

TOM THOMAS

*Une brève histoire
de l'individu*

ALBATROZ

Collection Textes Térébenthine
104. Tom Thomas
Une breve histoire de l'individu

ISBN 2-909560-29-5
ISSN 1159-540X

Albatroz
Boîte postale 404
75969 Paris Cedex 20
1993

Tom Thomas

*Une brève
histoire de l'individu*

Albatroz

INTRODUCTION

Pour tous ceux qui ont aujourd'hui droit à la parole, la société marchande, la démocratie, les droits de l'Homme, forment un ensemble dont la supériorité sur tous les autres systèmes n'est même plus à démontrer depuis l'effondrement soviétique, même si pour les plus cyniques il n'est que le moins mauvais de tous.

Cette supériorité se dévoile, selon eux, dans tous les domaines, mais elle se résume en ceci : l'individu libre proclamé valeur suprême, source de toute richesse, but de tout effort aussi bien personnel que collectif.

Certes il serait facile de montrer combien, en réalité, chaque jour et partout des millions d'individus sont niés, exclus, détruits. Mais nos élites ont réponse à tout. La cause de ce grand écart entre leurs affirmations et cette réalité serait dans la "nature humaine". Le système marchand serait ce qui l'exprime le mieux en permettant, par la grâce de la propriété privée, la libération de son énergie créatrice. Mais elle serait ainsi faite que ce dynamisme serait aussi nécessairement agressivité, avidité, égoïsme. Ce système doit donc être tempéré, civilisé, par une organisation sociale, des institutions, des droits de l'Homme, une éducation, placés comme autorités au dessus des individus. Ainsi, à peine proclamé valeur suprême voilà l'individu détrôné, soumis à des puissances extérieures.

Toute la difficulté de l'exercice serait de trouver le bon équilibre entre la société (représentée par l'Etat) qui protège, corrige, défend les intérêts généraux de tous, et la liberté individuelle des intérêts privés.

A vrai dire nos élites baptisent de "nature humaine" des comportements d'accaparement et d'indifférence spécifiquement engendrés par le mode d'appropriation marchand. Il n'y a pas

d'équilibre stable possible entre des intérêts privés et des intérêts généraux qui sont, par construction, opposés. Le conflit ne peut qu'être permanent.

Et c'est bien ce qu'elles constatent dans leurs débats sans cesse recommencés dans lesquels elles opposent, aux deux extrêmes, l'individualisme au totalitarisme ("holisme" disent les universitaires branchés). Tout l'objet de ce petit ouvrage est de montrer que cette opposition est creuse et trompeuse, qu'individualisme et totalitarisme sont les deux faces d'une même médaille qui est la société marchande. Il dira donc aussi que ceux qui déplorent doctement l'individualisme contemporain tout en refusant de combattre pour la destruction des rapports marchands et des classes qu'ils engendrent sont des naïfs ou des hypocrites.

Le système marchand et son extension capitaliste ont créé à la fois l'individu, dans l'intérêt privé, et la négation de l'individu, dans l'intérêt général représenté et organisé dans des formes de société et d'Etat nécessairement coercitives. Dans ce système en effet les individus ne sont maîtres ni de leurs activités ni de leurs relations. Elles se retrouvent en face d'eux, dédoublées, comme capital, argent, choses vampirisant le vivant, et comme société écrasant et niant les individus.

Ce livre dira donc que ce n'est pas la société qu'il faut perfectionner pour mieux épanouir l'individu, ni l'individu qu'il faut civiliser pour améliorer la société. Mais que ce sont les individus et la société actuels qui doivent être ensemble niés révolutionnairement et créés autrement.

Parce que, sous l'effet de l'ignorance organisée et d'une propagande orchestrée, dans le but bien évident de tenter d'étouffer la lutte révolutionnaire, les états issus du stalinisme ont été qualifiés de "communistes", on a accolé frauduleusement à ce mot ceux de collectiviste, liberticide, totalitaire, bref de destructeur de l'individu. Ce qui était aussi une façon de laisser croire que le capitalisme est l'épanouissement de l'individu.

Mais plus l'individu était en parole porté aux nues, plus dans la réalité les sociétés, occidentales notamment, se faisaient autoritaires, les violences contre les individus massives et systématiques, l'information truquée et monopolisée, les centres du pouvoir concentrés en quelques mains.

Face à cet écrasement réel d'individus hautement proclamés libérés et vénérés, et faute de pouvoir résoudre pratiquement cette contradiction, on a vu et on voit se multiplier les guérisseurs en tous genres : gourous, prophètes, religieux, "psy", sociologues, philosophes, proposent à chacun de retrouver son vrai moi ou son vrai dieu, de sauver son âme, de libérer ses désirs, ou exigent de la société qu'elle éduque, protège, humanise, les individus. Nous dirons aussi que tout ce fatras n'est qu'idéologies impuissantes.

Mai 68 en a été une vivante démonstration. Ce fut, dans la jeunesse, un vaste mouvement de contestation de certaines contraintes sociales (familiales, hiérarchiques, étatiques etc...) dont l'abolition était supposée libérer les individus. Les "désirs vrais" y étaient opposés aux satisfactions frelatées de la "société de consommation", les pulsions du moi proclamées la seule authenticité face au mensonge des marchandises. Le flic était d'abord "dans sa tête", dans des comportements acceptés, et donc l'autolibération à la portée de chaque contestataire : il lui suffisait de décider de s'en débarrasser. "Just do it" !

Cette affirmation des qualités personnelles contre la domination des choses était certes une révolte moderne, fière, riche. Mais les désirs des individus pris dans les rapports sociaux capitalistes ne peuvent pas être si spontanément et facilement libérés des déterminations, représentations, comportements que ces rapports génèrent nécessairement. Les individus et leurs désirs sont aussi un produit de ces rapports. Qui ne conteste pas l'individu (et le prolétaire est justement le seul à pouvoir, dans certaines circonstances, se refuser totalement) ne conteste pas non plus la société. Qui ne voit pas comment ils sont produits simultanément l'un et l'autre, qui oppose l'individu à la société qui l'étouffe comme le bien au mal, ou réciproquement ne peut qu'en rester à l'impuissance des idées sur la Vie, le Désir, le Moi, ou sur la société

idéale, sage représentant de l'intérêt général, grande éducatrice, garante des droits de l'Homme civilisé.

En opposant l'individu à la société, les désirs de l'un contre les contraintes de l'autre, son libre arbitre contre son autorité, sa liberté contre sa bureaucratie, les étudiants de mai 68 ne quittaient pas le terrain de la séparation individus-société propre aux rapports marchands. Ils n'étaient pas radicaux, mais manifestaient seulement l'hostilité permanente entre individus et société que ces rapports génèrent nécessairement. Mais les individus qu'ils étaient, petits bourgeois, n'ont finalement réalisé, sauf exception, que des désirs bien banaux et déterminés. L'intégration aisée de certains d'entre eux dans le carriérisme politico-médiatique en est un bon exemple. A l'époque le prolétariat a, par l'acceptation bon gré mal gré des accords de Grenelle, montré que lui aussi manifestait des désirs déterminés par des rapports sociaux spécifiques, en l'occurrence le rapport salarial aliénant de vente de sa force de travail.

Bref mai 68 rappelle qu'aucune révolution n'imposera jamais l'idée de l'Individu, supposé avoir un être, une nature, des désirs, un moi, innés et purement personnels. Elle ne peut, sauf à ne pas être une révolution, que créer, au cours d'un long processus, d'autres individus concrets, ayant d'autres relations entre eux, c'est à dire organisant autrement leur communauté, leur société.

Nous montrerons que l'individualisme moderne, comme la société démocratique moderne qui est son alter ego, sont tout à fait opposés à l'épanouissement des individus. Et qu'au contraire les hommes, êtres sociaux, ne peuvent enrichir leur individualité qu'en créant d'autres rapports sociaux, une autre communauté que la société démocratique.

Les idéologues modernes font de l'Individu abstrait leur héros, le seul sujet, mu par des intérêts et des désirs a-historiques, plus ou moins variés chez chacun mais dont le fond serait une rationalité permanente les poussant à maximiser la réalisation de ces intérêts

et désirs privés. La société ne peut alors être vue que comme un frein gênant leur pleine réalisation, ou alors l'expression d'un intérêt général supérieur la favorisant, un moyen au service de l'Individu et non leur communauté, eux-mêmes.

Nous exposerons au contraire que les individus et la société actuels n'étant qu'une conjointe création historique, leur opposition, tout à fait réelle aujourd'hui, n'est elle-même que transitoire. Produit des rapports de séparation propres aux sociétés marchandes, elle disparaîtra avec eux. Tant qu'ils subsistent, cette société et ces individus seront produits constamment comme opposés, se nuisant, se débilitant, réciproquement chaque jour.

CHAPITRE 1

DES HOMMES PRIMITIFS AUX INDIVIDUS

1.1 HISTOIRE ET INDIVIDUS

Les intellectuels médiatisés font des caractéristiques de l'individu d'aujourd'hui non seulement son essence éternelle en tant qu'individu, mais encore celle de l'Homme.

Dès qu'on postule l'hypothèse idéaliste d'une nature humaine, on tombe dans des représentations romancées à la Robison Crusoë qui projettent en tous lieux et en tous temps les caractéristiques d'hommes historiquement concrets, comme Dufoë projetait Robison sur son île avec armes et bagages tout en prétendant montrer l'homme à l'état naturel.

La vérité est que l'individu n'existe pas aux débuts de l'histoire humaine, dont il est seulement un des résultats, une création de milliers d'années d'activités humaines. Par exemple en Europe, ce n'est que vers la fin du Moyen-Age qu'on voit apparaître cet homme indépendant, détaché d'une place, d'obligations, de rites, de relations, fixés par la coutume et la naissance, qu'on appelle individu, être proclamé libre d'aller et de venir comme de ses choix, de ses relations avec les autres.

Historiquement il n'existe pas de tels individus qui seraient les représentants permanents d'un quelconque Genre Humain. Il n'y a pas une substance préalable, originelle, qui serait l'Homme naturel, lequel se serait progressivement civilisé en s'organisant en société, leur association étant ainsi en quelque sorte le produit de leur conscience grandissante avec les générations, un produit de l'esprit, la sagesse venant avec l'âge. L'esprit serait la source de l'association, l'éducation et la culture le moyen qu'elle procure aux hommes de se reconnaître, de se savoir individus, et de fixer les lois et droits généralisant et protégeant cette reconnaissance.

Mais d'où viennent donc l'esprit, l'éducation, la culture ?

Ce n'est pas parce que chaque homme est unique qu'il est pour autant individu. Les hommes n'ont jamais produit, et donc vécu que collectivement. Ce qu'ils sont chacun et la façon dont ils organisent leurs relations sont donc aussi, nécessairement, les deux faces d'une même médaille.

Par exemple on sait bien que l'individu n'existe pas dans les premières formes humaines communautaires (hordes, clans, tribus etc...). Dans ces formes sociales primitives chacun n'est qu'un élément, un membre de l'ensemble, sans indépendance personnelle, n'existant pas par et pour lui-même mais seulement par et pour cette communauté, qui est l'être de tous.

Les hommes proches de leurs origines purement animales peuvent bien, comme les abeilles dont K. MARX aimait à prendre l'image, avoir une organisation sociale très rigoureuse. Mais les abeilles ne sont pas un ensemble d'individus car, soulignait-il, chacune fait la même chose que toutes les autres dans sa spécialité (ventileuse, nourricière, soldat etc...), et sans jamais pouvoir en changer, de sa naissance à sa mort. Chacune n'est qu'un élément fixe de l'ensemble. Le membre de la communauté primitive est plus ou moins dans cette situation, l'individu s'en éloigne radicalement. Tel est le mouvement simple de l'histoire qui voit l'homme se séparer de plus en plus de sa condition animale originelle.

Ce mouvement a été analysé par K. MARX dans les "Grundrisse". Les recherches ultérieures des anthropologues et ethnologues n'ont en rien infirmé la perspective générale qu'il y avait tracé. Elle se trouve au contraire amplement confirmée dans le constat qui peut être fait des individus et de la société d'aujourd'hui.

C'est un mouvement dans lequel les hommes se libèrent des obligations et contraintes des liens sociaux de dépendance personnelle pour devenir individus. Mais en même temps qu'ils se libèrent de ces anciens liens sociaux (et aujourd'hui jusqu'aux liens familiaux), il leur faut bien en créer de nouveaux dans

l'exercice, nécessairement collectif, de leurs activités. Le paradoxe est que, bien que se concevant comme indépendants et libres de leurs choix en tant qu'individus, ces nouveaux liens leur sont en fait imposés. Ils n'en ont pas le contrôle. Leur relations collectives se retrouvent en face d'eux comme des formes communautaires extérieures à eux et les dominant. De telle sorte que la liberté des individus est essentiellement formelle puisqu'ils n'ont plus la maîtrise de leurs rapports, qu'ils sont dominés par eux au lieu de les dominer.

Nous aurons évidemment à expliciter ces affirmations. C'est cette histoire, inachevée, de la création des individus que nous allons d'abord pour cela très brièvement retracer.

1.2 LES HOMMES DES COMMUNAUTES PRE-MARCHANDES

Ce qui est l'essence des hommes, ce sont évidemment les activités par lesquelles ils produisent les conditions concrètes de leur vie, et, se faisant, se produisent eux mêmes. "*L'homme est cet animal qui se fait en faisant*". Ce qui est tout le contraire de la pseudo-théorie, tant ressassée depuis les arrière-salles des cafés jusqu'à l'Académie française, de la nature humaine éternelle, innée.

Cette essence est d'abord fonction de la façon dont les hommes produisent, collectivement. C'est dire que le coeur en est constitué par le rapport de propriété, si on n'entend pas par là seulement son enveloppe juridique formelle, mais bien l'appropriation réelle, la maîtrise concrète, qu'ont ou pas les hommes de leurs activités, donc aussi des moyens de cette activité : terre, outils, connaissances etc... Comme cette activité a toujours un caractère collectif, cette maîtrise, cette appropriation, sont, aussi, dépendantes des rapports des individus entre eux, de leur organisation sociale : suivant qu'elle sera une médiation transparente ou opaque entre eux, elle le sera aussi en ce qui concerne leurs rapports avec le reste de la

nature (ce que sont leurs activités).

C'est toujours en étudiant le mode d'appropriation qu'on pourra découvrir l'essence de quel homme et de quelle société il s'agit.

1.2.1. Des communautés primitives

1.2.1.1 Le rapport des hommes à la propriété

Aux origines les hommes gardent évidemment bien des traits du monde animal dont ils sont issus. Ils n'en sont d'abord séparés que par le fait qu'ils commencent à produire eux-mêmes leurs conditions d'existence, à l'aide d'outils rudimentaires, (pieux, pierres, etc...) dont ils se dotent. La horde, le clan, la tribu, apparaissent encore comme grégaires, même s'il y existe sans doute un certain polymorphisme des familles, des divisions par sexe, par âge, bref des relations plus ou moins complexes suivant le niveau de développement.

Les outils sont si primitifs qu'ils semblent n'avoir aucun rôle : c'est la nature qui produit la richesse. Se l'approprier, c'est s'approprier un territoire. Il en résulte que ce qui fonde la communauté primitive, ce que les hommes qui la composent ont en commun, c'est d'abord l'occupation d'un territoire. La communauté est posée en premier, comme seul sujet, parce que, face à la nature hostile, inquiétante, inconnue, elle seule peut assurer l'occupation et la défense de ce territoire et, éventuellement, son agrandissement par la conquête. Occupation qui est le fait de groupes dont les liens internes sont de sang, de parenté (ils s'élargiront au fur et à mesure par incorporation d'éléments extérieurs : femmes, esclaves, alliances).

C'est seulement l'appartenance à ce groupe qui permet à chacun de vivre, sur ce territoire. C'est l'appartenance à cette communauté de sang qui est la présupposition de la propriété. Le trait caractéristique n'est pas l'absence plus ou moins systématique de propriété privée, mais bien ce fait que l'appartenance à la

communauté en est de toute façon la présupposition. Cette soumission de chacun au tout d'un ordre perçu comme naturel et immuable dont la communauté n'est qu'un élément n'empêche d'ailleurs pas que les hommes puissent y être hiérarchisés en tant que soumis à ceux qui représentent ce tout ou communiquent avec lui (chef descendant du dieu fondateur, sorcier). Le système des castes, en Inde, en est une claire illustration.

Même dans les formes les plus évoluées des communautés primitives, où il y a allocation de la terre à des familles particulières (comme dans les formes "germaniques" décrites par MARX) cette propriété personnelle reste encore présupposée par l'appartenance à la communauté. Celle-ci semble être constituée de la réunion des propriétaires en Assemblées, donc être le produit de cette réunion, se constituer après la propriété. Mais en réalité c'est toujours l'existence préalable de l'unité communautaire, fondée sur le sang, la descendance, l'origine ancestrale, l'occupation du territoire, la langue, les coutumes, qui présuppose et engendre l'attribution d'une parcelle du territoire à telle ou telle famille et sa participation aux Assemblées. Il y a seulement dans la communauté de type "germanique" l'amorce du renversement qui mènera à la propriété privée indépendante, individuelle, comme base de la société marchande.

Bref, dans les communautés primitives, c'est *"bel et bien la communauté, posée avant la production, qui empêche le travail des individus d'être du travail privé et son produit un produit privé; c'est elle qui fait apparaître le travail individuel comme une fonction directe d'un membre de l'organisme social."* (1)

La communauté étant le présupposé de l'activité des hommes, ceux-ci n'existent que dans leur appartenance au groupe. C'est lui le sujet (ayant toujours d'ailleurs un fondateur mythique), les hommes ne sont que des éléments n'existant que par et pour lui, pour le reproduire. Comme l'écrivait MARX qui, comme nous l'avons dit, aimait à utiliser l'image des abeilles pour mieux se faire comprendre en comparant la société organisée des animaux à celle des hommes, *"La communauté primitive qui repose sur la*

propriété en commun fait de chaque individu une abeille collée à son essaim. (2). Ou encore, l'individu n'y est qu'un "accident" de la substance communautaire, propriété de la communauté. Il est un "anneau de la chaîne", soudé à la communauté comme "l'escargot à sa coquille" (3).

1.2.1.2 La communauté comme médiation (immédiate, transparente) entre les hommes et la nature

C'est par l'activité collective qu'un terrain de chasse, de cueillette, de pêche etc... est approprié. L'usage et l'appropriation sont une seule et même démarche de la communauté des hommes des premiers temps historiques. Les outils sont simples et maîtrisés par leurs utilisateurs, médiation directe entre eux et la nature. Les rapports des hommes entre eux et avec la nature sont transparents (mais aussi bornés par les limites d'une activité et de connaissances frustrées).

Entre eux, nous l'avons vu, ce sont des rapports de dépendances personnelles fondés sur l'appartenance à la communauté. Les obligations qui en découlent pour chacun sont à la fois claires, évidentes, et très contraignantes puisqu'on y existe que dans cette appartenance, sans indépendance, dans le carcan de règles coutumières fixant à chacun sa place, son rôle, suivant son sexe, son âge, sa naissance etc...

Les hommes ne peuvent être "propriétaires" des conditions objectives de leur vie, que par la communauté et non comme résultat de leurs activités particulières. En quelque sorte le privé n'existe pas. Le rapport de propriété, dont nous avons souligné le rôle déterminant, ne résulte pas d'un processus d'appropriation direct, personnel, par le travail, mais il est posé préalablement comme conséquence de l'appartenance à la communauté.

Autrement dit, c'est par la médiation, directe et transparente, de la communauté que les hommes sont maîtres des conditions de la

production, qui est aussi production de leur vie. Cette caractéristique essentielle du monde pré-marchand revêt évidemment des formes très différentes dans ses manifestations concrètes suivant les situations historiques. Nous en donnerons quelques exemples plus loin à propos des sociétés esclavagistes et féodales.

1.2.1.3. Production et répartition de valeurs d'usage

La communauté primitive forme un tout avec son environnement: hommes et nature sont unis dans le même monde cosmique. Le travail humain est peu productif : cueillette, chasse, récoltes, tout semble plus engendré que produit, provenir des forces naturelles, cosmiques, plutôt que du travail. La vie semble ainsi bien mystérieuse puisqu'elle paraît non produite mais donnée. Les dieux donnent, et les hommes donnent aux dieux pour qu'ils donnent.

Dans la mesure où il y a travail, celui-ci est fixé à chacun par le groupe et ses traditions, et le produit s'échange directement entre tous. Production et échanges se font seulement dans le but de satisfaire, directement et immédiatement, des besoins déterminés, non pour accumuler à l'infini des moyens et des richesses. La valeur d'usage est donc le but de la production, et les produits circulent comme tels. Chacun a droit à une part du produit collectif. Personne n'achète ni ne vend, sinon très marginalement et sous forme de troc.

Chacun recevant de la collectivité de quoi satisfaire ses besoins, lesquels sont déterminés par les conditions de la production, c'est dire que chacun ne produit pas pour lui-même. Il reçoit donc de la collectivité comme un don. Et comme cette collectivité vit ses rapports à la nature comme ceux d'un groupe vivant des dons de celle-ci, il semble, dans la conscience des hommes, que tout échange est don. Bien des anthropologues, comme MAUSS en France et ses disciples, ont longuement théorisé sur cette représentation du monde sans pourtant en dégager nettement les

racines dans un mode de production particulier et ses rapports de propriété spécifiques.

En réalité en parlant de don, et comme ils le font avec d'autres concepts comme ceux d'homme ou d'individu, ils projettent les contenus qu'ils ont aujourd'hui dans une situation passée toute différente où ils sont inappropriés.

Dans les communautés primitives il n'y a pas à proprement parler de don selon la définition actuelle d'échange gratuit d'individu à individu, ne serait-ce que parce qu'il n'y pas d'individus. Il y a répartition de valeurs d'usage au sein d'un groupe, entre ses divers éléments. Que les abeilles nourrissent la reine et les larves de leur miel ne signifie pas non plus qu'il y ait don. Le don supposerait la production et la possession personnelle, le libre choix, la gratuité en opposition à la vénalité, toutes choses qui n'ont pas de sens dans les communautés primitives.

Certes avec l'amélioration des moyens de production et l'apparition d'un relatif surplus, ces communautés se complexifient. D'une part les relations de dépendances personnelles qui les caractérisent se hiérarchisent (chefs, vieux, sorciers etc...). D'autre part il se développe alors ces formes de "don, contre-don" que MAUSS analysait. Mais lui même montrait bien qu'il ne s'agissait de rien d'autre que d'obligations sociales répondant à la nécessité de conforter des rapports de dépendances personnelles plus complexes : entretenir ou nouer des alliances, des liens de parenté (dons matrimoniaux notamment), ou encore affirmer sa puissance, son autorité sur le groupe en se montrant le plus efficace à le nourrir, celui qui lui apporte le plus. Par exemple dans le "potlach", tant décrit, que pratiquaient certaines tribus indiennes, ceux qui étaient les meilleurs chasseurs, pêcheurs, guerriers, "desaccumulaient" en rivalisant dans la distribution de leurs prises. Le plus puissant n'était pas, comme aujourd'hui, celui qui accumulait le plus (quitte pour cela à faire des cadeaux afin de corrompre tels ou tels), mais au contraire celui qui se séparait du plus.

Ce type de distribution manifeste en réalité totalement la non-existence de l'individu et du don individuel. Tout au contraire il exprime l'appartenance et la dépendance à l'égard du groupe, au sein duquel la propriété, l'indépendance, l'accumulation individuelles n'ont ni sens ni existence. La puissance personnelle qui se manifeste à travers ces "dons" ne tient que parce qu'elle renforce la communauté, sa richesse, son prestige.

Encore aujourd'hui on constate, dans les sociétés économiquement peu développées, et aussi là où les liens communautaires se maintiennent pour des raisons spécifiques (immigration par exemple), que les hommes investissent plus dans les liens et obligations personnelles (entre-aide, tontines, cérémonies, cadeaux etc...) que dans l'accumulation individuelle. Graves freins au développement regrettent d'ailleurs les économistes ! Ces "dons, contre-dons" se présentent comme des échanges non strictement quantifiés et égalisés, ayant l'apparence du don (en fait la quantification, l'égalisation et le retour sont de mise, et la forme argent y règne qui le manifeste), et visent à renforcer les liens de dépendances entre personnes, les liens du groupe.(4).

Bref, ce qui est produit et circule dans les communautés caractérisées par les liens de dépendances personnelles sont des valeurs d'usage. Les relations et échanges entre personnes (comme d'ailleurs avec le reste de la nature animée, les végétaux, animaux, eaux etc...ayant, proprement dit, une "animus", une âme) y sont qualitatives, contrairement aux sociétés marchandes où, comme nous le verrons, il ne s'agit que de relations quantitatives entre choses. La répartition de ces valeurs d'usage au sein du groupe satisfait aux besoins immédiats de chacun et s'effectue suivant des coutumes, des hiérarchies, des symbolismes à travers lesquels on fait vivre ces liens personnels, on exprime les appartenances.

On verra que plus la communauté se développe et élargit ses contacts avec d'autres, plus aussi elle se distend et plus l'échange se dépersonnalise, se quantifie. Il se fait troc, puis vente, avec l'étranger, achat de la protection des puissants, support de rapports

de domination et d'accaparement. Ce n'est qu'avec cet élargissement et cette dépersonnalisation concomittante des rapports humains, d'où émergera l'individu, qu'on pourra parler d'altruisme et d'égoïsme, de don et d'avarice.

Concluons sur cette brève incursion dans les communautés primitives en disant que, au delà de leurs grandes diversités (5), elles partagent ces trois traits caractéristiques :

- Les individus n'y existent pas en tant que tels, mais comme éléments, membres prédéterminés d'un même sujet, la communauté (qu'ils intègrent notamment à travers des rites initiatiques ad hoc).

- La communauté est la médiation immédiate entre les hommes et la nature, le support essentiel du rapport d'appropriation. En son sein, ce sont des relations de dépendances personnelles qui sont déterminantes.

- Elle produit des valeurs d'usage, pour ses besoins immédiats propres. Elle n'accumule pas et, fixée dans la rigidité des croyances et coutumes, elle n'a pour but que sa seule reproduction, telle qu'elle se conçoit, élément immuable d'un monde cosmique qui lui paraît immuable (d'où le mythe de l'éternel retour, réincarnations, résurrections etc...). Elle n'évolue donc que très lentement, se distendant et se dissolvant progressivement avec l'élargissement des échanges, ce qui, libérant les hommes des liens communautaires, ouvrira le chemin de l'autonomisation des hommes en individus.

Mais avant d'examiner la naissance de l'individu indépendant avec la société marchande, faisons un rapide détour dans deux formes essentielles d'organisation sociale qui l'ont juste précédée en Occident. Nous y verrons comment y survivent d'abord, quoique sous des formes de plus en plus éloignées, jusqu'à s'y dissoudre, les traits essentiels des communautés primitives. De la sorte nous comprendrons mieux ceux-ci en même temps que nous y opposerons ceux de la société marchande naissante, base du capitalisme moderne.

1.2.2. Esclavagisme et société féodale

Pour tous les idéologues considérant que l'essence de l'individu bourgeois, la guerre de tous contre tous, est celle de l'Homme universel, du genre humain, il semble que l'esclavage n'en soit qu'un exemple particulièrement cruel et barbare, relevant d'une époque où la bourgeoisie éclairée n'avait pas encore fait cadeau au monde des "Droits de l'Homme" (proclamés universels, mais réservés aux Blancs).

En réalité l'esclavage, et le servage médiéval, sont des formes de domination et de servitude qui relèvent non d'une hypothétique nature humaine mais bien plutôt de déterminations historiques particulières dérivant des formes communautaires primitives.

La croissance de celles-ci les amenait nécessairement à des guerres pour la conquête de nouveaux territoires, le territoire, nous l'avons vu, ne faisant qu'un avec elles et étant la seule source de richesse. Comment s'enrichir autrement que par le pillage et le vol quand le travail est si peu productif et que l'accumulation par l'exploitation du travail salarié ne peut donc exister ?

Mais alors, dans ces formes sociales où seuls existent la communauté et ses membres, les peuples conquis ne pouvaient être que niés, c'est à dire exterminés ou mis au rang d'objets, de choses (littéralement : asservis), comme conditions objectives de la production (et cela devint avantageux dès qu'il fut possible qu'ils produisent plus que pour survivre). Nous avons rappelé, en effet, que le seul comportement que pouvaient avoir ces communautés pré-marchandes est celui de propriétaire. Tout homme ne pouvait y être que membre de la communauté (ce qui était essentiellement une affaire de parenté) et propriétaire dans et par elle, ou bien chose utilisée par les propriétaires, donc serviteur ou moyen de production.

Ainsi l'esclavage n'est pas un simple état de servitude dans une civilisation encore barbare et cruelle. C'est un résultat nécessaire

du développement des communautés primitives et de leur reproduction à une époque où la propriété a toujours pour préalable l'appartenance à la communauté. Voilà le trait essentiel, rattaché au fait qu'il s'agit de l'occupation de la terre, qui fait de l'esclavagisme une forme dérivée des communautés en expansion. C'est bien toujours dans le mode d'appropriation que réside la caractéristique fondamentale des différentes époques de l'histoire humaine.

De même ensuite le servage féodal n'est pas non plus un simple rapport de force de dominant à dominé. Comme dans la communauté primitive le serf et le seigneur sont d'abord dans des rapports de dépendances personnelles, de même que les vassaux et leur suzerain, les laïques et les puissances religieuses. Dans toutes les sphères de la vie médiévale ces rapports de dépendances personnelles font apparaître les rapports sociaux comme des rapports entre personnes. La forme du travail est concrètement et directement sociale : corvées, dîmes etc...sont une quantité de travail personnel fournies aux seigneurs et aux prêtres en échange des services personnels qu'ils assurent, militaires, juridiques, religieux, à l'égard des membres définis par leur attachement à la terre.

Dans la société médiévale classique, ce sont donc encore les liens du sang, les places fixées par la naissance, les devoirs et obligations de personnes à personnes qui en découlent, qui sont la présupposition de l'existence de ses membres.

Les serfs, comme autrefois les esclaves, sont posés au rang de moyens de production de la société dominée par le seigneur laïque ou religieux. C'est que l'occupation et l'usage de la terre est toujours la principale et presque unique source de richesse, les outils étant encore peu productifs, et elle est le fait de la communauté: c'est elle qui présuppose l'existence, qui maîtrise l'appropriation.

Par la suite ces rapports se transforment. Ils recouvrent de plus en plus des rapports de domination militaire par le moyen desquels le seigneur s'approprie la terre. Ils deviennent donc des rapports chosifiés de propriété foncière. Mais ils apparaissent toujours

dans la conscience des hommes, par usage, habitude, droit, et aussi parce qu'ils sont bornés dans des échanges étroits et limités, comme personnels et naturels (6).

Que ces rapports soient conçus comme personnels apparaît encore dans l'importance attachée au qualitatif : chacun doit faire valoir les qualités attachées à sa place. Par exemple pour le noble, militaire, celles de courage, honneur, fidélité, prestige, qui ont forgé le mythe de la chevalerie. Mais étant aussi propriétaire foncier, le noble développe de plus en plus des rapports économiques chosifiés : tributs, impôts, corvées.

Tout d'abord la société médiévale est une communauté reliée à la terre, dont elle est le mode d'appropriation. Mais avec le développement des outils croît la spécialisation et la séparation des métiers, et, parallèlement, les villes où ils s'exercent.

Peut-on parler, avec ces artisans urbanisés, d'individus indépendants? Pour en juger il ne suffit pas de constater qu'ils ont quitté la condition de serf et conquis certains droits (les chartes), ni de romancer sur leur habileté et savoir-faire qui leur sont propres. Il faut, toujours, suivre la méthode matérialiste et en revenir au mode d'appropriation des moyens de production, qui ne sont plus, avec eux, la terre, mais les outils.

On sait que l'artisan médiéval est toujours organisé en corporation. Le système des corporations n'est rien d'autre que l'adaptation du système communautaire à cette situation spécifique où la propriété ne porte plus sur la terre mais sur les outils.

