et Héliogabale, l'organisation de la légion et la *jurisdictio* des préteurs, les discours de Cicéron, le développement du colonat et le mur d'Adrien ? Tout cela « appartient » à l'histoire de Rome ; mais « appartient » en quel sens ? Certainement pas au sens auquel le nombre 2 appartient à l'ensemble des entiers naturels ; ni au sens auquel la Terre appartient au système solaire ; ni même au sens auquel le rêve de l'injection à Irma appartient à Freud. Qu'une combinaison hétéroclite de critères externes (la plupart du temps simplement hérités d'une tradition « scientifique ») permette tant bien que mal à l'historien de circonscrire son travail quotidien, c'est évident ; évident aussi que l'on ne saurait s'en contenter, sauf si l'on ne s'intéresse qu'à la répartition des chaires universitaires ou (mais c'est

déjà beaucoup moins simple) au classement des bibliothèques.

Il ne vaudrait pas la peine de parler de ces critères externes (et des réponses habituelles auxquelles nous faisons allusion plus haut) si leur évocation rapide ne permettait pas de mettre en lumière certains aspects de la question discutée et de la métaphysique non consciente qui sous-tend, ici encore, les attitudes « scientifiques ». Empruntés, en règle générale, aux notions « naturelles » et à la conceptualisation quotidienne, ils s'appuient comme celle-ci sur une métaphysique naïve de la « substance ». Dès que l'on quitte les cas triviaux, il n'y en a aucun qui, pris séparément, soit décisif, il n'y en a aucune combinaison qui fournisse les conditions nécessaires et suffisantes pour la constitution d'un objet historique. Ce n'est pas l'identité de la langue qui fonde l'unité du monde romain, puisque (outre que l'« unité » de la langue à travers son histoire nous renvoie à une autre énigme) la moitié orientale de l'Empire en fait partie sans avoir jamais été latinisée ; pas davantage, la continuité des structures étatiques (ou, plus généralement, « institutionnelles ») puisque celle-ci s'affirme jusqu'à la fin dans Byzance, et Byzance n'est pas Rome ; et pas non plus l'aire géographique connexe où cette histoire se déroule, puisque c'est l'histoire romaine qui crée (ou achève de créer) cette aire géographique comme aire *historiquement* connexe, et que d'autres processus historiques en briseront par la suite l'unité (ou en tout cas en modifieront profondément les caractères). Si, d'autre part, l'on pose cette unité comme unité d'enchaînements de « causation », d'« influences » et d'« interactions », comment ne pas voir - à moins d'avoir affaire au cas fictif d'un isolât historique pur - que toute coupure dans le tissu des connexions comporte nécessairement un degré d'arbitraire, et qu'il faudrait la justifier au fond si l'on ne veut pas faire de l'objet historique un pur artefact de l'historien ? Il est parfaitement légitime de parler *du monde* méditerranéen à l'époque de Philippe II, mais tout autant de se demander en quoi et pourquoi il s'agit là *d'un monde*,

La reconnaissance de ce degré d'arbitraire conduit le plus souvent à un extrémisme pseudo-criticiste (que rejoignent le positivisme et le pragmatisme) : « les faits sont taillés par la conscience dans la matière amorphe du donné », l'historien (comme le physicien) imposerait souverainement à un matériel chaotique une organisation dont il ne tirerait les principes que des exigences de sa conscience théorétique. Cette vue est intenable déjà lorsqu'il s'agit de la considération de la nature, où la conscience ne peut tailler ni n'importe quoi, ni n'importe comment, et pas davantage garantir que les formes qu'elle construit trouveront nécessairement un matériel qui leur « corresponde ». Elle devient simplement absurde lorsqu'il s'agit de la société et de l'histoire. Car ici, c'est le « matériel » lui-même qui se donne comme organisé et s'organisant, qui se pose comme un formant-formé. L'historien peut avoir beaucoup à dire sur le caractère vrai ou illusoire de l'unité du *démós* athénien, du peuple romain ou du prolétariat moderne ; il n'empêche qu'il rencontre dans son « matériel » des énoncés comme *edoxe té*

boulé kai tô démô (il a semblé bon à la *boulé* et au *démô*), *senatus populusque Romanus...*, ou une foule qui chante : « Producteurs, sauvons-nous nous-mêmes ». Plus généralement, même si elle se révèle à l'analyse comme leurre, mythe ou idéologie, la référence à soi est constitutive *dans le réel* de l'individu, de la tribu, du peuple. Peut-elle, du reste, être simple mythe ou idéologie ? Même si son contenu est mythique ou idéologique, plus généralement imaginaire - il l'est aussi, nécessairement et toujours -, son existence transcende ce type d'analyse puisque sans *le fait* d'une représentation de l'appartenance commune à une tribu ou à un peuple (et quel que soit le contenu de cette représentation) il n'y a pas de tribu ou de peuple - pas plus qu'il n'y a d'individu sans le fait d'une représentation identificatoire, aussi leurrant qu'en puisse être le contenu. Mais la référence à soi des Athéniens, de Rome, ou du prolétariat, c'est la référence de *qui* à *quoi* ? C'est à ce moment que le philosophe cartésien et le scientifique positif (à qui sans doute la référence de Jean Dupont à Jean Dupont a toujours paru claire et indubitable), plutôt que d'y perdre leur latin, haussent les épaules, parlent de totalisations abusives et dénoncent la fabrication d'entités et d'êtres de raison.

Considérons, plus généralement, ce qui est au cœur de toute formation social-historique : le complexe, ou mieux : le *magma* de significations imaginaires sociales, dans et par lesquelles elle s'organise et organise son monde¹¹. Une formation social-historique se constitue en s'instituant, et cela veut dire en premier lieu (quoique non seulement) : en instaurant un magma de significations (termes et renvois) imaginaires (non réductibles à un « réel » ou à un « rationnel » quelconque) sociales (valant pour tous les membres de la formation, sans être nécessairement sues comme telles). L'analyse théorique pourra opérer une série de décompositions et de recompositions sur ce qui se manifeste à la surface de la vie de la formation considérée (montrant, par exemple, que les connexions les plus importantes ne se trouvent pas là où les participants croient explicitement qu'elles se situent) ; mais ce qu'elle retrouvera, comme principe et moment décisif de l'organisation latente qu'elle dévoilera, ce sera encore un magma de significations imaginaires, posé par la formation social-historique considérée et modifié le long de son histoire - plus précisément : dont la modification continue constitue une dimension décisive de cette histoire - et à l'égard duquel l'analyse *n'est pas libre*. Car les difficultés que l'on rencontre lorsqu'il s'agit d'appréhender et de décrire de telles significations d'autrefois et d'ailleurs en termes compréhensibles pour nous (difficultés qui aboutissent du reste à une impossibilité dernière), loin de laisser notre reconstruction « libre », témoignent précisément de ce qui, indépendant de nos constructions, leur résiste. Mais il suffit de rappeler que, quelle que soit l'ingéniosité du théoricien, le matériel, l'objet lui-

¹¹ v. *Marxisme et Théorie Révolutionnaire* IV et V, repris maintenant in *L'institution imaginaire de la société*, 1975, éd. du Seuil

même lui interdira de faire de l'enrichissement et de l'expansion illimités une signification centrale de la culture balinaise traditionnelle - ou de la sainteté une signification dominante de la culture capitaliste.

Aucun artifice philosophique ou épistémologique ne peut donc éliminer l'être propre de l'objet social-historique ; aucun ne peut masquer le fait que Rome, Athènes, la guerre du Péloponnèse, le monde européen féodal, la musique romantique, la Révolution russe *existent* (ont existé) autant sinon plus que les tables, les Galaxies ou les espaces vectoriels topologiques. Ceux qui ne peuvent pas voir cela, devraient s'abstenir de parler de la société et de l'histoire, et s'occuper de mathématiques, de cristallographie ou d'entomologie (et en évitant soigneusement, même dans ces champs, les questions théoriques). Platon parlait de ceux pour qui seul existe « ce qu'ils peuvent saisir avec leurs mains ». L'homme moderne n'a pas de mains ; il n'a que des instruments et des (pseudo-) concepts instrumentaux. N'existe donc pour lui que ce que ses instruments peuvent capter, ce qui se laisse conceptualiser au sens le plus pauvre du terme, formaliser ou mettre en équations. Est à stigmatiser aujourd'hui l'imposture qui présente comme seule réalité ce qui obéit (partiellement, provisoirement et ironiquement) à quelques règles indigentes de conceptualisation, de computation et de fabulation « structurale ».

Nous nous trouvons donc devant la question que soulève l'être propre de l'objet social-historique, question qui commence comme : en quoi et pourquoi cette inépuisable série de faits appartient à l'histoire de Rome, et aboutit à : qu'est-ce qui, pendant dix siècles, *se fait* comme Rome ? (Question que l'on ne peut ni confondre avec, ni séparer absolument de cette autre : comment Rome se présente à d'autres entités social-historiques, et est appréhendée par elles, qui inclut bien entendu l'appréhension, scientifique ou philosophique, de Rome par nous aujourd'hui. C'est sur le terrain créé par cette appréhension que peut exister le discours que nous tenons ici, de même que sa réfutation, mais l'un et l'autre ne sont possibles que si quelque chose se donne comme Rome). En même temps, nous devons nous demander : pourquoi cette question semble avoir été jusqu'ici l'objet d'une dénégation acharnée ?

Le type d'être à quoi appartient *ce qui*, pendant dix siècles, se fait comme Rome, n'a de nom dans aucune langue - et, à vrai dire, il pouvait difficilement en avoir un. Certainement pas dénomination fictive ou *comstructum* scientifique ; ni « chose », ni « sujet », ni « concept » ; ni simple composé de « sujets », groupe ou foule - c'est l'histoire de Rome qui produit matériellement, juridiquement et ontologiquement les Romains autant que les Romains produisent l'histoire de Rome ; c'est par l'histoire de Rome que les Romains accèdent à leur *quiddité* - ; ni ensemble d'institutions définies - puisque celles-ci s'y trouvent en flux perpétuel, et que cette histoire s'affirme par excellence dans sa capacité de trouver en elle-même les ressources pour modifier ses institutions, rendant ainsi possible sa

continuation - cette entité appartient à la région des objets social-historiques, que la pensée héritée n'a en fait jamais su et pu reconnaître dans sa spécificité irréductible. Que l'objet social-historique, lorsqu'il n'a pas été pulvérisé en un amas de déterminations empiriques, n'a pu être réfléchi qu'en fonction d'une métaphysique qui lui est étrangère, cela n'est pas une déficience accidentelle, mais la signature et le caractère de la pensée héritée. Car celle-ci ne connaît et ne peut connaître que trois types primitifs d'être : la chose, le sujet, le concept ou idée, et leurs réunions, combinaisons, élaborations et synthèses - et l'objet social-historique ne peut absolument pas être saisi comme chose, sujet ou concept, et pas davantage comme réunion, *universitas* ou système de choses, de sujets et de concepts. Je ne peux discuter ici la question pour elle-même, ni justifier pleinement cette affirmation : je tâcherai de l'explicitier, en la situant face à trois auteurs dont il peut sembler que la doctrine la contredit : Aristote, Hegel, Marx¹².

*

**

Aristote : « La cité est pour le bien vivre »

On a vu depuis longtemps - et, en un sens, à juste titre - en Aristote le père de l'« holisme », de la conception qui pose le « tout » comme autre chose et plus que la réunion, l'assemblage, la combinaison de ses « parties » ; conception qui évidemment s'affirme par excellence dans la considération du vivant, de ce que les temps modernes ont appelé l'organisme et dans tout le poids dont ce terme a été chargé. Pour ce qui importe ici, la *Politique* formule avec force cette idée : la cité (*polis*) précède selon la nature (*physei proteron*) les individus qui la composent. Quelle est cette nature ? Aristote prend soin de le préciser une fois de plus à cette occasion : la nature est fin (*é de physis telos estin*). Quelle est donc la nature, c'est-à-dire la fin et l'achèvement, de la cité ? « La cité advient pour le vivre, mais est pour le bien vivre » (*ginomené men ton zên eneka, ousa de tou eu zên*). La cité advient et est *pour* quelque chose (*eneka tinos*), elle a une cause finale aussi bien dans le devenir que dans l'être : l'individu (humain : autrement il est « bête sauvage ou dieu », *thérion é théos*) ne peut vivre hors la cité « devenante » et ne peut bien vivre hors la cité « étante ». L'opposition (profonde, obscure et que l'on pourrait interroger interminablement) devenir-être (*ginetai-esti*) n'intéresse pas ici pour elle-même. Mais l'interprétation suivante paraît difficilement contestable : la cité se met à exister pour rendre possible la vie des hommes (qui ne peuvent pas vivre en tant qu'hommes hors d'elle), elle est donc, dans le

¹² Le lecteur trouvera une discussion de ce caractère de la pensée héritée dans *L'institution imaginaire, ib.*

domaine du devenir, un *proteron* logique : l'existence *de fait* (brute, comme telle) de la cité précède *logiquement* l'existence *défait* des individus comme humains ; mais la cité « *est* » *pour* rendre possible le bien vivre des hommes, il est impossible (ou du moins extrêmement difficile) de bien vivre (et pas même certain que l'on puisse toujours bien mourir) hors une *bonne* cité. Donc, dans le domaine de l'être, la *qualité* de la cité est, pour la qualité du vivre des hommes, un présupposé à la fois *de fait et logique* (si du moins on admet que bien vivre dans une mauvaise cité est logiquement contradictoire).

Il est frappant, dès lors, de constater le renversement du sens immédiat du discours. Dans l'ordre du devenir, la cité est inconcevable comme composition d'individus : elle les précède. Mais dans l'ordre de l'être l'essence de la cité est définie, comme celle de toute chose, par sa fin, et la cité n'est pas fin d'elle même, elle a sa fin dans le bien vivre des hommes individuels (bien vivre, faut-il le préciser, ayant dans tout cela un sens éthique et non matériel). L'être de la cité est défini par référence à une finalité, et celle-ci à son tour par l'accomplissement (*le bien vivre*) du sujet individuel. Et cette considération doit finalement se subordonner les autres : la cité tire son être véritable de ce qu'elle est, en tant que cité de fait, condition d'existence d'individus de fait, lesquels sont, de même que le bon ordre qui fait la bonne cité, condition d'existence d'individus qui vivent bien, C'est la finalité éthique, référée au sujet d'un bien vivre, qui constitue l'essence de la cité et fonde son être. Du point de vue le plus élevé, la cité *est*, parce que l'homme est, en langage moderne, sujet éthique, et *pour* qu'il puisse s'accomplir comme tel¹³.

Quels sont les ressorts opérants de cette pensée ? Le caractère indiscutable et indiscuté de l'idée de *priorité* d'un terme par rapport à un autre, donc ; l'exigence qu'un *ordre*, et un ordre *hiérarchique*, puisse toujours être établi entre les termes pensables, moins apparente, mais encore plus puissante, la conséquence que si tout doit être pensable, *un seul* ordre doit être porté par tous les termes, ou bien se subordonner les autres ; dans la mesure donc où il en apparaît

¹³ Je ne peux pas entrer ici dans les questions, certes très importantes et non seulement du point de vue de l'histoire des idées, que soulève ce renversement brutal que l'on est obligé d'opérer à partir du texte même d'Aristote ; encore moins ai-je à défendre l'auteur contre le reproche de « contradiction » (et moi même contre celui de « ne pas savoir lire »). Il faut noter seulement que les strates différentes et en partie hétérogènes de pensée déposées dans le premier Livre de la *Politique* sont évidentes à une lecture attentive, et qu'à mes yeux, Aristote (comme du reste Platon) travaille ici sous l'exigence du maintien d'une position intenable d'équilibre entre la grande signification imaginaire de la *polis*, fondatrice du monde grec post-homérique, et le procès de dissolution de ce même monde, communément imputé à telle ou telle évolution « réelle » et associé à telle ou telle école philosophique, mais en fait entamé dès la naissance de la philosophie, puisque virtuellement contenu déjà dans la position d'un sujet enquêtant d'une manière autonome. Ce qui importe, c'est la logique ici à l'œuvre et la permanence de ses effets jusqu'à ce jour.

plusieurs, et notamment un ordre causal et un ordre final, leur différence doit être abolie, soit par subordination de l'un à l'autre, soit par la démonstration qu'en vérité ils n'en font qu'un. Hegel (et Marx) suivra cette deuxième voie, Aristote la première en posant finalement comme suprême la *causation finale* ; mais l'écart qui les sépare est infiniment moins important qu'il ne paraît de prime abord. Cette finalité est ici posée comme finalité *éthique*, immanente au sujet individuel (qui sera remplacé, par la suite, par l'Esprit du monde ou l'humanité entière, en même temps que le *contenu* de cette finalité sera élargi) ; il en découle aussitôt et dans tous les cas que *le faire* social-historique ne peut jamais être vu comme tel et pour lui-même, mais doit toujours être réduit à un *bien* (ou mal) *faire*, (et déjà pour Aristote lui-même, bien faire technique ou éthique, celui-là étant subordonné à celui-ci), pouvant être pensé et jaugé selon des normes hiérarchisées, toutes suspendues à Un Bien Souverain (dont la représentation et l'interprétation concrète varieront évidemment le long de l'histoire).

Mais sommes-nous vraiment obligés de passer sous ces fourches caudines ? Le social-historique n'a pas un tel rapport avec une finalité, quelle qu'en soit la définition. Rome n'est pour rien (et pas pour elle-même, bien entendu). Rome est, a été, c'est tout. Il se trouve que notre monde ne serait pas ce qu'il est (ni ce que nous disons) si elle n'avait pas existé ; nous ne pouvons pas pour autant nous ériger en fin de son existence - et certes Aristote, qui n'aimait pas les remontées à l'infini, ferait remarquer qu'un tel raisonnement mettrait notre raison d'être dans l'existence de ceux qui nous suivront, et ainsi de suite, interminablement. Il se peut que le bien vivre de l'homme individuel soit la fin éthique et politique suprême. Mais nous ne pouvons pas, avant le début même de la recherche, réduire l'être du social-historique à cette finalité ; ni limiter notre tentative de comprendre ce qui *se fait* dans l'histoire à une comparaison des cités effectives avec la forme de la bonne cité ; ni oublier que la possibilité *effective* de se référer, à tort ou à raison, à une telle norme est elle-même un produit de l'histoire effective, tout autant que l'idée du bien vivre du sujet comme fin suprême. Et, si le social-historique devait toujours être conçu par référence à *une* finalité, il devrait toujours pouvoir être conçu par référence à *une* figure globale en laquelle toutes les finalités s'ordonnent ; et que pourrait être celle-ci, sinon une communauté organisée, ce qu'Aristote connaissait et nommait comme *polis*, ce que nous pourrions nommer peuple ou société déterminée, en tout cas (reprenant précisément le terme platonicien et aristotélicien), une collectivité *autarcique* quant à sa vie essentielle. La communauté *politique* devrait pouvoir accueillir en elle-même, et subsumer sous sa logique et son ontologie, tout ce qui apparaît dans l'Histoire (ainsi, l'économie est et doit être traitée dans la *Politique*). Mais cela n'est pas possible. La figure globale de la communauté autarcique et politiquement unifiée - qu'elle soit tribu, cité, peuple, Empire ou *cosmopoliteia* de l'humanité entière - n'est pas une figure à laquelle sont nécessairement et essentiellement coordon-

nées et subordonnées toutes les autres figures social-historiques. Le culte dionysiaque ou le bouddhisme, la langue anglaise ou l'entreprise capitaliste, le baroque ou la science occidentale depuis la Renaissance, le romantisme ou le mouvement ouvrier ne se laissent pas saisir comme articulations ou moments bien hiérarchisés et intégrables dans la vie d'une communauté politique ou d'une pluralité définie de telles communautés ; et encore moins, évidemment, comme pensables dans un réseau bien déterminé de finalités éthiques ou quelconques.

Le « peuple historique » de Hegel : le sens de l'Histoire

La situation théorique fondamentale n'est pas essentiellement modifiée par Hegel, malgré les élargissements et les bouleversements énormes opérés par le grand penseur ; ceux-ci ne font en réalité que consolider le cadre aristotélien, en le rendant capable d'accueillir vingt siècles supplémentaires d'expérience. Pour ce qui est de notre question, et dans notre optique, Hegel représente le passage à la limite de la problématique et des réponses aristotéliennes, il va aussi loin que l'on peut aller dans le cadre logico-ontologique fixé par Aristote sans le faire éclater. Certes, la communauté autarcique est explicitement historisée (et par là même cesse en un sens d'être autarcique) ; ainsi, ce qui peut apparaître dans le texte et le contexte aristotéliens comme simple *juxtaposition* inorganique, co-existence ou succession de fait de cités sans rapport d'ordre entre elles, est ici *organisé* : la question qu'Aristote ne soulève pas, pourquoi et *pour quoi* y a-t-il *plusieurs* cités, devient pour Hegel préoccupation centrale. Mais Hegel ne fait ainsi que répondre à une exigence qui est en droit celle de la pensée aristotélienne, combler ce qui apparaît comme un déficit de cette pensée d'après ses propres critères, et le combler suivant les normes qu'elle a posées : en soumettant la succession historique au schème de l'ordre hiérarchique, en incorporant dans cet ordre l'idée de finalité, en répondant au *pourquoi* de l'existence de plusieurs cités par un *pour quelque chose*, cette pluralité étant là pour la réalisation progressive et dialectique de la Raison dans l'histoire. Certes aussi, la particularité de la figure de la cité est dépassée, le peuple devenant la figure centrale de l'historique ; cela n'est pas seulement forcé par l'accumulation d'empirie devant laquelle se trouve Hegel, mais par des considérations plus profondes, liées au prolongement et à la généralisation des schèmes aristotéliens. La finalité éthique référée à l'homme individuel et à son bien vivre doit être dépassée, puisque doublement limitée (par la particularité de l'individu et celle du moment éthique), mais pour être reconduite dans la finalité universelle de la Raison, Raison qui est, comme dit Hegel « opération conforme à un but ». Cette raison ne devant et ne pouvant être limitée par rien qui lui soit extérieur, elle doit pouvoir accueillir en elle (ou, ce qui revient au même, être présente dans) toutes les manifestations de la vie historique. L'organisation politique, ou l'Etat, même si elle garde un caractère privilégié,

n'est qu'une parmi celles-ci (et bien entendu la cité n'en est pas la forme universelle) ; il faut une figure intermédiaire qui, à chaque étape historique, les unifie toutes, et cette figure est le peuple¹⁴. Celle-ci permet de tout reprendre dans l'ordre téléologique : toutes les manifestations de la vie historique deviennent des « moments de la vie d'un peuple », coordonnés et subordonnés à son activité et à son existence comme peuple historique, incarnations où l'« esprit du peuple » considéré devient visible pour lui même et pour tous. Cet « esprit du peuple », moment de l'« esprit du monde », n'est certes pas - pas plus que ce dernier - « sujet » au sens habituel du terme. Les deux le sont pourtant en un sens beaucoup plus fort, qui est le sens hégélien. Il faut en effet se rappeler que « l'Absolu est sujet », et vérifier que ce qui importe n'est pas telle ou telle interprétation de la catégorie ontologique du sujet, mais cette catégorie elle-même qui, ici, résorbe toute limitation et s'égalé à l'Être lui-même. Que les oppositions entre réalité et concept, entre substance, sujet et idée aient été « levées » au sein d'une Totalité dilatée embrassant, sans reste, le concevable, n'empêche pas celle-ci d'être pensée sous le mode de l'instance active se réfléchissant elle-même et opérant en vue de fins qu'elle pose - ce qui est à la fois la définition du sujet et celle de la Raison hégélienne¹⁵.

L'être du social-historique est donc posé par référence à la « vie » de ce sujet élargi qu'est le « peuple historique » et, finalement, par référence à l'Absolu-Sujet, Raison ou Esprit du monde. Ses manifestations sont vues comme les articulations d'une téléologie, comme une hiérarchie soumise à un bon ordre. Cette hiérarchie est, et doit être au moins double : hiérarchie des moments de la vie d'un peuple, dans laquelle économie, droit, religion, art ont une place bien définie ; et hiérarchie de ces peuples eux-mêmes, qui induit sur l'histoire longitudinale de chaque activité humaine un bon ordre, faisant par exemple que le chris-

¹⁴ Encore faut-il qu'il s'agisse d'un peuple *historique*, c'est-à-dire cosmo-historique (*weltgeschichtlich*). On sait qu'il y en a très peu, et il est difficile de voir le fondement philosophique de l'existence des autres, leur raison d'être. Peut être doit-on se rappeler, avec un paragraphe célèbre de la *Philosophie du Droit*, que tout ce qui n'est pas réalité posée par la raison est apparence extérieure, illusion et erreur, et se résout à compter parmi les apparences illusoire et fallacieuses l'existence des Incas, des Huns, des Africains, des Japonais, des Indonésiens et de quelques autres. - Il n'est pas sans intérêt de noter que lorsque, au bout de quarante ans de philosophie, Husserl sera enfin conduit par la conjonction de la crise de la science moderne et de la montée du nazisme à soupçonner l'existence de l'histoire (mais non, pas plus que Heidegger, celle de la société), il tentera de l'ordonner à l'*eingeborene Telos der europäischen Menschheit* - au « *telos* inné de l'humanité européenne ». L'Asie est sans pourquoi, dirait le poète. Etrange nécessité innée à une certaine philosophie, de ne pouvoir parler (mal) d'un quart de ce qui est, qu'en excluant de l'être les trois autres quarts.

¹⁵ Ce qui est ici discuté est l'élévation de la catégorie du sujet en prototype ontologique, non pas sa légitimité dans son propre domaine. On ne saurait donc confondre cette critique avec certains exercices oratoires à la mode, proclamant la mon du sujet après celle de l'homme

tianisme est nécessairement supérieur au bouddhisme, la philosophie moderne nécessairement supérieure à la philosophie grecque - et, comme tout le monde le sait, la monarchie prussienne la forme parfaite de l'Etat. Dans ce domaine, comme dans tous les autres - je ne peux pas le montrer ici - et contrairement à ce qui est constamment répété, la logique aristotélicienne, dans ce qui est sa véritable puissance, sa *dunamis* profonde, n'est pas seulement intégralement maintenue par Hegel : elle est *achevée* et portée à sa pleine actualisation. Que par le moyen et au bout de cet achèvement est aussi éliminé (ou exilé de la pensée explicite, au mieux réduit au statut de l'accident, de l'illusion et de l'erreur) ce qui, chez l'Aristote des sommets (de la *Métaphysique*, du traité *De l'âme*), maintenait l'aporétique, et la reconnaissance d'une division dernière, de la limitation du *logos*, de l'inaccessibilité d'un point de vue divin, cela également doit être ici laissé de côté.

Marx : La « classe » et l'optimum économique d'un « mode de production »

Qu'à son tour, dans sa *théorie* de l'histoire, Marx reste dans le cadre hégélien - quels que soient les bouleversements qu'il entreprend et réalise à l'intérieur de celui-ci - j'ai essayé de le monter ailleurs¹⁶. Il en va autrement, en partie, lorsque Marx *écrit* l'histoire économique ou politique. Mais, après un siècle de littérature marxiste et marxologique, la théorisation de ces analyses historiques reste entièrement à faire ; le serait-elle, elle produirait une théorie de l'interprète, non de Marx, et, comme on le verra, se trouverait heurter de front la conception explicite de l'histoire qu'il a formulée, de *l'Idéologie allemande* à la fin de son œuvre.

La dépendance profonde de Marx à l'égard des schèmes hégéliens décisifs apparaît clairement lorsque l'on considère sa vue générale de l'histoire universelle, et déjà dans sa position première d'une histoire universelle, au sens fort, au sein de laquelle tout communique avec et concourt à tout ; position qu'il reçoit de Hegel sans qu'elle fasse pour lui problème, bien que, chez Hegel, elle soit philosophiquement « fondée » et que cette fondation soit, pour Marx, illusoire. Au sein de cette histoire, la figure du « mode de production » universel et des classes qui lui correspondent joue le rôle du « peuple historique », et les étapes nécessaires du développement de l'humanité celui des moments de réalisation de l'Idée. Le double réseau hiérarchique imposé par Hegel à la succession des peuples et à l'ordre que portent les « moments de leur vie » est intégralement maintenu par Marx ; et, de même que Hegel voit dans les formes de vie des sociétés européennes de son temps les « moments nécessaires » pleinement développés de ce qui

¹⁶ v. *Marxisme et Théorie Révolutionnaire* I, II et III, repris maintenant in *L'institution imaginaire* ... Op. Cit.

était toujours là quoique non déployé, de même Marx projetera rétrospectivement ces formes sur l'ensemble de l'histoire passée et ira jusqu'à affirmer que leurs relations réciproques fondamentales étaient identiques à ce qu'elles sont devenues maintenant, alors même que ces formes n'étaient pas encore réalisées comme séparées. Certes il inverse les signes algébriques, remplace l'Esprit par la matière ou la nature, et s'enorgueillit d'avoir remis la dialectique hégélienne sur ses pieds. Mais rien de tout cela n'affecte la logique ici à l'œuvre. La distinction de l'esprit et de la matière est strictement privée de sens si l'un et l'autre sont conçus comme ensembles de déterminations rationnelles parfaitement assignables (ce qui est le cas de l'esprit hégélien comme de la nature marxienne), et l'on apprend en mathématiques que les structures induites sur le même ensemble par deux relations d'ordre opposées sont isomorphes, autrement dit que la détermination de la superstructure par l'infrastructure ou l'inverse reviennent au même.

Les schèmes logiques et ontologiques hérités opèrent toujours, souverains, dans l'organisation des concepts les plus « neufs » que Marx place au centre de sa théorie. Ainsi, le « travail concret » devrait prendre la place du « travail spirituel abstrait » dit une de ses formulations apparemment les plus opposées à l'hegelianisme. Mais comment Marx pense-t-il *effectivement* le travail ? Comme opération finalisée d'un sujet sur une chose d'après des concepts - ou comme système d'opérations finalisées d'une *universitas subjectorum* sur une *universitas rerum* d'après un *systema idearum*. « Ce qui distingue dès l'abord le plus mauvais architecte de l'abeille la plus experte, c'est qu'il a construit la cellule dans sa tête avant de la construire dans la ruche. Le résultat auquel le travail aboutit préexiste idéalement dans l'imagination du travailleur. Ce n'est pas qu'il opère seulement un changement de forme dans les matières naturelles ; il y réalise du même coup son propre but, dont il a conscience, qui détermine comme loi son mode d'action, et auquel il doit subordonner sa volonté. » (*Le Capital*, Livre premier, Chapitre VII). Des dizaines de jeunes marxistes subtils et ardents ont cité cette phrase, pour montrer que Marx n'était pas simplement matérialiste. En effet, il était tout autant rationaliste. La question de l'*origine* de ce qui, comme représentation du résultat, « préexiste idéalement dans l'imagination du travailleur », ne peut et ne doit pas être soulevée. Si elle l'était, elle ne pourrait recevoir qu'une réponse (puisque visiblement le recours au « reflet » serait absurde : on voudrait bien savoir de quoi un char, un piano ou un ordinateur sont-ils des « reflets ») : l'idée préalable du résultat est produit de l'élaboration rationnelle opérée par les hommes (dans les limites qui chaque fois s'imposent à eux, et qui sont essentiellement celles de leur connaissance) visant à se donner les moyens les plus appropriés à leurs fins. Quant à celles-ci, pour autant qu'elles dépassent le technique et le commandent, il y a celles que les hommes se représentent, mais aussi et surtout celles auxquelles les premières sont asservies, les fins immanentes au processus historique. Leur réalisation passe par le développement des « forces producti-

ves ». Le « mode de production » doit être chaque fois approximativement optimal eu égard aux conditions ; lorsqu'il cesse de l'être, il est, tôt ou tard, renversé et remplacé par un autre (déjà préparé dans et par le précédent), plus approprié. Approprié à quoi ? Au développement de la capacité de produire. Les systèmes social-historiques, les « modes de production », progressent dans l'être, acquièrent une réalité croissante au fur et à mesure que la quantité de choses qu'ils peuvent produire augmente (et que se développent, corrélativement, les facultés qui « sommeillent » dans l'homme en tant que producteur dès son origine). Cette augmentation définit la finalité, la norme d'optimisation qui est donc, purement et simplement, maximisation. Ici, Marx est pleinement sous l'emprise des significations imaginaires centrales du capitalisme. Mais celles-ci ne sont pas pures (pas plus qu'elles ne le sont pour l'idéologie capitaliste elle-même). Cette maximisation, ce progrès ontologique de la société mesurable par le produit social potentiel, va de pair avec l'asservissement du sujet qu'elle présuppose et entraîne, devenu lui-même chose et perdu dans l'océan étranger et hostile des choses qu'il ne cesse de « produire ». Mais ce n'est là qu'un moment, certes très long, d'un Calvaire de la raison : il y a une *ratio abscondita* de ce développement « négatif » qui lui fera engendrer finalement son contraire « positif ». On a ici le fil judéo-hégélien. Mais ce contraire final n'est pas judéo-hégélien : il est grec. La finalité ultime qui oriente l'ensemble du développement historique est un *bien vivre* (*eu zên*) dans ce monde, qui présuppose un homme libéré de la production et du travail, lesquels sont, dirait Aristote, *banausoi* (vulgaires-serviles), lesquels restent, dit Marx, le royaume de la nécessité, que l'on peut réduire mais non pas éliminer ni altérer dans son caractère (il n'y a pas de travail *productif* qui puisse être noble). Comme les métiers mécaniques peuvent désormais tisser tout seuls, il n'est plus besoin d'esclaves - mais aussi longtemps que ces métiers auront besoin d'une surveillance, celle-ci restera le tribut d'activité banausique et non libre, que la liberté devra verser à la nécessité. Il reste quand même quelque chose de la Promesse, et la Raison, au bout et à bout de ses ruses, est Providence : le règne ultime de la liberté nous est garanti par la nécessité historique - sauf si tout venait à s'effondrer dans la barbarie.

*

**

Une bourgeoisie contradictoire et insaisissable pour Marx...

A cette vue de l'histoire s'oppose évidemment l'autre grand thème de Marx : « L'histoire de l'humanité est l'histoire de la lutte des classes. » Présentée comme thèse universellement vraie et couvrant tous les aspects du faire social-historique, l'idée n'a certes qu'une validité partielle et relative. Mais, en posant ce

thème, Marx entrouvre une nouvelle voie pour penser une entité social-historique ; voie qu'il ne suit pas jusqu'au bout, tiré qu'il est en arrière par l'ontologie dont il a hérité et qui domine sa pensée.

Commençons par rappeler¹⁷ que les deux conceptions - « matérialisme historique » et « lutte des classes » - sont profondément incompatibles, que dès que l'une est prise au sérieux, elle vide l'autre de son contenu, et que c'est la première qui finalement reste au fondement du travail théorique de Marx. La classe n'est qu'un produit du « mode de production » (lui-même produit du développement technique) ; elle n'agit pas vraiment, elle est agie, au mieux elle réagit à ce qui est là, et réagit nécessairement dans l'illusion et l'aveuglement. Elaborer la théorie de l'économie capitaliste, c'est découvrir les lois objectives du système, dont le fonctionnement a pour condition « l'inconscience des intéressés » ; ce sont elles qui viennent au premier plan et forment le thème de la recherche, non pas la lutte entre capitalistes et prolétaires. Il y a une définition « objective » de la classe, par référence à l'organisation des rapports de production dans la société considérée, et entièrement indépendante de toute *activité* de cette classe (sauf pour autant qu'une telle activité est impliquée par la position de la classe dans les rapports de production, ce qui n'est pas nécessaire : seigneurs féodaux, par exemple) : relation d'équivalence entre individus, découlant de l'équivalence de leur situation dans les rapports de production, qui sont « indépendants de leur volonté » - non pas de leur volonté *d'individus*, mais de leur volonté de *classe*, puisqu'ils sont déterminés par l'état de développement des forces productives. Non seulement aucune référence à des modes d'activité de ces individus autres que le mode productif n'est nécessaire pour saisir leur position de classe ; ces modes sont tous, en droit, rigoureusement déductibles de cette position (famille, mœurs, organisation politique, idéologie de la bourgeoisie sont déterminées par sa place dans les rapports de production).