L'appartenance à la corporation permet, seule, l'acquisition de la maîtrise, du savoir-faire, qui sont les conditions de l'appropriation des moyens de travail, des outils. Toutes les règles corporatives, l'apprentissage, le compagnonnage, ont pour objet de conserver à la corporation le pouvoir de définir et de transmettre les façons de produire. Elle est le présupposé de l'appropriation.

En fait ces outils, ce savoir-faire, sont des créations des hommes.

Mais d'hommes qui sont issus du système communautaire "terrien", qui en ont donc conservé les usages, les comportements sociaux (qui leur paraissaient sûrement ceux de la "nature humaine"). Ce qui les conduit à vouloir conserver à un groupe précis ce métier, ce savoir-faire. L'organisation en corporation permet cette conservation.

A quel point la propriété communautaire est forte, c'est ce que montrent, notamment, les sévères condamnations auxquelles s'exposaient ceux qui pensaient pouvoir agir comme propriétaires privés, pour leur enrichissement personnel. Par exemple ce serrurier cévenol qui avait vendu aux espagnols le secret de la fabrication d'un métier à tisser la soie et qui fut pour cela condamné à mort (de nos jours il aurait été un brillant exportateur). Ou encore le fait que la façon de produire, de même que la qualité, la quantité etc...sont déterminées par des règles corporatives strictes.

Cela signifie aussi que le but du système corporatiste est d'abord sa propre reproduction au strict identique, trait caractéristique de toute société pré-marchande. L'enrichissement de ses membres est secondaire. Chacun ne produit que les biens estimés nécessaires, des valeurs d'usage, et ne travaille pas plus qu'il ne le faut pour cela. La consommation, fixée par la coutume, détermine la production.

Toutefois il y a achat et vente par l'intermédiaire de l'argent. Avec le développement des échanges les marchands commencent à accumuler et à considérer les marchandises comme simples quantités d'argent, valeurs d'échange. Les centres commerciaux, comme Venise, puis d'autres après les grandes découvertes des navigateurs, deviendront des puissances à partir desquelles la production elle-même se fera pour l'argent et l'accumulation, ouvrant la voie à la société marchande qui dissoudra la société féodale.

Pour en terminer avec la société médiévale, observons que ce système des corporations et des guildes, visant à leur reproduction des modes de production en tant que tels, est profondément

conservateur. Ces communautés ont des formes de vie sociale bornées, vénérant la fixité, la tradition.

Nous avons vu qu'aux origines des premières communautés humaines cette fixité était fondée sur la représentation d'un monde toujours identique à lui-même. Cette conception d'un éternel recommencement génère des mythes religieux de type cyclique, comme celui de la réincarnation. Il n'y a pas de temps, pas de progrès, tout est circulaire, la vie et la mort, le passé et le présent ne sont pas séparés mais éléments du cycle cosmique éternel dans lequel la communauté est l'élément humain permanent.

Mais, avec l'usage d'outils lentement perfectionnés, se développe le mouvement de transformation de la nature ainsi que la conscience du rôle qu'y jouent les hommes. La notion de progrès, donc du temps, se fait jour. L'outil introduit une médiation entre eux et la nature, donc aussi un support, un moment, d'une réflexion sur leur activité qui est de plus en plus pensée par eux. Il se développe donc des pratiques conscientes, des savoir-faire qui se codifient, se transmettent, se complexifient. Les spécialisations se développent commençant à séparer les hommes, à les individualiser suivant leurs propres activités. Les communautés deviennent elles aussi plus complexes, plus structurées, plus codifiées, intégrant de plus en plus d'éléments culturels. C'est à dire que s'amorce le renversement par lequel elles apparaîtront comme construites et existantes par les hommes, et non plus les hommes n'existant que par elles.

1.3 DISSOLUTION DES COMMUNAUTÉS PRE-MARCHANDES

Au contact les unes des autres les communautés pratiquent le troc. C'est une première forme, sommaire, d'échange marchand. Elle naît à la périphérie des communautés et d'abord de façon occasionnelle, puisque le troc ne peut concerner que le surplus disponible, et qu'en ces temps les hommes ne peuvent pas encore

produire beaucoup de surplus, et ce n'est d'ailleurs pas leur but. Mais par là ce qui n'était produit que comme valeur d'usage devient petit à petit valeur d'échange, marchandise, et est progressivement produit aussi comme tel, au fur et à mesure qu'il est possible de produire plus de surplus.

L'extension du troc à des quantités et diversités de marchandises de plus en plus grandes étend le domaine de la valeur d'échange, et pousse à la création d'un équivalent, une monnaie. Avec elle l'achat-vente se substitue au troc et l'échange marchand se généralise, donc aussi la production pour l'échange marchand dans laquelle le travail social devient progressivement travail général, abstrait.

Comme nous venons de le remarquer, une chose n'est aliénable que si elle est produite en surplus des besoins de son producteur. Evidemment ce surplus n'est plus pour lui (ou plutôt pour elle, s'agissant de la communauté) valeur d'usage. Soit il le donne (cf. ci-dessus l'exemple du potlach), soit il l'échange, et il devient valeur d'échange. A partir de là, et par diffusion, toute la production tend à devenir valeur d'échange au sein de la communauté. Sa grandeur se fixe progressivement, par comparaison et répétition des échanges, en égalité de quantité de travail généralisé. La dissolution des rapports sociaux pré-marchands (servage, corporatisme...) s'accompagne toujours de la dissolution des formes (dons, corvées, services...) dans lesquelles s'échangeaient des valeurs d'usage.

Observons au passage que même l'esclavage, à travers une forme de domination inchangée, change de contenu en se prolongeant jusque dans des sociétés marchandes avec lesquelles il rentre toutefois en contradiction. L'esclave n'y est plus utilisé pour produire pour les besoins du maître, mais dans les mines ou les champs de coton où il produit des valeurs d'échange. Mais à ce titre il est moins efficace que le travailleur libre. Il faut l'acheter, le surveiller, le contraindre, et pas seulement le nourrir. Il n'est guère mobile. Il a moins d'intérêt au travail bien et vite fait puisqu'il n'est pas payé en conséquence (le travailleur libre doit lui sans

arrêt se vendre, donc faire valoir son efficacité, il n'est payé que dans la mesure où il travaille). C'est pourquoi le capitalisme, l'accumulation, nécessitent la libération de l'esclave (cf. la guerre de Secession).

Les communautés primitives produisaient pour leurs besoins. La tendance à produire pour échanger pousse chacun à se comporter comme propriétaire de ce qu'il échange, de son produit, donc aussi de ses conditions de production : terres, moyens de travail. Ces conditions perdent le rapport immédiat et "naturel" qu'elles avaient avec leurs utilisateurs, elles deviennent propriétés personnelles, marchandises échangeables, peuvent donc être concentrées en certaines mains, certains groupes (7).

On voit bien cette transition dans la société médiévale, société de plus en plus hybride dans laquelle se développent les facteurs de dissolution des anciennes communautés. La terre y devient propriété personnelle du seigneur et peut être vendue ou achetée comme une marchandise, les terres communales également. Les corporations étaient d'abord le présupposé de l'appropriation des outils et du métier. Mais ce savoir-faire devient de plus en plus personnel au fur et à mesure que se développent les techniques, et donc les spécialisations d'une nouvelle division du travail. Comme toujours il doit lui correspondre un nouveau mode d'appropriation, personnel lui aussi. Les conditions de la production spécialisée se transmettent de père en fils. Elles deviennent d'autant plus personnelles qu'interviennent, avec le perfectionnement des techniques, la virtuosité, l'habileté propre à chaque artisan. Ses qualités personnelles deviennent ainsi un élément déterminant de l'appropriation réelle. Il s'en suit nécessairement que les artisans veulent aussi qu'y corresponde une appropriation juridique et que le profit personnel de leurs qualités leur soit reconnu. D'où leurs revendications incessantes pour sortir des rigidités des règles corporatistes, pour faire valoir directement et librement leur travail personnel, qui aboutissent à ce qu'ils s'associent aux paysans dans la révolution de 1789 pour se voir reconnaître la propriété de leurs moyens de production. Ce qui correspondait aussi au fait qu'avec le développement des

villes, des marchés, du commerce, ils produisaient de plus en plus pour la vente, pour leur enrichissement personnel.

Ainsi l'émergence de la personne indépendante, propriétaire, productrice de valeurs d'échange, c'est à dire de cette personne qui devient individu, a ses fondements historiques dans la dissolution de l'appropriation communautaire due au perfectionnement des moyens de production et à la division du travail qui l'accompagne, permettant la généralisation de la production de marchandises.

Alors les travailleurs eux-mêmes ne sont plus posés comme conditions objectives de la production, comme l'étaient autrefois les esclaves et les serfs. Ils deviennent sujets, propriétaires du sol, des instruments, ou, à tout le moins, de leur force de travail. Et avec le développement du système marchand en capitalisme, que nous examinerons plus loin, ce n'est plus *"le travailleur, mais le travail qui est une condition de la production"* (8). Le capital s'approprie le travail, non les travailleurs, et va jusqu'à supprimer et ignorer le travailleur en le remplaçant par la machine.

Mais n'anticipons pas. Pour le moment nous voyons cette transformation dans laquelle les conditions objectives de la production ne sont plus appropriées par la médiation de la communauté mais deviennent valeurs d'échanges, choses qui vont de plus en plus se séparer des hommes et jouer le rôle d'une nouvelle médiation entre eux et la nature. Elles sont aliénables à tout un chacun qui peut les acheter contre argent, et face à chacun devenu travailleur indépendant. Mais alors le produit du travail aussi, puis le travail lui-même, ne seront plus socialement que valeurs d'échange, choses, quantités indifférenciées, argent.

L'éclatement de la communauté laisse place aux individus isolés, séparés, aliénés (c'est à dire dont les activités qui les font n'ont plus qu'une existence sociale quantitative et abstraite). Ils font face à une société civile qui se construit comme leur étant non eux-mêmes mais étrangère puisque chacun est maintenant étranger aux autres, et qui est elle-même coiffée d'un Etat les dépossédant des fonctions politiques, de la gestion de leurs propres rapports

sociaux.

L'essence des communautés primitives c'est la très faible efficacité des outils, l'immaturation des hommes qui n'ont pas encore coupé totalement le cordon ombilical qui les unissait au monde animal. Mais évidemment leur fixité n'est que relative. Ces hommes ont la langue pour communiquer et échanger leurs expériences, la conscience religieuse pour se représenter leur place particulière dans le monde, l'organisation pour se défendre ou conquérir de nouvelles richesses. Bref ils ne sont pas que des êtres sociaux, mais déjà sans le savoir des "animaux politiques", des êtres organisés avec d'autres suivant certaines idées, poursuivant certains buts qu'ils se représentent et se fixent, pas simples animaux grégaires, mais personnes actives dans la "gestion" de leur communauté.

Dans les communautés primitives il y a déjà un lien politique entre les membres. Au sens où l'activité de chacun est structurée par la communauté, où les rapports sont personnels (échange de valeurs d'usage, de services), c'est à vrai dire toute l'économie qui est politisée, ou plutôt économie, politique, vie sociale et religion forment un tout. Ce n'est qu'avec l'émergence des rapports marchands, de l'individu bourgeois, que l'économie se "dépolitise", c'est à dire se conçoit comme ayant pour base l'activité personnelle et non plus l'activité structurée communautairement. Alors la politique (qui devient la gestion de "l'intérêt général", c'est à dire celui des classes dominantes) se sépare formellement de l'économie qui devient le domaine indépendant des "lois du marché", lesquelles sont prétendues naturelles alors même qu'elles ne sont que les lois coercitives de la valeur d'échange, issues de l'éclatement des communautés en individus séparés, propres aux seules sociétés marchandes, s'imposant à chacun, comme force étrangère, au lieu et place de la communauté, force reconnue. Cette coupure, bien réelle mais aussi historiquement déterminée, générera toutes les théories sur la séparation de l'homme naturel et de l'homme politique.

L'homme est *"un animal qui ne peut se constituer comme individu*

singulier que dans la société". C'est ce mouvement, qui traverse lentement toutes les sociétés pré-marchandes, depuis les communautés primitives jusqu'aux sociétés médiévales, qui va amener à cette constitution de l'individu dans la société marchande. Nous allons maintenant en poursuivre l'examen en observant l'individu dans la société marchande, et son extension capitaliste. Cet individu libre qui dès sa naissance se voit dominé par des lois "naturelles" de l'économie et une société politique au dessus de lui, forces étrangères issues de l'éclatement communautaire.

CHAPITRE 2

LES INDIVIDUS DANS LES SOCIÉTÉS MARCHANDES(9)

2.1 AFFRANCHISSEMENT DES LIENS DE DÉPENDANCE PERSONNELLE

Nous avons noté que l'époque médiévale a vu se développer la propriété personnelle des seigneurs sur la terre et celle des artisans sur les outils. Ces moyens de production se transformèrent ainsi progressivement en choses vénales, élargissant le domaine de l'échange marchand par le support de l'argent.

Puis la fin du moyen-âge en Europe (environs du 13^{ème} siècle) voit un développement important des techniques de production, ce qui contribue encore à l'accroissement des échanges de marchandises. Les serfs s'émancipent en nombre et viennent grossir les rangs des artisans et commerçants des villes. Leurs corporations conquièrent des droits face aux seigneurs. Les villes deviennent lieu d'affranchissement et de dissolution de la communauté médiévale. Le pouvoir royal s'allie d'ailleurs de plus en plus souvent à elles dans le combat commun pour limiter le pouvoir des féodaux. Ceux-ci en sont bientôt réduits à leurs rentes foncières. Puis à s'endetter pour faire face à leurs dépenses somptuaires de nobles oisifs. Enfin les voilà soumis aux prébendes de la Cour quand le roi les y concentre pour affirmer son pouvoir absolu sur toutes ses provinces. Lui même ne peut plus fonder sa légitimité que sur la volonté de Dieu.

Les bourgeois, eux, achètent les terres des nobles endettés, des titres nobiliaires, des charges administratives. Partout craquent les derniers liens communautaires de dépendances personnelles. C'est seulement parce qu'on a proclamé volonté divine ou loi ces liens autrefois conçus comme naturels, et qu'ils sont protégés par

la force armée, qu'ils se maintiennent tant bien que mal. Mais dès lors qu'ils ne sont plus que cela, formels et coercitifs, une autre force armée, d'autres lois, les achèveront aisément, et laisseront s'épanouir ce qui apparaît comme le nouvel ordre naturel : la revendication d'être propriétaire personnellement de ses conditions de travail, de pouvoir exercer librement son activité.

Ce n'est pas un hasard si ces revendications ont atteint force et maturité au moment où les outils et les premières machines deviennent des éléments essentiels des conditions de la production. Voilà encore une occasion de revenir un moment sur l'importance des forces productives dans la détermination des rapports sociaux.

Lorsque les richesses semblent essentiellement fournies par la nature (la terre, l'eau, le soleil, les animaux, les fruits etc...), les hommes lui sont soumis, lui doivent tout. La propriété du sol est le facteur dominant, structurant. Les hommes sont unis par des liens naturels liés à l'appropriation du sol : famille, parenté. *"Liés par le sol lui-même."* Appropriation communautaire, puisque, tant que le rôle de l'outil est faible cela n'est pas possible individuellement (d'où, nous l'avons vu, l'esclavage antique comme moyen de valoriser une propriété au sein de la communauté).

Par contre, lorsque les instruments de production, fabriqués et utilisés par les hommes, deviennent essentiels, alors ceux-ci se comprennent comme transformant la nature qu'ils travaillent. A ce stade l'appropriation réelle des outils dépend de plus en plus de l'habileté, de la science de celui qui les utilise. Tant que l'outil est ainsi approprié individuellement, le rapport à la nature l'est aussi, l'homme se représente comme celui qui crée par lui même, comme individu. La communauté n'est plus la condition préalable de l'appropriation, elle se fractionne en individus reliés par l'échange marchand de leurs produits.

Ce n'est évidemment pas l'idée de ce renversement copernicien par lequel la communauté, de préalable qu'elle était, va se présenter comme un résultat construit, qui présida à sa réalisation. Mais, comme toujours, ce sont les besoins concrets des hommes,

généralisés par les nouvelles conditions de l'appropriation de leurs activités. Besoins de franchir une nouvelle étape dans le mouvement perpétuel qui les pousse à libérer leurs forces créatives chaque fois que leurs forces productives s'accroissent jusqu'à un point où un changement des modes d'appropriation (et des autres rapports sociaux qui en découlent) devient nécessaire pour y parvenir. Besoins, à ce stade de l'histoire humaine, de travailler pour soi-même, pour son profit, de se libérer du carcan des réglementations, limites, obstacles et fardeaux qu'imposaient les rapports féodaux et corporatistes. *"Dans une économie où la propriété de la terre est une condition de l'appropriation du produit du travail par le producteur... bref dans la petite exploitation... la propriété du sol est tout aussi nécessaire au plein développement de ce système économique que la propriété de l'outil l'est au plein développement du système artisanal. Elle constitue à la fois la base de l'épanouissement d'une personnalité indépendante et un facteur nécessaire du progrès de l'agriculture."* (10).

Dès les environs du 13^{ème} siècle en Europe, le développement de la petite propriété marchande s'accompagne d'une progressive affirmation des hommes comme individus. Laquelle culminera en France dans l'archétype des révolutions bourgeoises.

La révolution de 1789 a mis au premier plan, réalisé et fixé par la loi, cette propriété : propriété personnelle du sol et des instruments de travail. Elle dissoudra corrélativement à ce point la forme communautaire précédente que, par la fameuse loi Le Chapelier, elle abolit toute contrainte corporatiste, même volontaire, sur les individus en leur interdisant toute organisation ou association professionnelle.

De même l'esclavage moderne encore pratiqué aux Amériques dut céder un peu plus tard. Derrière les raisons morales de façade des "droits de l'homme", il y avait les besoins impérieux du capitalisme naissant. En effet si par le fameux commerce triangulaire, et la production du sucre, du coton, cet esclavage fut une base essentielle de l'accumulation du capital en France, en Angleterre, aux U.S.A., il s'est avéré progressivement en être un

handicap face au développement de la mécanisation et du travail salarié. L'esclave n'a aucun intérêt direct à son travail, n'étant même pas payé en conséquence, il nécessite de nombreux gardes-chiourme pour le contraindre, se révolte, s'enfuit. De l'ouvrier indépendant salarié le capitaliste n'achète qu'une part, sa force de travail, tout en disposant de tout son travail. Il peut le stimuler par une rémunération variable, le licencier, d'où obligation plus automatique pour celui-ci de "bien" travailler. L'ouvrier est libre d'aller où il veut, c'est à dire là où il est le plus efficace pour le capital (ce qui a en plus l'avantage de lui faire croire qu'il choisit librement sa vie, que personne ne le contraint sinon lui-même, ses propres besoins).

Mais revenons à nos individus petits-proprétaires. Dans son très puissant chapitre sur l'accumulation (11), K. MARX décrit le progrès que constitue la propriété privée fondée sur le travail personnel de son possesseur :

"La propriété privée du travailleur sur les moyens de son activité productive est le corollaire de la petite industrie, agricole ou manufacturière, et celle-ci constitue la pépinière de la production sociale, l'école où s'élaborent l'habileté manuelle, l'adresse ingénieuse et la libre individualité du travailleur. Certes, ce mode de production se rencontre au milieu de l'esclavage, du servage et d'autres états de dépendance. Mais il ne prospère, il ne déploie toute son énergie, il ne revêt sa forme intégrale et classique que là où le travailleur est le propriétaire libre des conditions de travail qu'il met lui même en oeuvre, le paysan, du sol qu'il cultive, l'artisan, de l'outillage qu'il manie, comme le virtuose, de son instrument."

Ce dynamisme de la petite propriété est fondé sur l'appropriation par les individus des conditions de leurs activités (ce que le bureaucratisme, la division du travail capitaliste, détruira). Il a fait exploser tous les rapports de productions médiévaux, ultimes survivances des rapports communautaires primitifs. Mais elle entre à son tour en contradiction avec le processus même de développement qu'elle a ainsi engagé, en freinant la concentration

des moyens, la coopération des travailleurs, à quoi poussent les rapports marchands et le perfectionnement des machines, dont l'appropriation ne peut plus être individuelle. En freinant, autrement dit, la logique marchande de l'accumulation. MARX poursuit ainsi:

"Ce régime industriel de petits producteurs indépendants, travaillant à leur compte, présuppose le morcellement du sol et l'éparpillement des autres moyens de production. Comme il en exclut la concentration, il exclut aussi la coopération sur une grande échelle, la subdivision de la besogne dans l'atelier et aux champs, le machinisme, la domination savante de l'homme sur la nature, le libre développement des puissances sociales du travail, le concert et l'unité dans les fins, les moyens et les efforts de l'activité collective. Il n'est compatible qu'avec un état de la production et de la société étroitement borné. L'éterniser, ce serait"décréter la médiocrité en tout".... Mais, arrivé à un certain degré, il engendre de lui même les agents matériels de sa dissolution. A partir de ce moment, des forces et des passions qu'il comprime commencent à s'agiter au sein de la société. Il doit être, il est anéanti. Son mouvement d'élimination transformant les moyens de production individuels et épars en moyens de production socialement concentrés, faisant de la propriété naine du grand nombre la propriété colossale de quelques-uns, cette douloureuse, cette épouvantable expropriation du peuple travailleur, voilà les origines, voilà la genèse du capital..."

Là encore c'est l'évolution des instruments de travail et de toutes les conditions matérielles de la production qui impose la concentration, et la division capitaliste du travail qui l'accompagne, comme conditions historiquement déterminées par les rapports marchands de la croissance de la productivité.

C'est alors l'époque de l'expropriation violente, massive, impitoyable, des producteurs immédiats. Paysans chassés, artisans ruinés, les petits producteurs sont écrasés et vont gonfler les masses prolétaires des villes.

La propriété individuelle, qui soudait les travailleurs indépendants

aux conditions extérieures de leur travail, est remplacée par la propriété (ou plutôt l'expropriation) capitaliste "*fondée sur l'exploitation du travail d'autrui, sur le salariat*". Nous en verrons plus loin une conséquence : la négation de l'individu, toujours formellement libre et indépendant, mais exclu de toute possibilité de s'approprier les conditions de son travail, de ses activités, de sa vie. D'où de nouveaux blocages, de nouveaux besoins, générant une nouvelle révolution. A la vérité MARX n'est pas contre la propriété, mais au contraire contre l'expropriation. Pour lui, l'appropriation de ses conditions d'existence est la condition d'une vie humaine pour tout homme. Les plus grands expropriateurs de l'histoire sont la bourgeoisie et le capitalisme.

En attendant de développer ce point ultérieurement, concluons ici que la propriété personnelle des conditions de son travail fut à la base de la création de l'individu. La propriété privée marchande et l'individu ont le même acte de naissance.

C'est que la médiation des hommes à la nature est, à ce stade, l'outil, l'instrument de travail, approprié par celui qui l'utilise. Les caractéristiques de cette médiation sont toujours le phénomène central de l'histoire des hommes. Suivant qu'ils la maîtrisent ou pas, qu'elle leur est transparente ou opaque, les hommes sont eux-mêmes dans leur essence historique spécifique ou aliènent leurs activités et leur être à quelque chose d'extérieur à eux, les niant nécessairement, argent, état, prince, ou dieu abstrait. Dès lors que, dans le monde moderne, cette médiation ne peut être maîtrisée que collectivement, cela nécessitera une transparence des rapports des individus entre eux, mais ceci est une autre histoire dont nous dirons un mot en conclusion.

2.2 L'ARGENT, SUBSTANCE DES SOCIÉTÉS MARCHANDES (9)

Avec la société marchande simple fondée sur la propriété personnelle commence le renversement de la perception qu'ont

les hommes de leur vie collective. Ils se voyaient éléments dépendants de la communauté, maintenant ils s'imaginent individus indépendants les uns des autres, ne formant une société que par leur association volontaire, selon leur bon vouloir, et seulement si et parce qu'ils y trouvent avantage en tant qu'individus.

Dans cette société, conçue comme procédant des individus, et non plus les précédant, formée de leur addition au lieu que les hommes en soient la soustraction, ceux-ci sont formellement libre d'aller et de faire. Ils sont propriétaires (plus tard, en son stade capitaliste évolué, ce ne sera plus que de leur force de travail). Leur enrichissement dépend des moyens de production qu'ils possèdent et de leur capacité à les mettre en oeuvre. Les voilà donc libres de s'enrichir, s'ils en ont ces moyens, et poussés à le faire : les fruits de leur travail sont pour eux, ils peuvent les accumuler, ils doivent le faire, parce que c'est la nature interne du capital et que, de l'extérieur, la concurrence les oblige, si nécessaire, à s'y conformer.

L'individu apparaît donc sur la scène de l'histoire comme sujet indépendant. La communauté ne lui apparaît plus comme sujet, mais objet construit par lui. Ses comportements ne lui sont plus dictés que par ses intérêts immédiats qui sont cet enrichissement, autrement dit gagner de l'argent, ce représentant abstrait et inhumain des activités et qualités humaines.

Mais pourquoi ses intérêts prennent-ils cette forme ? Pourquoi ses besoins, ses désirs, ne peuvent se réaliser que par ce moyen, doivent d'abord être réduits à n'être qu'argent ? Ce règne de l'argent est-il naturel parce que simplement universel et commode ?

Observons l'émergence du phénomène. Le développement des monnaies (des plus primitives, tels certains coquillages, aux plus évoluées, tel le crédit) accompagne celui des échanges pour répondre à leur élargissement (besoin d'une monnaie de plus en plus universelle) et à leur complexification (division et parcellisation de plus en plus poussée du travail). En retour ce développement accélère la production pour l'échange marchand. Ainsi les hommes deviennent individus dans le même mouvement historique où ils

produisent non pour leurs besoins immédiats propres, mais pour vendre, non pour la communauté, mais chacun pour de l'argent pour lui.

Cette façon d'exercer leurs activités les met donc dans un rapport d'indifférence les uns aux autres, d'isolement. La nécessaire connexion entre eux, la complémentarité indispensable de leurs choix pour qu'ils répondent aux besoins, ne se réalisent que par les marchandises : suivant qu'elles trouvent acheteur ou pas chacun est informé de la "demande" sociale, des activités des autres, et de l'utilité sociale de la sienne propre. Le fait que les produits prennent la forme marchandise, valeur d'échange, exprime ces rapports sociaux de séparation. Ces individus indépendants entre eux ne rentrent en contact que par les marchandises qu'ils échangent. Ce sont les rapports entre ces marchandises, qui sont la forme sociale que prennent leurs actes, leur vie, eux-mêmes, qui vont déterminer leurs propres rapports et comportements. Bref, leur indépendance vis à vis des autres n'est que dépendance vis à vis de la valeur d'échange, une quantité, une chose.

La valeur d'échange est donc l'expression d'un rapport social. Ce qui permet de comparer objectivement des produits, et cela est nécessaire dès lors qu'ils ne sont plus produits pour des besoins déterminés à l'avance de la communauté mais dans l'espoir d'une vente, c'est la quantité de travail qu'ils contiennent. Et celle-ci, on le sait, se fixe comme grandeur sociale, générale, indifférenciée, abstraite, au fur et à mesure que l'échange s'élargit.

Ainsi les relations sociales d'individus devenus indépendants, n'agissant que pour eux-mêmes, indifférents, c'est à dire ce par quoi ils s'échangent leurs activités, s'enrichissent réciproquement, se reconnaissent les uns les autres dans leur dépendance réciproque, se réduisent à l'échange de quantités abstraites dont l'argent est le représentant, la mesure.

Le travail perd progressivement son côté qualitatif, expression des qualités de celui qui l'effectue. Car pour les autres, pour qui il est effectué en vue de la vente, il n'existe que comme travail

indifférencié, que comme valeur d'échange circulant de main en main, prenant la forme généralisée de l'argent, qui représente abstraitement et vulgairement n'importe quel travail.

"C'est cette dépendance réciproque et multilatérale des individus, par ailleurs indifférents les uns à l'égard des autres, qui constitue leur connexion sociale. Cette connexion sociale s'exprime dans la valeur d'échange, c'est seulement en elle que l'activité propre de chaque individu ou son produit deviennent une activité et un produit pour lui; il lui faut produire un produit universel : la valeur d'échange, ou, si on isole, si on individualise cette dernière, de l'argent. D'autre part, le pouvoir que tout individu exerce sur l'activité des autres ou sur les richesses sociales existe chez lui en tant qu'il possède des valeurs d'échange, de l'argent. Son pouvoir social, tout comme sa connexion avec la société, il les porte sur lui, dans sa poche. L'activité, quelle que soit sa forme phénoménale individuelle, et le produit de l'activité, quelle que soit sa nature particulière, est la valeur d'échange, c'est à dire quelque chose d'universel en quoi est niée et effacée toute individualité, toute propriété particulière." (12).

Les individus voient le produit de leurs travaux se métamorphoser en argent. Ils n'existent que par lui. Ils ne peuvent établir de relations avec les autres dans la production (qui est aussi, nous le savons, production des hommes) que d'argent. Ces relations sociales, qui sont la société, n'existent pour chaque individu que comme moyen pour gagner de l'argent.

Rien de plus indifférencié que l'argent qui représente n'importe quel travail, rien de plus anonyme. Il n'implique aucune relation personnelle au produit, qui peut être n'importe quoi, indifférent à celui qui le vend, sans aucun rapport avec sa personnalité. *"Tout ce qui est à vendre est faux"* disent joliment des indiens mexicains (13). Simple quantité il a cette seule qualité de pouvoir être accumulé à l'infini.

L'argent est le moyen de satisfaire les désirs de son possesseur. Certes celui qui en a ne mourra pas de faim. Mais plus encore il pourra acheter ce qui n'est ni lui, ni les autres : beauté, amour,

relations, luxe, situation, aventure etc...C'est un pouvoir d'un individu sur les autres qui ne tient aucunement à des qualités personnelles qu'il leur apporterait, mais qu'il a simplement "dans sa poche". C'est le pouvoir d'accaparer tout le produit des relations sociales, c'est à dire de la société, de les organiser à son service.

Puisque toutes les relations des hommes entre eux, et à la nature, en sont réduites à s'incarner dans cette seule chose, l'argent, c'est dire que toute la puissance sociale dont ces relations sont le fondement peut être accaparée par celui qui le possède. Et cela se peut, cela est la réalité puisque l'argent peut s'accumuler entre quelques mains. D'où la fascination pour cette chose. D'où le fait qu'il soit absolument inéluctable qu'elle soit l'objet des plus grandes envies et que tout soit subordonné à sa conquête.

Il n'y a pas d'argent propre ou sale, puisqu'il est tout, représente tout indifféremment, n'a ni odeur ni saveur, ni aucune qualité. C'est pourquoi la corruption par l'argent est la substance même des sociétés marchandes, quoi que prétendent les moralistes. Récemment certains ont fait mine de s'indigner qu'un joueur de foot puisse avoir été acheté pour perdre un match. Mais quelle différence avec le fait d'être acheté pour en gagner ? Et quelle importance pour ceux qui paient uniquement pour avoir du spectacle, vrai ou faux pourvu qu'il en soit ? Tant que les hommes, leurs activités et leurs relations, seront représentés par cette chose, il ne pourra en être qu'ainsi, aucune qualité personnelle, éthique, humaine, ne pouvant être exprimée en argent.

De même l'uniformité, d'où vient l'ennui selon le poète, est fondamentalement inhérente aux rapports marchands qui égalisent tout selon la mesure morne, froide et universelle de la quantité de travail abstrait. Avec elle toute création, qualité, est exprimée par le même argent, et chacun peut se l'acheter comme un objet. Qu'est-ce qu'un Van Gogh ou un Goya aujourd'hui, sinon quelques millions ? Les phénomènes moutonniers et conformistes, "la mode", ne se développent que parce que les échanges personnels de qualités singulières n'existent pas, que toutes choses ne sont que des marchandises indifférenciées, appropriables par tous au

même moment dès lors que chacun pense qu'elle lui confère une qualité. Cette parure artificielle, cet achat de signe, comme disent les sociologues, bref de qualités qui ne sont pas soi, quiconque peut immédiatement l'effectuer dès lors justement que la marchandise aura, dans l'imaginaire, revêtu cette qualité dont l'individu qui se la procure est dépourvu. Le fait que tout le monde, ou presque, achète le même produit "original" en même temps confirme d'ailleurs le caractère de masse et uniforme de la consommation (et donc de la production). En fait les capitalistes, en stimulant des changements rapides de mode par la publicité, cherchent seulement à accélérer l'obsolescence des produits afin d'en vendre de "nouveaux", façon pour eux de tenter de relancer une consommation insuffisante à leurs yeux (14). Ce n'est pas une liberté individuelle, mais une pression subie.