En même temps, cependant, les classes, ou plus exactement *certaines* classes à « rôle historique », comme la bourgeoisie et le prolétariat¹⁸, sont considérées essentiellement en fonction de leur activité de transformation de la situation qu'elles rencontrent en arrivant sur la scène de l'histoire. Certes ceci est relié à cela, et même, dans une version canonique, le deuxième aspect doit être rigoureusement et intégralement subordonné au premier (comme le disent d'innombrables passages de Marx, à commencer par celui de *la Sainte Famille* cité au début de ce texte). Mais cela n'est pas suffisant, et les analyses historiques de Marx obligent d'aller plus loin. La bourgeoisie, par exemple, que tant de for-

¹⁷ v. *Marxisme et Théorie Révolutionnaire*, II, l.c

¹⁸ De même que, dans le système hégélien, il y a un problème des peuples non « historiques », et silence nécessaire à leur sujet, il y a, dans le système marxiste, problème des classes auxquelles on ne pourrait assigner un « rôle historique » quelconque, et silence nécessaire à leur sujet.

mules lapidaires présentent comme simple résultat passif d'une étape du développement technique, n'existe en fait historiquement, dans les descriptions concrètes de Marx, que pour autant qu'elle reprend à son compte ce développement avec une véritable fureur, le poursuit et l'amplifie inlassablement, lui subordonne tout le reste, détruit tous les obstacles qui s'y opposent jusqu'à « profaner ce qui était sacré », se déchaîne et n'a de cesse avant que tout n'ait été quantifié, réifié, calculé, rationalisé (pour Marx, sans guillemets), toute la Terre mise en coupe réglée, tous les aspects de la vie des hommes soumis aux exigences de l'accumulation du capital. On ne peut alors méconnaître que la bourgeoisie crée elle-même activement, du moins en partie, les rapports de production qui la détermineront comme bourgeoisie. Revenant à l'objet lui-même, l'on constate que la « naissance » de la bourgeoisie, la formation des premiers noyaux d'artisans et de commerçants, ne correspond à aucun changement technologique important et repérable, mais à un redéploiement de la division sociale du travail relativement à la phase féodale proprement dite, à une séparation et à un développement de fonctions jusqu'alors résorbées dans le domaine féodal ou atrophiées du simple fait de son existence - bref, que l'institution du bourg a conditionné une nouvelle évolution technologique accélérée, plutôt que l'inverse. Revenant à Marx, l'on vérifie que rien de ce qu'il dit de la naissance de la bourgeoisie, lorsqu'il en parle concrètement, ne se réfère à des changements technologiques, mais à ce que font et à la manière dont s'organisent « les serfs évadés du domaine féodal ». Relisant sa description d'un autre moment décisif de l'histoire de la bourgeoisie, l'« accumulation primitive », on constate que la condition essentielle du passage au capitalisme, la « libération » d'une grande quantité de force de travail la rendant disponible pour l'embauche dans l'industrie, la « création violente d'un prolétariat sans feu ni lieu », résulte pour l'essentiel d'un processus extérieur au développement technique, extérieur même à la bourgeoisie proprement dite, et qui « n'engendre directement que de grands propriétaires fonciers » ; que « la bourgeoisie naissante ne saurait se passer de l'intervention constante de l'Etat » (lequel devient ainsi instrument d'une classe non encore dominante) ; et qu'enfin la bourgeoisie, lorsqu'elle exploite « le pouvoir de l'Etat, la force concentrée et organisée de la société, afin de précipiter violemment le passage de l'ordre économique féodal à l'ordre économique capitaliste et d'abrèger les phases de transition », est un agent social-historique dont l'action excède de loin les cadres tracés par sa position déjà acquise dans les rapports de production, (qui aurait dû la confiner à une accumulation « à pas de tortue »), et travaille à l'avènement de rapports de production nouveaux dont la réalisation fera enfin d'elle une vraie bourgeoisie capitaliste (bien que cela n'empêche pas Marx de reprendre, dans cette même huitième section du Livre premier du *Capital* d'où les citations précédentes sont extraites, le passage du *Manifeste Communiste* faisant de la bourgeoisie a le véhicule passif et inconscient » du progrès de l'industrie).

Cette description de l'accumulation primitive présente donc à la fois un *déficit* et un *excès* relativement à toute théorisation qui prétendrait ramener la naissance du capitalisme à la réunion d'un ensemble canonique de conditions nécessaires et suffisantes *intrinsèques* à l'état des forces productives. Déficit, car la création d'un prolétariat sans feu ni lieu, condition nécessaire du passage au capitalisme industriel, résulte d'un processus extérieur au mode de production bourgeois de l'époque : par rapport à la logique « immanente » à celui-ci, elle est « extrinsèque » et accidentelle. Il en résulte que l'efficace historique de ce mode, et *a fortiori* de la classe qui lui correspond, est limitée par le concours nécessaire d'un autre facteur social-historique, qui lui est hétérogène. Mais aussi et surtout excès, car la simple existence d'une bourgeoisie (qui aurait peut-être continué d'accumuler « à pas de tortue ») ne suffit pas, il faut que cette catégorie sociale adopte un comportement effectif et se livre à une activité dépassant de loin ceux que lui imposerait sa position dans les rapports de production déjà donnés, et motivés par la « visée » d'un état de ces rapports inconnu et inimaginable auparavant. Or, c'est moyennant cet excès, ce surcroît, que la bourgeoisie *se fait* finalement bourgeoisie au sens plein, c'est en dépassant le rôle strictement homologue à sa situation acquise qu'elle se hisse à la hauteur de son « rôle historique » ; elle se développe, et développe les forces productives, pour autant qu'elle est véritablement *possédée* par l'« idée » de leur développement illimité, « idée » (dans ma terminologie : signification imaginaire) qui de toute évidence n'est ni perception d'un réel ni déduction rationnelle. Ce que Monsieur Jourdain parle sans le savoir, ce n'est pas la traduction en prose d'un ensemble de significations déjà inscrit dans l'« infrastructure » ; ou plutôt, aussi longtemps qu'il ne parlera que cela, il restera Monsieur Jourdain. Il deviendra capitaliste lorsqu'il se mettra à parler le langage d'une cruelle épopée, d'une monstrueuse cosmogonie, où l'expansion illimitée de cette « infrastructure » pour elle-même deviendra, pour la première fois dans l'histoire, intellectuellement concevable, psychologiquement investie, idéologiquement valorisée, sociologiquement possible, historiquement réelle.

... car impossible à penser dans le cadre théorique hérité.

Les descriptions de Marx ne présentent donc pas l'activité de la bourgeoisie comme complètement déterminée par l'état des forces productives *tel qu'il est*, mais comme incomplètement déterminante de cet état *tel qu'il sera* par son moyen. La bourgeoisie *se fait* comme bourgeoisie en tant que *son faire* transforme la situation social-historique où il est placé au départ, y compris non seulement les rapports de production et les forces productives, mais le *mode d'existence sociale* de ces forces productives, le *mode de temporalité historique* consubstantiel à leur bouleversement continu, et jusqu'à leur *définition* même. Ce

faire ne peut être saisi dans son unité que par référence à cette « visée », à cette « idée », à cette signification imaginaire du développement illimité des forces productives. (Que celle-ci soit largement non consciente, et pour autant qu'elle soit consciente, reste enrobée dans une idéologie qui présente ce développement comme moyen pour atteindre d'autres fins, le bonheur et le *bien vivre* de l'humanité, n'y change évidemment rien.) Faire qui est certes enraciné dans la situation effective préalable de la bourgeoisie ; mais, s'il ne la dépassait pas, il ne produirait rien d'autre que la répétition, tout au plus une lente modification de cette situation, non pas le bouleversement historique menant au capitalisme. On peut voir cela sur les multiples cas où la bourgeoisie reste au-dessous de son « rôle historique » pour quelque temps, pour longtemps ou pour toujours¹⁹.

Reste à mesurer le poids de la métaphore du « rôle historique », qui n'est évidemment pas neutre. Existe-t-il une pièce qui assigne un tel rôle à cette couche sociale, et qui en est l'auteur ? Sommes-nous plutôt devant une *Commedia dell'Arte* - mais quelle tradition en a fixé les personnages et la trame de l'intrigue ? Ou bien ce soir on improvise vraiment, sans texte, sans intrigue, sans personnages définis d'avance ? L'opposition frontale de deux conceptions irréciliables, évoquée plus haut, devient ici pleinement manifeste. Ou bien le « rôle historique » est une façon de parler, tautologique et vide, signifiant simplement que le monde tel qu'il apparaît à l'observateur *ex post* ne serait pas ce qu'il est si les événements antérieurs n'avaient pas été ce qu'ils ont été et les différentes couches sociales n'avaient pas fait ce qu'elles ont fait. Ou bien - et c'est évidemment ce que Marx a en vue - l'expression a un sens non trivial, elle pose que le développement historique se fait selon un ordre dont celui qui parle possède la signification, qu'événements et activités des couches sociales ont tous une fonction dans l'accomplissement d'un résultat ou d'une fin qui les dépasse mais qui est, en droit, donné depuis toujours ; et dans ce cas, aussi bien l'image (qui du reste ne l'est plus) que la métaphysique qui la soutient sont inacceptables.

La réduction de l'activité de la bourgeoisie à la notion de « classe »

Mais que l'on y regarde de plus près, et l'on verra le caractère nécessaire de l'antinomie, *et* du mouvement par lequel Marx la tranche en faveur de l'un de ses termes. L'être social-historique de la bourgeoisie lui apparaît bien, en partie, pour

¹⁹ Que l'on puisse toujours aligner des explications de cette « défaillance » en invoquant d'autres facteurs historiques ne change rien au fond de la question. Outre que ces « explications » sont toujours spécieuses, elles reviennent, dans les cas les moins triviaux (ainsi pour la théorie de la « révolution permanente » de Trotsky), à mettre en avant des facteurs qui ont inhibé ou entravé le développement de l'activité de la bourgeoisie - donc à reconnaître implicitement que cette activité (qui n'a pas été entravée dans les cas « favorables ») n'est ni reflet, ni traduction triviale et obligée de la situation social-historique, mais agent de transformation de celle-ci.

ce qu'il est : couche sociale réagissant à sa situation d'une manière qui en excède les données et se définissant essentiellement par l'activité de transformation qu'elle en entreprend. Des « villes libres » à Manchester ; de l'horloge à la machine à vapeur ; de la kermesse flamande aux mœurs victoriennes ; du monopole corporatif à la religion du libéralisme ; de la Réforme à la libre pensée ; de l'invocation de l'Antiquité à la prétendue table rase du XVII^e siècle et de là à une nouvelle invocation de l'Antiquité ; à travers, malgré et par-delà la variété et l'opposition des conditions où la bourgeoisie se trouve et des expressions qu'elle donne à son activité - ses actes, ses comportements, les types et les formes de son organisation, ses valeurs, ses idées, mais surtout les *effets* de son faire, le long de plusieurs siècles et sur un grand nombre de pays, composent finalement une figure social-historique *une*. Mais un tel être, et une telle unité, n'ont strictement aucun statut dans les cadres de la pensée que Marx connaît et à laquelle il appartient ; ce sont moins que des nuages, des accumulations d'incohérences et de défis absurdes à la conceptualisation, fut-elle aussi « dialectique » que l'on voudra. L'unité de cet être ne peut évidemment pas lui être conférée par l'identité des individus qui le composent ; pas plus par la similitude des « conditions objectives » où ils se trouvent placés, puisque celles-ci varient considérablement dans le temps et dans l'espace ; mais guère davantage par les rapports de production effectifs, puisqu'on ne peut pas assimiler à cet égard artisans et marchands du XIII^e siècle, grands banquiers du XVI^e et maîtres de fabrique du XIX^e ; et cela montre aussi que l'on ne saurait parler de cette unité comme unité d'une *forme*. Si elle existe, elle ne peut être conçue qu'à partir de la similitude des *résultats* de cette activité, à condition bien entendu de ne pas voir en ceux-ci des résultats « matériels » (eux encore indéfiniment variables), mais d'y chercher des *significations* similaires. Ces résultats montrent dans la bourgeoisie une classe qui tend à unifier le monde sur une « base bourgeoise », c'est-à-dire qui élimine impitoyablement toutes les formes antérieures d'existence sociale pour créer une organisation régie par le seul impératif du développement illimité des forces productives. Autant dire que l'unité de la bourgeoisie lui est conférée par l'unité de son faire, elle même définie par l'unité de la visée historique qu'il parvient à réaliser. Mais qu'est-ce que cela peut bien signifier, l'unité d'une visée qui serait commune aux artisans de Catalogne, aux armateurs hanséatiques, aux Fugger, aux cotonniers de Manchester et aux banquiers de la Restauration ? Comment définir le contenu de cette visée, qui n'est rien que cet indéfinissable, la transformation capitaliste perpétuelle du monde ; qu'est-ce, surtout, qu'une visée sans sujet de la visée sinon au pire une absurdité, au mieux une prosopopée, un abus de langage ? Nous sommes en pleine fabulation, la terre solide de la pensée se dérobe sous nos pieds, et il nous faut la retrouver à tout prix.

Il faut donner consistance ontologique et conceptuelle à l'être de la bour-

geoisie, et cela entraîne un certain nombre d'opérations qui reviennent, comme toujours, à sa réduction aux catégories d'objets, aux types d'être déjà connus et explorés par ailleurs. L'objet considéré ne peut pas rester quelque chose de singulier, ni défini comme simple somme de différences spécifiques, il faut un *genus proximum* auquel il appartienne. Il faut donc construire une classe des classes, un concept dont la bourgeoisie sera une des instances, et celles-ci doivent pouvoir être identifiées les unes aux autres et identifiées tout court d'après des caractéristiques essentielles. Bourgeois, féodaux, patriciens romains et mandarins chinois doivent être essentiellement analogues et comparables, et pensables sous le concept et par l'essence de la classe comme telle²⁰. Essence qui doit, à son tour, être pensable par référence à d'autres essences assignables ou leurs collections et réunions, et finalement par réduction aux essences premières : les choses et les sujets (les idées n'entrent pas en ligne de compte, puisque Marx a décidé qu'elles ne font que répéter, tant bien que mal, le réel - comme Platon avait décidé que le réel ne fait que répéter, plutôt mal que bien, les idées). Ainsi la classe est définie par référence aux rapports de production, qui sont, en dernière analyse, « des relations entre personnes médiatisées par des choses ». La structure du rapport ontologique essence-manifestation garantit que la connaissance de l'essence permet d'en connaître les manifestations, l'essence ne produisant essentiellement que les manifestations qui lui sont propres et inversement, les manifestations non déterminées essentiellement étant, par définition, accidentelles. Dire que les manifestations sont déterminées par l'essence signifie évidemment que les phénomènes obéissent à des lois ; donc, les mêmes causes produisant les mêmes effets en vertu du principe d'identité, nous connaissons en droit, aux imperfections de notre information et de notre capacité analytique près, « ce qui est, ce qui sera et ce qui a autrefois été » ; si Zeus a été ridiculisé par le paratonnerre, et Hermès par le Crédit mobilier, pourquoi Calchas ne le serait-il pas par notre savoir ? L'« être » de la classe la « contraint historiquement » à faire ce qu'elle doit faire ; connaissant cet « être », nous connaissons l'action des classes dans l'histoire, et nous nous mettons à l'abri des surprises réelles et des surprises philosophiques, incomparablement plus graves. Reste à intégrer cette série d'objets dans le Tout (qui est Un, et au sein duquel chaque objet a sa place ou sa fonction) : ce sera le rôle du « rôle historique », la fonction de la « fonction de la classe ». Cet objet reçoit ainsi sa dignité finale, son existence est bien amarrée des deux côtés à la totalité des existants : il a ses causes nécessaires et suffisantes dans ce qui a déjà été, sa cause finale dans ce qui doit être, il s'accorde aussi bien à la logique qui domine les effets des choses qu'à celle qui gouverne les actes des sujets. Ainsi, un

²⁰ Il va de soi qu'il s'agit ici de dégager les nécessités logiques qui commandent la construction du concept de classe chez Marx et dans le cadre de son système - non pas la genèse historique effective du concept de classe qui est, comme on le sait, bien antérieure à Marx.

beau concept de la classe est construit, - *comstructum* fictif, qui réussit ce remarquable exploit d'imputer à toutes les autres classes historiques des caractéristiques de la bourgeoisie qu'elles ne possèdent pas, et d'ôter à celle-ci ce qui en a fait l'être et l'unité. Luckàcs considèrerait comme un malheur pour le mouvement ouvrier que Marx n'ait pas écrit le chapitre sur les classes qui devait terminer *le Capital* ; il faudrait peut-être se demander s'il aurait pu l'écrire.

*

**

La spécificité radicale du nouveau monde créé par la bourgeoisie

Nous ne pouvons, en vérité, saisir l'être de la bourgeoisie que par référence à *son faire*, à son activité social-historique. Le propre de celle-ci n'est pas d'assurer le fonctionnement tranquille de rapports de production donnés et bien assis, mais d'effectuer, le sachant ou pas, le voulant ou pas, une transformation historique sans précédent, commencée il y a plusieurs siècles et non encore terminée. L'être de la bourgeoisie ne peut être appréhendé que par référence à *ce qui advient* par son faire. Or *ce qui* advient dans et par ce faire, et sa relation à *ce dans et par quoi* il advient, il faut enfin que nous parvenions à les voir dans leur *être propre*, comme « objet » et comme « relation » absolument originaux et irréductibles, sans précédent, analogue ou modèle ailleurs, n' « appartenant » pas à un « type » d'objet ou de relation déjà donné ou constructible, mais faisant émerger un « type » dont ils sont exemplaires uniques, ne se soumettant pas (sinon formellement et à vide) aux déterminations de l'universel et du singulier, faisant apparaître leurs propres conditions d'intelligibilité et ne les recevant pas d'autre chose. En effet, il n'y a ici ni « fin » visée et voulue par un ou plusieurs sujets (bien que le moment partiel de la fin intervienne constamment dans les activités conscientes impliquées), ni « résultat » défini d'un ensemble de causes assignables (bien que des « causations » et des « motivations » soient presque partout présentes), ni production « dialectique » d'une totalité de significations (bien que des significations émergent continuellement à tous les niveaux et qu'elles renvoient les unes aux autres).

Ce qui advient par le faire de la bourgeoisie est un nouveau monde social-historique en devenir, ce monde, ce devenir et le mode même de ce devenir étant une création de la bourgeoisie par laquelle celle-ci se crée comme bourgeoisie : ce qui se présente maintenant à nous comme le monde capitaliste bureaucratique contemporain, avec tous les fils du passé qui y conduisent et s'y nouent (d'autres se sont cassés en route), et tous les fils encore « irréels » qui en partent, certains déjà repérables, d'autres non, et qui seront tissés dans cet avenir qui par là même les modifiera et leur en ajoutera d'autres en même temps qu'il continuera à modi-

fier rétroactivement dans sa réalité, c'est-à-dire dans son sens, le passé prétendument « déjà donné ». Ce faire, nous le rapportons certes à des groupes d'hommes placés chaque fois dans des situations similaires, et en particulier à une couche sociale, ou plus exactement à une *suite* de couches sociales. Mais ces situations, ou les « caractéristiques objectives » qui leur correspondent, ne sont ici que des *termes de repérage* et ne s'unifient pas en un concept. Pour faire de ces caractéristiques, qui permettent de *repérer* la suite de couches sociales dont on parle, un concept (dont elles composeraient la compréhension), il faudrait pouvoir soutenir qu'elles confèrent à la bourgeoisie son unité (ou, si l'on préfère, qu'elles l'expriment). Or cela est faux, aucune jonglerie avec les « rapports de production » ne permettrait de considérer comme unifiables sous l'égide de ce terme les caractéristiques de la situation des artisans et des marchands du XIII^e siècle, des manufacturiers du XVIII^e et des dirigeants des firmes multinationales du XX^e. Certes, les couches que nous venons de nommer sont repérées par des caractéristiques relatives à la production (ou à l'économie) ; mais cela n'est pas une identité (ou similitude) de situation *dans* les rapports de production ; c'est une similitude quant à la *relation* de toutes ces couches *avec* la production. Repérer les militaires par leur grade présuppose simplement qu'ils ont tous une relation avec l'armée, non pas qu'ils ont la *même* position dans l'armée. Or cette relation à la production (et à l'économie), c'est la bourgeoisie elle-même qui la crée. Les couches successives dont le faire engendre finalement le monde capitaliste se laissent repérer par référence à la production ; mais cela fait partie, précisément, de ce que la bourgeoisie apporte au monde. Je ne peux pas repérer les castes hindoues, les « classes » de l'antiquité, les « états » féodaux en me référant à leur situation dans les rapports de production (un citoyen d'Athènes ou de Rome n'est pas nécessairement, et pas généralement, propriétaire d'esclaves) ; il me faut des repères religieux, juridico-politiques, etc. Mais à partir de la naissance de la bourgeoisie le repère : position dans les rapports de production devient en effet pertinent, et finalement relègue tous les autres au second plan. Cela nous conduit au point essentiel : définir un concept de classe valant pour toutes les formations social-historiques par référence aux rapports de production équivaut à poser que le *type de relation* que soutiennent, avec ces rapports, les autres « classes » dans l'histoire est essentiellement identique à celui que soutient la bourgeoisie - ce qui est outrageusement faux, puisque *la bourgeoisie est la « classe » par laquelle la relation à la production advient dans l'histoire comme relation fondamentale*, la « classe » dont l'affaire est la production, (*the business of the United States is business*), la « classe » qui se définit elle-même comme essentiellement préoccupée par et centrée sur la production - ce qui n'est assurément pas le cas des seigneurs féodaux, des citoyens antiques ou des despotes asiatiques et de leur « bureaucratie » - et qui définit dans les actes les hommes et leurs relations - donc, la réalité sociale, donc, la réalité tout court sauf un point à l'infini - par référé-

rence à la production ; ce qui fait entre autres que Marx, plongé lui-même dans la société bourgeoise, ne peut voir l'ensemble de l'histoire passée qu'à partir de ce point de vue, que la production est l'affaire centrale et déterminante de la société. Et il serait vain de réintroduire ici, comme le fait effectivement Marx, le motif hégélien connu, en disant que cette relation à la production était toujours fondamentale, la bourgeoisie n'ayant innové qu'en l'explicitant. Le propre - et, aux yeux de Marx, le « privilège » - de l'ère capitaliste est précisément le développement sans précédent des forces productives *et* la destruction de tout autre intérêt, mesure, valeur dans la vie sociale ; ce qui est effectivement impossible sans une transformation radicale de la relation de la « classe » considérée (et de toutes les autres) à la production et aux autres sphères de la vie sociale, transformation qui réduit la Loi et les Prophètes à l'*Accumulez, accumulez...* En admettant même que la domination d'autres classes dans l'histoire s'est imposée comme résultat d'un *état* des forces productives (ce qui est faux), il est clair que la bourgeoisie s'est imposée *en imposant le développement* de ces forces à toute la société. Ajoutons que cela, rien, dans sa situation « objective » du départ, *n'oblige* la bourgeoisie de le faire²¹.

L'institution imaginaire du capitalisme dans l'histoire

Il revient au même de dire que le *faire* et *se faire* de la bourgeoisie n'est saisissable que par référence aux significations imaginaires qui l'habitent, qu'il incarne et « réalise », et qui sont, sur lui, lisibles. En ce sens, des grands commis de la monarchie absolue ou même des monarques, des nobles et des propriétaires fonciers, des réformateurs religieux, des idéologues et des scientifiques peuvent « appartenir » et ont « appartenu » à la bourgeoisie autant, et souvent beaucoup plus, que des masses entières de commerçants ou de petits patrons. La transformation social-historique bourgeoise n'est *possible* en elle même et *compréhensible* par nous qu'en relation avec le magma de significations imaginaires sociales que la bourgeoisie engendre et qui font d'elle la bourgeoisie. Elle revient en effet à ceci, que sur toute une aire géographique et pendant toute une période, le faire des hommes rend possibles des choses jusqu'alors impossibles (socialement), et logiques des choses auparavant absurdes et incompréhensibles, s'instrumente dans des moyens nouveaux orientés vers des fins privées de sens d'après les cri-

²¹ La « concurrence » est en fait créée et imposée par la bourgeoisie à une étape très tardive de son développement ; la bourgeoisie naît et grandit dans un milieu qui n'a rien de concurrentiel, elle aurait difficilement pu naître autrement, et, en fait, des origines de la bourgeoisie à ce jour la véritable concurrence économique n'a prévalu qu'exceptionnellement, fragmentairement et pour de courts intervalles. La concurrence n'a jamais été qu'une arme de la bourgeoisie la plus forte contre la bourgeoisie la plus faible ; des corporations et de Colbert à M. Giscard d'Estaing et aux commissions du Sénat américain elle n'a jamais été bonne que pour les autres.

tères précédemment admis, invente de nouvelles articulations sociales où il s'organise, des mythes et des idées explicites par lesquels il s'oriente, se réfléchit et se justifie. Or ce faire n'est pas ce qu'il est en tant que déplacement de molécules dans un prétendu univers physique absolu ; il est ce qu'il est moyennant tout ce qu'il n'« est » pas, ses relations illimitées et en partie indéfinissables avec des objets, mais aussi avec les actes d'autres individus, et plus encore, avec l'activité collective et anonyme où il baigne constamment, avec les fins explicites qu'il se propose mais aussi et surtout avec la chaîne interminable de ses effets qu'il ne maîtrise jamais, avec ce qui, dans le contexte social donné, le rend logique ou absurde, efficace ou vain, louable ou criminel. Il est ce qu'il est moyennant tous les renvois à ce qu'il n'est pas : il est ce qu'il est par sa *signification*. Marx disait qu'une machine n'est pas plus, en elle-même, du capital que l'or n'est, en lui-même, de la monnaie. Une machine n'est du capital que par son insertion dans un réseau de relations sociales et économiques *capitalistes*. Cela est la signification-capital de la machine, qu'elle peut perdre (ou acquérir) en fonction de faits sans rapport avec ses propriétés physiques et techniques de machine. De même un geste, ou une série de gestes, n'est jamais en lui-même du travail. Ces significations ne forment ni un « ensemble », ni une « hiérarchie », elles n'obéissent pas aux relations logiques habituelles (appartenance ou inclusion, relations d'ordre ou autres) ; la seule relation qu'elles portent toujours est la simple relation transitive, le *renvoi*. C'est pour cette raison, et parce que l'on ne peut pas les traiter comme des « éléments distincts et définis », que je les appelle un *magma*. Cela déjà indique qu'il ne s'agit pas de significations rationnelles (auquel cas, elles devraient pouvoir être construites par des opérations logiques, et porter des relations où il pourrait être question de vrai et de non vrai, ce qui n'a pas de sens : la relation serf-seigneur est ce qu'elle est, elle ne peut être ni « fondée », ni « réfutée »). Il ne s'agit pas davantage de significations « du réel », de représentations abstraites de ce qui est, puisque c'est par elles que ce qui est est représenté tel qu'il est représenté, et même finalement, c'est par elles qu'une chose quelconque *est* socialement.

Il revient enfin au même de dire que le faire de la bourgeoisie engendre une nouvelle définition de la *réalité*, de ce qui *compte* et de ce qui *ne compte* - donc, n'existe - *pas* (à peu près : ce qui peut être compté et ce qui ne peut pas entrer dans les livres de compte) ; *of what does matter and what does not*, comme le dit si bien l'anglais, de ce qui *matière* et de ce qui *ne matière pas*. Nouvelle définition inscrite non pas dans les livres, mais dans l'agir des hommes, leurs relations, leur organisation, leur perception de ce qui est, leur visée de ce qui vaut - et bien entendu aussi, dans la matérialité des objets qu'ils produisent, qu'ils utilisent, qu'ils consomment. Ce faire est donc *institution* d'une nouvelle réalité, d'un nouveau monde et d'un nouveau mode d'existence social-historique. C'est cette institution - elle-même se déroulant sur plusieurs siècles, et non encore terminée -

qui sous-tend et unifie la foule innombrable d'institutions secondes, d'institutions au sens courant du terme, dans et par lesquelles elle s'instrumente : de l'entreprise capitaliste à l'armée de Lazare Carnot, de l'« Etat de droit » à la science occidentale, du système d'éducation à l'art pour les Musées, du juge comme *Paraphen - automat* au taylorisme. C'est par référence à elle que se laissent seulement saisir, dans leur spécificité historique, aussi bien le mode de l'instituer que le contenu des significations instituées et l'organisation concrète des institutions particulières de l'ère capitaliste.

La création historique de l'expansion illimitée de la production

Cette institution est *création* : aucune analyse causale ne saurait la « prédire » à partir de l'état qui l'a précédée, aucune suite d'opérations logiques ne saurait la produire à partir de concepts. Bien évidemment elle surgit dans une situation donnée, parmi les créations du passé encore vivantes, elle en reprend une quantité innombrable, reste pendant longtemps asservie à certaines d'entre elles. Mais, au fur et à mesure que le faire instituant de la bourgeoisie progresse, le sens de ce qui du passé était conservé au départ se transforme, graduellement ou par à-coups, soit de manière « catastrophique » (ainsi du christianisme avec la Réforme), soit insensiblement, par son insertion dans un nouveau réseau de relations et dans une réalité nouvelle. Le plus frappant exemple du deuxième cas est le destin de la « raison », devenue « rationalité », devenue « rationalisation »²² le long d'un mouvement auquel Leibniz a autant de part que Arkwright et Georg Cantor autant qu'Henry Ford. *Cum homo calculat, fiat I.B.M.* Destin qui ne pourra être compris que lorsque la « rationalité » des temps modernes sera réfléchi en conjonction avec la signification imaginaire centrale que la bourgeoisie, dans et par son faire, apporte et impose au monde : le développement illimité des forces productives. Or *cette* signification est absolument nouvelle : certes des amasseurs de richesse et des thésauriseurs ont existé depuis des temps immémoriaux, et l'on sait qu'Aristote connaît la *chrématistique* illimitée, l'acquisition pour l'acquisition, et la critique en tant que corruption de l'économique. Mais on sait également que ce dont il s'agit avec la bourgeoisie n'est pas l'acquisition illimitée en général ; mais une acquisition qui doit (et *peut*) se réaliser non pas comme prélèvement d'une plus grande part dans un total constant, mais comme développement et expansion réguliers, qu'elle est impossible sans la transformation continue des forces productives déjà acquises et de leur mode de faire-valoir, qu'elle n'accepte aucune limite sociale extérieure, qu'elle ne peut pas rester activité parti-

²² Que cette « rationalisation » n'en est pas une, j'ai essayé de le montrer ailleurs ; v. en particulier CS I, II [aujourd'hui dans « *Le contenu du socialisme* », Op. Cit.], et III [aujourd'hui dans « *L'expérience...*, Tome 2 » Op. Cit.] et MTR V [v. *L'institution...* Op. Cit.]

culière de quelqu'un ou de quelques-uns mais doit devenir transformation et bouleversement de toutes les sphères de la vie sociale les soumettant à la « logique » de l'expansion illimitée de la production - et bien entendu, transformation et bouleversement continus des instruments, des objets et de l'organisation de la production elle-même. Tout cela ne répète, ni ne généralise, ni ne particularise des situations historiques antérieures, pas plus qu'il ne se laisse déduire ou « produire » à partir de celles-ci, pas plus qu'il n'a pu être anticipé ou imaginé par un poète ou philosophe d'autrefois.

Le faire de la bourgeoisie est création imaginaire visible comme institution du capitalisme.

De cet objet historique qu'est la bourgeoisie, nous n'apprenons donc *rien* en le subsumant sous un universel, le prétendu concept de « classe ». Une telle subsomption est, ou bien formelle et vide (le « concept » n'étant qu'une réunion de termes de repérage), ou bien fallacieuse (par l'identification d'objets non identifiables) ; fallacieuse, elle l'est d'autant plus que le concept marxien de classe n'est rien d'autre qu'abstraction de certains aspects d'une réalité que la bourgeoisie elle-même a créés historiquement pour la première fois. Penser la bourgeoisie comme « classe » au sens de Marx, c'est ou bien ne rien penser, ou bien y retrouver, déguisé en universel, ce qui avait été déjà (et en partie mal) extrait de cet objet et qui en fait correspond aux *singularités* de celui-ci.

*

**

La double situation théorique de la question du mouvement ouvrier

Considérons enfin ce qui est notre question véritable, tout ce qui précède n'étant qu'une préparation à son examen. Qu'est-ce que la classe ouvrière, le mouvement ouvrier, son histoire ? Quelle est la relation entre les luddites, les Canuts, les ouvriers de Poznan et de Budapest en 1956, la forme de la grève générale, l'institution syndicale, la F.A.I., les Wobblies, Marx, Bakounine, les grèves sauvages ? Qu'est-ce qui, depuis des siècles - depuis les mouvements populaires des villes italiennes et flamandes du début de la Renaissance - *se fait* comme classe ouvrière et comme mouvement ouvrier ? En quel sens peut-on parler, d'une manière autre que descriptive et nominale, *d'une* classe ouvrière, *d'un* mouvement ouvrier ?

Deux considérations essentielles rendent ici encore plus complexe la situation théorique.

La première est que *pour nous* la classe ouvrière (comme du reste, bien que d'une façon différente, le capitalisme ou la bureaucratie contemporaine) n'est pas simplement un « objet historique », comme Rome, l'Empire Inca ou la musi-

que romantique. La question de la classe ouvrière et du mouvement ouvrier coïncide (en tout cas, a pendant longtemps coïncidé) largement avec la question de la crise de la société où nous vivons et de la lutte qui s'y déroule, avec la question de sa transformation, bref avec la question politique contemporaine. Notre problème n'est donc pas simplement le problème épistémologique ou philosophique concernant l'unité et le mode d'être de cet « objet ». Nous ne pouvons absolument pas séparer la question : qu'est-ce que le prolétariat, de la question : qu'est-ce que la politique aujourd'hui. Car celle-ci n'est, pour nous, pensable que dans la perspective d'une transformation radicale de la société ; et le projet d'une telle transformation s'est historiquement dégagé, articulé, formulé dans et par l'histoire du mouvement ouvrier.

La deuxième, c'est que cette liaison a été précisément faite comme on le sait, et dans un sens bien déterminé, par le marxisme, qui non seulement prétend détenir la réponse à la question : qu'est-ce qu'une classe, et qu'est-ce que le prolétariat, mais aussi assigne à celui-ci la transformation de la société comme sa mission historique et règle ainsi la question de la politique en général, celle-ci n'étant désormais que l'activité préparant et réalisant l'accession du prolétariat au pouvoir et, par là, la construction d'une société communiste. En d'autres termes : la politique (révolutionnaire) aujourd'hui est ce qui exprime et sert les intérêts, immédiats et historiques, du prolétariat. Or, le marxisme lui-même a exercé une influence considérable sur le mouvement ouvrier - et en a subi en retour une non moins considérable ; les deux ont presque coïncidé dans certains pays et pour des périodes non négligeables, sans que pour autant l'on puisse un seul instant les identifier. Impossible d'en parler comme s'il s'agissait d'une seule et même chose, impossible aussi de parler de l'une sans parler de l'autre ; d'ignorer la conception marxiste sur le prolétariat, d'accepter sa prétention d'être la conception *du* prolétariat, et même de la rejeter tout à fait puisqu'en un sens et en partie elle l'a, par moments, effectivement été.

Devant un tel enchevêtrement d'une situation dans laquelle celui qui parle est nécessairement et multiples fois impliqué, il n'est pas de point de vue qui assure la domination du champ (si tant est qu'il en existe jamais), ni de mode d'exposition qui s'impose clairement. Il semble préférable de commencer par les points qui peuvent être les plus familiers au lecteur.

Les impasses fondamentales du marxisme

Le prolétariat est, dans la conception de Marx, classe avec un statut « objectivement » défini par référence aux rapports de production capitalistes - classe a en soi », comme dira par la suite Trotsky. Il est en même temps classe définie par son « rôle », « fonction » ou « mission » historique : la suppression de la société de classes et la construction d'une société communiste ; classe qui de-

viendra donc classe « pour soi » en se supprimant du même coup comme classe. Mais quelle est la liaison de ces deux termes, et comment doit s'effectuer le passage de l'un à l'autre ~ puisque aussi bien il est évident que ni en 1847 ni en 1973 le prolétariat n'est « classe pour soi » ? S'il doit y avoir un tel passage, il est clair que ce sera là le sens véritable de l'histoire du prolétariat, de l'histoire du mouvement ouvrier.

Mais comment savons-nous qu'un tel passage *doit* avoir lieu, ou du moins que le prolétariat en contient la possibilité effective ? Autrement dit, que pouvons-nous dire, à l'intérieur de la conception marxiste, de l'*histoire* du mouvement ouvrier ? Il est frappant de constater qu'en dehors de cette possession *a priori* de son sens, nous ne pouvons *rien* en dire. (Je ne parle pas évidemment in de la description et de l'analyse des événements.) Le «statut objectif» du prolétariat est celui d'une classe exploitée et opprimée ; comme telle, il peut lutter, et lutte effectivement, contre son exploitation et son oppression (remarquons qu'il n'était nullement nécessaire *a priori* que cette lutte acquière les dimensions, la puissance et les contenus qui ont été les siens ; une classe exploitée peut en rester au stade des révoltes passagères et impuissantes, inventer une nouvelle religion etc.). Mais pourquoi cette lutte doit-elle se transformer nécessairement de lutte « immédiate » en lutte « historique » ? Pourquoi doit-elle dépasser les cadres de la société existante et conduire à la construction d'une nouvelle société - et *quelle* nouvelle société ? Bref : pourquoi le prolétariat, de par sa situation, est-il, ou doit-il devenir, classe révolutionnaire, et de quelle révolution s'agit-il ?

Il serait vain de chercher une réponse à ces questions dans une dynamique (ou plutôt mécanique) « objective » des contradictions et de l'effondrement du capitalisme. Outre qu'une telle dynamique est un pur rêve, rien ne garantit d'avance qu'un « effondrement » du capitalisme serait automatiquement suivi par l'apparition d'une société sans classes (il pourrait très bien entraîner « la destruction des deux classes en lutte », pour reprendre une phrase de Marx) ; on ne peut concevoir cette apparition sans la médiation de l'action des hommes, ici donc du prolétariat, et nous sommes ramenés à la question précédente.

Vaine serait aussi l'invocation des effets du processus d'accumulation du capital, par lesquels « s'accroissent la misère, l'oppression, l'esclavage, la dégradation, l'exploitation, mais aussi la résistance de la classe ouvrière sans cesse grossissante et de pins en plus disciplinée, unie et organisée par le mécanisme même de la production capitaliste » (*le Capital*, Livre premier, Ch XXXII). Discipline, unité et organisation en vue de quoi, avec quels objectifs dépassant la lutte contre la misère et l'exploitation ? Expropriation des capitalistes laissant la place à quelle organisation de la production et de la société ?

Que ces questions, à l'intérieur même du marxisme ne sont ni triviales, ni résolues, le montre le fait bien connu que des marxistes comme Kautsky et Lénine y ont répondu « négativement » : à considérer sa situation « objective », le

prolétariat, affirment-ils, n'est *pas* classe révolutionnaire, il est seulement réformiste (« trade-unioniste »). La conscience révolutionnaire est introduite dans le prolétariat ce du dehors », par les idéologues socialistes qui, comme tels, viennent de la bourgeoisie. Avant de s'empresse de condamner cette position, il faudrait voir ce qui dans le marxisme s'y oppose et surtout ce qui *pourrait* s'y opposer, et se demander si position et opposition ne partagent pas les mêmes postulats et ne se meuvent pas dans le même univers de pensée.