Le phénomène est tellement répété, qu'il paraît aujourd'hui naturel que tout soit argent, les produits de la culture de l'esprit comme de celle des pommes de terre. Pas une star, un homme politique, un écrivain, un artiste, ayant pignon sur rue, qui ne soit fabriqué comme une marchandise ayant un coût et devant être vendue. C'est l'ère médiatique. Elle n'est rien d'autre que la production et la vente de vedettes fabriquées, exposées, vantées, promues comme des boeufs concourant au premier prix d'une foire agricole, toutes interchangeable, uniformes, conformistes et sans personnalité, comme l'argent dont elles sont un support et une expression. Que parmi ces gens là certains soient commis à la fonction de penseurs dans cette grande foire-spectacle, et en viennent, parfois et superficiellement, à critiquer le conformisme contemporain, se faisant passer pour des originaux alors qu'ils sont incapables du début du commencement d'une critique des rapports marchands, montre bien leur propre essence de pur produit fabriqué conforme.

"C'est d'abord dans l'argent, c'est à dire dans la forme la plus abstraite, donc la plus dénuée de sens, la plus inconcevable... que la transformation des relations sociales réciproques en rapport social fixe, écrasant, qui subsume les individus, apparaît."

L'individu semble être le seul producteur de la richesse qu'il reçoit, indépendamment des anciens rapports sociaux inter-personnels détruits. Les rapports sociaux semblent n'être que la conséquence des activités des individus et non plus les déterminer. C'est que l'argent, qui est à la source des comportements individuels, n'apparaît pas pour ce qu'il est, la manifestation d'un rapport social, qui donc préexiste aux comportements individuels.

La conséquence en est que l'activité individuelle étant néanmoins placée dans les esprits comme source de tout, cela constitue un formidable stimulant au déploiement des efforts de chacun. Mais cela en fonction des informations sur les activités et choix des autres qu'ils ne reçoivent que par l'intermédiaire des fluctuations des prix, des salaires, des taux d'intérêt et autres formes dérivées de la valeur, toutes choses qui ne reflètent qu'après coup et de façon étriquée, incomplète, ces comportements d'autrui (15). Toutes choses qui leur apparaissent comme étrangères, opaques, bien qu'elles soient le résultat des actions réciproques des individus. Qu'ils voient l'origine de ces fluctuations et des contraintes qu'elles leur imposent dans la "conjoncture internationale", la fatalité, le hasard, la concurrence ou toute autre fétiche, voilà cependant le "libre arbitre" de nos individus indépendants bien limité !

Finalement on doit bien toujours en revenir à la médiation par laquelle les hommes sont reliés à la nature et entre eux : leurs activités et ses moyens. Médiation dont la maîtrise est celle des hommes sur eux-mêmes. Avec l'argent ces activités ne sont plus prises pour ce qu'elles sont, les rapports autrefois directs et personnels entre les hommes s'opacifient. Il guide leurs choix. Il est l'expression même de la perte de la conscience de leurs rapports humains, ceux-ci se chosifiant et s'extériorisant à eux dans l'argent.

Dire que leurs activités, leurs rapports sociaux, deviennent argent, c'est dire qu'ils leur deviennent une puissance indépendante d'eux. Tant il est vrai que *"le médiateur règne en vraie puissance sur les choses pour lesquelles il me sert d'intermédiaire"* (16). Et si rien n'a de valeur qu'exprimé en argent, c'est que je ne suis

propriétaire que d'argent, que d'une chose qui n'est pas moi.

MARX voyait très juste quand il notait : *"Ce qui, de prime abord, caractérise l'argent, ce n'est pas le fait que la propriété s'aliène en lui. Ce qui y est aliéné, c'est l'activité médiatrice, c'est le mouvement médiateur, c'est l'acte humain, social, par quoi les produits de l'homme se complètent réciproquement; cet acte médiateur devient la fonction d'une chose matérielle en dehors de l'homme, une fonction de l'argent."* (17).

Cette médiation (ou activité médiatrice) est le fondement même de ce qui fonde l'essence de la vie des hommes à chaque époque. L'époque des rapports marchands se caractérise donc : 1°) par une libération des individus des liens de dépendances personnelles, propre à stimuler leur activité, chacun pour lui-même. 2°) une dépendance, corrélativement, à l'égard de leurs rapports chosifiés dans la valeur d'échange (matérialisée dans l'argent). 3°) une possibilité d'enrichissement personnel, au sens large et non seulement monétaire, l'argent permettant d'accumuler tout le pouvoir social puisqu'en lui s'aliène l'activité humaine et tous les rapports sociaux par et dans lesquels les hommes produisent la richesse.

Dans les sociétés marchandes, il ne s'agit pas seulement de domination de l'argent (qui pourrait être desserrée par la morale, l'éducation etc...), mais du fait qu'il est leur substance même, leur sang, leur chair.

Cette puissance de l'argent va se traduire dans le mouvement d'accumulation et de concentration des moyens de production qui accompagne le développement de la société marchande simple des origines en société capitaliste.

2.3 L'EXTERIORISATION DE LA SOCIÉTÉ CAPITALISTE

La société capitaliste est un développement de la société marchande. Elle en conserve toutes les caractéristiques. Sa

substance est toujours la valeur d'échange, représentée pratiquement par l'argent, forme d'existence sociale de l'activité des hommes.

On a vu que cette forme ouvrait la possibilité d'une accumulation de la puissance sociale en quelques mains. Pour que cela se réalise, encore faut-il que les activités de certains (leur puissance) puissent être appropriées par un autre, lequel dispose ainsi de leur usage et de leur produit. Ce qui est la logique de la marchandise poussée jusqu'au bout : le travail lui même devient marchandise (la force de travail), sa valeur étant représentée par le prix qu'elle coûte à produire.

Cette situation dans laquelle le travail humain n'est plus reconnu socialement que sous la forme marchandise-force de travail est, on le sait, ce qui va distinguer la société capitaliste de la société marchande originelle. C'est le rapport salarial par lequel l'acheteur obtient tout l'usage de la force de travail. Mais comme celui-ci a la particularité de pouvoir produire une valeur supérieure à ce que coûte l'entretien, la reproduction de cette force qui l'effectue (c'est à dire son prix en tant que marchandise), il se dégage une plus-value qui peut venir, et vient pour une part, s'agglutiner au capital initial, le valoriser.

Tout ce processus exige que le travailleur soit dépouillé de toute puissance personnelle afin que désarmé, mains nues, il soit obligé d'accepter sans réticence l'échange qui lui est ainsi proposé d'y céder effectivement tout l'usage de sa force de travail, tout son travail. Plus sa force de travail est déqualifiée, moins elle est coûteuse. Il sera donc dépouillé non seulement de la propriété juridique des outils et autres moyens de production, mais surtout de son savoir-faire. Les machines sont pour cela un moyen idéal. Leur maîtrise peut passer aux mains des puissances intellectuelles de la production, et elles peuvent servir à enchaîner le travailleur à leurs exigences et à leurs rythmes (travail "aux pièces"). La machine dont la maîtrise n'appartient plus à ceux qui l'utilisent règle et détermine leur travail. Elle devient la puissance qui les oblige. *"L'appropriation du travail vivant par le travail*

matérialisé...inhérente au concept de capital, est posée, dans la production fondée sur la machinerie, comme un caractère du processus de production lui-même."

Il y a triple séparation : du travailleur d'avec l'outil, d'avec le travail (fait essentiellement et déterminé par la machine) et d'avec le produit (qui non seulement ne lui appartient plus, mais n'est plus en rapport avec un besoin du producteur ou reconnu par lui).

Cette façon d'obliger les individus à produire toujours plus, tout en les dépossédant de leur liberté d'en décider, a permis la gigantesque accumulation du capital, la multiplication des moyens de production et de leur puissance. Eussent-ils été les maîtres des machines, les travailleurs auraient choisi de travailler moins et de jouir plus. Le capitalisme a eu ce "mérite" démoniaque de pousser au plein développement de la logique économique, c'est à dire de la rationalité du quantitatif : produire pour produire, avec le maximum d'efficacité, sans penser à rien d'autre, ni à aucune autre fin.

En bref on peut résumer ces transformations en disant que, le cycle M-A-M. (marchandise-argent-marchandise) de l'échange marchand originel de valeurs égales devient, avec le rapport salarial, un cycle A-M-A' (capital-marchandises (dont la force de travail)-capital supérieur).

Dès lors s'enclenche un processus d'accumulation (ou de "valorisation") de plus en plus rapide, chaque masse de capital engagée étant plus importante que la précédente et devant à son tour rapporter une masse de profit supérieure. Le taux de profit ayant, lui, tendance à s'égaliser autour d'un profit moyen, identique à chaque branche d'activité, suivant un processus bien connu et analysé par MARX dans *Le Capital*. Dans ce mouvement le pôle capitaliste s'accroît sans cesse en machinerie de plus en plus perfectionnée, absorbant de son côté les richesses matérielles et intellectuelles, tandis qu'en face le pôle prolétaire en est, relativement, de plus en plus dépouillé.

En même temps que le travail concret de chaque individu prolétaire

devient ainsi simple marchandise (et concrètement vidé de toute qualité, créativité), le rapport social marchand exprimé par la valeur s'opacifie parce que celle-ci, dans laquelle apparaît encore le travail sous forme de simple quantité, prend des formes d'existence qui s'autonomisent et derrière lesquelles elle disparaît de la vue, et de la conscience, des individus.

En effet, par l'intermédiaire du taux de profit moyen la marchandise n'est plus cédée à sa valeur, mais à son prix, qui ne reflète plus la quantité de travail contenue dans chaque production particulière. Dans le même temps la segmentation du capital en de multiples fonctions (capital financier, industriel, commercial, foncier, étatique etc...) conduit à ce que la plus-value prenne toutes sortes de formes dérivées telles que intérêt, profit, rente, impôt etc...qui se détachent de leur origine et mènent des vies particulières. Ces formes autonomisées de la plus-value induisent l'idée que ce sont ces différents capitaux qui en sont à l'origine et non pas la plus-value, fraction de la quantité de travail fournie : là encore le travail productif semble avoir disparu, derrière ces formes autonomisées.

J'ai rappelé plus en détail tout ce pan essentiel de l'analyse du capitalisme mise à jour par K. MARX, et je n'y reviendrais pas plus ici (15), sinon pour en dire certaines conséquences.

Dire que la valeur, et avec elle le peu qu'elle contient encore de lien réel avec le travail, s'efface derrière ces formes autonomisées, c'est dire que disparaît aussi de la conscience des agents de la production toute représentation de leur activité qui ait encore un lien avec leur subjectivité, leurs rapports collectifs, leur communauté humaine. Il ne reste entre eux que des rapports entre choses, déterminés par ces choses que sont les prix, les salaires, les profits, les taux d'intérêts etc...et dont ils ne savent même pas l'origine dans leur façon d'exercer leur activité collective. Pour eux ces choses semblent avoir toujours existées et, partant, c'est comme des contraintes "naturelles", données et non pas créées, qu'elles déterminent leur existence.

Certes ces choses sont bien le produit, le résultat, de la façon dont les hommes ont exercé leurs activités dans les générations

précédentes. Mais s'étant, sous ces diverses formes autonomisées, coupées de ces origines (et ce d'autant plus qu'elles apparaissent dans la sphère de la circulation, et non dans celle de la production), elles semblent indépendantes de l'activité des hommes. Ils se les représentent comme des présupposés de la production puisque, quand ils entrent dans un processus de production, ils trouvent ces formes toutes prêtes, évidentes, "naturelles".

Et voilà donc que ce sont ces choses qui vont guider les comportements des individus. Ils vont décider de leur activité en fonction de leurs mouvements, des "lois" économiques, sans cesse contredites par les réalités profondes, qui régissent leurs rapports superficiels. Par exemple le capital, et à sa suite les travailleurs, iront s'engager, ou pas, dans telle branche en fonction du taux de profit qui y existe. Capitalistes et ouvriers échangeront du travail passé (capital) contre du travail vivant, sous la forme salaire contre force de travail, et ainsi de suite. De telle sorte que, à chaque moment, sont reproduits les rapports réifiés issus des phases précédentes. Chaque phase de la production est le résultat de la précédente et produit les conditions dans lesquelles s'exercera la suivante.

Ainsi se cristallisent en catégories "éternelles" ces formes autonomisées de la valeur. Seuls liens apparents entre les hommes, elles organisent leurs comportements, leurs coopérations, leurs rapports, bref leur communauté. La monnaie baisse, les profits chutent, les taux d'intérêts augmentent, les salaires sont insupportables etc..., chaque jour les mouvements de ces choses font la pluie et le beau temps, le chômage des uns et la richesse des autres, déterminent des migrations, des famines, des luttes, des guerres. La vie des hommes dépend d'elles, et il ne sait ni ne peut les maîtriser, ne sachant pas ce qu'elles sont, ce qui leur donne naissance et les fait se reproduire telles des démons échappant au contrôle de l'apprenti sorcier.

En disant que les communautés primitives se transforment jusqu'à se dissoudre en individus indépendants et isolés dans la société

marchande, on ne dit donc pas que toute forme de communauté a disparu (ce qui serait nier l'évidence, les hommes n'existant que collectivement). Ce qu'on dit c'est que, dans ces sociétés et notamment capitalistes, les relations sociales entre les hommes ne sont plus personnelles, mais une connexion par ces choses dans lesquelles s'aliènent les activités et la puissance des hommes. De sorte que l'argent et les formes autonomisées de la valeur, ces représentations chosifiées des activités et rapports humains, sont la substance de la communauté réelle. Elle sera appelée société par ses apologistes parce qu'ils prétendent qu'elle est l'association volontaire des individus libres, alors qu'elle a en réalité pour substance des rapports sociaux métamorphosés en leur inverse, des rapports entre choses. Or ceux-ci sont évidemment extérieurs aux individus : les connexions qu'ils déterminent, c'est à dire la société qu'ils fondent, seront donc aussi nécessairement extérieurs à eux et non leur association.

Par exemple, dire que la connexion sociale entre les individus se manifeste dans et par l'argent, c'est dire qu'ils sont liés sans jamais se rencontrer en tant qu'hommes singuliers : *"L'argent apparaît ici dans les faits comme leur communauté objective existant en dehors d'eux"*.

Les rapports entre les formes autonomisées de la valeur réalisent la nécessaire unité sociale en s'imposant non seulement parce qu'ils apparaissent naturels, mais aussi à l'aide du gendarme qu'est la concurrence qui contraint, si besoin est, à la logique de l'accumulation, notamment à l'abaissement du temps de travail (18). Elle n'est qu'un rapport entre capitaux, mais se fixe, en conséquence de la subordination des individus à ceux-ci, comme comportement, apparaissant à son tour comme naturel, de l'individu opposé aux autres dans la guerre de tous contre tous. A l'inverse l'union des individus au sein de la société doit être le fruit d'un effort particulier, non naturel, imposé par la loi et la force, et prenant la forme de l'abandon de soi, ou d'une part au moins de son indépendance, dans l'intérêt général et le pouvoir politique censé le représenter (cette "servitude volontaire" dont se plaignait déjà LA BOETIE).

Ce système a un côté merveilleux puisqu'il oblige "naturellement" les hommes à produire toujours plus en toujours moins de temps. En ce sens l'histoire n'en a pas encore connu de plus efficace. L'esclave, par exemple, était obligé au travail par la force brutale. Ce qui était peu efficace et coûteux. L'individu choisit "librement", poussé par la nécessité de satisfaire ses besoins, de gagner plus s'il travaille beaucoup. Que celui qui ne possède que sa force de travail n'ait en réalité d'autre choix que de la vendre ne regarde que lui : en droit il est libre de ne pas le faire et de mourir de faim, comme il est libre d'ailleurs de devenir capitaliste.

En réalité cette liberté n'est que celle de la propriété. C'est elle que l'individu est libre de mettre en mouvement et qui détermine ce qu'il est et la part des richesses produites qu'il obtient. S'il ne possède que sa force de travail il aura le salaire correspondant, s'il trouve acheteur. A l'inverse celui qui a pu s'approprier la maîtrise des conditions de travail pourra les mettre en oeuvre et s'approprier aussi une part de la plus-value.

De tout ce qui précède nous voyons que le capitalisme associe en société des hommes indépendants par le moyen de contraintes qu'ils produisent eux-mêmes sans le savoir. Leur communauté leur est non seulement extérieure, mais illusoire, leurs liens opaques. Fondamentalement il y a la séparation des individus en atomes isolés, agissant selon la perception qu'ils ont de leurs intérêts privés. Ce faisant ils aboutissent néanmoins à la socialisation de leurs activités et de leurs produits. Il n'y parviennent qu'en exerçant des pressions les uns sur les autres, à travers des crises, des méventes, des faillites, des conflits, des licenciements, des destructions. Bref ce n'est qu'au travers de conflits et de gachis permanents qu'ils aboutissent à maintenir une sorte d'unité communautaire. C'est toute la "beauté" de ce système ironisait MARX que, bien que les hommes n'y agissent pas consciemment suivant un plan pour la satisfaction de besoins déterminés de la communauté, ils la reproduisent néanmoins aveuglément parce qu'ils produisent les rapports et conditions d'existence de ce "Monde Enchanté" qu'ils croient gérés par une "main invisible".

Mais, d'une part, ils ne reproduisent pas une communauté quasi-immuable comme était reproduite la communauté primitive, mais en accroissent et modifient sans cesse les moyens et conditions de production. Et, d'autre part, la séparation des individus agissant aveuglément, les heurts entre intérêts privés, entre groupes d'intérêts, les contradictions entre classes, les oppositions entre nations, tout cela aboutit à des situations d'anarchie, de crises, de luttes sociales, de guerres, qui nécessitent des efforts toujours plus contraints pour maintenir la cohésion de la communauté et assurer sa reproduction.

Loin d'assurer à elle seule les conditions de l'unité sociale, la "main invisible" des lois du marché chère aux libéraux doit être coiffée d'états et d'institutions chargés de cette tâche, au nom de l'intérêt général. Nous examinerons plus loin ces formes particulières d'existence de la communauté capitaliste dont la fonction est de faire croire et adhérer les individus à une association qui se présente comme volontairement choisie (démocratique), tout en assurant en réalité la reproduction de la communauté illusoire, contradictoire et inhumaine du capitalisme.

Ce qu'on voit, finalement, avec le capitalisme, c'est qu'il supprime, tout en en arborant bien haut le drapeau, la conquête qui faisait la fierté de la société marchande primitive, celle de la révolution de 1789 : l'individu propriétaire de ses conditions de travail.

Dans ce système en effet toutes les médiations déterminant la vie des hommes sont chosifiées et opaques. Non seulement les rapports entre les hommes sont rapports entre choses formant la substance concrète de la communauté, mais la maîtrise personnelle de l'effectuation du travail lui-même est perdue, d'abord formellement avec la non propriété juridique de l'outil, puis profondément avec la perte des qualifications personnelles permettant son appropriation, qui progresse avec la division et la parcellisation du travail. Ce qui est là perdu, c'est, autrement dit, le moyen par lequel l'homme se construit lui-même et les autres. Au bout du processus l'individu prolétaire est vraiment désapproprié de tout, de toute vie personnelle, si ce n'est du seul acte personnel et libre qui reste à sa portée : la révolte et la lutte.

2.4. INDIVIDUS ET SOCIÉTÉ

L'individu est social. Il n'y a pas d'individu sans société. Comme nous venons de le voir, c'est même seulement en fonction de l'évolution de leurs façons de produire collectivement, de leurs rapports dans l'activité productive, autrement dit c'est même seulement que dans une certaine société, qu'ils se sont corrélativement constitués en individus. L'homme *"ne peut se constituer comme individu singulier que dans la société"*.

En dehors de la société il n'y a que le soi-disant Homme générique, abstrait, mythique, pur produit de l'esprit. Ce n'est que dans la société qu'il y a des hommes concrets, car ils ne le sont que socialement : des esclaves, des ouvriers, des artistes, des fonctionnaires du capital etc... *"Un nègre est un nègre, c'est dans certaines conditions seulement qu'il devient un esclave; une machine à tisser du coton, c'est dans certaines conditions seulement qu'elle devient capital."*

Dire que l'individu n'est pas préexistant à la société, c'est dire qu'elle n'est pas une somme d'individus, ni une association à laquelle ils délèguent volontairement une part de leur puissance personnelle. La société est la somme, ou plutôt la combinaison des relations que les hommes nouent dans les conditions spécifiques dans lesquelles ils produisent, agissent collectivement. Le sujet de l'histoire n'est ni l'individu, ni la société, mais l'individu social.

Nous avons vu que dans les sociétés marchandes, les rapports de production concrets sont perdus de vue parce que la séparation des individus induit la transformation sociale de leurs travaux et de leurs produits en valeur (ou argent) et en toutes ses formes autonomisées. Et que ce sont toutes ces choses, formes d'existence réifiées des rapports humains, leurs mouvements, leurs rapports, qui dominent les individus. Car ils ne voient en elles, justement, que des choses, extérieures à leurs personnes et à leurs actes, dont l'existence est indépendante de leur volonté, devant lesquelles donc on ne peut que s'incliner comme devant

des lois naturelles, dites lois économiques.

Ainsi les individus des sociétés marchandes se perçoivent seulement comme indépendants d'autrui, libres de coopérer ou pas. Ne sont-ils pas d'abord propriétaires privés? Et privés de quoi? Des autres. Privé veut dire soi isolé des autres, privé de rapports humains. Leur dépendance sociale ne leur apparaît pas dans toute son ampleur, mais seulement comme la concurrence, la pression des autres sur eux (qui n'apparaît d'ailleurs que dans l'échange, quand on quitte sa sphère privée), chacun ne pouvant développer sa liberté que contre d'autres. Autre loi soi-disant naturelle.

En réalité la cristallisation des rapports sociaux dans des choses apparemment indépendantes des hommes est la forme dans laquelle vit la contradiction entre leur indépendance personnelle proclamée et leur dépendance sociale ignorée. En effet cette forme impose la complémentarité, la connexion de leurs travaux indépendants, puisque ce sont les mouvements des prix, salaires, taux d'intérêts, profits etc...qui informent les individus sur les choix et façons de faire des autres, les contraignant de s'y adapter. De la sorte les comportements individuels finissent par trouver une certaine cohérence, à travers de coûteux "ajustements", "restructurations", crises, au lieu qu'elle soit l'effet d'une coopération consciente et préétablie.

La manifestation la plus concrète et la plus violente de la séparation des individus indépendants est aujourd'hui une division sociale du travail poussée à l'extrême de leur mutilation. Dans la société marchande primitive, lorsque le travail est encore effectuée concrète par l'individu, mobilise son savoir-faire, son habileté, chacun se cantonne petit à petit dans la production où il est le plus compétitif. Puis la manufacture spécialise chacun dans un travail précis, dans un métier encore plus partiel. Enfin le capitalisme, notamment dans le modèle taylorien, dépossède le travailleur de toute créativité, décomposant ses gestes pour les réduire à un mouvement ultra-simplifié d'exécution chronométrée. Et, aujourd'hui, le "ohnisme" japonais perfectionne le taylorisme en

imposant la production de masse plus les contraintes de la flexibilité (14). La division du travail intellectuel/manuel (ou d'exécution, de surveillance) touche à son point ultime avec l'exclusion de millions de chômeurs de tout travail.

Toutes ces divisions du travail entraînent de multiples contradictions, dont celle-ci que la séparation des individus suppose malgré tout en même temps leur coopération, leur dépendance multiforme. Plus ils sont, dans leurs tâches, séparés et parcellisés, et plus ils dépendent d'un plus grand nombre d'individus dont la complémentarité permet la production finale. Mais cette connexion n'est pas volontaire, ne dépend pas d'eux, n'est même pas sous le contrôle de leur association. Elle est imposée par la division du travail dans laquelle ils rentrent et qu'une vaste bureaucratie tente de coordonner. La puissance sociale, multipliée par cette coopération, ne leur apparaît pas la leur propre puisque celle-ci n'est pas leur libre association, mais leur étant imposée par les circonstances, par le capital.

Les penseurs bourgeois se sont interrogés sur ce mystère : puisque, selon eux, l'individu est toujours le sujet, préalable à la société et poursuivant ses buts indépendants, comment ce peut-il que, ce faisant, ils réalisent ensemble l'unité et la reproduction de la société ?

Pour LEIBNITZ chaque individu, en agissant librement, sans limitation vis à vis des autres, réalise sa nature. Celle-ci n'étant que la partie d'un Tout ayant Dieu à son sommet, chacun réalise individuellement la partie du Tout qui lui revient.

MANDEVILLE a été célèbre pour avoir posé, avec sa fable des abeilles, que chacun, en agissant suivant ses intérêts, ses vices même (tels que goût de l'argent, du luxe, du pouvoir etc...) enrichissait la société en donnant du travail à tout le monde. Il fut ainsi à l'origine de la théorie libérale utilitariste qui fera fortune par la suite et que développera A. SMITH : en réalisant ses intérêts chacun réalise ceux de la société, "la main invisible" faisant de chaque acte individuel un acte pour le mieux social.

Des philosophes, comme HEGEL, appelleront "ruse de la raison" ce que les économistes, plus pratiques, nommaient "main invisible". Ruse par laquelle, selon eux, chacun en étant rationnel dans ses actes privés contribuerait à réaliser le progrès social, c'est à dire une Raison, une Idée, un Plan universel dont ses actes ne seraient, sans qu'il le sache, qu'un reflet (tout ce qui est réel étant rationnel et vice et versa).

Bref ceux-la imaginent que, par un quelconque mystère tombé du ciel, Dieu, la main invisible ou le règne universel de la raison et de sa ruse, les actes de chaque individu participent à l'unité sociale, conçue comme la réalisation d'un Tout, d'un universalisme, d'une raison, ne procédant en rien des individus : ils le font sans le savoir ni le vouloir. Ce qui est bien vrai, mais n'a pour autant, depuis MARX du moins, rien de mystérieux.

D'autres, se proclamant humanistes, tentèrent de définir une théorie dans laquelle tout provient de l'homme. Il est individu libre, mais accepte librement des limitations à sa liberté, une servitude volontaire, parce que cela est nécessaire pour vivre en société, ce qui est son intérêt supérieur (d'où son choix d'accepter les conditions pour y participer, signe de sa maturité, de son degré de civilisation).

L'individu s'auto-mutile donc volontairement pour preuve de son intelligence ! Ainsi seraient réconciliés individus, maintenant seulement "autonomes" au lieu d'indépendants, et société. Cette autonomie, à degré variable, serait l'équilibre entre leurs intérêts privés et l'intérêt public, le juste milieu cher aux sages du café du commerce, aux réformistes.

Dans cette théorie la société est la libre création des individus, de leur volonté, un produit de leurs idées avancées (ou plutôt de celles de leurs élites), la merveilleuse démocratie des droits de l'homme. La société est un idéal que les hommes réalisent à leur guise, donc l'expression de leur liberté. Que, pour s'exprimer, cette liberté doive être mutilée aussitôt que conquise ne parait pas anti-humain à nos humanistes. Mais nous reviendrons sur ce

paradoxe en analysant plus loin sa justification idéologique, l'intérêt général.

Pour le moment, nous voyons le fond de l'affaire : la société marchande-démocratique (les deux termes sont identiques) ne peut être vécue que comme une nécessité extérieure par les individus, et d'autant plus dans ses formes capitalistes. Cette société est en effet tout ce qui est détaché d'eux, qui n'est pas eux, choses et puissances avec et devant lesquelles ils doivent composer, s'incliner. Toutes ces conditions, ces contraintes, forment vis à vis d'eux un monde extérieur auquel ils vendent et achètent. Au mieux chacun attend de ce monde qu'il soit pour lui un moyen lui permettant la meilleure réalisation de ses intérêts privés dans cette transaction. Au pire tous le honnissent peu ou prou.

Que la société ne soit considérée que comme un moyen par les individus, on en voit bien les développements avec l'idée qu'ils se font de l'Etat comme l'organisateur de l'assistance généralisée. Chacun, chaque catégorie professionnelle, s'adresse à l'Etat pour demander des hausses de prestation, des aides, subventions etc...et exiger moins d'impôts. C'est la récrimination permanente de l'individu marchand vis à vis des autres : prendre le plus et donner le moins. Déjà au début du 19^{ème} siècle l'économiste F. BASTIAT notait : *"Le gouvernement est cette fiction par laquelle chacun pense qu'il peut vivre aux dépens de tous les autres"*. Aujourd'hui on anglicise en parlant de la logique du "free-rider" ou du "nimby" (not in my backyard). Ticket gratuit : que les autres paient les équipements collectifs, la santé, l'école etc...Pas dans ma cour : que l'autoroute, la décharge, la carrière etc...soient chez le voisin.

Evidemment pour BASTIAT et ses successeurs il s'agit là d'une manifestation de l'égoïsme de la nature humaine éternelle. Ils ne voient pas qu'il y a eu comme une sorte d'inversion des rapports hommes-communauté. Dans les époques pré-marchandes l'homme n'était qu'un "accident", un sous-produit, de la communauté. Maintenant la société n'est, au mieux, qu'un moyen

de l'existence individuelle. Au pire, et de plus en plus avec la croissance monstrueuse de la division sociale du travail et de la dépossession des individus, une puissance tout à fait hostile.

Les abandons de liberté et d'indépendance par les individus sont loin d'être volontaires et acceptés. Ils sont une dépossession contrainte de leur puissance personnelle, de leurs rapports de production, qui se retournent contre eux sous forme de choses leur dictant leurs choix. Choix d'investir dans telle branche, de travailler de telle façon, de chômer, qui dépendent des taux de profit, des taux d'intérêts, et aussi de la classe dont ils sont issus pour ce qui concerne leur place dans la division sociale du travail etc... Chacun ne peut exister que comme producteur de valeur d'échange (exécutant ou organisateur de cette production), comme individu dominé par le mouvement de ces valeurs, reproducteur du même rapport social. Ce qui est obligation et non liberté.

Bref, il n'y a pas de rationalité indépendante et préalable aux rapports sociaux. Ce que chacun dit et croit être rationnel ne l'est que dans la situation spécifique où il est dans ces rapports.

Non seulement le prolétaire soumis à la machine, mais le capitaliste lui-même qui paraît tout diriger selon sa volonté n'est pas libre. Car que peut faire le capitaliste pour se perpétuer, ce qui est son but, sinon rentrer dans les contraintes de la valorisation du capital, qui lui sont imposées, si nécessaire, par la concurrence ? Il n'est que l'organisateur du rapport par lequel le travail mort absorbe le travail vivant. Il n'est rien de personnel, il ne fait que personnifier cette fonction. Il est le capital devenu personne. Sa seule liberté est d'organiser au mieux l'exploitation et l'aliénation des hommes, l'accumulation des choses.

La théorie utilitariste ignore totalement ces réalités. Elle enfonce des portes ouvertes en proclamant que chacun agit rationnellement en cherchant à satisfaire ses besoins, à poursuivre ses intérêts. Mais elle oublie tout simplement de dire d'où proviennent ces besoins, comment se forment ces intérêts, pourquoi ils prennent

telles formes. MANDEVILLE avait au moins observé que les individus poursuivaient le gain, l'argent. Il aurait du ajouter : non par atavisme, mais parce que l'argent est la substance de la société marchande.

Le principe utilitariste suivant lequel les individus agissent par amour de soi, de la recherche du bonheur personnel, d'obtenir le plus de plaisir avec le moins de peine, bref selon l'intérêt personnel n'omet pas seulement l'inégalité absolue dans ces domaines, mais omet surtout de dire que cet intérêt est parfaitement spécifique à la société capitaliste: l'argent, le gain, le profit, et parfaitement inhumain de surcroît.

Les utilitaristes se trompent encore quand ils affirment que la somme des intérêts personnels coïncide avec l'intérêt général. Les intérêts personnels sont non seulement opposés à l'intérêt général, ce dont nous parlerons plus loin plus en détail, mais aussi entre eux, comme cela apparait clairement, non seulement dans la concurrence, mais aussi dans sa forme la plus élevée : la lutte de classe.

2.5. INDIVIDUS ET CLASSES

Il faut dire un mot de la notion de classe, tant elle a été embrouillée par tous ces penseurs qui ne peuvent supporter que l'individu, qu'ils ont décrété libre par définition, puisse être déterminé par autre chose que lui même. Ils sont pourtant eux-mêmes en général le plus parfait exemple d'individus déterminés par leur appartenance de classe, reproduisant à l'infini les lieux communs de la pensée marchande. Les observer, eux qui nient les classes mais servent une classe, aide déjà beaucoup à comprendre ce qu'elles sont.

En tant que "classe en soi", c'est à dire vaste groupes d'hommes objectivement placés dans une situation identique par rapport à l'appropriation des conditions et moyens du travail, la notion de classe n'est qu'une catégorie descriptive d'un simple fait objectif.

Et un fait objectif n'agit pas, est inerte.

Est-ce à dire, comme on le prétend généralement aujourd'hui, que l'individu seul est sujet, et tout le reste, classes, société etc...de simples structures objectives ?

En vérité cette façon de poser la question n'a pas de sens, est purement idéaliste, puisqu'elle pose l'individu en dehors de toutes les médiations qui déterminent, façonnent, ses activités et en sont partie intégrante. C'est comme si on disait que seul l'individu agit, qu'il conduise un cheval ou un avion à réaction : on ne saurait rien ni de cette action, ni donc de quel individu il s'agit, cavalier mongol ou pilote de ligne. Le propre de l'action c'est qu'elle transforme, tant les individus que leur environnement. On ne peut donc la saisir en dehors des moyens (matériels et sociaux) qui participent à sa mise en oeuvre.

Nous avons rappelé que, dans la société capitaliste, le prolétaire est dépouillé de toute maîtrise sur les conditions du travail, et donc sur la société en général. Tout cela lui est extérieur, il est séparé, désapproprié, de toutes les conditions de sa vie.

Son besoin pourtant reste d'exister, et cela il ne le peut que socialement, comme tout individu. Le bourgeois existe socialement naturellement dans la société bourgeoise : tout y est lui, et son aliénation elle même y est aussi sa satisfaction de bourgeois.

Au contraire le prolétaire n'y est rien qu'un rouage, qu'un serviteur de la machine, ou qu'un chômeur. Exister, c'est être un individu social agissant selon ses besoins concrets, historiquement déterminés. Dans une société où toute la richesse matérielle et intellectuelle est devenue universelle, en même temps qu'elle est concentrée à un pôle, les besoins des hommes qui l'ont produite est d'accéder à cette richesse, à cette potentialité historique, qui est là devant eux, de se libérer du travail asservissant et contraint, et de développer des activités personnelles riches, élevées.

Pour satisfaire ces besoins là et construire cet individu là, que

l'histoire met pour la première fois à l'ordre du jour, le prolétaire doit mener une activité sociale particulière. En effet, n'ayant rien qui lui soit appropriable dans la société bourgeoise, il ne peut supprimer ces conditions de désappropriation que dans la lutte menée avec les autres prolétaires dans laquelle il se supprimera lui, en même que la bourgeoisie qui n'existe qu'avec lui.

Il ne s'agit pas seulement, comme le disent les humanistes, "d'exister en tant qu'hommes". Comme si la lutte sociale devait réaliser un Homme prédéterminé. La lutte, comme activité sociale, construit un homme suivant qu'elle crée les conditions de satisfaire des besoins nouveaux, spécifiques à une époque et correspondant à ses potentialités productives. L'homme est un produit des activités qu'il mène, et la lutte de classe en fait partie, c'est même la seule activité libre, personnelle, qui soit accessible au prolétaire.

Ensemble les prolétaires sont amenés à une raison, à la satisfaction d'un intérêt personnel tout à fait différent de celui que leur dicterait la rationalité (l'utilitarisme) de l'individu isolé. L'intérêt rationnel de l'ouvrier isolé dans le rapport salarial n'est que de chercher à gagner le plus possible avec le moins de peine possible. A la limite, ce n'est même pas de faire grève pour cela, mais de profiter de la grève des autres.

Un tel utilitarisme individualiste ne mène à l'évidence à rien. Il est nécessaire de se grouper pour arracher des concessions au capital. En se coalisant les prolétaires minimisent la concurrence entre eux pour accentuer collectivement leur concurrence avec le capital. On le sait, de telles luttes ne visent pas à modifier les rapports sociaux. C'est le cas bien connu de la lutte salariale qui, même couronnée de succès, ne fait que reproduire le rapport salarial, et donc l'existence aliénée du prolétaire. Elles sont dites "spontanées" parce qu'elles sont des comportements directement issus des rapports sociaux réifiés et superficiels du "Monde Enchanté", et le reproduisant.

Néanmoins de telles activités de classe sont l'embryon de la transformation des individus, justement parce qu'en se groupant

ils manifestent aussi l'émergence d'une conscience de classe, d'une conscience qu'ils ne peuvent exister que dans la lutte collective contre la bourgeoisie, qu'ils peuvent trouver un rapport d'unité entre intérêt personnel et général en bâtissant leur propre force collective.

Dès lors que des individus de la classe ouvrière se constituent en force contre la classe bourgeoise, se la fixent comme ennemi, il y a constitution d'une sorte de nouvelle communauté. Non pas au sens d'une communauté produisant la vie, (elle ne peut pas encore la produire, mais tout au plus en modifier certains aspects). Mais au sens d'une transformation des individus par une activité sociale choisie librement, pour exister, en construisant les conditions de la satisfaction de leurs besoins les plus humains, les plus personnels. Dès lors (et c'est ce qu'on appelle la "classe pour soi", cette communauté, cette classe, les individus qui la composent, ne sont plus séparés. Ils vivent, ils transforment et se transforment collectivement. La classe pour soi et ses individus, autrefois exclus désormais sociaux par la lutte, sont indissolublement sujets de l'histoire, se construisent librement. La classe pour soi est la seule médiation qui, dans la société bourgeoise, permette aux prolétaires de se construire comme hommes, c'est à dire comme individus sociaux.

Qu'on ne puisse considérer séparément classes et individus dans le monde marchand est peut-être insupportable à l'ego des intellectuels contemporains, mais c'est une évidence de l'histoire.

Individus et classes naissent et croissent, comme frères jumeaux, de la division sociale du travail, engagée par la société marchande primitive comme spécialisation des métiers et prolongée par le capitalisme comme séparation des fonctions intellectuelles et manuelles (d'exécution, de surveillance).

Cette étroite parenté se confirme pratiquement par ce fait que les différents individus n'ont pu affirmer leurs êtres spécifiques que dans et par la lutte de classe, aussi bien la bourgeoisie que le prolétariat.

Mais, comme nous l'avons dit ci-dessus, la classe ne joue un rôle actif de médiation sociale sur les individus qui la composent que dans la mesure où elle se manifeste, c'est à dire où il y a lutte contre un ennemi, contre une autre classe. Ce n'est qu'alors qu'elle est une communauté, une médiation, une puissance sociale (à la différence de l'ethnie, de la race, de la nation etc...qui ne sont aujourd'hui que les reflets de l'impuissance sociale, de la régression des individus dans un collectif fétiche). Ce n'est qu'alors que la classe transcende les individus qui la composent, et qu'il y a transformation générale et réciproque. Ce n'est qu'alors que la classe est autre chose qu'une addition d'individus, qu'il n'y a pas de dualisme entre l'individu et sa classe comme entre le sujet et l'objet. *"Les individus distincts ne forment une classe que dans la mesure où ils ont à mener une lutte contre une autre classe; sinon ils sont en situation d'hostilité mutuelle en tant que concurrents."*

On le voit, il ne s'agit évidemment pas de prétendre, comme les penseurs bourgeois aiment le faire dire au marxisme pour le discréditer, que tous les comportements individuels sont seulement des comportements de classe. Que le psychisme, le caractère, les goûts etc... seraient purement déterminés par la seule appartenance de classe. Avec la "classe pour soi" telle que nous venons de la définir comme communauté-médiation, le marxisme ne parle des idées et comportements sociaux et politiques des individus, que de l'histoire du mouvement de leurs rapports sociaux.

CHAPITRE 3

LES FORMES D'UNE COMMUNAUTE ILLUSOIRE

3.1. L'INTERET GENERAL

Toute société doit être, ou doit faire croire aux hommes qui la composent qu'elle est, une émanation de leurs intérêts. A la différence des communautés précédentes, qui existaient de façon naturelle pour chacun comme source et condition de son existence, les sociétés marchandes, dans lesquelles les individus sont indépendants, séparés, doivent se présenter comme leur association volontaire en un groupe national opposé aux autres ayant pour objet la défense de leurs intérêts communs. Elles sont une sorte d'association, de syndicat, dans la guerre de tous contre tous, dont le nom est la nation.

Le fameux intérêt général, tarte à la crème de tous les idéologues, cache-sexe de toutes les atteintes et violences à l'encontre des individus, est l'idéologie fondatrice de cette société. Mais d'où provient donc la nécessité de cet intérêt général unificateur dans une situation où la main invisible, pour les économistes, est censée coordonner au mieux les activités de tous, et la raison, pour les philosophes, imposer sa loi universelle et unificatrice par la ruse ?

C'est que voilà l'individu indépendant, nouvelle idole de la société marchande, prié d'agir selon ses intérêts privés. Voilà que ceux-ci se représentent par la valeur, l'argent, et toutes les catégories qui en dérivent. Ses intérêts, ses besoins, la façon de les satisfaire, sont le gain, validation sociale de ses efforts, de son existence. Alors, "l'esprit d'entreprise", le dynamisme sont aussi, nécessairement, l'égoïsme, la cupidité, l'aveuglement dans une course anarchique à la production qui est à elle même son propre but. Tous ces comportements fondent ce qu'on appelle l'intérêt privé.

Mais dans une société où la concurrence et la lutte sont le pain quotidien, les intérêts privés se regroupent en ensembles plus ou moins larges sur la base d'intérêts communs face aux autres. Nous avons vu ainsi naître les classes avec l'extension de la division sociale du travail propre aux sociétés marchandes. D'abord la bourgeoisie, petite et grande, paysanne et urbaine (ce qui était le "tiers état" de 1789) s'organisa pour obtenir son acte officiel de naissance : la propriété personnelle, la libre entreprise. Laquelle n'est pas tant libre, puisqu'elle nécessite l'organisation d'un marché, avec ses règles, ses lois, ses institutions pour les faire appliquer et, aussi, en assurer la défense ou l'extension.

C'est alors, on le sait, que l'intérêt général prit la forme de l'intérêt national. C'est à dire que le marché s'inserra peu ou prou dans le cadre d'anciennes communautés fondées sur des liens personnels (tel le royaume centralisé issu de la féodalité). Ce cadre a fourni son enveloppe toute trouvée à la nouvelle société (limites géographiques, unité de langue, de culture, d'administration, histoire commune).

Nous reviendrons plus loin sur la nation (et sur l'état qui lui correspond). Observons pour le moment qu'il ne s'agit, de toute façon, que d'une communauté paradoxale : au fond il y a la séparation des individus en propriétaires indépendants. Ce qui les réunit, l'intérêt général, s'impose à eux comme nécessité, contrainte, limitation.

Donc, si la bourgeoisie a du développer la notion idéologique d'intérêt général, alors que la main invisible et la ruse de la raison devaient assurer l'unité, la complémentarité des actes individuels, c'est que, bien évidemment, il n'en était rien. Des comportements individuels fondés sur des choix isolés, ignorants ceux des autres, ne conduisent qu'à l'anarchie. En tant que fondés sur le profit personnel, et donc l'économie du temps de travail, ils ne conduisent qu'à des crises, puisque cela revient à diminuer ce qui mesure la richesse, ce qui produit le profit, dans ce système. En tant que déterminés par une division sociale du travail creusant toujours

plus les différences de classes, ils ne conduisent qu'à des conflits qui minent l'unité sociale. Et la liste des séparations et contradictions qui sont l'essence du capitalisme n'est pas ici close. L'unité sociale doit donc être établie par d'autres moyens, autoritairement.

Aussi l'individu marchand, le bourgeois, a et vit des intérêts privés dans la sphère économique qui doivent être complétés par des intérêts de "citoyen", un autre homme créé de toutes pièces pour vivre dans une sphère également créée de toute pièce à cet usage: la sphère politique.

Dans la première, ce sont ses intérêts personnels d'individu indépendant. Dans la deuxième, il organise une unité sociale séparée de lui même, par le biais d'institutions auxquelles il délègue son pouvoir.

Il le fait parce qu'il faut bien qu'il trouve les conditions générales permettant l'exercice de son activité qui, s'il ne la conçoit que comme indépendante des autres, n'en est pas moins collective, sociale. Par exemple il faut des lois qui fondent le minimum d'organisation en dehors de laquelle les individus ne peuvent socialiser leurs activités (protection de la propriété, réglementation des échanges, gestion des finances publiques, de la monnaie etc...). Il faut que les activités des uns n'empêchent pas celles des autres, ce qui serait le cas si l'appât de gain immédiat se donnait libre cours et allait jusqu'au pillage généralisé des ressources, au vol, au désordre social, à l'épuisement total des hommes (travail des enfants par exemple), si l'un pollue ce que l'autre doit utiliser etc..

Bref, l'intérêt privé doit sans cesse être limité par l'intérêt général sous peine de disparaître. Ce qu'indique l'adage : "la liberté de l'individu s'arrête là où commence celle des autres". C'est à dire très vite dans des rapports sociaux fondés sur la séparation et la dépossession.

Et plus le développement du capitalisme accroît les séparations entre individus et d'avec la maîtrise de leurs conditions d'existence,

plus la bureaucratie de l'état doit assurer les conditions générales de la rentabilité du capital, prenant en charge des secteurs de plus en plus vastes : routes, logements, hopitaux, circulation monétaire, police, prisons, enseignement etc... D'ailleurs, avec la concentration du capital en monopoles, le capitalisme tend de plus en plus à se désindividualiser et à fonctionner comme capital en général, avec son armée de fonctionnaires, de managers, se substituant aux capitalistes privés.

Ainsi l'intérêt général impose ses exigences, sa coercition, aux intérêts privés qui, sans lui, ne pourraient exister. En même temps qu'il est leur condition d'existence, l'intérêt général doit s'opposer à eux, s'imposer comme puissance qui leur est étrangère.

L'intérêt privé est l'aliénation de l'individu dans l'argent et toutes les formes autonomisées de la valeur. Et à son tour il doit s'aliéner dans l'intérêt général, représenté par l'état. *"Les intérêts personnels finissent toujours par se transformer en dépit des personnes, en intérêts de classe, en intérêts communs, qui, face aux personnes individuelles, deviennent autonomes, et, sous cet aspect autonome, prennent la forme d'intérêts généraux, puis, à ce titre, entrent en conflit avec les individus réels..."* (19)

On le voit très bien, par exemple, dans le droit. Le droit bourgeois est d'abord et surtout privé. Il est le droit de l'individu marchand : de la propriété et de la codification de l'échange (le contrat). C'est le droit abstrait de l'individu abstrait. Il ignore les besoins différents d'individus différents, qualifiés par lui d'égaux. Le fétichisme de la marchandise débouche sur le fétichisme juridique, une fiction. Avec le développement de la société civile et de l'état, il se dédouble en droit public, droit de l'intérêt général, qui s'oppose aux intérêts privés (par exemple le droit d'expropriation en urbanisme, le droit du travail etc...).

Pour ces individus n'ayant de relations immédiates entre eux que par les choses, la société (l'ensemble de ces relations) leur est donc extérieure : politique (dans l'état) et idéologique (dans l'intérêt général). Nous avons vu que, pour ces raisons même,

cette société ne leur apparaît que comme contrainte d'une part et comme moyen de satisfaire leurs intérêts privés d'autre part. Il en résulte une double attitude à son égard, à celui de l'état qui la représente à leurs yeux : la protestation, le conflit, à l'encontre de ce qui limite leur liberté individuelle marchande; la réclamation, l'appel au secours, la demande d'assistance pour protéger et valoriser ces intérêts. L'état finit par être rendu responsable de tout dans le domaine social, les individus de rien : le comble du paradoxe pour un système prétendument fondé sur l'individu ! TOCQUEVILLE l'avait déjà pointé quand il décrivait (20) la société comme un pouvoir social s'élevant au dessus des individus, *"un pouvoir immense et tutélaire, absolu, détaillé, régulier, prévoyant et doux. Il travaille à leur bonheur; mais il veut en être l'unique agent et le seul arbitre. Que ne peut-il leur ôter le trouble de penser et le souci de vivre ! Il ne détruit pas, il empêche de naître, il hébète..."*. Diable, ne croirait-on pas aussi que ce chantre de la démocratie bourgeoise la décrit comme le futur soi-disant-communisme !

Dans ce système, ce n'est qu'en tant que citoyens, qu'en tant qu'hommes politiques, que les individus sont membres actifs (ou plutôt passifs) de la communauté, non en tant qu'individus concrets. Et ce n'est qu'en tant qu'ils ont, en fonction de leur appartenance à telle classe, tel groupe, leur propre notion de l'intérêt général - qui devient pour eux intérêt idéal - qu'ils agissent dans le domaine politique pour tenter d'imposer cette notion aux autres.

D'un côté les autres hommes ne sont, pour les individus, que des moyens. De l'autre la communauté des individus est nécessaire à leur existence. D'un côté, dans la vie pratique de la société civile, l'individu n'existe pas pour les autres. De l'autre il faut construire une communauté, l'état politique, dans laquelle l'individu n'est qu'un membre imaginaire, sans pouvoir. Cet état n'est qu'une communauté illusoire, opposée aux individus d'une société civile réelle non communautaire (sans rapports sociaux personnels). C'est parce que la société civile marchande est une communauté impossible qu'il faut l'artifice de la société politique-étatique, communauté illusoire, appareil coercitif réel.

Laissons encore une fois K. MARX résumer toute cette affaire, qu'il a le premier mis à jour : *"C'est précisément en raison de cette opposition entre l'intérêt particulier et l'intérêt commun que celui-ci prend, en tant qu'état, une configuration autonome, détachée des intérêts réels, individuels et collectifs, en même temps qu'il se présente comme communauté illusoire, mais toujours sur la base réelle des liens existants...tels que consanguinité, langage, division du travail et autres intérêts; en particulier...sur la base des classes sociales déjà issues de la division du travail...dont l'une domine toutes les autres. Il s'ensuit que toutes les luttes au sein de l'état, la lutte entre la démocratie, l'aristocratie, la monarchie (on pourrait ajouter aujourd'hui le fascisme n.d.l.r.), la lutte pour le suffrage etc... ne sont que des formes illusoires - le général étant toujours la forme illusoire du communautaire - dans lesquelles les luttes des différentes classes entre elles sont menées...il s'ensuit en outre que toute classe qui aspire à la domination - même si cette domination a pour condition, comme c'est le cas pour le prolétariat, l'abolition de toute l'ancienne forme de la société et de la domination en général - doit d'abord s'emparer du pouvoir politique afin de présenter, elle aussi, son intérêt comme l'intérêt général, ce à quoi elle est contrainte dès le début."* (21).

Observons que l'affirmation que l'intérêt général n'est qu'une forme illusoire du communautaire vaut aussi pour le prolétariat. S'il fait passer, dans la longue phase révolutionnaire, ses intérêts de classe comme l'intérêt général, c'est uniquement parce qu'il doit d'abord conquérir le pouvoir d'état. Et tant qu'il y a un état, il y a une communauté illusoire fondée sur l'idéologie illusoire de l'intérêt général. Le communisme n'est pas le triomphe de l'intérêt général, mais sa disparition (de même que l'intérêt de classe ultime du prolétariat est sa disparition). Le triomphe de l'intérêt général placé comme absolu, au dessus de tout, illimité, c'est le totalitarisme, qui est la tendance historique de toutes les sociétés capitalistes.

L'illusion du pouvoir politique, qui est fondé sur l'intérêt général, est de se croire (au moins quand il est intègre, ce qui n'est plus le cas depuis belle lurette qu'il n'a plus, justement, d'illusion, et ne reste que le support de l'ambition et de l'enrichissement personnel)

capable de le représenter effectivement, d'imposer sa volonté. C'est cette illusion qui fait croire aux réformistes sincères, s'il en existe encore, qu'ils peuvent diriger, façonner, la société à leur guise par une judicieuse utilisation de l'état.

D'une façon générale l'idéologie patriotique et démocratique pense pouvoir faire appel au sens civique, à l'enseignement que le bien commun est la plus haute expression du bien privé, à l'altruisme, au dévouement et autres "valeurs" morales pour fusionner les intérêts privés dans l'intérêt général. Mais aucun de ces moyens idéologiques ne peut réunir ce qui est concrètement, réellement, matériellement séparé dans les rapports sociaux, dans cette division sociale du travail capitaliste où activités intellectuelles et d'exécution, travail et jouissance, production et consommation, échoient à des individus différents.

L'intérêt général opposé, en tant que fondement idéologique d'une communauté illusoire, que puissance extérieure, aux individus est, nous l'avons dit, représenté par l'état. Il n'est donc pas inutile de s'attarder sur quelques unes de ses formes modernes pour montrer que, quelles qu'elles soient, elles sont effectivement une forme illusoire du communautaire.

3.2. L'ETAT-NATION

Si on appelle société civile la collectivité des individus dans la réalité de leurs rapports marchands, nous avons vu pourquoi il fallait que se dresse au dessus d'elle un état politique, supposé incarner l'intérêt général. Paradoxe éclatant d'un système qui vide les hommes de leur puissance sociale dans le même moment où ils sont proclamés individus.

A l'émergence historique de cet individu, propriétaire, libre de tout lien de dépendance personnelle de la société civile marchande, correspond l'émergence du citoyen et de la démocratie de la société politique marchande.

La révolution de 1789 est, on le sait, le prototype classique de ce phénomène historique. En confirmant avec éclat, par l'abolition des droits féodaux, la primauté de l'individu, elle devait, en même temps affirmer l'état, dont l'appareil avait été ébauché par la monarchie centralisée et absolue, en le présentant comme l'expression et l'instrument de la volontaire association d'hommes libres dans une nation.

Cet état, alors révolutionnaire, est double. Il est l'émanation des individus (il est les clubs, le peuple en armes, les individus directement constitués en force politique) et, à la fois, les constitue en individus, est la garantie de de leur nouveau statut d'individus. Il organise et protège la liberté fondée sur la propriété, l'égalité de tous devant une loi unique, nécessaire initialement pour rompre les liens de dépendance personnelle, les servitudes, les privilèges, et y rajoute la fraternité puisqu'il faut bien tenter de réunir, ne serait-ce que par un mot (les jacobins parlaient de la vertu), ce que la proclamation de l'individu isolé comme base de tout avait séparé. Ainsi naquit l'individu-citoyen.

Nous avons vu la suite de l'histoire dans la séparation grandissante entre l'individu réel, toujours plus désapproprié, et le citoyen, toujours plus abstrait.

Le citoyen est l'individu qui aliène son pouvoir social dans la représentation politique. Plus il délègue par le vote, et moins il a de pouvoir. Et quand il ne vote pas, c'est encore pire : on le lui prend de force. Ce qui est d'ailleurs le cas général, le pouvoir d'état réel appartenant de plus en plus à une bureaucratie non élue.

Démocratie, nation, état, sont les moyens et les formes d'une illusoire communauté. Dire qu'elle est illusoire, c'est dire qu'elle n'est pas la réalité vécue des individus concrets de la société civile, qu'elle est l'illusion d'un pouvoir sur leur destinée. Ce n'est pas dire pour autant qu'elle n'existe pas dans la conscience mystifiée des individus.

Bien au contraire l'histoire a suffisamment montré la consistance que prenait la nation comme base idéologique et politique d'une unification des individus et de leurs comportements.

La société marchande utilise naturellement comme cadre de son unité des liens communautaires préexistants, tels que territoire, langue, culture, histoire commune etc... Mais cela ne résout en rien la question : pourquoi faudrait-il absolument que la langue, la culture, etc... soient représentées par une nation et un état ? La réponse est qu'ils sont enrôlés par eux, de façon que, de moyens de communication entre les hommes, ils deviennent moyens d'échange au service du marché (supports des valeurs d'échange). Celui-ci se fixe dans un territoire, en concurrence avec d'autres marchés. D'où l'état pour organiser la lutte, et l'histoire pour justifier ces combats (des guerres coloniales et nationales) au nom de l'éternité nationale depuis nos ancêtres les gaulois et de la sanctification de la patrie (et dans la négation de la lutte de classe).

Bref on évite la question pour ne pas avoir à répondre que la nation, avec sa langue et sa culture, est la forme territoriale, étatique, culturelle, d'un marché, lequel, on l'a vu, est le règne des choses, le contraire d'une communauté, et est nécessairement dominé par la classe qui en organise le pôle accumulateur. Pour ne citer qu'un exemple, on sait que la promotion de la francophonie a toujours été au service de l'impérialisme français.

À l'origine éclatement et unification des multiples territoires féodaux, cadre d'une circulation libre et élargie des hommes et des marchandises, la nation se fixe progressivement en une idée, appuyée sur la force étatique, se soumettant les individus de qui il est exigé, en son simple nom, qu'ils rament sur la même galère, dévoués jusqu'au sacrifice d'eux-mêmes, vénérant le dieu patrie, et fusillés s'il leur prenait l'idée d'être des individus libres.

L'état moderne est, clairement, un état de classe, d'organisation du pouvoir de la classe dominante. Cette vérité est tellement évidente chaque jour qu'il est inutile d'en reprendre ici la

démonstration maintes fois faite. Les éternelles discussions sur sa forme, centralisée ou fédéraliste, présidentielle ou parlementaire, libérale ou policière (voir fasciste), ne sont que dérisoires, ou en tout cas secondaires, par rapport à ce fait.

Etat de classe ne veut cependant pas dire pour autant qu'il n'est qu'un instrument passif aux mains de la bourgeoisie. D'une part il doit autant que possible jouer le rôle d'incarner l'intérêt général, qui est la justification de son existence, et donc se présenter comme l'instrument de la conciliation, de l'arbitrage, de l'équité, du "service public". Il s'en donne l'apparence en ce qu'il organise les alliances de classe nécessaires à l'exercice du pouvoir par la bourgeoisie, en proposant un certain nombre d'avantages financiers, de places, de sinécures dans l'appareil d'état, des protections corporatistes, en gérant des services centraux comme l'enseignement, la santé etc...

D'autre part, et y compris à notre époque des monopoles, la bourgeoisie n'est pas unie, mais divisée selon des intérêts économiques différents, des castes, des corps. L'état doit donc aussi jouer le rôle de "conseil d'administration" de la bourgeoisie, de gérant du capital en général, afin de dégager une stratégie qui lui soit commune, des chefs pour l'appliquer.

Bref l'état est instrument de classe au sens où il a pour tâche de reproduire les conditions de l'accumulation du capital, des rapports sociaux capitalistes, donc les conditions de l'existence de la bourgeoisie en tant que classe. Ce qui n'exclut pas, bien au contraire, l'autonomie de l'état par rapport aux bourgeois pris en tant qu'individus ou groupes particuliers. Il serait trop restrictif de le définir comme seulement "l'état des patrons", leur obéissant au doigt et à l'oeil, simple courroie de transmission. Par exemple lorsqu'il décide de la fiscalité, procède à des investissements d'infrastructure, voir à des nationalisations, ce n'est pas tel ou tel patron qu'il favorise, mais la reproduction du capital en général.

Il peut même arriver que dans des situations historiques de crise la bourgeoisie soit affaiblie, les forces de classe s'équilibrant à peu

près dans un face à face chaotique. Alors l'état s'autonomise plus encore, en même temps que la bourgeoisie discréditée doit quelque peu s'effacer du devant de la scène politique, rechercher des alliances, et pour cela laisser plus de place dans l'état à la petite bourgeoisie, faire apparaître un appareil politique ayant une image plus populaire, plus ressentie comme celle d'un instrument au service de tous, de la nation toute entière, au dessus des intérêts particuliers des classes dont l'exacerbation même semble avoir conduit à un désordre insupportable.

C'est ce phénomène que la France a connu avec les deux Bonaparte, puis plus tard l'Europe avec le fascisme, qui trouve là l'un de ses facteurs explicatifs essentiel. Si les formes différentes de l'état ne changent pas fondamentalement sa nature de classe et son rôle d'instrument d'oppression des individus, il a été tellement prétendu le contraire qu'il convient de s'arrêter un peu à cette question.

3.3. FORMES DE L'ETAT, TOTALITARISME ET DEMOCRATIE

L'Allemagne nazie est le prototype du système fasciste que nous venons d'évoquer. Son origine est bien connue. Ce sont les luttes révolutionnaires du prolétariat, la ruine du pays et de l'état impérial après la première guerre mondiale; l'impuissance de la bourgeoisie à faire fonctionner un état démocratique classique (république de Weimar) dans cette situation de chaos, accentuée par la crise économique des années 20 entraînant la ruine des classes moyennes, leur ressentiment et leur perméabilité accrue à la démagogie fasciste. Dans cette situation le prolétariat allemand s'engageait, poussé par l'exemple russe, dans la voie insurrectionnelle, et cela a amené la bourgeoisie à accepter, et à soutenir financièrement et politiquement, la prise du pouvoir par les nazis.

L'état fasciste est bourgeois en ce sens qu'il est, dans une situation

de crise particulière, l'ultime solution qui s'offre à cette classe pour sauver ce qui la fonde : les rapports sociaux capitalistes. En l'occurrence l'alliance du grand patronat, de l'armée et des nazis (qui regroupaient des déclassés, ou ayant peur de l'être, de toutes les couches populaires, notamment petites-bourgeoises) était le compromis nécessaire pour vaincre un prolétariat qui s'était montré fortement organisé et menaçant, et rétablir "l'ordre" de l'exploitation salariée. En 1933 la première tâche du nazisme est l'écrasement de la classe ouvrière, l'élimination de ses dirigeants et de ses organisations, l'étouffement de toute opposition démocratique, pour réaffirmer le capitalisme allemand. Et le capital a bien été le premier bénéficiaire immédiat de la politique économique autarcique et de relance massive des dépenses publiques (notamment par le réarmement), de l'écrasement des organisations ouvrières et de la suppression des acquis sociaux, d'un expansionnisme militaire d'abord couronné de succès, permettant un pillage forcené de ressources humaines et matérielles. Un respectable historien anglais peut écrire : *"Le nazisme au pouvoir produisit la société de classes la plus brutale et la plus exploiteuse de l'ère industrielle - une société qui, retrospectivement, faisait apparaître l'Allemagne du Kaiser comme "un paradis de la liberté" aux yeux de la classe ouvrière."* (22).

C'est pourquoi la bourgeoisie allemande ainsi choyée, mais obnubilée aussi par sa terreur du communisme, a soutenu le fascisme presque jusqu'au bout, sans s'apercevoir, avant qu'il ne soit trop tard pour elle aussi, que sa méconnaissance des rapports de force mondiaux, son irrationalité généralisée, l'absurdité de ses théories primaires, poussaient l'Allemagne capitaliste dans une fuite en avant qui ne pouvait se terminer que par la défaite.

Pour autant le fascisme n'a pas été qu'un instrument aux mains du grand capital, comme l'a prétendu, à tort, la 3^{ème} Internationale. Il a soutenu les nazis parce qu'ils étaient une force anti-communiste d'influence et d'encadrement des masses populaires, auxquelles ils offraient des espoirs de futur meilleur fondés sur un renouveau mythique de la communauté, souillée, détruite, selon eux, par la lutte des classes, les internationalistes, les cosmopolites, les

étrangers etc...L'idéologie fasciste est un fatras mélangeant des souvenirs des liens communautaires primitifs avec ses formes modernes illusoire qu'il pousse à l'extrême : le nationalisme jusqu'au racisme, l'état, "ni capitaliste-ni communiste", jusqu'au totalitarisme absolu, la patrie jusqu'au dessus de Dieu lui-même.

Les circonstances particulières de son avènement, la base idéologique et sociale particulière du fascisme, justifiant la dictature du chef, la violence, renforcée par la conquête de l'appareil d'état, en firent une force qui conquiert une certaine autonomie par rapport à la bourgeoisie sur le plan politique, à laquelle il imposera son propre personnel, et aussi en partie sa stratégie, politique.