On peut en effet difficilement contester qu'en surface l'écrasante majorité des manifestations *explicites* de la lutte du prolétariat ont été et restent « trade-unionistes » et « réformistes ». Pour quelques révolutions ou grandes mobilisations politiques par siècle, on peut compter des dizaines de milliers de grèves revendicatives par an. Et, quel que soit son contenu et son caractère, la participation des ouvriers aux syndicats (ou à des partis « réformistes ») ou le soutien accordé à ceux-ci a été et reste incomparablement plus massif que leur adhésion à des organisations politiques se réclamant de la révolution socialiste. On a objecté à cela que, dans de nombreux cas, la classe ouvrière a commencé par créer des organisations politiques, qui sont à l'origine de la constitution des syndicats. L'argument ne vaut rien, s'il est exact qu'une fois créés, ces syndicats et les revendications corrélatives ont absorbé la plupart du temps l'essentiel de l'intérêt de la classe ouvrière ; la thèse léniniste ne concerne pas la chronologie, mais le *contenu essentiel* des tendances « spontanées » de la classe ouvrière. Et il se laisse facilement inverser. D'où sortent ces partis et ces militants politiques ? Ont-ils été engendrés par la pure spontanéité ouvrière ? Un léniniste conséquent (peu importe en effet si Lénine a, comme l'affirme Trotsky, abandonné ultérieurement les positions de *Que Faire ?*) répondrait que la réfutation confirme plutôt ce qu'il dit : d'elle-même et « spontanément » la classe ouvrière ne peut s'élever *au plus* que jusqu'à une conscience et une activité trade-unioniste ; parfois elle ne peut même pas faire cela, et l'intervention d'organisations et de militants politiques est nécessaire pour qu'elle y parvienne. Politiques, ces organisations et ces militants le sont (quelle que soit leur origine sociale « empirique », et fût-elle intégralement « ouvrière ») en tant qu'ils se définissent explicitement par référence à une organisation et une activité permanentes, une visée du pouvoir, un programme de transformation socio-économique, une conception générale de la société, une idéologie. Comme tels, ils sont et ne peuvent qu'être le produit de la culture de l'époque - c'est-à-dire de la culture bourgeoise. A quoi sert d'invoquer le rôle des organisations politiques dans la constitution des syndicats allemands, puisque la création de ces organisations a été marquée par l'influence décisive d'individus tels que Marx, Lassalle et d'autres moins connus, derrière lesquels se tiennent, comme on sait, l'idéalisme allemand et l'économie politique anglaise (ajouterait-on le socialisme utopique français, on ne ferait pas pour autant des œuvres de Saint-Simon et de Fourier des produits du prolétariat) ? Bref : sans théorie révo-

lutionnaire pas de politique révolutionnaire - et cette théorie, ce n'est pas le prolétariat *comme tel* qui l'engendre.

Et qu'oppose-t-on à cette conception ? Trotsky écrivait, dans un de ses derniers textes : « Le socialisme scientifique est l'expression consciente... de la tendance élémentaire et instinctive du prolétariat à reconstruire la société sur des bases communistes. »²³ Belle phrase qui soulève plus de problèmes qu'elle n'en résout. Quel est le sens et l'origine de cette ce tendance élémentaire (le terme ne se réfère évidemment pas au « simple », mais à l'Eau, au Feu, etc.) et instinctive » ? Le prolétariat résulterait-il d'une mutation génétique de l'espèce, qui l'aurait pourvu de nouveaux instincts et tendances ? Sans querelle sur les mots, est-il excessif de demander sur quoi s'appuie le « socialisme scientifique » pour s'affirmer *scientifiquement* expression consciente des tendances élémentaires et instinctives d'une catégorie sociale ? Et, si ces tendances émergent comme réponse à sa situation dans la société capitaliste, pourquoi celle-ci exige ou induit-elle *cette* réponse, qui doit finalement conduire à la « reconstruction de la société sur des bases communistes » ? Enfin : qui et à partir de quoi déchiffre ces tendances, et y reconnaît l'« élémentaire » et l'« instinctif » dont *sa propre méthode de déchiffrement* est l'« expression consciente » ?

La « mission historique » du prolétariat et ses paradoxes...

Faute de pouvoir montrer et reproduire son propre engendrement à partir de la situation et de l'activité du prolétariat - ce que de toute évidence, elle ne saurait pas faire - cette conception reste sur le même terrain que la conception léniniste, et manifeste la même antinomie. Dans celle-ci, les « intérêts historiques » du prolétariat ne pouvaient être ni compris ni formulés par le prolétariat lui-même, mais par une théorie d'origine bourgeoise. Dans celle-là, l'« expression consciente » de la « tendance élémentaire et instinctive du prolétariat » n'en a pas attendu le travail pour naître armée de pied en cap. Dans les deux cas, la même attitude monstrueusement anhistorique se manifeste : en un sens, pendant toute la période capitaliste et les luttes ouvrières qui la marquent, rien ne se passe vraiment. Ou bien le parti, aidé par les circonstances objectives, arrive à inculquer aux ouvriers les vérités socialistes que sa science lui avait permis d'atteindre dès l'origine ; ou bien, la « tendance élémentaire et instinctive » parvient enfin à se hisser au niveau de son « expression consciente » qui l'avait depuis longtemps devancée. Il n'en va pas différemment pour Rosa. On peut admirer l'affect et le mouvement qui animent son affirmation : « Les erreurs d'un mouvement ouvrier vraiment révolutionnaire sont infiniment plus fécondes et plus précieuses, du point de vue historique, que l'infaillibilité du meilleur Comité central », on doit

²³ *In Defense of Marxism*, Pioneer Publ., New York, 1941, p. 104.

en approuver l'intention polémique-politique, mais aussi se demander ce que sont ces erreurs et cette infaillibilité (avec ou sans guillemets, avec ou sans ironie). S'il existe un socialisme scientifique, comme Rosa l'a toujours pensé, il n'y a pas de statut pour les « erreurs » des masses (sauf précisément celui de l'erreur), il ne peut y avoir que tolérance pédagogique : l'enfant apprendra mieux s'il trouve la solution tout seul, quitte à se tromper quelques fois en chemin ; mais le chemin existe et la solution est connue. On ne peut parler de processus d'essais et erreurs que si l'on connaît ce par rapport à quoi il y a essai et erreur.

... chez Marx...

Il n'en va pas autrement pour Marx. « Les révolutions prolétariennes... se critiquent elles-mêmes constamment, reviennent sur ce qui semble déjà être accompli pour le recommencer de nouveau, raillent impitoyablement les hésitations, les misères et les faiblesses de leurs premières tentatives... reculent devant l'immensité infinie de leurs buts, jusqu'à ce que... tout retour en arrière devienne impossible, et que les circonstances elles-mêmes crient : *Hic Rhodus, hic salta*. » Mais ces buts immenses, devant lesquels les révolutions prolétariennes reculent, n'ont pas fait reculer notre pensée qui les connaît déjà, et qui saute régulièrement en sa Rhodes théorique. « Au savoir le but est fixé aussi nécessairement que la série de la progression », disait déjà Hegel. Dans ces conditions, l'histoire du prolétariat ne peut être, au mieux, qu'un roman d'éducation, le récit de ses années d'apprentissage. Quant au contenu de cet apprentissage, par un dernier paradoxe, il doit être à la fois absolument défini (le matérialisme historique prédit le mode de production qui doit succéder au mode de production capitaliste) et absolument indéfini (on ne prépare pas des recettes pour les marmites socialistes de l'avenir ; les bolcheviks arriveront au pouvoir, contrairement à la mythologie courante, *sans aucun programme de transformation sociale*, appliqueront des mesures opposées à celles qu'ils proposaient auparavant, n'agiront jamais qu'au jour le jour, et ce qu'ils feront sera sévèrement critiqué par d'autres marxistes, comme Rosa).

... et chez les marxistes.

Aucune de ces deux conceptions - et plus généralement, aucune conception marxiste - n'a le moyen de penser une *histoire* du mouvement ouvrier ; celle-ci doit leur rester inintelligible d'après leurs propres critères d'intelligibilité, et cela est profondément relié aux attitudes politiques qui leur correspondent, Ainsi, par exemple, dans sa vulgaire réalité empirique, le prolétariat depuis un siècle a appuyé, la plupart du temps, des organisations et des « directions » soit réformistes, soit bureaucratiques totalitaires (staliniennes). Que l'on soit léniniste, trotskiste ou luxembourgist, que peut-on dire de ce fait, fondamental dans le jeu de

forces qui agissent dans la société moderne ? Parler, comme on le fait si souvent, d'« erreurs » et de « trahisons » est simplement risible ; des erreurs et des trahisons à cette échelle cessent d'être des erreurs et des trahisons. Il est clair que les bureaucraties réformistes ou staliniennes, en suivant leur politique, ni ne se « trompent » ni ne « trahissent » personne, mais agissent pour leur propre compte (et peuvent « se tromper » de *leur* point de vue - ce qui est une tout autre affaire). Reconnaissant cela, on avance alors une interprétation sociologique de la bureaucratie ouvrière (interprétation qui reste au quart du chemin) : couche qui a réussi à se créer des privilèges (sous le capitalisme ou dans l'« Etat ouvrier ») que désormais elle défend, appuyée peut-être par l'« aristocratie ouvrière ». Mais cela ne concerne évidemment que la bureaucratie elle-même (et l'« aristocratie ouvrière »), et la question reste toujours : pourquoi donc le prolétariat continue-t-il d'appuyer une politique qui sert des intérêts étrangers aux siens ? La seule réponse que l'on obtient est une phrase sur les « illusions réformistes du prolétariat ». Ainsi, le matérialisme historique devient un illusionnisme historique et l'histoire de l'humanité histoire des illusions de la classe révolutionnaire. Voici en effet une classe appelée à effectuer le bouleversement le plus radical, le passage de la « préhistoire » à la véritable « histoire », à édifier « consciemment », comme dit Trotsky, le socialisme - mais qui, depuis plus d'un siècle, est la proie d'illusions tenaces, et manifeste une étonnante capacité de croire en des « directions » qui la trompent, la trahissent, en tout cas servent des intérêts hostiles aux siens. Et pourquoi cela changerait-il un jour ? Seule réponse possible dans ce contexte : parce que l'effondrement du capitalisme détruira les bases objectives des illusions réformistes ou autres du prolétariat. Voilà la source obligée de la paranoïa des « marxistes » contemporains, qui leur fait annoncer tous les trimestres la « grande crise » pour le trimestre suivant. Et qu'avons-nous à faire en attendant ? La logique commanderait de répondre : à peu près rien. Mais la logique a peu de part dans ces affaires. D'après ses propres conceptions théoriques, Trotsky aurait dû écrire, en 1938 : La crise de l'humanité est la crise de la *classe* révolutionnaire. Fidèle à sa pratique, il a écrit : « La crise de l'humanité est la crise de la *direction* révolutionnaire. » On a ici la duplicité profonde de tous les marxistes à cet égard : cette classe révolutionnaire chargée de tâches surhumaines, est en même temps profondément *irresponsable*, on ne peut lui imputer ce qui lui arrive ni même ce qu'elle fait, elle est *innocente* dans les deux sens du terme. Le prolétariat est le monarque constitutionnel de l'Histoire. La responsabilité incombe à ses ministres : aux directions anciennes, qui se sont trompées ou ont trahi - et à nous-mêmes, qui allons une fois de plus construire, envers et contre tout, la nouvelle direction (elle ne trahira pas et ne se trompera pas - nous en donnons notre parole), et qui prenons l'histoire (et le prolétariat innocent) en charge. Et voici la source obligée du substitutionnisme bureaucratique de ces mêmes « marxistes ».

Reconsidérer la pensée héritée pour poser l'autonomie du prolétariat

Nous ne pouvons commencer à comprendre quelque chose au prolétariat et à son histoire que si nous nous débarrassons des schèmes ontologiques qui dominent la pensée héritée (et son dernier rejeton, le marxisme), si nous considérons d'abord les significations nouvelles qui émergent dans et par l'activité de cette catégorie sociale, au lieu de la faire entrer de force dans des boîtes conceptuelles venant d'ailleurs et données d'avance. Nous n'avons pas à interpréter l'activité du prolétariat par référence à une finalité immanente, à une « mission historique », car une telle « mission » est un pur et simple mythe ; nous devons au contraire - sans oublier ce que nous savons par ailleurs, mais aussi sans trop nous en laisser obnubiler, puisque nous avons ici à apprendre *du nouveau* - nous absorber dans la considération de *l'effectivité* du prolétariat, nous demander dans quelle mesure se dégage de son faire une tendance (ou, du reste, plusieurs : nous n'accordons aucun privilège à l'Un, et cette question aussi doit rester ouverte) et quelle en est la signification. Nous n'avons pas non plus à l'expliquer en la ramenant aux « conditions objectives » où le prolétariat se trouve placé, à sa situation dans les rapports de production (ou dans l'ensemble du contexte social) ; non pas que ceux-ci soient à négliger, mais parce qu'ils ne sont *presque rien* en dehors de cette activité du prolétariat, ils n'ont ni contenu ni signification déterminés. Bref, nous ne pouvons pas *considérer* le faire du prolétariat en l'*éliminant* par réduction à des fins assignables ou à des causes établies. Mais par là même, tombent presque toutes les catégories habituellement mises en œuvre pour saisir ce faire. Ainsi, les idées de « spontanéité » et de son opposé, quelle que soit l'interprétation que l'on en fait : si l'on oppose la « spontanéité » à la « passivité », l'on transpose ici en fait l'équivalent du couple activité-passivité, simple construction de la vieille philosophie du sujet, déjà d'une validité douteuse dans son propre domaine d'origine, et en tout cas *seconde* ; le faire d'un sujet ne peut être saisi ni comme alternance, ni comme composition d'activité et de passivité - et encore moins le (aire d'une catégorie sociale. Si l'on oppose la « spontanéité » à la « conscience », la situation est profondément analogue puisque visiblement on se réfère à la construction chimérique d'un « sujet » (doublement chimérique puisque la « conscience » est ici celle d'une collectivité instituée, organisation ou parti) dont l'activité serait pleinement « consciente » et « rationnelle ». Du coup, il nous est interdit aussi de considérer le rapport du prolétariat et de « ses » organisations sous aucun des modes traditionnels : celles-ci ne sont ni des expressions transparentes et de purs instruments du prolétariat, comme le prétendait Lénine (dans *la Maladie infantile*), ni des corps étrangers qui lui font simplement subir des influences hostiles. Le prolétariat est *impliqué* dans leur existence, puisqu'il a le plus souvent joué un rôle dans leur constitution et toujours dans leur survie (de même qu'il est impliqué dans l'existence de la

société capitaliste, bien que certes d'une autre façon, puisqu'il n'en a jamais été l'objet purement passif). De cette implication, nous pouvons trouver quelques analogues dans l'histoire d'autres couches sociales, mais ceux-ci ne nous aident pas beaucoup. Car nous ne voyons rien à l'histoire moderne, si nous ne voyons pas que dans et par le faire du prolétariat sont créées à la fois des institutions (organisations : syndicats, partis) *originales* (qui seront du reste *imitées* par d'autres couches, y compris par la bourgeoisie elle-même) *et* une relation originale d'une catégorie sociale à « ses » organisations - de même qu'est créé, dans et par le faire du prolétariat, un *rapport*, sans précédent dans l'histoire, d'une catégorie sociale aux « rapports de production » où elle est prise.

Enfin, pas plus que nous ne pouvons accepter les séparations entre la « situation objective » du prolétariat, sa « conscience » et ses « actes » et leur re-composition subséquente sous l'égide de la causalité - finalité, pas davantage nous ne pouvons accorder une importance en soi à l'origine « prolétarienne » ou « bourgeoise » des idées, et encore moins rêver à l'existence d'une liaison rigoureuse et univoque entre l'origine et le caractère ou la fonction des idées. Les idées dans l'histoire ne sont pas des significations fermées, bien distinctes et bien définies (à supposer que de telles significations existent dans un domaine quelconque), leur assignation à une origine précise n'en éclaire que très partiellement le contenu pour autant qu'elles continuent de vivre, sont reprises dans le faire social-historique qui les enrichit, les appauvrit, les transforme et va jusqu'à les interpréter de façons diamétralement opposées. Si nous pouvons cerner les significations imaginaires apportées par la bourgeoisie et corrélatives à la transformation social-historique qu'elle effectue, c'est précisément parce qu'elles ne sont pas de simples « idées » mais co-extensives à un processus historique effectif vieux de plusieurs siècles et embrassant toute la planète. Le faire du prolétariat naît et se développe sur ce terrain ; il reprend, pour commencer, nécessairement des idées « bourgeoises », longtemps avant qu'il ne soit question d'idéalisme allemand ou d'économie politique anglaise - puisqu'il doit nécessairement reprendre la *définition instituée de la réalité*. Celle-ci peut être en fait conservée par une idéologie en apparence révolutionnaire (le meilleur exemple étant fourni par le marxisme lui-même), cependant que des activités obscures et qui ne se soucient pas de théorisation peuvent la contester profondément. Le partage entre ce qui, dans ce domaine, est « bourgeois » et ce qui est « prolétarien » ne nous est pas donné d'avance, c'est le faire du prolétariat qui seul l'instaure et *seul peut le maintenir* (et ce n'est qu'ainsi que l'on peut seulement comprendre le problème de la « dégénérescence » - qu'il s'agisse des syndicats ou de la révolution d'Octobre). Mais cela aussi montre que ne nous est pas davantage donnée d'avance la distinction entre ce qui est « réformiste » et ce qui est « révolutionnaire », puisque, encore une fois, nous ne pouvons pas déduire un

concept de la révolution à partir d'une théorie générale de l'histoire, ni à partir de la situation « objective » de la classe ouvrière, mais nous avons à dégager, à nos risques et périls, les significations d'une révolution radicale à partir de l'activité effective du prolétariat ; et cela n'est déjà plus un acte théorique, mais un acte politique, qui implique non seulement notre pensée mais notre propre faire, et nous devons reconnaître la « circularité » de la situation où nous sommes pris. Ici aussi, l'illusion d'une « fondation » absolue est à dénoncer, puisque ce n'est pas notre choix qui *peut fonder* une interprétation révolutionnaire de l'histoire du mouvement ouvrier (notre choix n'est pas libre devant cette histoire, il ne saurait l'interpréter n'importe comment - et il n'aurait pas été ce qu'il est *sans cette* histoire), pas plus que cette histoire *n'impose* une telle interprétation (d'autres n'y lisent que l'impuissance et l'échec), et que celle-ci ne nous *impose* un choix, à moins que nous ne reprenions sa signification à notre compte.

C'est à partir de cette orientation que la tâche de l'étude de l'histoire du mouvement ouvrier est à reprendre - tâche immense, et qu'il n'est pas question même d'entamer ici. Il est simplement utile de préciser, à la lumière de quelques exemples, les considérations qui précèdent.