Mais regardons la spécificité du fascisme sous l'angle qui nous intéresse ici : qui sont les individus du capitalisme ? De ce point de vue le fascisme est une expression politique de l'extrémité où en arrive le mouvement historique des sociétés capitalistes lorsque les antagonismes individus/société, intérêt privé/intérêt général, sont poussés au point que l'individu et l'intérêt privé doivent s'effacer devant l'intérêt général constitué en puissance dominante absolue, exclusive.

Pour le fascisme l'individu allemand ne peut exister que si triomphent sur tout et tous la nation et la "race" allemande. C'est un aboutissement logique et nécessaire du capitalisme lorsque le mouvement historique constant des séparations et antagonismes qui y sont à l'oeuvre dans la société civile atteignent, avec le développement inéluctable de la crise, une ampleur telle que seule la force brutale de puissances posées au dessus des individus, comme la nation ou la race, semble pouvoir imposer l'unité sociale sans toucher aux rapports marchands fondamentaux (ce qui serait l'autre solution, révolutionnaire). Ce sentiment nationaliste étant renforcé, en Allemagne, par la défaite de 1918 et le poids des réparations imposées par les Alliés. Mais le paradoxe est que dans la nation ou la race l'individu, qu'on veut par là faire triompher, disparaît; il ne reste plus que la meute, la foule, la masse uniforme et grégaire.

Dans la crise, et compte tenu des spécificités qu'elle revêt au stade du capitalisme des trusts mondiaux, le fascisme émerge comme une condamnation des divisions sociales et se propose comme réunification (le "faisceau") de la communauté. En paroles il condamne l'égoïsme de tous les intérêts privés et le cosmopolitisme "sans patrie". Dans les faits il s'en prend à la classe ouvrière et, en ce qui concerne les capitalistes, à quelques boucs émissaires seulement (comme les juifs en Allemagne).

Il prétend construire un état au dessus des classes et des intérêts privés, oeuvrant seulement à l'intérêt général de tous, de la nation. Discours qui reçoit nécessairement bon accueil à un moment de chaos qui pousse à "se serrer les coudes", et alors que le désordre, la corruption, l'impuissance du personnel politique traditionnel, discrédité, pousse à son remplacement par du "neuf".

Dans le même moment où il condamne verbalement les classes égoïstes qui divisent la société, et prétend pouvoir les réunir en "faisceaux" oeuvrant solidairement, il est logique qu'il condamne aussi la citoyenneté et la démocratie, expression politique du (soi-disant) primat de l'individu et de l'individualisme diviseur. L'unité sociale sera dès lors fondée sur la combinaison du mythe moderne de la nation comme communauté, dont l'unité est symbolisée par le chef, et des bases disparues des anciennes communautés : le sang, la race, la terre. Comme si de tels fantômes pouvaient donner une substance quelconque à cette pseudo-communauté qu'est la nation!

Car la réalité de l'époque du capitalisme des monopoles, c'est évidemment une division du travail poussée à l'extrême, donc des classes antagoniques. Et le fascisme n'y pouvait rien changer. Au contraire il aggravera le sort des ouvriers, des paysans (pourtant choyés verbalement comme proches de la sainte terre qui "ne ment pas") et même des classes moyennes, avant de ruiner tout le monde avec la guerre. Aussi la communauté que prétend fonder le fascisme pour "mille ans" est doublement illusoire : en tant que l'intérêt général et national en est un fondement illusoire que le fascisme exacerbe jusqu'au tragique, et en tant qu'il tente de la

conforter par des éléments, fondés sur des liens directs des hommes avec la terre et la nature, depuis longtemps disparus.

C'est pourquoi, loin de pouvoir fonder cette communauté mythique, le fascisme doit imposer par la force la plus brutale l'idée qu'il s'en fait, instituant le contraire d'une communauté, un état, et le plus violent, le plus militariste, le plus bureaucratique qui soit ! D'autant plus que les hommes qui portent une telle idéologie primitive ne peuvent être qu'eux mêmes primitifs, médiocres, bornés. Les antagonismes qu'il ne fait qu'accentuer rendent d'ailleurs le fascisme assez inefficace et peu productif. Il manque sans cesse de main d'oeuvre et de ressources tant il l'affaiblit et en gaspille, notamment dans les tâches bureaucratiques, militaires et policières.

Le fascisme n'est donc pas un simple despotisme, le pouvoir absolu d'un tyran s'emparant d'une communauté par la force d'une clique armée. C'est un phénomène spécifique de pays industrialisés à l'époque du capitalisme monopoliste en ce sens qu'il suppose un type de crise, d'idéologie, de conflits sociaux que seule cette situation peut produire; en ce sens, autrement dit, qu'il ne fait que faire aboutir la dépossession des individus et la constitution parallèle de l'idéologie de l'intérêt général, de la nation, de l'état, déjà à l'oeuvre avant lui, comme expression achevée, exacerbée, des rapports marchands.

La bourgeoisie capitaliste est ici prise à son propre piège. Car quand elle manie le nationalisme c'est relatif et provisoire. C'est à usage d'enrôler les masses derrière ses intérêts ("nous sommes tous dans le même bateau"), contre ses concurrents. Dans la réalité elle est devenue très cosmopolite, plaçant ses intérêts financiers avant tout, investissant de par le monde sans souci pour ses nationaux, et n'hésitant pas, quand certains de ceux-ci lui font peur, de réclamer plutôt Bismarck ou Hitler que la Commune ou le Front Populaire. Mais avec le fascisme, récoltant ce qu'elle a semé, elle va aussi, finalement, vivre le cauchemard de la domination totalitaire d'une pseudo-communauté étatique, fantasmagorique, sans aucun lien avec les rapports sociaux concrets. A tel point illusoire qu'elle n'est remplie de rien d'humain, seulement de

soldatesque barbare, de "sous-hommes", de cadavres.

L'essence du fascisme est-elle le totalitarisme ? L'expression a fait florès après la guerre. Elle était doublement utile à la bourgeoisie et apologétique. Premièrement elle permettait de faire croire que démocratie et fascisme ne sont pas frère et soeur, deux formes différentes du "totalitarisme" engendrées par les mêmes parents. Deuxièmement, le stalinisme étant assimilé au communisme, elle permettait de faire passer celui-ci aussi pour un totalitarisme. Le résultat de la théorie du totalitarisme est bien connu : communisme = fascisme, la démocratie est la seule forme politique respectant l'individu comme sujet.

Mais en réalité le qualificatif de totalitarisme ne s'applique pas qu'aux régimes de brutalité ouverte tels que le fascisme si on entend bien par là ce qu'il recouvre au fond et pas seulement dans la forme, à savoir le mouvement par lequel la domination de l'intérêt général et de l'état sur les individus s'étend et se généralise à tous les domaines de leur vie. Cette domination sans cesse accrue est, nous l'avons vu, inhérente au capitalisme puisque son essence est le développement incessant des rapports de séparation et la désappropriation du plus grand nombre. Ce qui implique l'intervention toujours plus étendue de puissances étrangères, puissances dont ils ont été déssaisis, en face d'eux, dans les domaines idéologiques et politiques, une unité sociale artificielle et coercitive.

Que l'intérêt général se pare de diverses justifications, service public, information objective, science neutre, état au service de tous, délégation de pouvoir, lois économiques, droits de l'homme etc...et revête la forme d'une nécessité objective, n'empêche pas qu'en régime démocratique la vie des individus est de plus en plus pénétrée, modelée, par l'enseignement du savoir officiel, de la vision du monde officielle, par la loi officielle (qui doit régler aujourd'hui jusqu'aux plus petits détails de la vie comme fumer ou pas, rouler à telle vitesse, vivre en couple de telle façon etc...), par la police officielle (qui, par "l'ilotage", s'introduit au plus près des individus), par les médias officiels etc...Officiel désigne ces

puissances étrangères, anonymes, qui sont chargées de gérer et reproduire les rapports sociaux capitalistes.

Bref, il n'est pas de comportement individuel, pas de moment, pas de lieu, que n'essayent de modeler et d'investir les puissances représentant l'intérêt général, celui de la bourgeoisie comme classe, afin de faire prévaloir l'unité, le consensus des modes de vie et de pensée, nécessaires à la reproduction des rapports capitalistes, minée par leurs contradictions internes. On peut le dire ainsi : plus la société civile est divisée, plus la société politique et idéologique doit intervenir, se substituer à elle.

Le totalitarisme est inhérent au capitalisme du stade monopoliste. Ce qui diffère suivant les situations, c'est la forme qu'il prend, les moyens qu'il utilise.

La démocratie est un moyen plus insidieux, plus pacifique, parce qu'accepté par le plus grand nombre. Il l'est parce qu'il est fondé sur l'illusion - mais l'illusionné prend ce qu'il voit pour la réalité - que les individus s'associent et participent au pouvoir, ou du moins ont une influence sur son orientation. La démocratie, forme politique d'unité de la société, est acceptée tant que celle-ci est perçue par le individu comme un moyen de s'enrichir. Mais dès que la société n'apparaît plus comme ce moyen (lors d'une crise), la démocratie qui la représente (puisqu'elle n'existe pas par elle-même pour les individus isolés) est rejetée au lieu que ce soit d'abord cette société (ces rapports sociaux) qui le soit. Une autre forme d'existence de la communauté doit alors être trouvée. Sauf à changer aussi le fond par le communisme, ce sera la forme doublement illusoire du fascisme. Il apparaît alors comme un totalitarisme déclaré, affirmé, comme l'unité imposée brutalement aux individus niés.

Ce totalitarisme s'impose aussi aux partis et idéologues bourgeois dans la mesure où ils ne peuvent plus se livrer aussi aisément à leurs chamailleries, à leurs rivalités, pour la conquête des places, des honneurs rétribués, du pouvoir (ce qu'ils appellent dans leur jargon inimitable "la liberté d'expression"). C'est ce qui les touche et qui leur fait caractériser cette situation, nouvelle pour eux seuls,

de totalitarisme : il faut entendre par là que la démocratie étant un système plus ouvert de choix de ses élites par la bourgeoisie, ceux que le totalitarisme fait rejoindre la masse des exclus s'en plaignent.

Le fascisme proclame une idéologie officielle là où la démocratie pouvait l'imposer sans le dire, un parti unique là où elle autorisait des partis identiques, l'enrôlement obligatoire là où il n'était qu'obligé sauf à ne pas exister, une justice arbitraire là où elle n'était que de classe et à sens unique, le monopole de l'information là où elle était uniforme.

La question n'est pas ici de savoir si la forme démocratique du totalitarisme n'est pas préférable au prolétariat pour sa lutte. C'est affaire de circonstances, et cela ne peut se discuter efficacement qu'une fois compris la parenté totalitaire commune du fascisme et de la démocratie.

Dans la confusion actuelle la question essentielle est de réfuter que le concept de totalitarisme puisse rendre compte valablement du fascisme. Car il évacue toute analyse concrète des situations, des classes, des origines concrètes et du contenu du fascisme, pour ne retenir qu'une forme particulière que prend la domination de l'intérêt général, laquelle ne serait due qu'à un accident de l'histoire, à une idéologie hérétique venue d'on ne sait où, engendrée par on ne sait quels rapports sociaux, quand elle ne serait pas seulement due à la folie d'un homme à l'inconscient tordu. C'est un concept idéologique qui a pour seule fonction de faire l'apologie de la démocratie et de cet homme purement idéal du paradis terrestre, le citoyen.

Les idéologues de la démocratie n'ignorent pourtant pas la disparition du citoyen (sans parler de l'individu) au sein même de cette forme : quantité de leurs ouvrages en témoigne. Par exemple un récent sondage sur la "hiérarchie des valeurs en France" (23) rendait ainsi compte de la dégradation de l'unité sociale : 65% des sondés mettaient en avant la liberté individuelle (la vie pour soi-même), le civisme et le respect du bien commun ne représentaient que 3%. Et les commentateurs de se lamenter de cet "individualisme

forcené", "ultime stade des démocraties" (alors qu'il en est à l'origine !).

Nous voyons bien pourquoi les démocraties ne font plus et ne peuvent plus faire recette, même si la chute du "mur" permet momentanément de dire le contraire. Nous voyons tous les jours s'étaler devant nous l'impuissance du politique en tant que force totalement coupée des individus agissants. La critique n'est d'ailleurs pas de constater ce que tout le monde voit : des libertés, des droits, proclamés mais toujours bafoués. Elle est de dire pourquoi, d'en saisir les causes.

Pour cela nous sommes partis de la naissance des individus sur les débris des communautés primitives. Nous avons vu pourquoi se constituait alors, face aux individus isolés, séparés, une communauté illusoire, fondée sur la nécessité de surmonter ces séparations par la construction d'une idéologie et d'institutions extérieurs à eux : intérêt général, nation, état etc., et composée d'individus illusoires : les citoyens.

Plus l'individu se privatise, s'isole, s'égocentre, n'est considéré socialement que comme moyen, et plus son individualité est niée, étouffée dans l'intérêt général du citoyen et ses diverses formes politiques. Cette négation est, si on veut employer le langage des sociologues, "perte d'identité", "perte de soi". Ces "pertes" ne sont que l'essence même des citoyens en général, et plus particulièrement encore de ceux qui forment la masse des chômeurs, des exclus officiels (au point qu'on dit qu'ils n'ont même plus de citoyenneté) dont le nombre augmente sans cesse. Pour les autres, pour la société, non seulement ils ne sont pas des individus, mais même pas un moyen de satisfaire leurs besoins. Pire, "ils coûtent". C'est à ce titre qu'ils sont "exclus", n'étant même plus des moyens pour les autres. Ce qui explique que les idéologies nationalistes et racistes trouvent aussi un large écho dans les couches populaires les plus défavorisées comme exigence que la société, la nation, les servent et non servent des étrangers à la communauté (illusoire) nationale.

Ce racisme "petit-blanc", mais aussi son ombre inversée, ce que les sociologues appellent "la quête identitaire", dans la constitution de regroupements ethniques, religieux, ne sont que fuite en arrière, cherchant à réactiver des bases communautaires protectrices depuis longtemps disparues.

Il n'y a pas lieu de passer de la tolérance humaine à l'égard de ces "différences", qui ne peuvent être gommées d'un coup, à leur exaltation comme valeurs d'avenir. Ce serait confondre le respect nécessaire vis à vis des minorités deshéritées avec la glorification des cloisonnements et des ghettos ethniques. On ne combat pas le racisme par un racisme inverse. A reculer ainsi dans les vieilles lunes on peut espérer être toléré du capitalisme. Mais à rechercher le minimum toléré on en fait aussi le maximum possible.

Ces bases archaïques ne sont pas critiquées parce qu'elles ne remettent rien en cause des rapports sociaux capitalistes de séparation et qu'elles semblent librement choisies. Elles ne permettent de rien fonder de nouveau, mais seulement d'aviver racisme et nationalisme. Elles ne permettent nullement de combattre les causes qui font les individus niés, exclus. Au contraire elles maintiennent et même renforcent les logiques de séparation et de concurrence. Par de telles voies on ne peut reconstruire aucun rapports inter-personnels, riches, élargis, en arrachant au capital, à l'état, aux puissances intellectuelles, tout ce qu'ils ont accaparé depuis des générations. On ne peut au contraire que rester confiné dans des situations bornées, générant des individus tout aussi bornés. Tout comme c'est le cas aussi dans la résurgence des sectes et des formes religieuses, qui ne sont que des tentatives arriérées et abrutissantes de reconstruction de soi dans les particularismes de communautés tout aussi illusoires.

Nous avons, jusqu'ici, surtout parlé des formes politiques que prend la communauté illusoire fondée sur l'intérêt général séparé des intérêts privés. Il nous faut maintenant explorer quelque peu la question des représentations idéologiques que les hommes se font de leurs activités et de leur vie suivant les rapports sociaux dans lesquels ils les exercent.

CHAPITRE 4

RAPPORTS SOCIAUX ET IDEOLOGIES

Les idéologies sont les représentations que se font les hommes des rapports qu'ils établissent, entre eux et avec le reste de la nature, dans leurs activités, dans la production de leur vie. Elles revêtent des formes variées, politiques, juridiques, religieuses, philosophiques, artistiques etc...

Ces représentations naissent en rapport avec les conditions matérielles, objectives, de ces activités. Mais, en en étant par définition détachées, elles se développent aussi avec une certaine autonomie, se constituant progressivement en pensée structurée, laquelle, en retour, guide les activités humaines.

Si elles n'étaient que le simple reflet de ces conditions, ces représentations ne seraient justement pas des idéologies, *"c'est à dire la poursuite d'idées en tant qu'entités vivant une vie indépendante, se développant de façon indépendante et uniquement soumises à leurs propres lois."* (24).

Ainsi les rapports entre les modifications des conditions matérielles de la production de la vie et ses facteurs idéologiques sont complexes. L'idéologie peut, à tel instant historique, jouer un rôle déterminant, en bloquant leur évolution (pouvoir réactionnaire) ou en l'accéléralant (phase révolutionnaire), tandis que, sur une longue période, elle se modifie en rapport (ce qui ne veut pas dire en même temps) avec ces conditions de la production.

Pour donner une analyse plus concrète de ces rapports nous en examinerons ici trois exemples : la religion qui, de par sa longue existence, apparaît immuable, indépendante des conditions de la production; les droits de l'homme, idéologie de la démocratie propre aux rapports marchands; l'égotisme, idéologie du moi indifférent aux autres et à la société propre à l'individu totalement désapproprié du capitalisme.

4.1. LA RELIGION

Il est normal d'accorder la première place au religieux quand on parle d'idéologie, car c'est celle qui, dans sa forme, a la plus longue histoire. Ce qui est tout aussi normal puisqu'il s'agit de l'idéologie qui traite des relations des hommes avec le cosmos. C'est donc l'exemple le plus accompli de l'idéologie.

Par sa forme la religion semble immuable, éternelle, indépendante des conditions de la production. Elle serait l'expression du sacré, du mystère des origines et des fins. Comme s'il y avait nécessairement origine et fin; comme si, auquel cas, l'ignorance devait nécessairement être représentée; comme si la vie ne pouvait exister sans répondre à une finalité autre qu'elle même.

La religion (du latin religare = relier) est ce qui relie l'homme à ce qu'il croit être des mystères. Mais ceux-ci, hommes et mystères, sont en fait loin d'être toujours identiques et immuables. C'est pourquoi, si la forme religieuse perdure, le contenu change constamment : il n'y a que des religions.

D'abord c'est tout phénomène naturel qui apparaît mystérieux, et les hommes peuplent la nature d'âmes, êtres mystérieux qui "l'animent". Puis, au fur et à mesure qu'ils en percent les mystères, s'aperçoivent qu'ils la transforment, les hommes prennent conscience d'eux mêmes. Ces âmes disparaissent, s'éloignent de la terre que les hommes s'approprient par leur pratique. Elles deviennent des dieux, de plus en plus abstraits au fur et à mesure que les hommes prennent conscience qu'ils créent, qu'ils sont les acteurs de leur histoire. Le mystère devient métaphysique : qui suis-je, où vais-je, pourquoi etc..? C'est à dire des questions que les hommes, autrefois éléments intégrés au monde cosmique mais maintenant seuls sur terre, s'inventent pour eux-mêmes.

Il y aura évidemment toujours des mystères. Dire que la religion est une idéologie, ce n'est pas se contenter de dire qu'elle n'y apporte qu'une réponse imaginaire pour suppléer à l'ignorance. En rester

là serait laisser croire que des idées peuvent naître du vide, du ciel, de l'ignorance même. Dire que chaque religion est une création des hommes, c'est montrer que les questions, comme les réponses qu'ils y apportent, sont déterminées par les conditions dans lesquelles les hommes exercent leurs activités. Seul celui qui produit et mange du blé se demandera pourquoi il pousse de telle façon, parce que ce problème est concrètement posé par son besoin et son activité qui y répond. Et il formulera toujours une réponse reliée avec les conditions concrètes de cette activité.

Nous avons vu que les communautés originelles vivaient plus de la nature que du travail, et qu'elles formaient avec elle un tout dans lequel c'est la communauté, non les individus, qui existe et se reproduit. A côté d'elle, et comme elle, les autres éléments de ce tout sont aussi des puissances vivantes : le Vent, le Feu, l'Eau, etc...sont des puissances animées, pas encore des personnes (puisque la personne est inconnue). Au fur et à mesure du développement des activités productives d'autres puissances s'y joindront, comme la Terre et la Fécondité avec l'agriculture par exemple.

La vie religieuse est celle de la communauté, seul sujet, l'individu n'existant pas. Elle n'a rien de personnel, n'a pas encore pour but de rendre, du dedans, par une "vie intérieure", les hommes bons (d'ailleurs elle ne connaît pas de séparation entre l'âme et le corps). Son but est d'honorer la puissance de l'ancêtre créateur de la communauté, de susciter, du dehors, des actes qui lui soient favorables, de sa part comme de celle d'autres puissances extérieures (pluie, fécondité etc...), d'éviter les défavorables (sécheresse, tempête etc...). Bref de participer tout simplement à la vie cosmique dont la communauté est un élément, de telle façon que le cycle de sa reproduction se poursuive toujours.

Ainsi au mode de production et d'appropriation des communautés primitives, correspond, en quelque sorte, une non religion. C'est qu'il n'y a rien à relier puisqu'il n'y a rien de séparé, les hommes n'étant qu'une communauté, et celle-ci une puissance naturelle parmi d'autres puissances naturelles.

Avec l'émergence du travail agricole les hommes commencent à produire eux-mêmes leur vie. On l'a dit : ils s'humanisent en s'éloignant de l'état naturel, en se séparant, par l'outil et le travail, de la nature. Dans ce mouvement apparaîtront les premières divisions du travail : ils se spécialisent et donc se singularisent, se personnalisent.

Et voilà qu'il en va de même pour les puissances mystérieuses. De puissances naturelles elles glissent vers un statut de professionnels, d'experts : l'un dans l'art de la guerre, l'autre dans la culture, dans la forge etc... Les dieux s'éloignent de la nature, quittent les fleuves et les forêts et montent dans un Olympe, première étape vers le ciel. Ils ne sont plus les éléments naturels mais des personnes leur commandant.

La personnalisation des rapports sociaux qu'introduit la division du travail se complexifie avec le développement des échanges. Les hommes n'affrontent plus seulement des puissances naturelles, mais aussi des puissances sociales, d'autres hommes, peuples. Les dieux aussi, qui revêtent encore des caractères humains puisqu'ils agissent dans une société faite de rapports personnels. Ils sont amoureux, jaloux, rivaux, se combattent, tissent des alliances. Ils s'affrontent pour imposer la prééminence de leurs peuples ou héros favoris, de certains rapports sociaux (comme la domination du père).

Le dieu unique se répandra comme forme universelle à l'époque de l'empire romain universel. La tendance à placer un dieu, le sien, au dessus des autres existait déjà depuis longtemps, accompagnant l'unification de clans et tribus en un peuple (comme les hébreux par exemple). Mais ces dieux uniques étaient encore ethniques. Sur quelles bases historiques s'est créée l'idée du dieu unique pour tous (tous ceux d'un monde connu, méditerranéen, occidental etc...) ?

L'empire romain crée un monde relativement unifié, brasse les populations et développe un certain universalisme. La notion de

personne se renforce parce que le développement de la division du travail et des échanges brise l'exclusivité des liens ethniques.

Des propriétaires, des esclaves, des citoyens, des plébéiens, des artisans, des empereurs, toutes sortes de personnages se présentent sur la scène sociale. Qui dit personne se distinguant de la communauté dit aussi apparition de l'idée de soi, de la conscience de soi, du questionnement sur soi. L'homme distendant ses liens communautaires ne peut pas immédiatement reconnaître sa situation particulière, personnelle, comme provenant de la division sociale du travail: ce serait pouvoir en apercevoir d'emblée le caractère historique et social, ce qui lui est hors d'atteinte aux origines de cette histoire et alors qu'il est encore sous l'influence des conceptions traditionnelles. Comment donc se représenter comme singulier, unique, personne ? Par la pensée. L'esprit apparaît comme ce qui est singulier à chacun, le corps ce qui est commun.

A vrai dire, c'est d'abord chez les grecs que la séparation de l'âme et du corps fut posée (PLATON), parce que c'est là que le processus d'individualisation du travail et de l'appropriation a été le plus poussé (en Orient l'agriculture a été encore plus précocement évoluée et habile, mais la question de l'eau et de l'irrigation y poussait à maintenir des formes communautaires de travail). L'âme y prend un tout autre contenu que dans les communautés primitives: de moins en moins de concret, de vie, de nature, de plus en plus de spirituel, d'abstraction, de mystère. Mystère de la personne se pensant comme sujet, mais ne parvenant à le faire qu'en se représentant comme esprit éternel, qu'en se débarrassant des contingences terrestres qui lui semblent limiter, nier cette personne idéale: les affrontements, les liens de dépendance communautaire, la douleur, la mort etc... Les stoïciens enseignent les premiers que le bonheur personnel est dans les qualités de l'esprit propres à chacun (la vertu, le courage etc...), face au corps qui est commun, vulgaire, mortel, douloureux. Il faut priver le corps pour soigner l'esprit. L'âme c'est le céleste, la relation aux dieux, l'éternel; le corps c'est le terrestre, le périssable, le contingent.

Bref, avec la division du travail l'homme se singularise comme personne et les dieux se séparent de la terre en même temps que l'âme du corps. Dans les anciennes représentations l'homme était un élément de la communauté éternelle. Quand il s'en sépare en se singularisant, il conserve cette notion d'éternité en se créant une âme propre.

Dès lors la relation aux dieux se construit à la fois comme de plus en plus personnelle et de plus en plus hors du monde. Elle peut donc exister parallèlement au pouvoir hiérarchique dans le monde. Mais les propriétaires de ce pouvoir, les rois, les empereurs, devront perdre leur statut de dieu sur terre. Ils le troqueront contre celui de son représentant (mais alors, pour fonder l'exclusivité de leur pouvoir, ils choisirons de l'être chacun d'un Dieu unique). Il y a maintenant deux mondes, autrefois mélangés : le monde réel, et le monde imaginaire où chacun peut trouver sa libération, son bonheur, son salut. La religion, lien entre les deux, pourra prétendre servir l'un ou l'autre, suivant les convictions politiques de chacun.

Puisque l'ailleurs imaginaire est créé comme supérieur au monde réel, la religion permet aux opprimés, à tous ceux qui ne peuvent s'affirmer comme hommes sur terre, d'opposer la loi de Dieu à celle de César. Mais elle permet aussi à César de se dire voulu par Dieu, qui décide de tout. On peut interpréter à cette fin comme on veut le célèbre "rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu".

Dieu unique car, à l'époque de l'empire romain, sont réunies toutes les conditions qui feront le christianisme : développement des techniques, des capacités des hommes à se créer eux-mêmes, et de la division du travail, spécialisation et hiérarchisation des hommes, font émerger l'homme comme personne singulière dans tout le monde romain. D'où séparation universelle de l'âme et du corps, du ciel et de la terre, et généralisation d'une religion universelle dans un empire universel.

César a d'abord tenté de se faire dieu par décret, ce qui n'était

guère acceptable, dieu devant être universel, reconnu parfait par tous, bref, esprit dans le ciel. Les peuples réduits à l'esclavage ou soumis par Rome formaient une masse ayant ce point commun de s'opposer à elle, à César. Leurs dieux ethniques avaient été impuissants à les protéger, détruits avec les communautés qu'ils représentaient. Ils avaient besoin d'un nouveau dieu, d'un Dieu unique pour eux tous, dont la volonté ne serait pas celle de César, représentant un autre ordre, un autre monde que le sien, supérieur au sien. La tâche de Jésus et de Paul fut de faire du Dieu des Hébreux opprimés, Dieu unique déjà disponible, celui de tous les opprimés, d'autant plus puissant qu'il était lui aussi maintenant universel dans l'empire universel.

Porté par la force de ces masses, renforcé par tous ceux qu'effrayaient la désagrégation et le pourrissement de l'empire, ce Dieu devint le drapeau des opposants que les persécutions ne purent abaisser. Restait à César à s'en emparer en adoptant le christianisme, 300 ans après sa naissance, comme religion d'état. Il ne cédait pas grand chose en reconnaissant Dieu supérieur à lui, puisqu'aussitôt il y gagnait de pouvoir présenter l'ordre terrestre comme voulu par Dieu.

Certes ensuite il devait se développer d'incessants combats pour savoir quels hommes représentaient la volonté de Dieu sur terre : Rome ou Byzance, l'empereur ou le pape, tel prophète ou tel autre, l'assemblée des fidèles ou le prêtre spécialiste etc... En Occident Dieu dans le ciel eut finalement ses représentants exclusifs sur terre, qui formeront l'institution de l'église romaine.

Elle et César ne font pas que se concurrencer, ils s'aident aussi mutuellement. L'église consacre César. Mais aussi se confond avec lui, elle possède, au moyen-âge, jusqu'au tiers des terres. Elle conforte sa domination en annexant à la théologie toutes les autres formes d'idéologie (philosophique, artistique, politique, juridique etc...). Cet ordre terrestre devenu entièrement religieux ne pourra être contesté que comme contestation de la religion. C'est pourquoi la lutte sociale revêtra d'abord une forme religieuse.

Ce qui advint, avec la Réforme, quand les conditions d'un nouveau bouleversement dans les rapports sociaux de production furent réunis avec l'émergence de la domination des rapports marchands.

La Réforme est un exemple classique de modification de l'idéologie, ici religieuse, en fonction de celle des rapports sociaux. A l'irruption des individus propriétaires, indépendants et isolés, des rapports marchands, va correspondre une nouvelle forme religieuse adéquate, notamment dans la variante calviniste de la Réforme, la plus pure de ce point de vue.

En tant qu'individu indépendant l'homme réformé se place seul aussi devant Dieu, supprimant les intermédiaires spécialisés. Plus de pape, de prêtres, de Vierge, de saints, l'église n'est plus Dieu sur terre dans laquelle les individus ne sont rien, mais une association volontaire d'individus libres. C'est que l'individu marchand ne peut avoir qu'une relation personnelle avec Dieu puisque son essence est l'indépendance. Il ne lui est donc relié que par sa seule prière, dans un face à face redoutable entre lui et l'Idéal.

En tant qu'individu seul propriétaire son travail personnel est posé comme la source de tout, son résultat signe de sa réussite ou de son échec propre. Il n'est plus malédiction, mais choix et épreuve, fin méritoire et application pour soi de la volonté divine. Le corps est le vulgaire, non plus comme chez les grecs parce qu'il est commun, mais parce qu'il est consommation, gaspillage, luxe, contrairement au travail qui est l'ascèse, l'épargne, l'effort dans l'accomplissement de cette nouvelle volonté divine. Le bien est donc la ruine du corps.

D'autres religions fondées sur le salut personnel (comme l'hindouisme, le bouddhisme) ont fait du renoncement au monde et à ses richesses la base de ce salut parce qu'alors c'était le moyen de se soustraire à César. Pour le protestant, l'activité, la responsabilité personnelle dans les affaires du monde est un impératif. Ainsi le veut la réalité marchande de l'enrichissement par son activité. Ainsi donc le veut aussi Dieu. Il dira donc que la

réussite est le signe que ses oeuvres sont bénies par Dieu, et lui avec.

D'où la théorie calviniste de la prédestination : celui qui oeuvre dans le monde le fait par volonté divine. Des oeuvres déterminées par l'église n'amènent pas au salut, comme c'est le cas avec le catholicisme, mais la réussite personnelle est le signe d'avoir été élu par Dieu. C'est donner à la vie individuelle la bénédiction divine. Ce qui est justifié, c'est l'activité individuelle. Le miracle est supprimé : si l'activité de l'individu aboutit au résultat espéré, c'est que Dieu le voulait ainsi (25). C'est du rationalisme (mode de pensée qui se développe avec la société marchande), mais qui doit encore prendre à son origine, dans une société qui ne connaît que le religieux, une forme religieuse.

LUTHER rejetait la justification par les oeuvres en tant qu'elles étaient soumission aux rites, aux lois, aux institutions de l'église, donc des hommes. Mais il conservait la justification par la foi : par une relation purement spirituelle, l'homme pouvait accéder au salut. Sa décision personnelle, de croire, joue encore un rôle.