*

**

Les luttes ouvrières : connexions, réinventions et créations historiques

Commençons par des banalités. Les syndicats allemands n'auraient peut être pas été fondés sans le travail d'organisations et de militants politiques. Ceux-ci ont été profondément influencés par une série d'idéologues et de théoriciens, parmi lesquels Marx. Mais Marx aurait-il été Marx sans les tisserands de Silésie, le Chartisme, les Canuts, les luddites - et « les ouvriers socialistes français » pour qui « la fraternité humaine n'est pas une phrase, mais une vérité » et des figures desquels « endurcies par le travail, la noblesse de l'humanité rayonne vers nous » (*Manuscrits de 1844*) ? Aurait-il pu, sans ces mouvements et sans cette expérience, effectuer (pour le meilleur et pour le pire) la rupture avec le socialisme « utopique » et affirmer que « de toutes les classes subsistant aujourd'hui en face de la bourgeoisie, le prolétariat seul forme une classe réellement révolutionnaire », et que « l'émancipation des travailleurs sera l'œuvre des travailleurs eux-mêmes » ? Curieuse obstination que celle qui (à partir d'Engels lui-même) voit dans le marxisme essentiellement le continuateur de l'idéalisme allemand, de l'économie politique anglaise et même du socialisme utopique, français ou pas - cependant que l'on pourrait facilement montrer que l'essentiel des thèmes socialement et politiquement pertinents utilisés par Marx est déjà engendré et explici-

tement formulé entre 1790 et 1840 par le mouvement ouvrier naissant, et tout particulièrement par le mouvement anglais²⁴. Pas tellement curieuse pourtant si l'on y réfléchit bien ; ce recouvrement n'est pas un accident, puisque ce que l'on a considéré comme important a toujours été le côté pseudo-scientifique du marxisme (qui, lui, effectivement procède de Hegel et de Ricardo), et non pas le noyau qu'il a repris à la création ouvrière, et sans lequel il n'aurait été qu'un autre système philosophique. Mais cette création, et ce mouvement, peut-on les imputer à une pure spontanéité du prolétariat comme tel - ou dire, au contraire, qu'ils reflètent et expriment rigoureusement sa situation « objective » ? Ni l'un, ni l'autre, ni les deux : ces expressions sont ici privées de sens. Les mouvements de cette période, et le mouvement anglais plus que tout autre, se situent tous direc-

²⁴ Pour n'en donner que deux exemples ; ce qui est sociologiquement vrai et important dans la « théorie de la valeur-travail » était de longue date conscience commune des travailleurs anglais ; « *Je ne peux voir ce que le capital peut être d'autre, sinon une accumulation des produits du travail... Le travail est toujours apporté au marché par ceux qui n'ont rien d'autre à garder ou à vendre, et qui doivent, par conséquent, s'en séparer immédiatement... Ces deux distinctions de nature entre le travail et le capital (à savoir, que le travail est toujours vendu par les pauvres, et toujours acheté par les riches, et que le travail ne peut d'aucune façon être emmagasiné, mais doit à chaque instant être vendu ou perdu) suffisent à me convaincre que jamais travail et capital ne pourront être, avec justice, soumis aux mêmes lois...* » (Déposition d'un tisserand de Manchester devant le *Select committee on Hand-Loom Weavers petitions*, 1835 cité d'après Thompson, *l.c.*, pp. 328-329). Aussi ; « *...La situation des travailleurs ne dépend nullement de la prospérité ou des profits des patrons, mais de la force des travailleurs (leur permettant d'obtenir - ou mieux d'extorquer un prix élevé pour leur travail...)* » (journal *Gorgon*, 21 nov. J818, cité d'après Thompson, pp. 850). C'est un peu excessif - mais moins faux que la théorie du salaire de Marx. Quant à la politique : « *...les classes ouvrières, si seulement elles s'y appliquent virilement, n'ont pas besoin de demander la moindre assistance de n'importe quelle autre classe, mais ont en elles-mêmes... des ressources surabondantes.* » (Lettre, provenant peut-être d'un artisan, publiée par le journal *owenite Economist*, 13 oct. 1821, 9 mars J822 ; Thompson, p. 868) O'Brien écrivait en 1833 dans le *Poor Man's Guardian* que l'esprit d'association qui se développait avait l'objet « *le plus sublime que l'on puisse concevoir, c'est-à-dire d'établir la domination complète des classes productives sur les fruits de leur travail... Les classes ouvrières envisagent un changement intégral de la société - changement équivalent à une subversion complète de l'ordre du monde existant. Elles aspirent d'être au sommet et non pas au fond de la société - ou plutôt, à ce qu'il n'y ait plus sommet ni fond.* » Thompson, p 883. Un membre du syndicat du bâtiment écrivait en 1833 : « *Les syndicats ne feront pas seulement la grève pour obtenir des salaires plus élevés et une réduction du travail, mais, finalement, ils aboliront les salaires, deviendront leurs propres maîtres, et travailleront les uns pour les autres* ». Et, en 1834, le journal *Pioneer* définissait une perspective politique pour les syndicats, impliquant la constitution, d'une Chambre des métiers (*Home of Trades*) « *qui devra remplacer l'actuelle Chambre des Communes, et diriger les affaires commerciales (c'est-à-dire économiques, C.C.) du pays, d'après la volonté des métiers qui composent les associations industrielles. Ce sera là l'échelle ascendante par laquelle nous arriverons au suffrage universel. Cela commencera dans les unions locales, s'étendra à notre syndicat général, embrassera la gestion de la profession, et finalement englutira tout le pouvoir politique.* » (Thompson, pp. 912-913).

tement dans le sillage de la Révolution française, sont conditionnés par l'énorme ébranlement de l'ordre établi qu'elle a provoqué, nourris par le brassage sans fin et la circulation accélérée des idées qui en a résulté autant que par leur contenu. D'une part, il n'y a pas de rupture de continuité lorsqu'on remonte du Chartisme aux mouvements de « réforme » radicale, à l'owenisme, aux syndicats tantôt légaux tantôt clandestins qui prolifèrent déjà pendant les guerres napoléoniennes, et aux mouvements politiques, notamment les *Corresponding Societies*, qui surgissent en Angleterre de 1790 à 1798. Or dans celles-ci la participation des *labourers* et des *mechanicks* devient rapidement très importante ; mais le reste du contingent est fourni par des bourgeois « éclairés » et « radicaux » (et même par quelques *gentlemen*) qui y apportent au départ, et pendant longtemps, les idées « explicites », où se voit évidemment l'influence de la Constitution américaine et surtout, à un degré grandissant, de ce qui se dit et se fait à Paris. Idées « bourgeoises », à en croire l'interprétation admise (et passablement absurde), qui concrétisent l'influence directe, par oui-dire ou par l'air du temps, de la philosophie des Lumières, également « bourgeoise » ; et qui en Angleterre tombent sur un sol labouré par de multiples sectes religieuses toujours vivaces, sur une population profondément marquée par le fait même de l'existence d'une multiplicité de sectes, ce que celle-ci présuppose et ce qui l'accompagne, et contribuent à son évolution vers le déisme d'abord, l'athéisme ensuite²⁵.

Nous ne disons pas que la naissance du mouvement ouvrier eût été impossible sans la condensation du système solaire. Nous mettons le doigt sur des connexions et des enchaînements directs, précis, en chair et en os, qui montrent clairement que la naissance du mouvement ouvrier anglais, ni acte pur d'une spontanéité, ni réflexe conditionné par la situation objective de la classe, ou élaboration rationnelle des conséquences de cette situation, est impossible et inconcevable *dans son contenu* hors cette symphonie multidimensionnelle à laquelle contribuent aussi bien les bouleversements techniques et économiques de l'époque, que l'activité politique réelle de la bourgeoisie, la situation internationale et son évolution, des traditions nationales parfois antérieures à l'ère féodale, les mouvements religieux, l'idéologie « bourgeoise » et la critique philosophique. Ces contributions peuvent toutes être repérées avec certitude, sans qu'à aucun moment l'on puisse vraiment isoler, séparer, ordonner et recomposer un ensemble de facteurs qui fourniraient les conditions nécessaires et suffisantes du « résultat » étudié - et ce d'autant moins, que de ce résultat *on ne sait pas encore maintenant*, en 1973, *ce qu'il est* ; non pas parce que nous manquons d'informations, mais parce que ce « résultat » n'a pas encore fini de *résulter*, pour autant que nous

²⁵ Sur tous les points relatifs à cette phase du mouvement ouvrier anglais, v. le livre de E.P. Thompson déjà cité.

sommes encore impliqués dans le même mouvement historique (de même que le « résultat » d'Octobre 1917 continuait de se faire en 1918, 1921, 1927, 1936, 1941, 1945, 1953, 1956 - et qu'il continue de se faire en 1973).

Influence des idées bourgeoises ? Certes. Liberté et égalité deviennent, dès ses premiers jours, des mots d'ordre de combat pour le mouvement ouvrier anglais. Mais, bien entendu, avec un sens radicalement opposé à leur sens « bourgeois ». Les ouvriers s'approprient la culture bourgeoise - et ce faisant ils en inversent la signification. Ils lisent Paine, Voltaire ou Volney - mais est-ce dans ces auteurs qu'ils trouvent l'idée que le capital n'est que du travail accumulé, ou que le gouvernement du pays ne devrait être rien d'autre que l'association des unions des producteurs ? Il faut voir d'ailleurs comment, au sens matériel du terme, ils s'approprient la culture bourgeoise. De 1800 à 1840, le prolétariat anglais *s'alphabétise pratiquement lui-même*, ampute ses nuits déjà brèves et ses dimanches pour apprendre à lire et à écrire, et ses salaires de misère pour acheter des livres, des journaux et des bougies. La classe ouvrière reprend dans son propre faire instruments et contenus de la culture existante, et leur confère une signification nouvelle. Ce qu'elle reprend ainsi, du reste, est parfois antérieur à l'époque bourgeoise. La suppression des responsables permanents, des dirigeants fixes est une tendance typique des mouvements ouvriers de masse dès qu'ils atteignent un certain degré de combativité et d'autonomie - qu'elle prenne la forme de l'éligibilité et révocabilité à tout instant des délégués (Commune, Soviets, Conseils, ou *shop-stewards* en Angleterre) ou de la rotation des participants aux postes de responsabilité, comme ce fut le cas pendant longtemps dans les syndicats anglais avant qu'ils ne se bureaucratisent. Cette rotation se rencontre fréquemment dans les groupements « jacobins » en Angleterre de 1790-1798 ; mais on y rencontre aussi, dans la *Sheffield Corresponding Society* en 1792, (de composition à prédominance « ouvrière »), des types d'organisation quasi « soviétique », que les participants semblent avoir décrit, suivant le vieux terme saxon, comme des *tythyngs* (assemblée délibérative des hommes libres).

Et quelle est la « classe ouvrière » qui agit pendant cette période ? Peut-on la définir à partir de sa situation dans les rapports de production ? Absolument pas. La liaison que l'on a traditionnellement voulu établir entre la naissance d'un véritable mouvement ouvrier et l'apparition de la grande industrie cotonnière se révèle fallacieuse à la lumière de la recherche contemporaine²⁶ ; elle estropie les laits pour les soumettre à un schéma *a priori*. Le mouvement dont les fabriques deviennent le centre de gravité se développe *après* 1830 (et même 1840) ; mais la plupart de ses idées, de ses formes d'organisation, et ce que l'on peut appeler sa « conscience de classe » sont l'héritage direct des luttes de la période précédente, menées par des couches « plébéiennes » de toute sorte, et tout particulièrement

²⁶ V. Thompson, *l. c.*, p.207 et suiv.

par des *artisans* - c'est-à-dire, selon la conceptualisation marxiste, par des « bourgeois » en puissance.

Considérons maintenant les rapports de production dans lesquels la classe ouvrière se trouve engagée sous un régime capitaliste typique. Basés sur le fait qu'une catégorie sociale dispose effectivement des moyens de production produits (capital) et une autre ne dispose que de sa force de travail, ils se concrétisent, d'après la conception marxiste et sous l'angle qui nous intéresse ici, dans l'achat et la vente de la force de travail. Mais *qu'est-ce qui est vendu*, en réalité, et *contre quoi* ? Une quantité de la « marchandise » force de travail, contre une quantité d'argent qui est le salaire. Mais ces quantités sont-elles définies ? En apparence, oui : tant d'heures de travail, tant de salaire. En réalité, *absolument pas* : la force de travail n'est pas une marchandise comme une autre, non seulement parce qu'elle « produit plus qu'elle ne coûte à son acheteur », mais parce qu'elle est indéfinissable d'avance dans son contenu concret, ce qui fait qu'elle n'est marchandise qu'au sens formel et vide, et finalement qu'elle *n'est pas marchandise* du tout. Lorsque le capitaliste a acheté une tonne de charbon, il sait combien de calories il peut en extraire, l'affaire est pour lui terminée. Lorsqu'il a acheté une journée de travail, l'affaire ne fait que commencer. Ce qu'il va pouvoir en extraire comme rendement effectif sera l'enjeu d'une lutte qui ne s'arrêtera pas une seconde pendant la journée de travail. Ni l'état de la technique, ni des « lois économiques » ne suffisent pour déterminer ce *qu'est* une heure de travail, la consistance réelle de cette abstraction : sa détermination n'est achevée chaque fois - et de façon constamment changeante - que par la lutte entre capitalistes et ouvriers, donc par *l'activité* des ouvriers. On voit immédiatement par là que le salaire, considéré relativement - à savoir, comme taux de change entre unités de monnaie et « unités de rendement effectif » - est indéterminé : « 10 F. de l'heure » ne signifie rien, si l'on ne sait pas ce que signifie l'« heure ». Certes la parade du capitalisme à cela consiste à lier, d'une façon ou d'une autre, le salaire au rendement effectif. Cela ne fait que déplacer, et même généraliser, le terrain de la lutte, qui doit désormais embrasser la détermination des normes, le chronométrage, le contrôle de la qualité, le classement et la « qualification », la répartition des travaux entre ouvriers etc. De sorte que finalement *toute* l'organisation du travail et de l'entreprise devient enjeu de la lutte²⁷. Que l'on se débarrasse de l'idée de la force de travail-marchandise, et que l'on considère, comme je l'ai fait²⁸, que l'essence des rapports de production se trouve dans la division entre dirigeants et

²⁷ Sur tous ces points, v. CS III [aujourd'hui dans « *L'expérience... Tome 2* » Op. Cit.] et MRCM II et III [« *Le mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne* », aujourd'hui dans « *Capitalisme moderne et révolution, Tome 2 ; le mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne* », ed. 10 / 18, 1979]

²⁸ v. RPR. [« *Les rapports de production en Russie* », aujourd'hui dans « *La société bureaucratique* », Op. Cit, rééd. pp. 159 - 215]

exécutants, la conclusion ne change pas : car ce que nous décrivons ici signifie exactement que, par-delà la définition formelle, « officielle », des fonctions, la frontière entre le processus effectif de direction et le processus effectif d'exécution n'est pas et ne peut pas être définie d'avance et une fois pour toutes, mais se déplace constamment en fonction de la lutte qui se déroule dans l'entreprise. La lutte *implicite* et « informelle » des ouvriers qui s'attaque à l'organisation capitaliste de la production signifie *ipso facto* que les ouvriers opposent à celle-ci, et réalisent dans les faits, une contre-organisation certes partielle, fragmentaire et mouvante, mais non moins effective, sans laquelle non seulement ils ne pourraient pas résister à la direction, mais ne pourraient même pas accomplir leur travail.

Les effets historiques de cette lutte ont été, et restent, décisifs. Sur le plan économique, elle a été déterminante, autant et plus que la lutte explicite, officielle, ouverte pour les salaires (brièvement parlant, parce que celle-ci concerne les « taux . contractuels » des rémunérations, qui ne disent encore rien sur les taux effectifs); répartition séculaire des revenus, rythme et orientation de l'accumulation du capital, niveau de l'emploi et du chômage en traduisent les résultats. Sur le plan de la technique et de l'organisation de la production, elle a joué un rôle capital dans l'orientation de leur évolution vers des systèmes de plus en plus indépendants de l'ouvrier individuel ou du groupe d'ouvriers (que cette orientation ait jusqu'ici essentiellement échoué, et que devant cet échec on observe des tentatives de revenir vers un « enrichissement des tâches » et des « équipes autonomes » d'ouvriers n'infirmes pas, mais confirme ce que nous disons). Finalement, il n'est aucune sphère de la vie sociale qui n'en ait subi les répercussions²⁹.

Des luttes quotidiennes en rupture avec l'univers capitaliste...

Le marxisme, dans toutes ses variantes, est resté jusqu'à la fin aveugle devant cette lutte³⁰. C'est la sociologie industrielle bourgeoise qui a été obligée de

²⁹ Sur ces effets économiques et généraux, v. *MRCM*, I, II et III. [aujourd'hui dans « *Capitalisme... Tome 2* » Op. Cit.] - Sur la détermination de révolution de la technologie par la lutte dans la production, v. *CS II* [aujourd'hui dans « *Le contenu du socialisme* » Op. cit.] et III. [aujourd'hui dans « *L'expérience... Tome 2* » Op. Cit.] - Sur la lutte dans la production dans les pays de l'Est, v. *RPR* et *CS III* [aujourd'hui respectivement dans « *La société bureaucratique* », Op. Cit. et dans « *L'expérience... Tome 2* » Op. Cit.]

³⁰ Marx, comme on sait, en extrait et en abstrait la moitié qui correspond à l'*activité du capitaliste* (« compression des pores de la journée de travail »), laissant apparaître l'ouvrier comme pur objet passif de cette activité. La résistance que celui-ci peut y opposer *dans* la production (et non pas hors l'usine, par l'agitation syndicale etc.) ne diffère pas, dans cette optique, de celle d'un matériau inerte. L'indignation morale de Marx est présente dans chaque ligne, mais la logique de l'examen

la « découvrir », lorsqu'elle a été amenée à s'interroger sur les raisons de l'échec des efforts des firmes visant à augmenter le rendement par la « rationalisation » de l'organisation du travail ; mais évidemment, elle n'a pas pu la reconnaître comme *lutte*, encore moins voir qu'elle contenait une contestation radicale de l'organisation capitaliste de l'entreprise et des rapports entre hommes que celle-ci entraîne. Cet aveuglement n'est pas accidentel ; activité collective autonome et anonyme, la lutte implicite et informelle des ouvriers n'a pas de place dans la conceptualisation traditionnelle ; sur le plan pratique, elle est « inutilisable » par les organisations formelles, syndicats ou partis, insaisissable par ceux-ci, non « capitalisable » ; sur le plan théorique, elle détruit la pierre angulaire de la « science » marxiste, l'idée de la force de travail-marchandise, et finalement l'idée même de « lois économiques » - de même qu'elle démolit l'autre pierre angulaire de la socio-économie marxiste, l'idée que l'usine capitaliste représente une organisation « rationnelle » et « scientifique », et que l'évolution de la technique est *en soi* logique et optimale. (Ces conséquences s'étendent immédiatement à l'économie académique, et plus généralement, à toute théorie économique du type connu jusqu'ici ; toute théorie de ce type est obligée de postuler que le rendement, le « produit du travail », est une fonction, au sens strict du terme, de l'état de la technique et de la quantité de capital, - postulat que l'activité des ouvriers *rend faux*, ou plus exactement, *prive de sens*.)

L'activité du prolétariat n'a été en général connue et reconnue que pour autant qu'elle a été *explicite* ou manifeste, exprimée au grand jour ; cela n'est pas seulement, et pas tellement, dû à ce que ce type de lutte est, banalement, plus facile à constater et à observer (Marx a passé sa vie à essayer de dégager l'essence non manifeste de l'économie capitaliste). La raison essentielle en est que, aussi bien par les objectifs qu'elles visent (revendications « économiques » et « politiques » au sens étroit et traditionnel du terme) que par les formes qu'elles revêtent (grève, manifestation, vote, insurrection), les luttes explicites correspondent la plupart du temps tant bien que mal aux concepts et aux catégories que le théoricien s'est déjà construits, aux caractéristiques et aux variables du régime institué qu'il considère comme fondamentales, aux formes d'action qu'il valorise parce qu'il peut les insérer dans sa stratégie. Le schème qui opère à l'arrière-plan est toujours celui d'un sujet (individuel ou collectif) se proposant des fins claires et distinctes et posant ses actions comme moyens permettant de les atteindre. Mais la lutte quotidienne implicite du prolétariat est absolument insaisissable dans cette optique - de même que l'est, par exemple, la pression quotidienne (et

est celle que l'on appliquerait à une chose. Les deux fois où une « résistance » des ouvriers est mentionnée dans le Premier Livre du *Capital* (à propos du contrôle et de la surveillance, et à propos du salaire aux pièces) elle est présentée comme inéluctablement vouée à la défaite.

circadienne) par laquelle les femmes depuis un siècle, les jeunes depuis vingt-cinq ans, ont réussi à modifier considérablement leur situation effective dans la famille et la société, et par rapport à laquelle organisations et manifestations explicites ne représentent que la petite partie émergée de l'iceberg.

Considérons enfin l'enjeu véritable et profond de la lutte implicite quotidienne des ouvriers dans la production, qui éclate parfois aussi au grand jour dans beaucoup de grèves « sauvages ». Nous en avons indiqué plus haut la composante et les effets économiques. Mais il serait absurde d'y voir sa seule signification, ou même sa signification essentielle. D'une part, même si son motif exclusif était la défense ou l'augmentation des rémunérations effectives, celle-ci passe par la contestation de l'organisation et des conditions du travail, au sens le plus large, imposées par la firme, elle en est réellement et logiquement inséparable, puisque ce qui est visé n'est pas une rémunération dans l'abstrait, mais une rémunération relative à un certain travail (*a fair day's work*, disent les ouvriers anglais). En deuxième lieu, ces conditions de travail au sens large (enfin découvertes, depuis quelques semaines, par les syndicalistes et les marxistes des différentes tendances, après avoir été pendant longtemps ignorées ou groupées avec condescendance sous la dénomination métonymique de la « chaîne cassée des chiottes » en France, de « *local grievances* » aux Etats-Unis) suscitent, en tant que telles, des luttes dont la signification dépasse de loin la question des rémunérations. Lorsque les ouvriers déclenchaient des grèves sauvages pour obtenir une pause-café d'un quart d'heure³¹, syndicalistes et marxistes tendaient à considérer une telle revendication comme triviale ou reflétant l'arriération des ouvriers. Trivialité et arriération étaient du côté des syndicalistes et des marxistes. Par une telle revendication, les ouvriers mettaient en cause le fondement de l'organisation capitaliste de l'entreprise et de la société : que l'homme existe pour la production, et ils lui opposaient le principe d'une organisation de la production autour des besoins et de la vie de l'homme producteur³². Enfin, lorsque la collectivité de l'atelier fait émerger des normes de comportement qui sanctionnent, de manière informelle, aussi bien les « crevards » que les « tire au flanc » ; et lorsqu'elle se constitue et se reconstitue constamment en groupes « informels » qui répondent à la fois aux exigences du travail et aux affinités personnelles, que fait-elle d'autre sinon opposer non pas en paroles, mais dans les faits, de nouveaux principes d'organisation productive et sociale et une nouvelle vue du travail, aux principes et à la vue capitaliste, pour laquelle les hommes ne sont qu'une masse de molécules en répulsion réciproque (compétition) et mues exclusivement par

³¹ V. ici même [in « *L'expérience... Tome 1* » Op. Cit.], « *Les grèves sauvages dans l'industrie automobile américaine* », p. 279 et suiv.

³² Sur la question des conditions de travail, v., outre le texte mentionné dans la note précédente, la partie finale de *MRCM* [aujourd'hui dans « *Capitalisme... Tome 2* » Op. Cit.]

l'attraction du gain, qui permet de les agglutiner aux différents points de l'univers mécanique de l'usine ?

Pour la conception traditionnelle, l'ensemble de ces manifestations ne peut être considéré que comme « réformiste », puisqu'il ne met pas explicitement en cause le pouvoir institué dans la société, et que celui-ci peut tant bien que mal s'en accommoder. Mais ce n'est là qu'un critère formel et finalement vide. Pour nous, il est clair qu'elles traduisent une activité aussi radicale que n'importe quelle autre ; elles ne mettent pas en cause l'extériorité du pouvoir établi, mais elles en minent le fondement qui est la définition capitaliste de la réalité, c'est-à-dire de ce qui compte et de ce qui est important. Qu'une transformation révolutionnaire de la société entraînerait l'élimination de ce pouvoir, mérite à peine d'être rappelé ; mais que cette élimination comme telle (par laquelle les courants révolutionnaires ont été toujours obsédés) ne changerait rien si des modifications à un niveau beaucoup plus profond, qui ne peuvent se faire en un jour et qui seules pourraient lui conférer une signification révolutionnaire, n'étaient déjà en cours, toute l'expérience historique depuis 1917 est là pour le confirmer, si besoin en était.

... et les absurdités hegelo-marxistes

Nous ne pouvons donc pas réduire le faire social-historique du prolétariat aux concepts abstraits de « réforme » et de « révolution » que lui impose de force une pensée *stratégique* (donc bureaucratique), qui, au lieu de s'en laisser éduquer, veut à tout prix le mesurer à l'aune de ses propres schémas pseudo-théoriques et ne peut y voir que ce qui correspond à son obsession du pouvoir. Je reviendrai ailleurs sur la profonde et hypocrite *duplicité* qui marque, dans cette optique stratégique, l'attitude traditionnelle à l'égard des revendications et des luttes « immédiates » du prolétariat (brièvement parlant : l'organisation *sait*, d'après sa prétendue théorie, que la satisfaction de ces revendications est « impossible » dans le cadre du régime, mais se garde bien de le *dire* ouvertement aux ouvriers ; si les ouvriers accrochent à l'hameçon de la revendication, ils finiront bien par avaler, sans le savoir, la ligne révolutionnaire ; et, en luttant pour ces revendications « impossibles à satisfaire », ils accentuent la « crise du régime »). Mais nous devons aussi nous garder de l'illusion que les significations que porte ce faire pourraient être ramenées à un système simple de concepts, quels qu'ils soient. L'activité du prolétariat, depuis bientôt deux siècles, a profondément modifié sa situation dans la société capitaliste, et cette société elle-même. Dans cette activité, nous pouvons discerner, comme nous venons de le faire, un contenu qui est en rupture profonde avec l'univers capitaliste. Nous ne pouvons pas pour autant négliger un autre aspect de la lutte du prolétariat - celui qui transparaît dans ses *résultats effectifs*. Ces résultats se traduisent par des modifications du sys-

tème, *qui en ont en fait permis le fonctionnement et la survie* : brièvement parlant, ils ont conditionné l'expansion continuée de la production capitaliste par l'élargissement incessant de ses marchés intérieurs³³. Observons le retournement du machiavélisme des prétendus stratèges révolutionnaires : soutenir les luttes revendicatives parce que leur succès conduirait le système à la ruine, devient dans la réalité : aider le succès des luttes revendicatives contribue à permettre la survie du système. En régime philosophique hegelomarxiste, le but véritable de l'opération n'est évidemment pas ce que l'auteur se représente, mais ce qui effectivement en résulte. Ici donc : la rationalité et la finalité immanente aux mouvements revendicatifs étaient l'expansion continuée et la consolidation de l'économie capitaliste (qui se serait effectivement effondrée un nombre incalculable de fois si les salaires réels étaient restés à leur niveau de 1820). Ou encore : l'objectif assigné à la classe ouvrière, le rôle historique inscrit dans sa position au sein des rapports de production capitalistes, était de maintenir le capitalisme envers et contre tout ce que les capitalistes se représentent et visent immédiatement. Ceux qui pensent qu'une ruse de la raison est à l'œuvre dans l'histoire devraient avoir le courage de dire qu'elle a fait du prolétariat non pas le fossoyeur, mais le sauveur du capitalisme. Une conclusion analogue s'impose, dans le cadre hegelomarxiste, si l'on considère l'activité révolutionnaire du prolétariat : en bref, là où elle n'a pas échoué, cette activité a eu comme résultat (pour l'instant - instant qui dure depuis cinquante-six ans) le pouvoir totalitaire de la bureaucratie. Car bien entendu, « il ne s'agit pas de ce que tel ou tel révolutionnaire, ou même les révolutionnaires tous ensemble, se *représentent* comme le but du prolétariat, il s'agit de ce *qu'est* le prolétariat et de ce que, conformément à son *être*, il a été historiquement contraint de faire ». L'absurdité des conclusions nous rappelle, une fois de plus, l'absurdité de l'idéologie qui les rend inévitables. Elle ne nous dispense pas d'avoir à réfléchir, à nouveaux frais les questions immenses que posent, d'une part, l'*implication* du prolétariat dans la société où il vit, d'autre part notre propre implication politique (sans laquelle l'histoire du mouvement ouvrier ne serait, pour nous, au mieux, qu'un objet mort de savoir), dont aucune construction théorique et nulle « scientificité » n'arrivera jamais à séparer les effets de ce que nous voyons et de ce que nous en disons.

La perspective explicite du projet de transformation radicale de la société

Le prolétariat détermine par son activité, explicite aussi bien qu'implicite, le contenu concret des rapports de production où il est engagé, autant et plus qu'il n'est déterminé par ceux-ci. Cela, essentiellement différent de l'institution de nouveaux rapports de production qui résulte de l'activité de la bourgeoisie, n'est

³³ v. *MRCM* I et II. [aujourd'hui dans « *Capitalisme... Tome 2* » Op. Cit.]

pas une propriété générale des « classes », ni des « classes » exploitées. Cette activité prend appui sur un ensemble de facteurs spécifiques, historiquement uniques, caractéristiques du capitalisme³⁴ ; leur effet revient à ceci, que l'activité du prolétariat n'est pas acculée à un « tout ou rien », que le prolétariat *peut* se défendre contre l'exploitation parce qu'il peut, jour après jour, s'attaquer à des aspects « partiels » de l'organisation de la production, de l'entreprise et de la société capitaliste. Cette possibilité repose, à son tour, d'un côté, sur le caractère intrinsèquement *contradictoire* de cette organisation, qui simultanément exige et exclut la participation active du travailleur à la gestion de son travail ; d'un autre côté, sur la situation sociale, politique et idéologique créée par la bourgeoisie, laquelle, pendant qu'elle accède à la domination de la société, dissout les significations traditionnelles (qui sanctifiaient pouvoir et hiérarchie sociale en tant que simplement existants) et prétend que désormais seule la « raison » est souveraine. Mais lorsque nous parlons ici, faute d'un autre terme, de possibilité, nous n'entendons pas l'être préalable, idéal et pleinement déterminé, de ce qui va devenir réalité effective par simple adjonction, qui n'y change rien, d'une matière (comme un double six était possible avant que les dés ne soient jetés). A ce niveau de considération de l'histoire, la distinction de l'effectif et du possible est strictement privée de sens ; c'est la construction *a posteriori* de la « possibilité » de la situation qui n'ajoute et ne retranche rien à ce que nous savons à partir de ce qui s'est *effectivement* produit ; c'est la création effective qui fait apparaître, à la réflexion analytique, comme « idéalement possible » une effectivité qui n'en a aucun besoin. La réflexion analytique ne fait ainsi que transposer illégitimement une catégorie de l'agir du sujet, qui se trouve habituellement placé à l'intérieur d'un cadre de possibles prédéterminés tracé par l'institution de la société, au faire social-historique instituant qui crée ce cadre de possibles. Nous ne verrions pas aujourd'hui dans ces « points d'appui » que le faire du prolétariat trouve dans la société instituée, des « conditions de sa possibilité », si ce faire n'avait pris des dimensions et créé des significations dépassant de loin les simples « réactions » d'une classe exploitée à sa situation.

On peut voir cela tout aussi clairement dans le mouvement *politique* de la classe ouvrière. Dès les origines de celui-ci, aussi bien en Angleterre qu'en France, les ouvriers prennent appui sur des idées « bourgeoises », mais pour en transformer la signification effective et finalement les dépasser ; la lutte pour les « droits » politiques et sociaux non seulement n'est pas « rendue possible par les conditions existantes », ces conditions tendent à la rendre « impossible » et cette

³⁴ Pour une discussion de ces fadeurs, v. CS II [aujourd'hui dans « *Le contenu du socialisme* » Op. cit.] et III [aujourd'hui dans « *L'expérience...*, Tome 2 » Op. Cit.] et MRCM. II [aujourd'hui dans « *Capitalisme...* Tome 2 » Op. Cit.]

lutte est lutte *contre* ces conditions ; d'ailleurs elle est, si l'on peut dire, nourrie dès le départ par son propre dépassement, car le fait fondamental à cet égard est que presque aussitôt les couches agissantes du prolétariat « mettent en question explicitement l'ordre social comme tel, attaquent la propriété et la domination de la bourgeoisie, visent une organisation universelle des producteurs qu'ils veulent rendre identique à l'organisation de la société. La critique formulée plus haut contre la préoccupation *exclusive* avec les luttes explicites du prolétariat ne signifie d'aucune façon que l'on pourrait une seconde sous-estimer l'importance décisive de son activité politique : c'est dans et par celle-ci que les catégories dispersées et profondément hétérogènes d'ouvriers - les *working classes*, « les classes laborieuses » - se constituent effectivement comme classe, se disent et se pensent explicitement comme *une* classe, en l'espace de quelques décennies, avant que le capitalisme ne les ait « unifiées » objectivement ; cette constitution est en effet pratiquement faite en Angleterre et en France avant le milieu du XIX^e siècle. Par cette activité, les ouvriers ne s'affirment pas seulement comme classe *dans* la société capitaliste, mais *contre* cette société ; ils font surgir la visée explicite, et se voulant consciente, d'une reconstruction radicale de la société, et d'une abolition des classes. Visée qui s'instrumente dans l'institution de nouvelles formes de lutte et d'organisation, tel le parti politique de masse, tel aussi le syndicat (qui prend et garde longtemps un caractère révolutionnaire, et dont, en Angleterre, l'organisation reste pendant des décennies l'expression du pouvoir de la base et de la démocratie directe - que Lénine appellera avec un mépris condescendant, dans *Que Faire ?* « démocratie primitive ») - et qui culmine dans la création de nouvelles institutions d'un pouvoir des masses, la Commune, les Soviets, les Conseils ouvriers. En bref, dans et par l'activité de la classe ouvrière naît un *projet* social-historique révolutionnaire. Dés lors, et pendant longtemps, ces différents aspects - lutte quotidienne implicite dans la production, luttes explicites économiques ou politiques, projet révolutionnaire - ne peuvent plus être séparés, ni « objectivement » ni « subjectivement » sinon dans un sens dérivé et second ; ce qui interdit aussi de tracer une ligne de démarcation absolue entre l'« immédiat » et l'« historique ».

Ce qui advient donc par le faire du prolétariat dans l'histoire, c'est une nouvelle relation d'une couche exploitée aux rapports de production (et bien entendu, au *fait* de l'exploitation lui-même) ; c'est aussi une nouvelle relation d'une couche exploitée au système social institué, en tant que la lutte de cette couche devient capable de co-déterminer à un degré décisif révolution de celui-ci ; c'est enfin et surtout, une nouvelle relation d'une couche sociale à la société et à l'histoire *comme telles*, en tant que l'activité de cette couche fait surgir la perspective explicite d'une transformation radicale de l'institution de la société et du cours de l'histoire. Ce n'est que par référence à ces significations que l'on peut,

au delà des critères simplement empiriques, penser ce qui pendant toute une période historique *s'est fait* comme classe ouvrière et comme mouvement ouvrier.

Nécessité de construire un cadre de pensée cohérent

Qu'il me soit permis d'ouvrir ici une parenthèse. L'impérieuse nécessité de la question : qu'est-ce que l'histoire du mouvement ouvrier, en quel sens peut-on parler d'une histoire (et d'une classe) devant la diversité et la dispersion apparente et réelle des manifestations de l'existence sociale et de l'activité du prolétariat, m'est apparue très tôt ; mais les premières réponses étaient insatisfaisantes, car elles demeuraient dans les cadres de la pensée héritée. Ainsi, la « Phénoménologie de la conscience prolétarienne »³⁵ essayait de saisir cette histoire comme une phénoménologie au sens hégélien : développement réalisant des figures qui apparaissent chaque fois comme incarnant la visée immanente à l'activité considérée et sa vérité, mais dévoilant dans ce qui est réalisé un moment particulier et limité de cette vérité, donc sa négation, qui doit être nié et dépassé à son tour jusqu'à une réalisation finale, un universel concret, qui contient comme dépassés tous les moments antérieurs et, en tant que vérité sue comme telle, en présente le sens. Ce point de vue - qui sous-tend également la description de l'histoire du mouvement ouvrier retracée dans *Socialisme ou Barbarie* - semble rendre intelligibles les différents aspects du mouvement ouvrier et leur succession. Ainsi, par exemple, l'« étape », ou mieux le « moment » réformiste (car il ne s'agit pas, bien entendu, d'une évolution simplement chronologique), comme celui du « parti révolutionnaire » se transformant aussitôt en parti bureaucratique totalitaire, peuvent être conçus comme des figures où le prolétariat croit pouvoir incarner sa libération, mais qui, une fois réalisées et du fait même de cette réalisation, se dévoilent comme la négation de cette libération, et, pour autant que la lutte prolétarienne continue, vouées à être dépassées et détruites. L'histoire du mouvement ouvrier serait ainsi la dialectique d'une expérience³⁶. Mais l'intelligibilité qu'offre ce point de vue est une fausse intelligibilité, ou plutôt, ce n'est que de l'intelligibilité : outre qu'elle se fixe presque exclusivement sur l'activité politique, elle ne peut poser l'unité de celle-ci qu'en fonction de l'idée d'une fin, d'un *telos* qui lui serait immanent et que la pensée théorique a déjà su définir, fût-ce de manière abstraite. Les principales étapes qui marquent son dépassement ont été l'introduction explicite de l'idée de la circularité entre projet et interprétation

³⁵ *La société bureaucratique*, I, pp. 115-130 [Op. Cit. Réed. pp. 95 - 105]

³⁶ Claude Lefort a, de son côté, utilisé l'idée d'expérience, prise eu un sens plus large, dans un texte remarquable « L'expérience prolétarienne », *Socialisme ou Barbarie*, N° 11 (mars 1953), repris maintenant in *Éléments pour une critique de la bureaucratie*. Droz, Genève-Paris, 1971, pp. 39 à 58. v. aussi ses articles contre Sartre, *ibid.* pp. 59 à 108. [réédité en 2008 chez Gallimard]

(« Sartre, le stalinisme et les ouvriers », plus bas, pp 179 à 248) ; l'élargissement de la notion d'activité au-delà de l'activité politique et la critique de la conception traditionnelle de la théorie (CS I, II et III,³⁷ et « Bilan, perspectives, tâches », plus bas, pp. 383 à 406) ; la nouvelle discussion de l'histoire des luttes et des formes d'organisation ouvrières et l'interprétation de la « dégénérescence » comme rémanence ou résurgence des significations et des modèles capitalistes dans le mouvement ouvrier (*PO 1*, dans la deuxième partie de ce livre) ; la critique explicite de l'idée d'un processus en soi de « maturation des conditions révolutionnaires » aussi bien « objectives » que « subjectives », donc aussi de l'idée d'une cumulation de l'expérience du prolétariat, dans *MRCM*³⁸, où cependant était maintenue l'idée d'une « accumulation des conditions objectives d'une conscience adéquate », critiquable encore pour autant qu'elle se donne tacitement une solution qui seule pourrait définir l'« adéquation » de cette conscience. Mais une réponse qui rompe vraiment avec la conceptualisation traditionnelle n'était possible qu'à partir et en fonction du travail réalisé avec « Marxisme et théorie révolutionnaire » et des notions que ce texte a essayé de formuler et d'élucider et qui sous-tendent ce qui est écrit plus haut. Une de ces notions doit être rappelée ici, pour faciliter la compréhension des pages qui suivent, celle de projet révolutionnaire : projet social-historique, qui ne procède ni d'un sujet, ni d'une catégorie définissable de sujets, dont le porteur nominatif n'est jamais que support transitoire ; qui n'est pas enchaînement technique de moyens servant des fins rationnellement définies une fois pour toutes, ni stratégie fondée sur un savoir établi et placée dans des conditions « objectives » et « subjectives » données, mais engendrement ouvert de significations orientées vers une transformation radicale du monde social-historique, portées par une activité qui modifie les conditions où elle se déroule, les buts qu'elle se donne et les agents qui l'accomplissent et unifiées par l'idée d'*autonomie* de l'homme et de la société.