Mais dans le monde marchand, il n'y a de réalité louable, rationnelle, que l'enrichissement individuel par son travail, que l'individu entrepreneur du capitalisme naissant. L'importance de cette réalité veut qu'elle soit, dans la représentation de CALVIN, pure volonté divine, sans que l'homme, indigne d'être l'auteur d'une chose si magnifique, n'y soit pour rien. Le Dieu calviniste ne se rencontre plus dans aucune institution terrestre, ni dans le miracle, ni par l'effet d'une quelconque volonté humaine, fut-ce la vie spirituelle. Il est parfaitement abstrait, encore plus loin dans le ciel que les dieux d'autrefois.

L'éloignement et l'abstraction des dieux au fur et à mesure que les hommes se construisent est toujours clairement visible dans les représentations qu'ils s'en font. D'abord ils sont partout dans la nature, sont la nature elle-même, puis ils vivent comme des hommes en des lieux spéciaux, puis ne revêtent plus des formes animales ou humaines que pour se manifester de temps à autre

sur terre, et pour la dernière fois il y a paraît-il quelques 2000 ans, avant que, avec la Réforme (et aussi auparavant avec les Hébreux, avec l'Islam), toute image en devienne même impossible et interdite.

Mais sur terre la réussite est l'argent, le dieu concret est l'argent. C'est l'individu marchand et son activité estimée en argent qui créent le Dieu calviniste. Tout ce que cet individu et cette activité ont d'avaissant, de créateurs de barbaries, de méprisable est simplement mis au compte de la condamnation divine que s'est attirée l'humanité avec le "péché originel".

Ainsi, avec le calvinisme, le libre arbitre du travailleur propriétaire est aussi le libre arbitre religieux qui, dans le monde totalement religieux de l'époque, devient libre arbitre politique par l'institution de l'église-association (encore qu'il ne s'agisse pas là d'une large démocratie puisque, d'une part, la doctrine de la prédestination vient indiquer que les nouvelles élites, les puissances de l'argent gagné, sont choisies par Dieu, ointes par leur richesse plus sûrement que le roi ne l'était par l'huile à Reims, et que, d'autre part, les attitudes jugées contraire au travail, à l'ascèse, à l'épargne laborieuse, et à l'ordre social subséquent, seront condamnées comme contraire à la volonté divine).

L'idéologie protestante aura sa descendance. Comme toute idéologie sa forme servira, en se modifiant, à accueillir de nouvelles représentations. Cette apparente continuité des idées sert d'ailleurs aux idéalistes à justifier l'indépendance de la pensée vis à vis des rapports de production.

Par exemple, nous avons vu que le protestantisme a créé un rationalisme religieux en valorisant l'activité individuelle et ses résultats. Les philosophes des Lumières n'ont eu qu'à supprimer la bénédiction divine, dont les protestants la coiffaient encore quand la société marchande émergeait de la société religieuse, pour faire triompher le rationalisme laïque, le culte laïque de la Raison (et des Droits de l'Homme qui en découlent) comme fondement de la liberté individuelle "totale", débarrassée des

préjugés religieux.

Puis il apparut que le développement du capitalisme ne tenait pas toutes ses promesses, et que la liberté des individus y était enfermée dans des limites étroites, de plus en plus vidée de tout contenu réel. Les romantiques délaissent le culte de la Raison, et pleurent sur les échecs que le fatal destin impose à l'individu, qui se fait, chez eux, tragique, héros aux ailes sans cesse coupées.

A la même époque FREUD propose une version moderne, c'est à dire laïque et rationnelle, de la dualité gréco-chrétienne corps-âme qu'il transpose en celle de conscient/inconscient dans laquelle Dieu le Père est exclu au profit des parents réels.

L'influence de MARX apparait chez FREUD en ce qu'il reprend, sous une forme certes édulcorée, son analyse que la conscience immédiate des individus est limitée, superficielle et qu'il existe des ressorts cachés à leurs comportements.

Ce qui rend ici FREUD moderne, c'est qu'il constate l'échec de la Raison, incapable de justifier des aberrations des comportements dans le capitalisme développé, en lui substituant l'inconscient, et qu'il pousse au bout l'idéologie marchande-individualiste dans le rapport, purement interne à chacun, conscient/inconscient. Toutefois il reste finalement dualiste en ce qu'il conçoit ce rapport non pas comme déterminé par les activités et rapports sociaux concrets des hommes, mais, ce qui est la logique marchande, par le facteur externe de la concurrence. Et encore réduit-il celle-ci à l'opposition oedipienne au père pour l'amour de la mère.

Et en réalité âme et inconscient ne sont que l'expression d'une même chose : l'opacité de l'individu à lui même (26), dont la cause fondamentale est qu'il est concrètement nié comme individu dans les sociétés marchandes (les seules où l'inconscient freudien existe), parce qu'il y est en opposition aux autres et que son activité n'y est que chose, argent, pour les autres et pour lui-même. Ame et inconscient ne sont que le monde-refuge où existe idéalement, dans l'imaginaire, le rêve, l'individu concrètement nié qui y est

projeté ou refoulé. Que cet imaginaire puisse jouer un rôle réel, et qu'on puisse agir par et sur lui au moyen de la pratique religieuse ou de la psychanalyse, est une autre histoire. Lourdes a guéri des gens. Freud aussi.

Quoiqu'il en soit l'idéologie marchande se développe maintenant en deux grandes branches, apparemment antagoniques, celle issue du primat de la Raison, qui justifie la société démocratique des droits de l'homme comme meilleure garantie de l'épanouissement des individus, et celle de l'égotisme qui constate l'échec de la première et ne veut trouver cette garantie que dans le culte du moi opposé à la société. Toutes deux peuvent d'ailleurs revêtir des formes religieuses ou laïques. Nous allons donc en poursuivre l'examen.

4.2. LA RELIGION REPUBLICAINE DES DROITS DE L'HOMME

Historiquement personne ne conteste que les Droits de l'Homme soient nés avec les rapports marchands. Mais de même que ces rapports sont dits naturels dans la pensée bourgeoise, les Droits de l'Homme sont aussi affirmés comme tels. Ils sont une idéologie en ce qu'ils formalisent ces rapports en une représentation idéalisée toute différente de ce qu'ils sont en pratique. Celle-ci, comme toute représentation en général, s'autonomise en une pensée, une doctrine constituée, laquelle finit par être présentée comme l'idée qui crée la réalité. Plus la réalité lui sera contraire, plus elle affirmera haut et fort la prétention de pouvoir la changer, en créant une conforme à sa volonté.. Plus le capitalisme réel produira des hommes aliénés, dépouillés, martyrisés, sans droits réels sur leur vie, et plus ses idéologues affirmeront que c'est parce que sa représentation idéalisée, mythique, la doctrine des Droits de l'Homme, est insuffisamment appliquée.

Toute révolution a évidemment tendance à se représenter la nouvelle société qu'elle instaure comme conforme à l'idée qu'elle

se fait de la perfection. En créant l'individu, c'est à dire seulement le propriétaire libre, sorti des dernières entraves communautaires, la bourgeoisie de 1792 a imaginé créer l'Homme enfin conforme à sa nature.

Mais en proclamant la Liberté, l'Egalité, la Solidarité, la bourgeoisie ne fait que généraliser en concepts abstraits et idéaux les conditions d'existence des nouveaux rapports sociaux qu'elle fait triompher avec la révolution de 1789. Nous l'avons rappelé, ce qu'elle fait, c'est affirmer l'individu indépendant, libéré des rapports de dépendances personnelles. Ce qu'elle appelle Liberté, c'est seulement celle d'être propriétaire, d'acheter et de vendre (27). Ce qu'elle appelle Egalité, c'est que chacun échange des quantités de travail égales (des valeurs). Ce qu'elle appelle Fraternité, c'est l'illusion que des individus désunis, isolés, concurrents, dans la réalité de leur vie concrète, puissent s'unir par vertu, agir pour l'intérêt général par civisme, bref faire par idées le contraire de ce qu'ils sont dans leur vie sociale pratique.

Les droits nouveaux que proclame la bourgeoisie sous le nom général de "droits de l'homme" sont ceux de la société civile qu'elle instaure, celle des individus propriétaires, séparés, opposés, indifférents, reliés par les choses. Il ne fallut pas longtemps aux idéologues bourgeois eux-mêmes pour constater l'évidence que les vertus proclamées, Liberté, Egalité, Fraternité, n'existaient pas dans la réalité concrète des rapports entre intérêts privés des propriétaires.

S'ils n'existaient pas, il fallait les créer. Ce fut la grande question de la Révolution : comment ? Certes, par une force supérieure aux individus privés; mais qui ne soit ni Dieu, ni le Roi, ni rien qui ne procède pas des individus qu'on venait de proclamer souverains. Il fallait que ce soient les individus associés. Directement associés? C'est évidemment ce que prouvaient les forces politiques qui avaient à coeur que le peuple conserve le pouvoir, BABEUF et les Egaux par exemple. Mais cela était contradictoire avec le fondement même de cette révolution : l'individu est souverain parce que seul

propriétaire de lui-même et de ses biens. Il ne peut donc être soumis à une force populaire qui lui dénierait ce droit de propriété au nom de l'égalité nivelleuse.

ROBESPIERRE et les Jacobins tentèrent de résoudre ce dilemme en affirmant qu'une association des individus, supérieure à eux, représenterait leurs intérêts communs pourvu qu'elle soit aux mains de gens intègres, vertueux, dévoués au bien public, le tout sous le regard symbolique de l'Être Suprême, nouveau Dieu laïc de la Vertu qu'ils jugèrent nécessaire de créer pour l'occasion (toujours l'utilisation des formes idéologiques anciennes pour y couler avec plus de force une nouvelle idéologie, toute différente). Par la volonté des individus, qui choisissent librement de lui déléguer une part de leur puissance, l'association politique devient le réceptacle et l'instrument de leur force collective. Cette force dont ils se séparent chacun, sous prétexte que, concentrée en d'autres mains, elle leur permettra d'atteindre les buts idéaux de la Révolution, se transforme en force étrangère à eux, en force politique.

Comment justifier que l'individu souverain perde ainsi sa puissance personnelle ? En prétendant qu'il ne la perd pas, que la puissance politique appartient aux individus en tant qu'ils votent. Cet individu étrange qui délègue à d'autres ses pouvoirs sans les perdre, c'est le citoyen. Le droit proclamera que ce personnage possède le pouvoir, bien qu'en réalité il l'aliène à d'autres, s'en sépare. Il proclamera aussi tous les citoyens égaux, puisqu'ils ont un même pouvoir, leur bulletin de vote (du moins pour la moitié mâle d'entre eux jusqu'en 1945).

Voilà comment la révolution bourgeoise a tenté de faire coïncider la réalité avec ses idées : en créant de toutes pièces une réalité, un individu fictif, abstrait, à côté de l'individu concret des rapports marchands. Cet individu, c'est le citoyen de la société politique. Il est décrété, par le droit, vivre l'égalité, la souveraineté, la liberté, la communauté fraternelle que ne vivent pas les individus concrets. Le citoyen qui n'existe pas vit des droits qui existent, et l'individu qui existe a des droits qui n'existent pas.

Cette idée que l'individu ne peut être réalisé que par une volonté extérieure à lui même est venue à nos idéologues dès qu'ils ont dû constater que les comportements individuels ruinaient la nécessaire unité sociale. Libéré de la détermination par la communauté et les liens de dépendance personnelle, ou de celle des institutions religieuses, ou du pouvoir royal absolu, l'individu doit, selon eux, être coiffé par de nouvelles puissances extérieures, une nouvelle transcendance.

Nous avons déjà noté que les philosophes avaient abouti en ce sens au triomphe de la Raison, le rationalisme étant l'idéologie la plus développée de la société marchande. Elle dit que chacun agit rationnellement en cherchant l'efficacité personnelle (mesurée par l'enrichissement), et que la rationalité individuelle aboutit à une rationalité globale, de telle sorte qu'il semble finalement que chacun n'exécute que le plan d'une Raison universelle.

Mais qui détient la responsabilité de dire ce qui est rationnel et d'assurer cette rationalité globale, sinon ce qui représente le tout? Si ce n'est Dieu, maintenant exilé loin dans le ciel et muet, ni le Roi qui n'est plus, c'est donc, sur terre, la société et, plus précisément, l'Etat. Ainsi le mouvement de la civilisation de l'homme sera présenté par les idéologues de la société marchande comme celui du développement du pouvoir social, voire de l'Etat, au dessus des individus.

Par exemple pour HOBbes, l'homme à l'état de nature est un animal, violent, pauvre en tout. Pour se civiliser il lui faut accepter de s'assujétir à une force et un intérêt supérieurs, d'abandonner à la société une part de lui même. Le choix serait d'être individu indépendant mais misérable, ou de se soumettre à une société apportant en contre-partie plus de richesses à chacun parce que plus forte. Chez lui l'union fait la force au détriment de la liberté individuelle.

ROUSSEAU développera ces idées. Pour lui aussi il y a coupure entre l'homme de la nature et l'homme civilisé. Son côté

révolutionnaire est qu'il remplace la transcendance du souverain par celle de l'intérêt général (c'est le "contrat social" que passent entre eux les citoyens). Le bon gouvernement est celui qui protège et développe *"la personne et les biens de chaque associé"*. La volonté générale n'est pas contradictoire avec la volonté individuelle, mais sa plus haute expression, manifestée par le vote majoritaire. L'individu est un *"tout parfait et solitaire"*. Il se renforce dans le tout social qui lui est supérieur, et à qui il n'abandonne rien que sa solitude. La société politique, l'Etat, sont identiques à la société civile puisque libre association représentant leurs forces conjuguées.

Mais ROUSSEAU ne nous explique pas pourquoi l'unité des individus fait à ce point problème qu'il faille ôter *"à l'homme ses forces propres pour lui en donner qui lui soient étrangères"*(28) ? C'est, évidemment, qu'il ignore les séparations concrètes qui opposent les individus marchands. Nous avons vu que décréter leur effacement dans l'intérêt général ne résout rien, mais aliène sûrement les individus.

La contradiction entre l'individu concret, isolé et n'existant qu'à travers l'argent, de la société civile, et le citoyen idéal, Libre et Egal, de la proclamation politique, ne peut évidemment se résoudre que par le triomphe du premier, du concret sur l'abstrait. C'est pourquoi d'ailleurs, dès l'origine, des chefs de la jeune République, tel ROBESPIERRE, tentèrent de contrecarrer les effets des pouvoirs réels de l'individu propriétaire isolé et égoïste (pouvoirs de s'approprier toute la puissance sociale par l'argent) par des devoirs de Vertu en général, et de dévouement à la chose publique en particulier. Plus tard RENAN constatera carrément que le citoyen doit faire violence à l'individu réel pour que la communauté nationale puisse exister en affirmant que la citoyenneté repose sur une conscience morale *"qui prouvera sa force par les sacrifices qu'exige l'abdication de l'individu au profit d'une communauté"*(29).

Mais vertu, morale, sacrifice, ne sont que des vœux pieux si on veut par là que les individus marchands se comportent contradictoirement avec leurs intérêts privés. Ainsi ROBESPIERRE, après avoir tenté d'avoir recours à l'Être Suprême pour imposer

la Vertu dut vite se servir du moyen plus concret du bon docteur GUILLOTIN. Ce qui lassa son monde de propriétaires et d'intérêts privés, à qui la vertu était parfaitement étrangère. Il lui signifia donc à son tour son congé pour faire place à ses vrais représentants, les corrompus et les pillards, le Directoire, les BONAPARTE, FOUCHE, TALLEYRAND, ce qui était, somme toute, naturel.

Les Droits de l'Homme ne furent plus dès lors que des principes proclamés dans les discours. Les droits réels furent, eux, soigneusement consignés dans le Code Civil par Bonaparte. Leur contenu est le conflit des intérêts privés, ce que j'ai que l'autre n'a pas, ce qu'il me laisse ou que je lui laisse. C'est la codification des rapports de force entre propriétaires, entre la classe qui concentrera la propriété matérielle et intellectuelle et ceux qui en seront désappropriés.

En effet, le système politique de la démocratie organise le pouvoir de la classe dominante. D'abord chaque propriétaire devient citoyen, c'est à dire délègue à l'Etat la gestion des intérêts du propriétaire. Et lorsqu'une classe a accaparé la propriété, l'Etat aussi est à elle. Aux autres il reste toujours la liberté de vendre ce qui leur reste, leur force de travail, s'ils trouvent acheteurs.

Plus la division du travail et la concentration de la propriété de ses conditions s'accroissent, avec le développement du capitalisme, et plus les Droits de l'Homme proclamés deviennent formels, en contradiction flagrante avec la réalité. La force autonome de l'idéologie apparaît alors quand ses serviteurs peuvent faire croire que c'est le non respect des Droits de l'Homme qui est la cause des maux de la réalité, et non le fait que les rapports sociaux capitalistes engendrent nécessairement ce non-respect.

Ils peuvent le prétendre parce que, justement, la force d'une idéologie est d'apparaître, au fil du temps, séparée de ses origines concrètes, comme première, pur produit d'une pensée libre. Ceci advient parce que l'individu isolé et égoïste est un résultat social et historique que les générations trouvent tout prêt devant elles et qui semble donc avoir toujours existé, être naturel, tandis que le

citoyen et les droits, semblent être une pure création de la pensée, de la volonté des hommes, un progrès dans leur civilisation.

Le résultat est qu'il faut et qu'il suffit de poursuivre ce progrès, d'affirmer cette volonté, pour améliorer le fonctionnement de la démocratie et des droits et éloigner ainsi toujours plus les hommes de leur état naturel, animal, source de toutes les barbaries. Plus la société capitaliste génère d'exclusions, de misères, de troubles, de violences, et plus se verra donc réaffirmé hautement la nécessité de respecter ces droits. Tout comme la religion prêchait, et prêche encore, la guerre sainte pour ramener les hommes dans le chemin du respect de la loi de Dieu, les idéologues modernes affirment la nécessité de croisades pour la religion laïque et démocratique, les Droits de l'Homme. Le "devoir d'ingérence", par exemple, est une véritable croisade moderne, car ce soi-disant effort de "solidarité", "humanitaire", n'existe que par la force des expéditions militaires, éventuellement sous couvert de l'O.N.U., par lesquelles la bourgeoisie veut imposer à tous sa civilisation, ses lois du marché.

Cet effort brutal pour tenter d'imposer partout le droit et l'ordre démocratique ne recouvre que la nécessité pour le capitalisme et la bourgeoisie d'étendre au monde entier sa domination, de pouvoir trouver partout des hommes libres à exploiter, des marchés et des approvisionnements libres. La nécessité du pétrole libre entraîne ainsi le massacre et la mise en prison (embargo) du peuple irakien. Partout il faut protéger le "renard libre dans le poulailler libre". Partout aussi le camouflage des opérations militaires des pays impérialistes sous le label "défense des droits de l'homme" devient transparent. Monsieur le ministre portant un sac de riz et toutes sortes d'associations "sans frontière" (dans le sens Nord-Sud seulement) peuvent bien mobiliser les médias pour filmer leur charité, cela ne peut cacher qu'elle consiste à ce que leur main droite soigne quelques plaies, tandis que leur main gauche soutient le système qui les cause toutes.

Les prêches sur les droits, la charité, la solidarité, dans un monde fondé sur l'exploitation, l'exclusion, l'argent, sont comme la promesse du paradis pour ceux qui peinent : un discours qui

proclame des idéaux mythiques incompatibles avec les sinistres réalités engendrées par les rapports sociaux terrestres. Ce sont des prêches religieux, des drogues.

A travers l'exemple de l'idéologie religieuse comme de celle des droits de l'homme, nous avons une première idée de ce qu'est l'idéologie : une représentation idéalisée des rapports sociaux dans la conscience des hommes. Elle permet d'embellir, jusqu'à la travestir, la réalité, afin de la justifier. Comme si les hommes, tels l'huître, devaient entourer de nacre tous les grains de sable qui les contrarient. Comme la perle cache ainsi son origine, l'idéologie inverse les facteurs. Idéale, proclamée comme telle universelle, évidente, naturelle, elle ne se donne pour origine que la pensée détachée de tout. Les idées amèneraient d'autres idées, et ainsi de suite, et cela créerait le mouvement de l'histoire : par des idées tombées du ciel dans le cerveau de quelques élites.

C'est une inversion totale : de fille la représentation devient mère. Et la voilà qui le devient d'ailleurs réellement, puisque les hommes agissent aussi en fonction des idéologies, et pas seulement des sciences. Les religions, les droits de l'homme etc...génèrent des comportements, des institutions. Que toute idée puisse déboucher sur un projet, des actes, c'est une évidence. On peut mourir pour des idées. Mais on peut mourir pour des idées dépassées, pour des idéologies qui ne correspondent plus à aucune réalité vivable, présente ou à venir, qui ne peuvent donc plus être imposées que par la force barbare, comme c'est le cas, par exemple, du nationalisme et du fascisme aujourd'hui.

C'est que les idéologies vivent leur vie propre et autonome dans la tête des gens, et survivent souvent longtemps après que les conditions matérielles qui leur ont donné naissance se soient modifiées, voire aient disparu. D'où les comportements politiques appelés réactionnaires. Ils sont socialement portés par des catégories en perte (les petits propriétaires par exemple) qui prouvent le retour à des "valeurs" et à un "ordre moral" qui existaient autrefois et dont elles pensent que la restauration serait aussi celle de leur ancienne situation matérielle, plus prospère que l'actuelle. Elles ignorent que ne sont pas ces "valeurs", cette vieille idéologie,

qui fondaient leurs conditions matérielles, mais l'inverse. Et que tout cela est bien fini.

Nous avons vu, avec l'exemple de la religion, l'enveloppe idéologique du sacré subsister comme forme générale de représentation des mystères, bien que, ceux-ci étant tout à fait différents à chaque époque, le contenu des religions se transforme constamment au sein de cette forme apparemment immuable.

Les hommes se justifient souvent à eux-mêmes la force de leurs idées en les maintenant dans une forme qui leur donne l'apparence de l'éternité. Le même type d'évolution se constate avec les droits de l'homme républicains. Au départ cette enveloppe recouvre les droits réels du petit propriétaire de la société civile bourgeoise, sanctifiés et idéalisés en droits du citoyen abstrait de la démocratie parlementaire. Puis, au fur et à mesure de la concentration du capital, on voit ces droits idéaux s'éloigner de plus en plus de la réalité, se fixer en simples formules inscrites sur les frontons des bâtiments publics ou dans les discours de circonstance. Liberté, Egalité, Fraternité, etc...ne servent plus que d'idéaux mythiques au nom desquels on prétend imposer quelque "nouvel ordre international".

Mais quand la représentation devient à ce point contradictoire avec la réalité, sa fin est proche. Toutefois elle ne peut jamais disparaître complètement tant que subsistent les rapports sociaux qui lui ont donné naissance. C'est pourquoi ce n'est pas une idéologie qui peut vaincre une autre idéologie, ce sont ces rapports qu'il faut changer.

Par ailleurs l'idéologie n'existerait pas si elle ne répondait à un besoin. En ce qui concerne celle de la Démocratie et des Droits de l'Homme, nous avons vu que ce besoin était celui de la Communauté. L'idéologie républicaine est le ciment (qu'il soit formel et illusoire, c'est autre chose) d'une communauté que les individus marchands ne trouvent pas dans la réalité et pratique de leur propre vie.

Il n'y a pas d'idéologie quand les représentations, idées, abstractions, sont fidèles (ce qui ne veut pas dire identiques) au vécu concret : par exemple dans les communautés primitives, où idées, représentations, sont la vie elle-même des membres de la communauté, ne sont pas contradictoires avec ses pratiques. Mais quand les individus sont séparés dans leurs relations sociales, en contradiction avec leur essence d'individus sociaux, alors l'idéologie leur fournit la représentation d'une communauté, l'image d'une unité sociale en dehors d'eux (intérêt général, religion, citoyen, démocratie etc...en sont les formulations). L'état, les églises, l'école, les médias etc...sont les institutions organisant matériellement cette communauté, lui donnant l'aspect d'une communauté réelle bien qu'elle n'ait rien de personnel, de concret.

Et on pourrait même ajouter que non seulement cette communauté est une fiction de la socialité de l'individu, de ses liens inter-individuels qui font partie de son essence d'individu social, mais encore qu'elle est fiction d'éternité, puisque, dite naturelle, elle est censée avoir existé et se reproduire autant que la vie existe. Et puisque les idéologies sont censées, elles, n'être le fruit que de la seule pensée humaine, ayant jailli avant les conditions matérielles avec lesquelles elles sont reliées, indépendamment des classes qui les portent, il en découle que ce sont elles qui créent ces conditions, ces rapports sociaux, les classes etc...Ainsi Dieu ou les Droits de l'Homme, l'Esprit Saint ou l'Idée Raisonnée, produiraient l'Histoire ! Esprit, Idée, Raison : tout cela tomberait du ciel. On peut donc bien dire que l'idéologie des Droits de l'Homme est elle aussi une religion, une religion laïque.

Mais, on l'a dit, une représentation idéologique qui ne correspond plus en rien à la réalité ne peut plus satisfaire tout le monde. Rien à faire, dans la réalité capitaliste la communauté est introuvable, les individus toujours plus isolés et opprimés par la société, les citoyens impuissants. Il y eut donc nécessairement des penseurs pour le dire. Mais pour la plupart ce fut non pour tenter de réconcilier l'individu avec les autres dans de nouveaux rapports sociaux, mais pour pousser jusqu'à un nouvel idéal la logique

individualiste d'a-socialité.

Leur façon de mythifier l'existant pour le rendre acceptable sera de nier que l'homme est un être social, d'appeler l'individu à refuser la contrainte sociale, au lieu de rendre la société non contraignante, de proner le refus des autres et de l'état tout ensemble, et de prétendre qu'il est possible de développer chacun pour soi sa puissance personnelle.

Dans la mesure où certains de ces penseurs critiquent radicalement la domination de la société politique et de l'état au nom de l'individu, on trouvera là un côté révolutionnaire positif. Mais ces égotistes, tous ensemble réunis, ne peuvent finalement que proposer une idéologie sans fondement et sans avenir en prétendant baser la richesse de l'individu sur lui-même, ce qui non seulement est étriqué et absurde, mais revient à nier jusqu'à son existence.

4.3. LA SOCIÉTÉ DES EGOS

Petit jeu de mots. G.BABEUF, on le sait, rêvait que la révolution de 1789 accouche, comme elle le promettait, d'une société des égaux. Mais, instituant la société marchande, elle n'accoucha que d'individus isolés, ce qui produisit, finalement, une société des egos.

L'individualisme produit l'egotisme. Il ne produit pas des individus riches de qualités, personnes singulières à nulles autres pareilles, contrairement à ce qu'affirment les chantres de l'individu privé-désapproprié des sociétés marchandes.

Au contraire le mouvement d'individualisation de ces sociétés, notamment dans leurs formes capitalistes, isole, dessèche, stérilise les individus. Ils ne considèrent tout que comme argent, n'échangent qu'argent. Ce qui leur interdit d'exister comme personnes échangeant leurs besoins, leurs désirs, s'enrichissant mutuellement de leurs qualités.

Les caractéristiques de cet individualisme moderne hostile aux individus sont bien connues. Rappelons-en quelques traits.

L'individu n'y existe que dans le paraître, dans les signes attribués aux choses qu'il possède (ce que certains ont appelé la "société de consommation" où tant ont si peu à consommer). Sa "réussite" n'est qu'argent, se mesure en argent. Il vit dans l'isolement, dans l'indifférence réciproque, l'hostilité. Il vit par procuration devant sa télé, parfois en achetant un voyage organisé comme une pseudo aventure. Il est pris ou rejeté par la machine, suivant qu'elle peut fonctionner ou pas comme capital absorbant plus de travail vivant qu'il n'en coûte à reproduire. Les besoins vitaux des individus sont soumis à cette valorisation du travail mort. La solidarité n'est qu'une froide et anonyme redistribution organisée par la force de la loi, et réduite au strict minimum par lequel la classe dominante espère acheter la paix sociale nécessaire à ses affaires. Il ne s'agit jamais de développement des qualités personnelles, mais d'acheter la collaboration des individus, leur soumission, l'acceptation de leur état misérable, de s'acheter éventuellement à soi-même la bonne conscience de celui qui donne dix quand il a pris 1000 ou 10000 (celà est notoirement évident dans les rapports Nord-Sud).

Dans tous les domaines, la culture, l'art, le sport, l'information, la santé, règne la concurrence entre individus pour le gain d'argent, devant lequel toutes les prétendues "valeurs" qui fonderaient la société s'effacent.

Pourtant, selon les idéologues, la plus haute de ces valeurs à leurs yeux, le "moi", échapperait néanmoins à ce naufrage : chacun pourrait le développer librement, réaliser son être. Le hic est que ce moi porté aux nues, et défini comme une nature personnelle innée qu'il faudrait réaliser, n'existe pas. Le moi n'est que l'ombre des rapports sociaux d'une époque déterminée. Il n'est que l'ensemble des représentations que se font les individus de ces rapports sociaux, de la place qu'ils y occupent, du rôle qu'ils leur assignent, des comportements qui en découlent. Aussi l'essence du moi dans la société capitaliste est la séparation et la concurrence,

la lutte et l'isolement dans la recherche de la "réussite personnelle".

Que partout, à l'école, sur le terrain de sport, dans le travail, règne la lutte pour "gagner" au détriment des autres, que se multiplient le nombre des exclus, des désespérés, des suicidés, et autres manifestations tragiques de l'isolement de tous (y compris des Citizen Kane) n'est qu'une évidence. Cela n'empêche nullement les idéologues d'exalter le "moi".

On a vu, par exemple, que FREUD et ses disciples ont fait de la concurrence non la caractéristique d'une époque déterminée, mais celle de la nature humaine éternelle. Ils ont découvert qu'elle s'exprimait partout, y compris dans les rapports familiaux et au travers du désir inconscient de tuer la père et s'approprier la mère et autres pulsions sexuelles. Désirs refoulés dans l'inconscient par les interdits que pose le "sur-moi" de la conscience sociale.

Que la lutte de tous contre tous s'exprime aussi à travers des désirs inconscients, c'est le contraire qui aurait été étonnant puisqu'elle est la conséquence inévitable des rapports marchands dans les comportements humains. De même il est tout aussi nécessaire que la société joue le rôle coercitif qui est le sien quand en édictant des règles qui s'opposent aux extrémités logiques destructrices de la concurrence pour l'appropriation.

La validité des trouvailles de FREUD n'est pas en cause, du moins en ce qui concerne les individus des sociétés capitalistes. Mais il s'agit aussi avec FREUD d'une nouvelle formulation de la théorie apologétique de la nature humaine selon laquelle les caractéristiques des individus d'une époque considérée sont posées comme éternelles et naturelles. Comme si la famille, les comportements sexuels et affectifs, n'étaient pas aussi déterminés par les conditions dans lesquelles les hommes produisent leur vie, par leurs outils et les rapports dans lesquels ils le font. Mais selon FREUD on n'y peut rien changer, la famille, le sexe, les désirs sont de toute éternité la même chose. La société de cette époque se voit justifiée par ces lois proclamées universelles.

Freud en réalité n'est original que dans la forme qu'il donne aux vieilles théories rationalistes. Son "sur-moi" n'est que l'intériorisation de la contrainte sociale civilisatrice des philosophes éclairés. La répression qu'il exerce sur l'individu n'est que celle de ses pulsions, chez lui, comme chez les rationalistes, animales parce qu'anti-sociales. FREUD reprend ROUSSEAU en assimilant civilisation à socialité croissante. Les maladies psychiques ne sont donc que difficultés d'adaptation, leur traitement celui d'un comportement associal, soit qu'il soit ressenti comme tel par l'individu (et traité par une thérapie personnelle telle que la psychanalyse), soit qu'il soit décrété comme tel par la société (et traité par l'enfermement psychiatrique). Mais qui sont les vrais animaux ? Qui développe des comportements bestiaux dans la société capitaliste ?

FREUD pense rattacher solidement sa théorie à une notion de nature humaine en donnant la sexualité (la libido) pour fondement des désirs. Quoi de plus naturel que la sexualité peut-il en effet sembler de prime abord ?

Mais expliquer les comportements par le complexe d'OEDIPE, la jalousie, la conquête sexuelle, n'explique rien. Car cela ne dit rien sur l'origine de ce complexe, de cette jalousie etc... C'est l'impasse où on arrive nécessairement quand, avec la théorie de la nature humaine, on prend les sentiments, les structures familiales et matrimoniales, les désirs d'une époque donnée, pour des causes au lieu qu'ils sont des résultats. D'ailleurs parler de désir et non de besoins est déjà une façon de parler comme tout marchand pour qui les besoins, moteurs et produits de l'activité humaine, sont rabaissés à des choses qu'on achète, des objets qu'on possède. C'est les nier comme qualités que l'individu cherche à échanger pour les développer comme siennes, comme le construisant. Ne reste que le désir, qui est accaparement, et qui est fondé sur un individu réduit à sa sexualité et à ses autres jouissances physiques.

En faisant de la libido l'essence des désirs, FREUD restreint considérablement ce qui construit les hommes, les enrichit, et que le système capitaliste réprime : toute leur créativité, toutes leurs activités. Non seulement il ne voit pas que les hommes sont

produits dans et par des rapports sociaux, qu'ils trouvent ces conditions de leur vie, ces déterminations de leur être, établies à l'avance en fonction de leur situation dans ces rapports. Mais il ne va même pas jusqu'à l'humanisme banal qui, au moins en paroles, reconnaît que l'essence et la richesse des individus sont fondés dans la qualité et l'ampleur de leurs relations mutuelles.

FREUD régresse non seulement à ROUSSEAU mais jusqu'à HOBBS. Comme lui il ne voit que la rivalité pour l'accaparement. L'agressivité, la violence, seraient des comportements naturels parce que les désirs qui les fondent seraient toujours d'accaparement. Cette identité fondamentale des désirs nous rendraient tous rivaux. Mais il n'y a identité que dans la mesure où la société marchande réduit tout à des quantités, à des choses, à l'argent. La rivalité est le désir de s'approprier ces mêmes choses. S'il s'agissait de s'approprier ses conditions de vie, de développer des qualités personnelles, alors il n'y aurait de rivalité qu'à l'égard de la classe qui s'y oppose parce qu'elle n'existe qu'en se les accaparant. Car ceux qui ont ces besoins humains, personnels, ne peuvent les satisfaire que par l'échange, non mesurable, gratuit de qualités, nullement par l'achat de choses, de quantités.

Son succès officiel a été permis parce qu'il ne remet donc nullement en cause la société capitaliste, mais a trouvé néanmoins quelques recettes pour tenter de mieux y adapter certains individus argentés. Sa théorie convient parfaitement à la bourgeoisie qui tolère tous les guérisseurs sociaux, qu'ils soient curés ou psy, tant qu'ils se proposent de ne soigner que la maladie et non d'éradiquer ses causes.

Mieux vaut donc s'intéresser à des égotistes plus radicaux. Entendons par là ceux pour qui l'individu doit refuser la coercition de la société (politique surtout, mais aussi civile), ne tenir compte que de lui-même, tout soumettre à son moi. Pour eux la fin ne peut être que la souveraineté et la liberté de l'individu singulier, ce qui a au moins le panache de pousser la logique marchande vers une de ses extrémités idéologique historiquement positive (l'autre étant celle de la rationalité).

STIRNER est un ancêtre significatif de cette idéologie égotiste, de tous ceux qui déclarent qu'il faut et qu'il suffit que chacun s'oppose à tout Dieu et à tout Maître, à toute domination d'une puissance extérieure à l'Individu (état, morale, religion, idéologie etc...), pour que celui-ci soit lui-même, libre, souverain, et ainsi épanouisse son être. Ce que je fais ne doit être que l'expression de mon moi, mon existence doit coïncider avec mon essence supposée innée. Pour cela je dois rejeter ces dominations, ou du moins n'accepter de prendre de l'extérieur de mon moi que ce qui me convient, dont je décide qu'il coïncide avec lui.

Une telle conception nie évidemment que l'essence d'un individu est historique et déterminée par les rapports sociaux concrets de son époque. Elle prétend que chacun puisse choisir, refuser ce qui n'est pas "lui", prendre ou écarter à sa convenance. S'il est brisé, exploité, méprisé, c'est, au fond, qu'il l'accepte. Il ne tient qu'à lui de se considérer un homme égal aux autres et d'avoir avec eux les relations qui lui conviennent. Finalement chacun est responsable de sa propre infortune éventuelle, où alors les malheurs sont des accidents inévitables. Soit on supporte courageusement ce qui est inévitable, soit on refuse ce qui ne l'est pas. Les descendants de STIRNER, les anarchistes, sont ainsi souvent amenés à mépriser les autres qui, selon eux, feraient preuve d'une lâche soumission, alors qu'il suffirait que chacun "chasse le flic qu'il a dans sa tête", comme ils disaient en Mai 68, pour devenir libre. Ce qui est logique si on croit que les idées fausses ne proviennent que de la propagande, de l'extérieur, et n'ont pas de bases matérielles dans la vie concrète de chacun.

NIETZSCHE prolonge STIRNER quand il affirme que la socialité, la conscience sociale, ne sont que des manifestations de l'impuissance des individus. Il prend le contre-pied de ROUSSEAU en affirmant qu'elles seraient des survivances de l'époque où la faiblesse des hommes, encore quasi-animaux, nécessitait leur groupement en hordes, en clans et autres nations. Ce besoin de coopération, de société, nécessite la communication, le langage, d'où naît la conscience sociale. Celle-ci n'exprimerait donc que le

minimum, ce que les individus doivent partager, abandonner, et non tout l'individu. Elle ne serait que ce qu'il y a de commun au troupeau grégaire dans lequel se dissout l'individuel.

NIETZSCHE prend le contre-pied des Lumières pour qui la société est un produit, un facteur, une mesure de la civilisation. Pour eux les hommes se renforcent en lui abandonnant une part d'eux-mêmes, de leur puissance. Pour lui le progrès est au contraire que l'individu se dégage de la horde collective et primaire, du troupeau du Tout, de Dieu, de la Raison, et réalise sa seule volonté de puissance, qui serait son essence naturelle (toujours HOBBS!). Il ne doit pas s'opposer au Tout seulement en tant qu'individu quelconque, représentant le droit égal de tous les individus, mais en tant que personne unique, affirmant sa différence. *"Dire moi plus souvent et plus fort que la majorité des hommes, s'imposer à eux, se raidir contre toute tentative qui nous réduirait au rôle d'un instrument ou d'un organe, se rendre indépendant, fut-ce en se soumettant ou en sacrifiant les autres, si l'indépendance n'est réalisable qu'à ce prix, préférer un état social précaire à des groupements faciles, sûrs, uniformes, et considérer qu'une façon de vivre coûteuse, follement prodigue et absolument personnelle est nécessaire à l'homme s'il veut devenir plus grand, plus puissant, plus fécond, plus hardi et plus rare..."* (30).

NIETZSCHE voit bien la société comme hostile aux individus, la grégarisation et la médiocrité dans lesquelles elle les tient, sa faillite à enrichir leur personnalité. Mais il n'en tire que la conclusion stupide de pousser la logique marchande, qui produit ce résultat, à son aboutissement extrême: s'y affirmer soi-même n'est possible que contre les autres, en les écrasant s'il le faut. Il tombe dans l'absurde en ne comprenant pas l'histoire qui a produit ces individus là, en niant que les hommes ne se sont jamais enrichis que de leurs activités réciproques, qu'ils ne s'élèvent ou ne s'abaissent qu'ensemble. La volonté individuelle de puissance n'est en réalité qu'impuissance quand elle est isolée. C'est pourquoi les nazis, tout en la glorifiant en paroles par le culte du héros, ne pourront tenter de la réaliser qu'en l'étendant à l'ensemble de la "race", supposée expression de la différence et de la supériorité

des individus. Mais dans le concept de race, l'individu est évidemment complètement nié, et les nazis ne produiront que l'uniformité d'une masse barbare et décervelée, des héros désespérés et morbides.

STIRNER et NIETZSCHE ont l'intérêt de présenter une critique radicale des puissances extérieures qui oppriment et rabougrissent les individus. Mais il ne suffit pas d'affirmer son refus pour la concrétiser. La volonté individuelle n'y suffit pas. Le dilemme des égotistes est que l'individu libre et propriétaire de sa puissance personnelle qu'ils veulent, ne peut se réaliser qu'à travers un renversement de la société lequel nécessite le regroupement collectif et la discipline qu'ils honnissent, d'où leur impuissance et leur désespoir.

Parfois ils tentent de sortir de cette contradiction par la réalisation "d'actes exemplaires" supposés servir de déclic à ce que chacun change d'idées et de comportement en même temps et agisse avec les autres vers le même objectif, spontanément, sans rien abdiquer de son "moi". Mais cela n'advient jamais, car idées et comportements sont ancrés dans les rapports sociaux qui les produisent chaque jour et ne disparaissent pas aussi facilement.

Tous ceux qui postulent que chaque individu a un moi qui ne procède que de lui, dont il peut se rendre maître par son seul vouloir, en le libérant des idées fausses qui l'étouffent, des forces extérieures qui propagent ces idées, niant que ces individus, comme ces forces et ces idées, sont le produit de la même histoire, des mêmes rapports sociaux, et que les uns et les autres sont à transformer conjointement, tous ceux là ne voient la source des maux contemporains que dans l'idéologie et n'ont eux mêmes qu'un comportement idéologique. Ignorant tout des bases matérielles de l'idéologie - qui sont dans la vie propre de chaque individu comme dans la société qui n'est que l'ensemble de leurs rapports - ils ne peuvent la combattre.

En Mai 1968, par exemple, on a vu combien nombreux étaient les intellectuels qui *"ont conçu la domination par les idées comme le*

caractère spécifique des temps modernes et identifié la mise au monde de la libre individualité avec le renversement de cette domination des idées."(31). Les responsables seraient les médias, la publicité, l'enseignement, bref l'endoc-trinement, la manipulation sous toutes ses formes. Certes, ce sont là des moyens puissants que la classe dominante utilise à satiété pour conforter sa domination. Mais aucune idéologie ne peut exister, s'imposer et perdurer, si elle ne repose sur des rapports sociaux concrets. Toutes les médiations du monde bourgeois d'ailleurs, non seulement l'idéologie mais aussi l'argent, l'état, les diverses catégories économiques marchandes, reposent sur ces rapports et ne peuvent disparaître sans qu'ils disparaissent.

"Vivez sans entrave et jouissez sans contrainte" proclamait R. VANEIGEM. La formule, restée célèbre, était délicieusement provocante. Mais aussi assez hypocrite : qu'est-ce que profiter de la vie quand celà est la revendication d'une oisiveté et d'une jouissance fondées sur le pillage des opprimés ? Mais encore assez étriquée, car qu'est-ce qu'une jouissance fondée sur les désirs marchands du moi chosifié, égoïste et pingre ?

Plus généralement la jeunesse étudiante de Mai 68 est restée soumise à l'idéologie égotiste issue des rapports marchands qui proclame que le moi et ses désirs, donnés, innés, sacrés, ne demandent qu'à vivre conformément à ce qu'ils sont, seulement empêchés par l'autoritarisme de ce monstre froid et inhumain, la société.

Société autoritaire, de manipulation, du spectacle, de consommation, nos idéologues chargent ce baudet de tout ce qu'on veut, sauf de rapports sociaux. G.DEBORD dénonce la société du spectacle : les hommes s'y donnent en spectacle où n'y sont que spectateurs, jamais eux-mêmes, tout y est faux. Il brode sur le thème que le paraître y remplace l'être. Il glose sur l'individu manipulé, n'existant que par les choses qu'il consomme, les signes qu'il affiche, ou par la procuration des médias qui le font voyeur de ce qu'ils veulent bien lui montrer. La description ne manque pas de sel, mais ce n'est qu'une description, un tableau,

un spectacle du spectacle : on n'en sort pas. Il ne s'agit que d'un metteur en scène critiquant ses confrères.

Définir la société contemporaine comme spectacle est d'ailleurs non seulement banal mais bien court. Il n'est ni gratuit, ni innocent. Les acteurs ne font pas que jouer. Certains vivent, d'autres meurent. Ce qui les fait agir les uns et les autres a des causes dont les racines ne se trouvent nullement dans le seul domaine des représentations, dont le spectacle dont parle DEBORD n'est qu'une des mises en scène.

La définir comme "société de consommation" était aussi fort prisé des intellectuels, notamment lorsque, se penchant sur le prolétariat, ils y découvraient une situation loin de *Germinal*. Et voilà vite trouvée la cause de la paresse révolutionnaire du dit prolétariat.

H. MARCUSE fut un des officiels de cette théorie selon laquelle MARX est dépassé puisque les besoins de l'ouvrier sont satisfaits, au point que, gavé de télé, frigo, auto, il ne peut plus bouger. Mais selon laquelle aussi FREUD est toujours d'actualité, puisque la contrepartie de ce bien-être matériel est la répression des désirs (affectifs, érotiques, spirituels etc...) des individus, de toutes les classes.

Non seulement MARX n'a jamais réduit les besoins au matériel (et encore moins, sachant qu'ils sont historiques, à une quantité donnée de marchandises), mais, pour ce qu'elle contient d'approchant la réalité (à savoir la domination des individus par les choses), les formulations de MARCUSE ne sont qu'un reflet très appauvri des analyses du barbu sur le fétichisme et l'aliénation. Elles constatent cette évidence que, vivant comme tout un chacun dans les rapports superficiels du "Monde Enchanté"(15), le prolétariat n'accède pas spontanément à la conscience révolutionnaire et à l'activité qui en découle. D'autant moins dans une phase de prospérité du capitalisme comme celle des années 50-70 (du moins pour les pays impérialistes). Alors ce Monde Enchanté semble apporter quelques avantages, permettre un progrès permanent. Ces espoirs d'améliorations pacifiques

renforçaient nécessairement le poids des idéologies et organisations réformistes (telles le PC et le PS en France), véritables propagateurs de l'idéologie capitaliste dans les rangs ouvriers. Selon la formulation du "compromis fordiste", l'acceptation de l'abrutissement du travail et de la médiocrité des besoins satisfaits était la contrepartie d'un meilleur niveau de consommation.

En somme on pourrait dire du capitalisme selon MARCUSE and Co. qu'il satisfait les besoins au prix de la répression des désirs. Comme si cette différence avait un sens. Nous n'en discuterons pas ici. Observons simplement qu'ils ont confondu un aspect particulier d'un moment particulier d'une époque particulière (ce qui fait beaucoup de restrictions) avec le tout et son mouvement. Sinon ils auraient eu à constater bien d'autres faits significatifs. Comme par exemple :

- l'affaiblissement du capitalisme dans ses défaites coloniales,
- la révolte des ouvriers contre le travail taylorisé et sans intérêt,
- le refus des représentations politiques bourgeoises (jusqu'aux partis dits communistes)
- la réapparition de formes de luttes radicales, etc...

C'est à dire qu'ils auraient eu à réfléchir à des révoltes, toutes ensembles à l'origine de celles de 1968, qui n'avaient pas leurs racines dans les problèmes de la libido du moi, mais bien dans des rapports sociaux concrets du capitalisme. Lequel aujourd'hui, avec ses dizaines de millions de chômeurs, dans les pays développés eux-mêmes, fait que nos intellectuels n'osent plus parler de "société de consommation", ni d'embourgeoisement des masses. Quand on sait quel argument "définitif" c'était chez eux il y a peu !

Que trouver d'autre pour faire disparaître le prolétariat de la scène de l'histoire une fois évaporé le prétexte de son "haut" niveau de vie ? Saisir une nouvelle manifestation de la modernité : les robots. A. GORZ a choisi ainsi d'affirmer ses "adieux au prolétariat" (qui ne se souvient pas qu'il lui ait dit bonjour) sous prétexte que les machines seraient en voie d'éliminer les ouvriers. Libre à Mr.

GORZ de ne reconnaître comme prolétaire que le modèle 1936 corrigé⁴⁵. Mais le chômeur moderne tout comme l'ouvrier "enrichi" de tâches "flexibles" font toujours partie de la masse ouvrière, tout autant que les exploités du "tiers-monde" qui augmentent avec les délocalisations de capitaux.

Quelque soit le prétexte nos intellectuels en reviennent toujours au même refrain : plus de prolétaires, plus de luttes de classe pour les besoins (matériels), reste la lutte de chaque individu contre le refoulement de ses désirs.

Cet individu ne refoule cependant rien de bien personnel si on en croit les manifestations de son dévouement. Alors ces fameux désirs du moi prennent furieusement des formes matérielles : leur objet est l'argent, la possession de choses, l'affirmation de soi dans la lutte contre autrui (dans le sport, le vol, la dégradation des lieux publics etc...).

A titre très anecdotique on peut observer qu'il n'est pas surprenant que nombre de ceux qui avaient sanctifié, en 1968, l'ego et ses désirs spontanés, se soient retrouvés quelques années plus tard, dans les postes et les délices de la société bourgeoise. Car la jouissance par l'argent et son pouvoir est, dans celle-ci, le seul débouché de désirs eux-mêmes ainsi déterminés. L'individu de la société bourgeoise qui n'agit pas pour en détruire les rapports sociaux de séparation ne peut jamais élever sa critique qu'au niveau de contester la place, et la fortune, insuffisante à ses yeux, qui lui y est faite et d'en revendiquer une plus grande part.

Finalement tous les égotistes sont des idéologues. Ils se font une idée de l'Homme et de son "moi", et voudraient qu'on la réalise. Cette réalisation se heurte à la répression de la société "industrielle", "technicienne", "bureaucratique", "totalitaire". Que faire ? Proclamer son "essence", ne plus accepter une apparence qui ne lui correspond pas. Que chacun refuse ce qui n'est pas "lui". Il y a des chefs, une hiérarchie, des lois, l'état ? C'est uniquement parce que vous les acceptez, et non pas, croyez le bien, à cause d'une division du travail spécifique et profonde, qui ne saurait être supprimée du jour au lendemain et surtout pas par l'individu isolé.

Affirmez votre puissance personnelle, l'entière souveraineté de votre moi, et vous serez libres.

Qu'il faille se débarrasser de la domination des puissances extérieures, ce qu'on appelle parfois "la superstructure" des droits, de l'idéologie, de l'état, est une évidence puisqu'elles manifestent et renforcent la domination des choses sur les hommes, et celle des forces de classe qui accumulent ces choses. Mais il faut alors savoir reconnaître que cela ne peut se faire qu'en supprimant ce qui les constituent : la division sociale du travail, la désappropriation des hommes des conditions de leurs activités.

C'est pourtant ce que refusent tous les idéologues modernes dans la mesure où leur idéologie, sous ses diverses formes, représente, justifie et conforte toujours la séparation individu/société qu'engendrent les rapports marchands. Elle est toujours duale.

Soit ils magnifient les puissances extérieures, dans lesquelles se sont concentrées et perdues les puissances personnelles, dans un Dieu ou dans une autre puissance suprême telle que l'intérêt général, la nation, la société. De CALVIN à KAFKA l'individu est alors soumis à leur autorité, au Jugement d'un ailleurs mystérieux, anonyme et terrifiant.

Soit ils voient bien cette puissance extérieure concrètement sur terre, "la société", et ils en font le Diable. De Max STIRNER à Jean GENET, ils posent l'Individu dont ils nient l'essence sociale, marchande, comme le Saint, devant s'affirmer par sa volonté, son refus, sa dérision.

Ainsi pour les idéologues bourgeois, tous adeptes de la théorie marchande que l'homme est un loup pour l'homme, en un siècle à peine, de ROUSSEAU à NIETZSCHE, la société qui était la civilisation devient l'ennemie. Pour ROUSSEAU les abandons de souveraineté que les individus consentaient à la société la constituaient en puissance civilisatrice garantissant en retour aux individus leur élévation et leur enrichissement. Pour NIETZSCHE c'est au contraire en s'écartant de la société, survivance de la

horde animale, que l'homme se personnalise.

Ce qui s'est simplement passé entre les deux, c'est que les promesses de la révolution bourgeoise n'ont pas été tenues, parce qu'elles ne pouvaient pas l'être, et que la société est apparue pour ce qu'elle est : le domaine du citoyen mythique, l'instrument de l'étouffement des personnes réelles, de l'écrasement des qualités humaines, l'organisatrice meurtrière de leurs rivalités marchandes dites nationales.

Les idéologies égotistes expriment, et c'est tout leur intérêt, l'opposition individus/société propre aux rapports marchands. Mais elles restent entièrement dans ces rapports en sacralisant l'individu marchand, comme si il pouvait se débarrasser de cette essence en niant seulement son autre face, la société. Elles restent entièrement dans l'illusion propre à la société bourgeoise qui est celle où chacun croit pouvoir poursuivre librement ses fins.

Quant aux descendants de ROUSSEAU ils ne forment plus aujourd'hui que le marais glauque des hypocrites qui tentent de justifier leur place dans le monde politique et médiatique en réutilisant les raisonnements d'il y a deux siècles. Mais ceux-ci, comme, par exemple, l'idéologie des Droits de l'Homme et le mythe du citoyen, n'ont plus aucune force, vaincus par les faits barbares, dictatoriaux, anarchiques de ces deux siècles de crimes démocratiques. Ils se posent en sages, en adeptes du "juste milieu", qui n'est jamais juste ni jamais au milieu. Ils prétendent réaliser des équilibres impossibles dans le monde capitaliste, un peu de puissance pour la société, un peu pour l'individu; un peu pour les profits, un peu pour les salaires; un peu d'exploitation, un peu de charité etc... Dans les faits ils ne sont que les défenseurs du morbide statu-quo dont ils profitent. C'est uniquement pour cela qu'ils tentent de faire croire à la possibilité de l'améliorer sans en rompre les chaînes, ce qui selon eux ne saurait nous conduire qu'au misérable sort de la chèvre de Mr. SEGUIN.

En réalité les individus n'existent que socialement. Ce sont à la fois eux et la société qu'il faut transformer, en créant l'individu social,

de telle sorte que leurs relations directes, personnelles, transparentes, remplacent l'opacité des séparations et des médiations par des choses, institutions, idéologies, extérieures à eux-mêmes.

A ce point il nous faut maintenant exposer ce qui fonde dans la réalité le mouvement historique, donc le dépassement de cette contradiction individu/société en en détruisant les deux termes.

CHAPITRE 5 SUR LE MOUVEMENT

5.1. LE MATERIALISME

Ce que nous avons dit jusqu'ici n'est rien d'autre que de constater que les individus, leur moi, leur âme, leur essence, sont d'abord le produit d'une histoire déterminée avant d'en être les acteurs. De même leurs représentations, scientifiques ou idéologiques, sont un résultat avant d'être une cause.

Les individus et leurs idées sont le produit de l'activité des hommes des générations précédentes, qu'ils prolongent par leurs propres activités, transformant l'héritage matériel, social et idéologique qu'ils laissent à leur tour aux générations suivantes.

Ce mouvement ne relève d'aucun plan céleste ou humain établi à l'avance, d'aucune idée préétablie, d'aucun sens, d'aucun but ultime dont ce serait la tâche des hommes de le découvrir et de le réaliser. Par contre ils peuvent tenter de comprendre ce qui le produit, comment il est produit, pourquoi il produit tels résultats, et dans quelle mesure, à un moment et dans des conditions données, ils peuvent agir sur lui.

L'activité humaine transforme aussi bien la nature que les hommes, la matière que la pensée. Le matérialisme ne dit pas autre chose. En particulier il n'a jamais dit que la matière détermine mécaniquement la pensée, ni que celle-ci n'agit pas sur la matière avec son autonomie propre. Il étudie l'activité humaine et ce qu'elle produit : hommes, idées, nature, société, relations sociales, marchandises etc...

Il ne nie pas, ce serait absurde, que la pensée, les représentations que les hommes se font du monde, de leurs activités, de leurs relations avec les autres dans ces activités, déterminent des

comportements pratiques. Mais il montre comment ces représentations sont produites par la façon de vivre, d'agir, des générations précédentes, c'est à dire dans certaines conditions matérielles, techniques, et dans certains rapports sociaux, parfaitement identifiables, d'où découlent les modes de vie, les connaissances, les idéologies, qu'elles lèguent aux suivantes.

Dans le jeune et petit monde des hommes il n'y a pas de présupposé, il n'y a rien de naturel, d'éternel, mais tout est construit, travaillé, produit.

Ils n'exercent leurs activités que collectivement, que dans certains rapports sociaux. En les exerçant ils construisent donc aussi une certaine société. Il n'y a d'individus que sociaux. Le matérialisme ne peut donc omettre l'analyse de cette connexion des hommes entre eux quand il étudie leurs activités. La société *"est le produit de l'action réciproque des hommes"*(32). Elle prend donc différents contenus, différentes formes, suivant leurs capacités productives, leurs connaissances techniques et scientifiques, bref leurs moyens d'agir, de produire.

Evidemment les hommes qui les utilisent trouvent ces moyens comme un héritage à partir duquel ils travaillent à leur tour. C'est cet enchaînement des activités, de leurs résultats aussi bien matériels que dans les relations sociales, les formes de société, les idées, catégories, abstractions, qui est l'histoire de l'humanité. C'est la combinaison de tous les rapports sociaux d'une époque donnée qui est l'essence des individus de cette époque et le fondement de leurs idéologies. Toute existence, même religieuse, philosophique, scientifique, sentimentale, n'est jamais strictement individuelle, mais toujours sociale, liée aux conditions de production de l'époque.

Par leurs activités les hommes reproduisent toutes leurs conditions d'existence. Tant que les rapports sociaux dans lesquels ils les réalisent permettent leur développement, leur auto-crédation permanente, qui est leur nature, les hommes considèrent ces rapports comme naturels (leur permettant de vivre en tant

qu'hommes, d'une époque donnée), et les reproduisent donc tels quels. Mais arrive nécessairement un moment où ce développement même, qui est permanent, se heurte à ces rapports, aux formes sociales dans lesquelles ils se fixent (elles-mêmes fixées par la loi). Elles deviennent alors obsolètes, bloquent le développement humain, et doivent donc être détruites et remplacées par d'autres.

Nous avons évoqué quelques exemples bien connus de cette loi de l'histoire. Comme celui de la société féodale, avec ses formes de propriété, ses serfs, corvées, corporations, dîmes, son écheveau inextricable de droits coutumiers : autant de rapports sociaux que le développement, les nouvelles manières de fabriquer, exigeant la propriété de ses moyens de production, la liberté de faire, d'échanger sur la plus grande échelle possible, trouvaient comme entraves.

L'appropriation individuelle engendre la spécialisation, la division sociale du travail. Celle-ci atomise et dépouille les individus de leurs forces personnelles qui deviennent sociales et universelles. Ces individus sont en rapport par l'intermédiaire de choses dans un système mondial de division du travail. Les autres, la société, ne sont pour eux qu'un moyen et une coercition. Séparés, ils ne sont qu'abstraitement réunis dans la société politique, sous l'autorité de l'État.

Tels sont quelques uns des résultats de la théorie matérialiste de l'histoire que nous avons évoqués dans les chapitres précédents. Ce faisant, nous avons montré que le matérialisme n'est pas le structuralisme, qui élimine le sujet, la conscience, l'intentionnalité. Qui affirme que tout est déterminé par la structure quand le matérialisme dit que c'est par les hommes agissant.

Il n'est pas plus un déterminisme de l'outil, de l'instrument. Ce n'est qu'en isolant telle ou telle phrase de MARX de son oeuvre que certains peuvent tenter de lui prêter cette conception. Par exemple celle-ci, si souvent citée à cet effet : *"Le moulin à vent vous donnera la société avec le suzerain, le moulin à vapeur la société avec le*

capitaliste individuel. "On en déduirait que ce seraient les techniques en elles-mêmes qui détermineraient un type de société.

En vérité affirmer cela est afficher une parfaite ignorance de l'oeuvre de MARX. Pour lui le fondement n'est nullement la matière inerte, mais la médiation entre les hommes et la nature qu'est leur activité. L'outil, la machine, simple matière, jouent évidemment un rôle dans la construction de cette médiation puisqu'ils sont un élément constitutif de l'activité, contribuent à déterminer comment les hommes produisent.

Plus ils sont performants, et plus croissent à la fois les besoins avec la capacité des hommes à les satisfaire. Ceci, nous avons vu pourquoi, dans une division sociale du travail de plus en plus poussée. Ce ne sont pas les sciences et les techniques qui sont déterminantes, mais ces rapports sociaux de division du travail desquels elles naissent, dans lesquels elles sont utilisées, et qu'elles amplifient.

La science et la technique seules sont sans effet. Par exemple la machine à vapeur a été inventée (S. de CAUS) plus de deux siècles avant d'être utilisée (J. WATT). Déjà cette invention est un fruit de ce rapport social de division du travail qui a créé des spécialistes des sciences. Mais sa mise en oeuvre n'a pu à son tour intervenir que lorsque la possibilité d'une nouvelle division du travail a pu être satisfaite, à savoir en l'occurrence l'arrachement à la terre et à leurs métiers de millions de paysans et d'artisans rendu possible, comme nous l'avons vu, par la transformation des rapports féodaux en rapports marchands puis capitalistes.

La machine ne peut pas être séparée des rapports de production. C'est ensemble qu'ils sont mis en oeuvre et déterminent la médiation hommes/matière, l'activité humaine et, au delà, les représentations, idées, institutions politiques et juridiques.

Ce qui distingue l'homme de l'animal dans la conception matérialiste, c'est que, produisant pour ses besoins il se produit lui-même. Ce qui le définit à chaque époque, c'est comment il produit.

"Ce qui distingue une époque économique d'une autre, c'est moins ce que l'on fabrique que la manière de le fabriquer." (33). Cette manière, cette médiation, ce sont des outils et des rapports sociaux dans lesquels ils sont mis en oeuvre. Ceci compris, il est aisé d'admettre que "ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être, c'est inversement leur être social qui détermine leur conscience".

Quel est cet être social? C'est à dire, aujourd'hui, quels sont les conditions d'existence sociale des individus ? Voilà ce qu'il faut savoir pour comprendre la formation des idées et des comportements qui en découlent. Et ainsi pour agir de façon consciente sur le cours de l'histoire. Car s'il est vrai qu'il n'y a pas de déterminisme aveugle et absolu, que ce sont les hommes qui font leur propre histoire, il est aussi indubitable que, jusqu'à aujourd'hui ils ne savent pas quelle histoire ils font, pourquoi ils aboutissent à des résultats qu'ils déclarent n'avoir pas voulu, et que ce qu'ils veulent n'aboutit pas.

Devant l'échec de leurs projets les plus généreux, comme celui d'établir "Liberté, Egalité, Fraternité", les élites intellectuelles ne manquent jamais d'accuser "la nature humaine". Elles ont beau lancer des appels à la vertu, à l'esprit de justice et de solidarité, à la tolérance surtout, rien à faire, la masse vulgaire continue de se laisser aller à ses bas instincts d'égoïsme, d'avidité, de bellicisme. Ah l'exquise lucidité de l'intellectuel sur la nature humaine ! Indulgent, mais sans "illusion". Il peut juste, le brave homme, essayer de compenser ces perversions par ses efforts d'éducation, ses conseils, ses appels désespérés au sens civique, à la morale, au dévouement pour le bien commun.

Entre ces élites le débat se limite au choix des "valeurs" qui seraient les mieux à même de civiliser nos contemporains. Par exemple la droite dira défendre la famille, la religion, la discipline, le respect des hiérarchies supposées promouvoir les meilleurs. La gauche se délectera de discours sur la justice sociale, le partage des bénéfices, la solidarité. Dans tous les cas ce ne sont que paroles, les effets réellement produits étant toujours leur contraire.

C'est que les intellectuels, du moins les rares qui ne sont pas ouvertement des propagandistes stipendiés, se placent toujours en éducateurs, ou en observateurs désabusés, d'une nature humaine qui n'existe pas, et ignorent totalement comment transformer ce qui existe et qu'ils n'observent même pas.