*

**

Penser l'autonomie du mouvement ouvrier pour rendre possible les luttes contemporaines

La question du mouvement ouvrier et de son histoire - à laquelle se mêle inextricablement la question des courants politiques et idéologiques qui l'ont influencé, socialisme dit utopique, marxisme, anarchisme - n'est pas pour nous une

³⁷ [aujourd'hui dans « *Le contenu du socialisme* », Op. Cit.]

³⁸ [« *Le mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne* », aujourd'hui dans « *Capitalisme... Tome 2* », Op. Cit., pp. 47 - 204]

question simplement ou essentiellement théorique. Devant la dislocation généralisée qui ébranle la société contemporaine beaucoup plus fortement que ne le ferait une « crise » économique, qui est perceptible par tous et quotidiennement avouée par les représentants mêmes du système régnant, il ne peut exister de faire et de visée politique véritable qui ne soit saisi par toute la profondeur de la question sociale et qui puisse l'envisager autrement que dans la perspective d'une transformation radicale, qui puisse donc se concevoir autrement que comme la continuation ou le recommencement historique du projet révolutionnaire engendré par le mouvement ouvrier. Il ne peut y avoir de politique se voulant révolutionnaire qui n'essaye d'explicitier et d'élucider sa relation avec son origine et sa racine historique, le mouvement ouvrier.

L'histoire du mouvement ouvrier est l'histoire de l'activité d'hommes appartenant à une catégorie socio-économique créée par le capitalisme (et d'autres, qui ont lutté à leurs côtés), par laquelle cette catégorie se transforme : *se fait* (et se dit et se pense comme) « classe » en un sens nouveau de ce terme - se constitue effectivement en une « classe » dont l'histoire n'offre aucun analogue proche ou lointain. Elle se transforme en transformant la passivité, le morcellement, la concurrence que vise et tend à lui imposer le capitalisme, en activité, solidarité, collectivisation qui renverse la signification de la collectivisation capitaliste du travail. Elle invente dans sa vie quotidienne, dans les usines et hors d'elles, des parades toujours renouvelées à l'exploitation, engendre des principes étrangers et hostiles au capitalisme, crée des formes d'organisation et de lutte originales. Elle essaye de s'unir par-dessus les frontières, fait son hymne d'un chant qui s'appelle *l'Internationale*. Elle paye à l'ignominie capitaliste le tribut le plus lourd de misère, de persécution, de déportations, de prison et de sang. Aux moments culminants de son histoire, elle crée de nouvelles institutions universelles incarnant son pouvoir collectif, et se montre capable d'agir avec une audace et une profondeur politique rarement égalées par d'autres collectivités dans l'histoire.

Transformée ainsi par son activité, d'objet d'exploitation en force sociale déterminante de l'histoire depuis cent cinquante ans, la classe ouvrière a transformé aussi la société capitaliste, par les effets directs et indirects de ses luttes explicites ou implicites, par sa pression constante sur le système, par la nécessité imposée aux capitalistes d'anticiper ses réactions et de compter avec elle. Mais le « résultat » provisoire de cette transformation (à laquelle ont évidemment concouru des facteurs « propres » au capitalisme, pour autant que cette séparation puisse être faite) a été la *disparition* du mouvement ouvrier en tant que force social-historique *originaire* et *autonome*³⁹. La classe ouvrière, au sens propre du

³⁹ Sur cette évolution, et les multiples facteurs qui l'ont conditionnée, v. *MRCM* [dans

terme, tend de plus en plus à devenir une couche numériquement minoritaire dans les pays de capitalisme moderne ; encore plus important, elle ne se manifeste plus et ne *se pose* plus comme classe. Certes, on assiste parallèlement à la transformation de la presque totalité de la population travaillante en population salariée ; mais qu'est-ce à dire, sinon précisément qu'il n'y a plus grand sens à parler en termes de classes ? Encore moins que dans la situation « objective » d'ouvrier industriel y a-t-il dans celle de salarié en général une prédestination révolutionnaire. Ce qui est décisif à cet égard, ce ne sont pas des caractéristiques socio-économiques descriptives, mais l'activité par laquelle les hommes, dans les lieux sociaux où ils sont placés, vivent et agissent le conflit social, et plus exactement le *constituent* comme conflit *social*, les formes d'organisation et de lutte qu'ils inventent, les contenus qui émergent lors de ces luttes, enfin la capacité de ces hommes - fut-elle partielle, minoritaire, intermittente - de viser le tout social, de s'affirmer comme voulant prendre en charge l'organisation et le fonctionnement de la société.

A unis ces points de vue, il est clair que l'on ne peut aujourd'hui ni maintenir une position privilégiée du prolétariat au sens traditionnel, ni étendre mécaniquement les caractéristiques de celui-ci à l'ensemble des salariés, ni enfin prétendre que ceux-ci se comportent comme une *classe*, même embryonnaire. L'aliénation de la société capitaliste contemporaine, les contradictions et l'usure profonde du système, la lutte contre celui-ci sous une variété infinie de formes, toutes les couches de la société moderne, à l'exception des sommets dirigeants, la vivent et l'agissent dans leur existence quotidienne. Qu'il s'agisse de catégories de salariés hors le prolétariat industriel, des étudiants et des jeunes, de parties croissantes de la population féminine, de fractions d'intellectuels et de scientifiques, de minorités ethniques - on retrouve ce qui était important dans les luttes exemplaires du prolétariat industriel : la mise en question d'aspects spécifiques de l'organisation oppressive du système, qui contient potentiellement sa mise en question généralisée. Les luttes ouvrières autour des conditions de travail allaient et vont toujours très loin - mais pas plus loin que la mise en cause du système d'éducation et du type et de la fonction traditionnels du savoir par les étudiants, ou de la famille patriarcale par les femmes et les jeunes. Par comparaison à ces différentes luttes, celles du prolétariat n'auraient un privilège que si l'on pouvait affirmer que, dans une transformation révolutionnaire de la société, production et travail ont une signification exorbitante. Or ce n'est pas le cas (ce qui ne veut pas dire que l'on puisse les évacuer ou les négliger). L'interrelation de tous les aspects de la vie sociale et des problèmes que sa transformation poserait exclut que

« *Capitalisme... Tome 2* », Op. Cit., pp. 47 - 204] et RR [« *Recommencer la révolution* », dans « *L'expérience... Tome 2* » Op. Cit.]

l'on puisse définir un point central et souverain, qui dominerait tous les autres. Accepter l'idée d'un tel point, et l'identifier à la production et au travail, c'est la métaphysique marxiste, à la fois dans son « monisme » et dans son productivisme, qui n'est que la suite du productivisme capitaliste. Que *l'entreprise* ait été, et reste dans une certaine mesure, un lieu privilégié de socialisation sous le capitalisme, est certes vrai et important, - mais cela ne réduit pas l'importance des autres lieux de socialisation qui existent et, plus important encore, de *ceux qui sont à créer*. Inversement, si l'on considère le point le plus difficile d'une transformation sociale révolutionnaire : la question de la prise en charge du fonctionnement global de la société, de la visée explicite du tout social, l'expérience des vingt-cinq dernières années dans les pays de capitalisme moderne montre que la privatisation et l'apathie sociale et politique ont pénétré encore plus profondément les couches ouvrières que les autres.

Contre les principes capitalistes du marxisme historique

Cette situation liquide aussi la question du marxisme en tant que conception théorico-politique se présentant comme révolutionnaire, et en tant qu'idéologie prétendant régler le problème de l'activité politique sous le capitalisme. Car elle en fournît l'ultime critique *interne*, indépendante de toute critique simplement théorique, et même indépendante du destin historique final du marxisme comme idéologie effective de la bureaucratie.

Le mouvement ouvrier s'est rencontré avec le marxisme pendant longtemps et dans beaucoup de pays (pas toujours, et pas dans tous). Cette relation a bien évidemment joué un rôle essentiel dans la révolution de l'un comme de l'autre ; elle pose elle-même des problèmes multiples et difficiles, qu'il n'est pas question de discuter ici. Mais le mouvement ouvrier n'a pas été le marxisme, et le marxisme n'a pas été le mouvement ouvrier. Ce que le marxisme a pu apporter de fécond et de positif au mouvement ouvrier est difficile à voir. L'intelligence de l'organisation et du fonctionnement de la société capitaliste, qui, comme on l'a vu, s'était déjà pratiquement constituée dans le mouvement ouvrier pendant la première moitié du XIX^e siècle, il l'a plutôt obscurcie en la faisant entrer dans le labyrinthe d'une fausse science ; l'identité du prolétariat et sa « conscience de soi », en train de s'affirmer, il les a revêtues du voile métaphysico-mystique de la « mission historique ». Ce qui, dans la pensée de Marx, était germe rapidement gelé d'une orientation nouvelle, indéchiffré et indéchiffrable pour les marxistes eux-mêmes, n'a guère pénétré, et pour cause, le mouvement ouvrier. Ce qui y a bien pénétré par contre a été le système de thèses, le catéchisme scientífico-religieux par quoi le marxisme est devenu la courroie de transmission des significations capitalistes dans le prolétariat, le moyen subtil assurant la survie et la

domination des principes capitalistes au niveau le plus profond : théorisation so-
lennelle de la primauté du productif et de l'économique, consécration de la tech-
nique et de l'organisation de la production capitalistes comme inévitables, justifi-
cation de l'inégalité des salaires, scientisme, rationalisme, aveuglement organique
devant la question de la bureaucratie, adoration et importation dans le mouve-
ment ouvrier clés modèles d'organisation et de l'efficacité capitalistes, - ce ne
sont là que quelques-uns des thèmes les plus massifs, sur lesquels on peut repérer
à la fois l'ancrage profond du marxisme dans l'univers capitaliste, l'influence né-
faste qu'il a exercée sur le mouvement ouvrier, et ce qui le prédestinait à être
l'idéologie naturelle de la bureaucratie. Qu'il s'agisse là d'un marxisme
« déformant » la pensée de Marx n'a absolument aucune importance (même si
cela était vrai, ce qui n'est pas le cas) : c'est cela, le marxisme historique effectif,
l'autre n'existerait au mieux qu'entre les lignes de quelques textes⁴⁰. Ces thèmes
- et par excellence celui qui les surplombe et les conditionne tous : de l'existence
d'un savoir théorique sur la société, l'histoire et la révolution, fournissant à ceux
qui le possèdent la garantie de la vérité et le droit *de juger* dans tous les sens du
terme - ont lourdement contribué à renforcer les influences directes de la société
capitaliste que le prolétariat continuait de subir.

De ces thèmes, nous sommes en mesure aujourd'hui de dégager la signifi-
cation social-historique, et de montrer qu'ils sont la chair de la chair du monde
que nous combattons. Nous savons aussi que l'édifice théorique du marxisme est
intenable, que l'intelligibilité qu'il fournit du fonctionnement de la société est li-
mitée et finalement fallacieuse, que son assignation d'une « mission historique »
au prolétariat est mythique, comme du reste l'idée d'une mission historique de
qui que ce soit. Mais l'important est ailleurs. Non pas d'après telle ou relie impli-
cation secondaire, mais selon la chair et le mouvement de la totalité des idées qui
le composera, le marxisme ne serait recevable que comme l'« expression con-
sciente » des aspirations et des activités d'un prolétariat qui soit la seule classe
vraiment révolutionnaire, visant à abolir la société de classe et à construire une
société communiste. Or cela, le marxisme ne l'est pas, et ne peut pas l'être.
D'abord, parce qu'il n'y a plus de prolétariat comme seule classe vraiment révo-
lutionnaire ; il y a un prolétariat minoritaire dans la société, qui ne se pose pas
comme classe révolutionnaire (et même plus comme « classe ») et dont la lutte
contre le système institué n'est, quantitativement et qualitativement, ni plus ni

⁴⁰ v. CS I et II [aujourd'hui dans « *Le contenu du socialisme* », Op. Cit.], PO I, RR [*Prolétariat et organisation I, Recommencer la révolution et Le rôle de l'idéologie Bolchevik dans la naissance de la bureaucratie*, aujourd'hui dans « *L'expérience ...*, Vol. 2 », Op. Cit.], MTR [*Marxisme et théorie révolutionnaire*, aujourd'hui dans « *L'institution...* », Op. Cit] et IG [*Introduction générale in La société bureaucratique*, Op. Cit. Rééd. pp. 20 - 55]

moins importante que celle d'autres couches sociales. Ensuite parce que, de ce que ces luttes, du prolétariat ou d'autres couches, peuvent contenir de révolutionnaire, le marxisme *n'est pas* aujourd'hui l'expression consciente, ni l'expression tout court, qu'il lui est au mieux indifférent et, le plus souvent, potentiellement ou ouvertement hostile.

Le marxisme ne peut être effectivement désormais qu'idéologie au sens fort du terme, invocation d'entités fictives, de constructions pseudo-rationnelles et de principes abstraits qui, concrètement, justifient et couvrent une pratique social-historique dont la signification vraie se trouve ailleurs. Que cette pratique soit celle d'une bureaucratie qui impose son exploitation et sa domination totalitaire à un tiers de la population mondiale, il faut vraiment être marxiste pour l'ignorer, le considérer comme anecdotique ou le rationaliser comme accidentel.

*

**

L'actualité indéterminée du projet révolutionnaire dans une société en crise

La liaison, mieux : l'indistinction qui a longtemps existé entre le mouvement ouvrier, les idéologies qui s'en réclament et le projet révolutionnaire, se trouve aujourd'hui dissoute de l'intérieur. Regardant « avec des sens sobres » ce qui est et ce qui se fait nous devons dire que tel est le résultat provisoire de deux siècles d'histoire et de luttes, pratiques et théoriques. Dans une société mondiale dont tous les joints craquent, où se pose avec une acuité jamais auparavant connue le problème politique comme problème total, nous sommes toujours saisis par le projet révolutionnaire engendré par la classe ouvrière, dont l'auteur recule et disparaît parmi la foule des acteurs sociaux. Nous nous trouvons dans la situation paradoxale d'entrevoir de mieux en mieux - ou du moins, de le croire - ce qu'implique une transformation social-historique radicale, et de moins en moins *qui* peut l'accomplir.

Mais peut-être la situation n'est-elle paradoxale qu'en apparence. Chercher *un* acteur qui pourrait personnifier ce projet - un homme, un parti, une théorie ou même une « classe » - serait encore méconnaître les exigences créées par le développement social-historique, l'amplification et l'approfondissement désormais requis de toute activité révolutionnaire. Le projet révolutionnaire est devenu tel qu'il n'aura ni sens, ni réalité, si l'écrasante majorité des hommes et des femmes qui vivent dans la société contemporaine ne parviennent pas à l'assumer et à en faire l'expression active de leurs besoins et de leurs désirs. Il n'est pas de sauveur suprême, et aucune catégorie particulière n'a en charge le sort de l'humanité.

Les thèmes abordés dans ce texte sont développés dans de nombreux autres articles de C. Castoriadis. Ceux qui sont (ré)édités sont répartis en plusieurs volumes chez Seuil, certains autres paraissent en brochures. On pourra lire par exemple :

En Brochures : « *Mai 68 : la révolution anticipée* », « *'Socialisme' et société autonome* », « *Autogestion et hiérarchie* », « *Entretiens (1973 - 1996)* » ; « *Racines et logique du projet révolutionnaire* » ; « *La question de l'histoire du mouvement ouvrier* » ; « *Politique, démocratie, valeurs occidentales* » ; « *Crise économique, sociale et politique* » ; ...

- **Sur la révolution :** « *Théorie et projet révolutionnaire* » in *L'institution imaginaire de la société*, 1975 ; « *La révolution devant les théologiens* » & « *L'idée de révolution* » in *Le monde morcelé*, 1990 ; « *Héritage et révolution* » in *Figures du pensable*, 1999 ; « *Nature et valeur de l'égalité* » in *Domaine de l'homme*, 1986 ; « *Valeur, égalité, justice, politique, ...* » in *Les carrefours du labyrinthe*, 1978 ; ...

- **Sur les errances des mouvements d'émancipation :** « *Mai 68 : La révolution anticipée* » in *La brèche*, 2008 ; « *Les mouvements des années soixante* » & « *Marxisme-léninisme : la pulvérisation* » in *La montée de l'insignifiance*, 1996 ; « *Sur la dégénérescence de la révolution russe* » in *La société bureaucratique*, 1990 ; « *Le marxisme : bilan provisoire* » in *L'institution imaginaire de la société*, 1975 ; ...

- **Sur la démocratie :** « *Quelle démocratie ?* » in *Figures du pensable*, 1999 ; « *La polis grecque et la création de la démocratie* » & « *Nature et valeur de l'égalité* » in *Domaines de l'homme*, 1986, « *Imaginaire politique grec et moderne* » & « *La démocratie comme procédure et comme régime* » in *La montée de l'insignifiance*, 1996 ;. « *Transformation sociale et création culturelle* » in *Une société à la dérive*, 2005 ; ...

- **Sur le capitalisme :** « *La 'rationalité' du capitalisme* » in *Figures du pensable*, 1999 ; « *L'époque du conformisme généralisé* » & « *Voie sans issue* » in *Le monde morcelé* 1990 ; « *La crise des sociétés occidentales* », in *La montée de l'insignifiance*, 1996, « *Marx aujourd'hui* » & « *Réflexions sur le 'développement' et la 'rationalité'* » in *Domaine de l'homme*, 1986 ; ...

Pour **faire connaissance** avec l'auteur, économiste, psychanalyste, philosophe et militant révolutionnaire : « *Pourquoi je ne suis plus marxiste* » in *Une société à la dérive*, 2005 ; « *Introduction* », in *La société bureaucratique*, 1990, « *Fait et à faire* » in *Fait et à faire*, 1997 ; ...

Contact : quentin@no-log.org