Celà rappelle cette question que posait MARX, qui peut aussi être considérée comme un fondement du matérialisme : *"qui éduquera les éducateurs"?*

Pour le matérialiste vulgaire, c'est à dire mécanique, déterministe, il suffit de changer les circonstances, les conditions matérielles, pour changer l'homme. Certes il faut le faire. On sait bien que les idéologies et les comportements qui en découlent ne peuvent pas être détruits par l'éducation mais quand la vie terrestre qui leur a donné naissance le sera. Mais le matérialiste vulgaire ne voit pas le paradoxe de sa position: qui changera les circonstances, sinon les hommes ? Et pour celà il faut qu'ils changent eux-mêmes d'idées et de comportements. Celui qui transforme doit lui même être transformé.

Le paradoxe n'en est plus un si on revient à la réalité du processus de la vie humaine, de son mouvement, qui est dialectique. Les hommes transforment et se transforment par leurs activités, par leur pratique, chaque jour. Et de là s'enclanche l'histoire : modifications dans les conditions matérielles - transformation des idées - révolution dans les rapports sociaux.

Nous avons donné les grandes lignes de ce processus dans les chapitres précédents. Résumons les.

Les idées, représentations des activités et des relations que les hommes nouent entre eux en les exerçant, font partie du monde réel et y jouent un rôle actif. Les hommes primitifs, parce qu'ils n'ont aucune maîtrise de leurs conditions de vie, ne peuvent que s'imaginer un monde mystérieux peuplé de forces surnaturelles (qu'ils croient naturelles). Quand le monde réel commence à être mieux maîtrisé et s'universalise, les hommes imaginent un Dieu

abstrait, repoussé dans le ciel, et en font la justification de leurs activités terrestres. Dans le capitalisme développé toutes les représentations des activités des hommes sont cristallisées dans des choses, des quantités abstraites (la valeur) et les formes autonomisées de la valeur (prix, salaire, intérêt etc...) qui deviennent les fétiches modernes. Il s'en suit que les comportements qui en découlent ne peuvent être que déterminés par les mouvements de ces choses, et que c'est pure idéologie d'en imputer les causes à une soi-disant nature humaine.

Ce sont les rapports sociaux marchands de séparations qui fondent tous ces dédoublements dans des représentations religieuses, fétichisées, des activités des hommes, de leur vie. Mais ces représentations, idées, font tout autant partie du mondain que ces rapports qui les fondent. Il y a dans le monde humain à la fois les contradictions et les antagonismes qui existent dans la pratique, dans les activités de production, et leurs reflets dans les idéologies, théories, dans la conscience des hommes, qui sont pour eux la vérité, le réel.

C'est pourquoi ces pratiques et rapports sociaux, ce qu'on appelle la base matérielle, ne se transforment que dialectiquement avec les représentations, les idées, la conscience. C'est la dialectique bien connue concret-idées, pratique-théorie. Tantôt l'un, tantôt l'autre se modifie, mais toujours en rapport. Il n'y a pas détermination unilatérale et constante des idées par la base matérielle, pas plus que les idées ne peuvent, de façon volontariste et subjectiviste (notamment, politique), façonner celle-ci, à la guise des théoriciens, des "grands hommes".

MARX disait bien cela dans sa célèbre formulation du "18 Brumaire": *"Les hommes font leur propre histoire, mais ils ne la font pas arbitrairement, dans des conditions choisies par eux, mais dans des conditions directement données et héritées du passé."* Maitriser un mouvement n'est pas agir à sa guise, mais comprendre les nécessités de son époque qui en fixent les lois. Tout n'est évidemment pas possible dans une situation donnée des forces productives et des besoins. Mais les hommes ont la liberté de créer

les rapports de production qui correspondent au mieux à cette situation, permettent d'en tirer toute la potentialité en matière d'émancipation et d'enrichissement vrai des individus. Leur liberté est contingente, limitée. Selon la belle formule que citait volontiers LENINE, elle est *"l'intelligence de la nécessité"*. Dans le mot intelligence il y a non seulement comprendre mais aussi réaliser, agir en fonction de la nécessité comprise. Dans le mot nécessité il y a la contingence objective des moyens dont disposent les hommes, le niveau de contrainte du travail et les formes de propriété qui en dépendent (34).

Seul un certain niveau des forces productives humaines, des capacités et moyens des individus, leur permet de conquérir une liberté supérieure, une plus grande maîtrise de leurs conditions d'existence, de leur vie sociale. Cette liberté ne peut être que de saisir les conditions du niveau de développement d'une époque donnée, pour réaliser pleinement les potentialités d'enrichissement des individus qu'elle recèle, mais qui lui sont en général cachées par les habitudes, les théories, les lois, les idéologies, bref, par la domination, dans tous les domaines, des représentations et institutions liés aux vieux rapports sociaux qu'il faut précisément changer, et des classes qui en sont les bénéficiaires.

C'est ce que MARX résumait dans sa célèbre Préface à la Critique de l'Economie Politique de 1851 : *"C'est pourquoi l'humanité ne se pose jamais que des problèmes qu'elle peut résoudre, car, à y regarder de plus près, il se trouvera toujours que le problème ne surgit que là où les conditions matérielles pour le résoudre existent déjà ou du moins sont en voie de devenir."*

Dire que le potentiel de développement permet de nouveaux degrés de liberté, d'enrichissement des capacités créatives des individus, c'est tout simplement dire qu'il permet d'accroître leur appropriation personnelle de leurs conditions de vie, matérielles, intellectuelles et sociales. Qu'est-ce que ces modes d'appropriation nouveaux sinon de nouveaux rapports sociaux; nouveaux rapports de production (par exemple disparition du salariat comme autrefois de l'esclavage ou du servage), nouveaux rapports de propriété (de

l'exclusion dans le privé à la maîtrise collective), nouveaux rapports individus/société (de l'opacité et l'hostilité à la transparence et la communauté) etc...

Evidemment la classe qui profite d'être "en haut" dans les rapports sociaux en cours, qui s'approprie la puissance sociale, ne peut tolérer un changement qui la ferait disparaître au profit d'un nouveau mode d'appropriation. D'où l'existence constante de violences pour le contrôle du pouvoir politique. Suivant la classe qui le détient, les anciens rapports sociaux seront protégés ou détruits. Il n'y a, et il ne peut pas y avoir, d'exemple dans l'histoire moderne de progrès dans l'enrichissement des qualités humaines qui ne soit passé par la violence politique collective, le pouvoir d'état. C'est, là aussi, le paradoxe de la dialectique du matérialisme par laquelle le mouvement de libération individuelle est sans cesse relié à une discipline collective, à la violence d'individus contre d'autres. C'est tout simplement la dialectique de la vie elle-même, dans laquelle on ne peut construire le nouveau qu'avec les moyens de l'existant qu'on veut justement supprimer, dans laquelle la construction exige toujours la destruction, tout simplement parce que la vie est mouvement et que telle est l'essence du mouvement, du changement.

Pour le matérialisme dialectique la façon dont les hommes exercent leurs activités n'est pas simple sujet d'études, savoir ce que les hommes font, comment ils le font. Cela est à la portée de n'importe quel observateur. Le philosophe idéaliste aussi, comme HEGEL, reconnaîtra l'importance du faire. Mais il dira comme lui que le travail est l'activité par laquelle l'être humain extériorise son être, qu'il est "une mise en forme de soi-même", "appropriation du monde objectif". C'est à dire que les hommes réaliseraient dans le faire ce qu'ils sont déjà (le genre humain), ou une idée, un ordre, une raison, supérieurs, dans lesquels fusionneraient le genre objectif et le monde objectif. Mais une telle objectivité n'existe pas.

Répetons donc cette évidence, les hommes se construisent par l'activité, se transforment en transformant. Ils n'expriment pas une nature humaine innée, mais la façonnent par leur travail, acquièrent

des qualités, sans cesse différentes. C'est bien pourquoi le matérialisme porte attention aux médiations, les moyens de production et les rapports sociaux dans la production, qui déterminent l'activité créatrice des hommes, ce qu'ils sont à une époque donnée, ce qu'ils pourraient transformer à partir de cette situation.

Il ne s'agit jamais de s'en tenir à l'évidence passive d'un constat, au comment ça se passe, mais de dire pourquoi ça se passe ainsi, quel mouvement historique produit cette situation, quelles transformations sont à l'oeuvre. Rechercher ainsi à être conscient de ce mouvement, à le mener jusqu'au bout de ses potentialités, est la seule façon d'oeuvrer à l'enrichissement des capacités et de la liberté des individus. Ce que MARX a résumé dans sa célèbre conclusion des "Thèses sur FEUERBACH" : il ne s'agit pas d'interpréter le monde, mais de le transformer.

Les activités par lesquelles ceux qui transforment sont eux-mêmes transformés forment un mouvement dialectique par le fait que les hommes agissent suivant des besoins qui sont sans cesse en évolution au fur et à mesure que ces activités se développent, créant à la fois de nouveaux besoins et les moyens de les satisfaire. Mais leur satisfaction se heurte aux rapports de production figés, protégés par les idéologies, les lois, le pouvoir des classes dominantes, qu'ils secrètent comme une coque autour de son noyau et qu'il faut briser pour que celui-ci produise une nouvelle vie. Ce qui nécessite une révolution politique, première étape de la révolution sociale, qui ne peut être réalisée que par ceux qui non seulement souffrent le plus des rapports existants, mais aussi portent la nécessité des besoins les plus riches, les plus universels.

Il résulte de tout cela que l'activité déterminante aujourd'hui pour les individus, c'est la révolution du prolétariat (35) abolissant les rapports sociaux capitalistes, afin que les hommes puissent à nouveau avancer dans la production consciente et volontaire du monde et d'eux-mêmes au lieu des gaspillages et des destructions massives d'aujourd'hui.

5.2. LES INDIVIDUS ET LE PARTI

Face à la faillite depuis longtemps évidente du pseudo-communisme de l'Est, la bourgeoisie et ses idéologues ont beau jeu d'entretenir la confusion. Evidemment leurs critiques ne mettent pas à jour les fondements, tout ce que ces régimes partageaient d'essentiel avec le capitalisme version occidentale derrière la façade de l'étatisation de l'économie, notamment un système de production et d'échange basé sur une division du travail intensive, donc une appropriation concentrée à un pôle, le tout s'exprimant par la domination de la valeur d'échange dans tous les rapports sociaux (36). Mais ils concentrent leurs coups seulement sur certaines formes sociales héritées de l'époque révolutionnaire bolchevique, comme le parti et l'état de classe. On comprend bien que nos intellectuels s'acharnent contre un pouvoir qui les dépossédait du leur, mais en l'occurrence ils ne sont que des vautours sur un cadavre, des insomniaques hantés par les cauchemars et les fantômes.

Parmi les fantômes dont les intellectuels craignent le plus la résurrection, il y a le parti de type révolutionnaire. Rien sans doute ne suscite plus leurs hurlements, eux qui prétendent que l'individu ne peut exister que par lui-même (ce qui est bien commode pour les dominants). Eux clament exercer librement leur esprit critique, exprimer leur moi unique, bien qu'en réalité ils ne soient que des perroquets annonant à satiété le discours des représentations marchandes. Eux qui n'existent que stipendiés par les dominants s'érigent en juges des degrés de liberté que conquièrent les exclus, les dépossédés, quand ils choisissent d'exister par le seul moyen qui leur soit laissé de le faire : l'organisation collective, l'abnégation, la discipline. Ils seraient "embrigadés" parce qu'ils renonceraient à être "eux-mêmes", c'est à dire rien.

Pourtant les bourgeois, eux, ne négligent pas l'organisation collective. Ils s'occupent activement de leur appareil d'état et de ses forces armées, des médias, de leurs lobbys, etc... C'est d'ailleurs parce qu'ils disposent à leur guise de toutes ces puissantes

organisations de classe que leurs partis ne jouent qu'un rôle limité, celui d'être les moyens qu'utilisent les différentes factions pour s'en partager les postes et la puissance qui en découle. Pour cela, il est vrai, le dévouement, l'abnégation, la discipline, ne sont pas nécessaires. Au contraire, le bourgeois n'a pas à y sacrifier son moi, puisqu'il le réalise dans cette rivalité pour l'appropriation qui est son essence. Et si la situation semble leur échapper, ils savent fort bien sacrifier leurs jeux démocratiques à la discipline de combat, sur l'autel de la solidarité de classe, en créant des partis de type fasciste, uniques, policiers.

Pour les prolétaires, au contraire, leur parti doit jouer, à lui seul, tous les rôles à la fois, éducatif, militaire, politique etc... Et cela sans moyens financiers ni médiatiques et en se heurtant à la répression. C'est pourquoi il doit être nécessairement fort, structuré, exigeant vis à vis de ses membres. C'est d'abord ces questions qu'il faut poser et résoudre avant de s'arrêter au sempiternel et solennel paradoxe de la fin et des moyens.

Tout comme la violence, ou la dictature du prolétariat, le parti semble à ses détracteurs un moyen contradictoire avec la fin poursuivie, la liberté de l'individu, la société pacifique et autogérée. Il est certes aisé de trouver dans l'histoire des partis révolutionnaires s'étant finalement opposés à ces fins qu'ils proclamaient leurs. Mais il est encore beaucoup plus facile de montrer que tous ceux qui espéraient pouvoir se contenter de la voie pacifique de la réforme, de l'arme pure et douillette de la critique, au lieu d'agir "en critiquant par les armes", se sont encore plus opposés à leurs fins affichées, et cela systématiquement, sans exception.

Les moyens ne peuvent qu'être ceux qui existent, ceux des réalités, de la division capitaliste du travail, des classes, de l'état, et des hommes tels qu'ils sont dans cette réalité. Ils ne peuvent pas être ceux d'une société qui n'existe pas et dont ils doivent d'abord poser les conditions politiques de réalisation avant de pouvoir entreprendre de la construire. Si la puissance politique est le rempart derrière lequel s'abrite la puissance sociale que la bourgeoisie a accaparée, il faut bien en passer par sa conquête.

S'il y a paradoxe et contradiction, c'est justement parce que les moyens visent à la transformation sociale, qu'ils sont ceux qu'ont les hommes d'aujourd'hui pour se doter demain d'autres moyens d'être d'autres hommes.

Alors certes on a toujours avec le parti une forme d'aliénation de l'individu à une cause qu'il juge supérieure à lui, dans une activité qui est sacrifice de lui même. Ce qui exprime simplement que le parti (et l'état) est encore un moyen de l'époque bourgeoise, de ses séparations, ses conflits, ses violences, qu'elle impose aux individus. Mais, plus encore, il est un pas de l'individu vers son affirmation, son libre choix d'exister, son enrichissement par une activité créatrice consciente. Qu'il puisse se retourner contre eux, c'est à dire que son côté bourgeois puisse triompher de son côté révolutionnaire, est toujours possible. C'est affaire de circonstances, de luttes concrètes jamais gagnées ou perdues d'avance. Dans ce cas le parti dit ouvrier n'est plus, comme tout parti bourgeois, qu'un instrument pour la conquête et la répartition des places (cas du PCF en France, par exemple).

Nous avons vu que les séparations de la société bourgeoise génèrent la contradiction entre les intérêts privés et l'intérêt général. Il y en a réalité différents niveaux d'intérêt général. Dans la société civile chaque classe a le sien, qui est fait d'intérêts communs face aux autres classes. D'où les partis qui les représentent politiquement (même si leur influence ne recouvre pas strictement une classe ou une fraction donnée). Ils sont une médiation, conséquence de ces séparations, qui s'interpose dans les relations sociales entre groupes d'individus, un moyen, extérieur à eux, de les représenter, de lutter. Médiations entre eux pour ce qu'ils ont d'intérêts communs (différents de leurs intérêts privés où ils sont toujours concurrents), et entre leur classe, qui n'est pas eux, et les autres (en tant que la concurrence entre ces groupes d'individus surpasse la concurrence interne de leurs membres).

En ce sens les partis ne font qu'exprimer l'incapacité où sont les individus de la société capitaliste-démocratique d'avoir des relations directes, inter-personnelles et transparentes, d'avoir eux mêmes

la maîtrise de leur communauté.

Ceci est vrai de toutes les classes, qui doivent ainsi se représenter quand elles ont conscience d'intérêts communs, ou être représentées quand elles ne l'ont pas (cas du petit paysan parcellaire, de la petite bourgeoisie en général). Cette médiation particulière est extériorité à soi-même, donc aliénation.

Mais pour les prolétaires elle n'est pas qu'aliénation. En s'organisant en parti révolutionnaire ils exercent la seule liberté personnelle dont ils disposent pour le moment. En ce sens le parti est aussi une médiation personnelle, maîtrisée, entre l'individu d'aujourd'hui et son devenir, comme l'outil approprié est médiation entre l'homme et son environnement, construction de lui-même. C'est dans la mesure où il est outil de maîtrise par l'individu de sa vie, de son devenir, qu'il est un moyen conforme aux fins qu'il poursuit.

Parmi toutes les fonctions du parti, la plus fondamentale, la plus permanente, la plus systématique est donc, comme le disait LENINE, de "donner la vraie parole de la lutte". C'est à dire de donner sens aux mouvements spontanés, parcellisés et limités du prolétariat. Seul il peut en montrer les racines communes, au delà des simples rapports immédiats perçus à la surface de la vie quotidienne, en les replaçant dans la globalité des rapports entre toutes les classes. Seul, dans la mesure où il porte le point de vue de la globalité et de la synthèse, il peut situer tel mouvement du moment dans le rapport des forces, et par rapport aux objectifs que son analyse des potentialités historiques de la période lui permet de définir.

Tout cela, ce qu'on appelle aussi parfois la stratégie et la tactique (les objectifs de la guerre et les batailles qui y mènent), la vision parcellaire des seuls rapports personnels (le "vécu" immédiat) ne peut suffire à l'acquiescer. Elle ne peut en effet appréhender que les intérêts privés et corporatifs, dans le seul cadre de la concurrence marchande. On sait bien, par exemple, le cas classique des limites de la lutte salariale. Ou encore de celles des émeutes de banlieue, où l'on casse son propre quotidien et celui de son voisin. L'individu

isolé, défend ses intérêts privés et ne peut qu'être soumis à la domination des rapports sociaux fétichisés dans les choses, l'argent, et à celle de l'idéologie dominante.

Les sociologues, qui contemplent les phénomènes apparents, en conviennent. Par exemple F. DUBET écrit (37) à propos de la violence des jeunes des banlieues prolétaires (celle qu'ils expriment, pas celles qu'ils subissent) que l'émeute apparaît quand les relations entre les jeunes et la société ne sont plus médiatisées par rien. Elle est donc sans adversaire stable, une révolte sans objet ni moyens lui donnant sens et forme, simplement la "rage", la "haine". *"Elle est auto-destructrice, sa rage se porte contre le quartier lui même... Elle retombe aussi rapidement qu'elle explose..."* DUBET semble redécouvrir cette vérité bien connue que le premier pas vers la conscience de classe est d'identifier l'adversaire. De même quand il observe que *"la conscience de classe... confère une conscience fière qui donne aux acteurs la capacité de ne pas se laisser définir par l'image négative qui leur est imposée... Elle donne un sens à la situation subie : la domination sociale étant nommée et désignée, le conflit social devient possible en s'inscrivant dans l'image générale d'une société. Enfin l'action collective apparaît possible par le biais d'organisations, syndicats et partis, qui peuvent mobiliser l'indignation et donner espoir."*

Pour en sortir, pour sortir de cette concurrence systématique (expression de la liberté individuelle selon les idéologues!!!) et des affrontements pour l'argent, les prolétaires doivent se constituer en classe indépendante. C'est à dire se constituer en parti indépendant, afin que leurs révoltes spontanées soient médiatisées, totalisées dans un mouvement plus universel et plus conscient, dépassant les rivalités marchandes sans fin et sans espoir. Autrement dit encore, avoir une activité révolutionnaire, leur seule liberté possible aujourd'hui. Ils doivent poser leurs intérêts de classe comme ceux de l'humanité avant de pouvoir supprimer les séparations de la division capitaliste du travail, dont les classes.

La bourgeoisie a créé l'intérêt général opposé à l'intérêt individuel, puisqu'elle ne connaît d'individu que privé. Avant de détruire cette

opposition, et pour la détruire, il fallait bien, évidemment, que ses deux termes soient constitués. Ce n'est que si l'individu et la société existent, et ils n'existent vraiment comme réalité universelle qu'avec le capitalisme, que peut être possible la création de l'individu social. C'est tout le mérite historique du capitalisme d'avoir amené l'humanité à cette étape de développement, qu'il lui faut maintenant franchir.

Dire que le parti est, pour le prolétariat, la seule médiation possible entre l'immédiateté fétichisée, opaque, et la totalité en devenir de relations sociales transparentes, maîtrisées par les individus, c'est dire qu'il est la forme de la conscience de classe des prolétaires, la puissance qui fait passer de cette immédiateté à cette totalité, le moyen de leur volonté consciente, ou encore l'unificateur de la théorie et de la pratique.

Ne peuvent négliger la théorie que ceux qui nient, parce que ça les arrange, que l'apparence des phénomènes soit très différente de leur essence. C'est, au fond, ce que MARX a démontré de plus important dans *Le Capital*, où il écrivait : *"La forme achevée des rapports économiques tels qu'ils se montrent à leur surface dans leur existence réelle et par suite aussi dans les représentations par lesquelles les porteurs et les agents de ces rapports cherchent à s'en faire une idée claire est très différente et en fait contraire à leurs formes internes, essentielles mais cachées et au concept qui y correspond."*

Or la théorie nécessite un échange d'expériences éparses, leur analyse, une synthèse, et sa validation par un retour à l'expérience. C'est à dire, dans le domaine des luttes sociales, un parti. S'il est tout à fait juste de dire qu'elle est issue de la pratique, il serait faux d'en faire une simple déduction. C'est d'abord en ce qu'elle dépend des conditions historiques et sociales d'une époque déterminée, donc d'un résultat d'activités pratiques, celles des hommes des générations précédentes : mais elle doit justement en rendre compte. C'est ensuite parce que, si elle dépend aussi des activités et de l'expérience directe des hommes d'aujourd'hui, elle n'est pas que leur accumulation, leur centralisation (comme de

mauvais lecteurs de MAO l'ont cru). Mais elle est un travail de réflexion particulier sur cette somme, l'apparence n'étant jamais, sous le capitalisme, l'essence. Enfin la théorie ouvre la voie à de nouvelles pratiques - et elle ne peut rien par elle-même sinon servir la pratique. Mais leurs résultats, seuls critères de vérité, devront à nouveau être analysés à l'aide de la théorie, qui est le moment de la conceptualisation (de l'abstraction), donc un moyen de l'appropriation de l'expérience au delà du simple empirisme pratique.

Ainsi la conscience et l'action ne sont que deux moments inséparables d'un processus unique. Mais le prolétaire a besoin plus que tout autre d'un parti pour que son activité et ses connaissances n'en restent pas au niveau superficiel et borné de l'individu dépossédé de tout qu'il est dans le rapport capitaliste. En ce sens encore le parti révolutionnaire est pour lui une médiation enrichissante et libératrice.

Bref, l'adhésion à un parti révolutionnaire est loin pour le prolétaire d'être un embrigadement de plus, un avilissement de l'individu abandonnant son "libre arbitre". Il est au contraire le meilleur exercice possible de sa liberté, son plus haut développement possible dans le capitalisme. Bien évidemment ce n'est encore qu'une liberté limitée, encore aliénée par la médiation du parti. C'est là un stigmate, une conséquence de la société bourgeoise dans laquelle se passe encore la vie réelle. Ce peut être, l'histoire nous l'apprend assez, une sorte de bombe à retardement contre le processus révolutionnaire. Mais le prolétariat lui-même est à détruire, est un stigmate. Pas plus le choix de son existence que des moyens d'en sortir ne lui est laissé. Ils ne peuvent être que ceux mis concrètement à sa disposition, et non les idéaux dont rêvent les réformistes, les moralistes, et aussi les hypocrites. Les armes ne se combattent évidemment que par les armes, la force par la force, la séparation obligatoire par l'obligation du regroupement. Et la création d'individus libres par la destruction des individus aliénés, ce qui ne va pas sans combat ni sacrifice. *"Le développement supérieur des individus ne se conquiert qu'au travers d'un processus historique dans lequel les individus sont*

continuellement sacrifiés" (K.M.). C'est tout le paradoxe du mouvement de la vie, dont le parti est un moment nécessaire.

CONCLUSION : JE ET LES AUTRES

Par son célèbre "*je est un autre*" RIMBAUD refusait à sa façon l'individu mutilé, nié, de l'époque : ce que je suis, ou du moins ce j'ai besoin, envie d'être, n'est pas ce que je vis, ce que je suis forcé d'être, qui me dégoûte et que je refuse, qui n'est pas moi. Dans les communautés primitives on avait "je est les autres". Dans les sociétés marchandes RIMBAUD aurait pu compléter son "je est un autre" par un "je hais les autres", comme SARTRE a dit qu'ils étaient l'enfer. Dans la société appropriée par tous en devenir "je et les autres" s'enrichiront mutuellement dans l'échange de leurs qualités et la satisfaction de leurs besoins réciproques.

L'individu n'est pas l'atome singulier d'un soi-disant genre humain, dont les différentes formes d'association donneraient différentes sociétés, comme les différentes associations d'atomes donnent différentes molécules. Hommes et sociétés forment un tout historique, dont la vie est l'effectivité pratique. L'individu n'est qu'une construction des activités humaines, une étape dans l'évolution permanente des hommes.

A l'honneur en cette année 1993 pour cause d'anniversaire, la famille EYQUEM est tout à fait représentative de cette construction historique. Des marchands enrichis achetant des droits seigneuriaux devenus marchandises. Les voilà, par l'argent, membres de la classe dominante. Ils peuvent accroître leur pouvoir en s'engageant effectivement dans l'exercice de ses fonctions (maire de Bordeaux, conseiller du roi). Fortune faite, notoriété conquise, l'héritier peut alors philosopher sur toute cette évolution matérielle, qui l'a produit quelqu'un à partir de rien. Les EYQUEM sont devenus ce quelqu'un, des de MONTAIGNE, par eux-mêmes, par le pouvoir de leur argent. Etre quelqu'un c'est ne dépendre que de soi conclura donc l'héritier, ce que sa fortune acquise lui permettait, tout en imposant à ses paysans de n'avoir

d'autre liberté que de travailler pour lui. Il sera un des premiers "libre-penseur", déclarant n'être que lui-même et ne s'intéresser qu'à lui-même, bien que vivant des autres. Un des premiers de cette longue lignée d'intellectuels démocrates pronant la liberté d'expression, tout en ne pouvant l'exercer qu'à condition que la masse travaille à les entretenir, et en soit privée.

Quand MONTAIGNE a écrit "*je suis à moi-même la matière de mon livre*", il marquait néanmoins l'émergence positive de l'individu comme sujet. Tout à la découverte de ce beau bébé (l'homme privé), il ne pouvait se préoccuper que de lui donner un berceau (une sphère privée), et non encore de connaître la matière (sociale) de ce moi naissant. Aujourd'hui tout individu un tant soit peu lucide se le demande, ne sachant même plus s'il existe réellement dans la société moderne totalement réifiée et bureaucratique.

Les idéologues ne voient pas que les séparations des individus et de la société ne sont que le résultat des rapports marchands (simples, puis capitalistes). Ils prennent le résultat pour la cause, l'être historique, construit, pour l'être naturel. Ils observent les individus et la société comme un couple infernal, mais dont le divorce serait impossible à prononcer tout à fait puisqu'ils ne peuvent se passer l'un de l'autre.

Pour les uns il faut la séparation de corps. Ce sont ceux qui, depuis CONSTANT, prolongeant MONTAIGNE ne se voyant libre que hors du monde dans sa tour, affirment que la liberté de l'individu ne peut exister que dans la sphère privée. La société doit y empiéter le moins possible, les individus la quitter le moins possible également : ils délèguent à des représentants (bien sûr dévoués et compétents) le soin de gérer le minimum social.

A ce "libéralisme", autrement dit ce chacun pour soi et l'Etat pour moi, d'autres, dans la lignée de ROUSSEAU, affirment qu'une liberté supérieure à cette liberté animale réside dans la participation de tous aux affaires publiques, par l'association des individus en société, celle-ci apportant à chacun d'eux plus qu'il n'aurait eu seul. Viser la totalité des apports est évidemment un progrès

décisif. Mais on en sait les dangers, qui apparaissent notamment sur le terrain politique : ceux qui sont investis, ou qui se targuent, d'être les représentants de la totalité (identifiée d'ailleurs à la simple majorité), sont amenés à imposer leur dictature aux individus (ROUSSEAU avait d'ailleurs vu ce danger et pensait le contourner en n'envisageant cette association qu'à petite échelle, suivant le modèle de la Suisse, et avec des élus mandatés impérativement et révocables).

Certes aujourd'hui, avec le développement du capitalisme et des états bureaucratiques, ces points de vue se sont rapprochés, et l'état est leur commun fétiche. Il le faudrait secourable partout, socialisant les pertes, organisant les profits, mais pas "trop" envahissant. Le voilà, quoiqu'il en soit, reconnu indispensable organisateur de l'unité forcée des individus, substitut de leur impossible communauté.

Mais ni la liberté, ni la solidarité, ni l'unité ne s'enseignent ou ne se décrètent. Comme si les individus parcellisés et tronqués de la division du travail capitaliste pouvaient la supprimer, abolir leur aliénation, en décrétant les conditions de leur communauté ! Ces utopies du "contrat social" sont, paradoxalement, aussi bien celles des jacobins que des anarchistes. Tous ils hypertrophient la puissance de la volonté humaine, celle des individus ou de leur association politique, parce qu'ils ne voient pas les conditions concrètes, la "nécessité", qui déterminent des situations, avec leurs potentialités mais aussi leurs limites. Ce volontarisme idéologique conduit au despotisme de la Vertu, de la Morale ou de la Politique (38).

Partir des hommes réels est repousser aussi bien l'idée que les individus sont le produit de la conscience, des idées, que celle qu'ils seraient celui de la société, de l'état; bref qu'ils seraient le produit de quelque chose d'extérieur à eux, à leurs activités les produisant.

L'idéalisme subsiste même encore si on reste à dire, comme HEGEL, que l'être "est" sa production. Car la question est pourquoi

produit-il ainsi? Selon le philosophe il réalise ses buts par l'action. Mais, poursuit-il, ses buts sont ce qu'il pense. L'action réalise donc la pensée, et la conscience de soi se réalise dans l'objet, produit de cette pensée ainsi réalisée. L'action, en quelque sorte, transporte le sujet, son idée, dans l'objet. Elle produit l'objet, l'être le voit et s'objective, se découvre à lui même dans l'objet produit. La conscience de l'objet est la conscience de soi. L'homme, ayant posé un objet en face de lui, contemple une représentation de lui conforme à la pensée. Tout cela néglige de nous dire d'où vient la pensée, et reste donc bien idéaliste.

Les économistes "utilitaristes" ne disent pas autre chose. Dans leur langage, plus pratique que celui des philosophes, la raison est l'intérêt. Le but que se fixe l'homme est l'utilité qui est le gain. Pour eux l'individu raisonnable agit toujours suivant son intérêt privé, le plus de gain pour le moins de travail. La belle découverte ! C'est parfaitement tautologique, car on voit mal pourquoi l'individu agirait contre son intérêt. Mais que sait-il de celui-ci dans le monde opaque du capitalisme ? Pourquoi ses intérêts sont, dans ce monde, réduits à ceux de l'argent, chose inhumaine ? Pourquoi la recherche de ces intérêts individuels débouche-t-elle toujours sur des heurts, des conflits, des gaspillages, des destructions, des crises ? A cela la théorie utilitariste, dite aussi "des choix rationnels", ne peut répondre que par : erreurs humaines (freinant la libre concurrence du libre marché nécessaire à l'action régulatrice de la "main invisible), ou encore nature humaine (belliciste).

On sait qu'avec MARX le matérialisme a posé l'histoire concrète des activités humaines comme détermination fondamentale de leur être à une époque donnée. Cet être est la production de l'activité des générations antérieures dont les résultats, matériels, culturels, politiques, forment un cadre dans lequel l'exercice de sa volonté est réel, mais limité.

Dire que l'action est production de l'objet et objectivation de soi, est encore ne rien dire, car tant soi que l'activité sont aussi déterminés par des rapports sociaux, notamment des modes d'appropriation, lesquels sont en correspondance relative avec le niveau de

développement des forces productives. Et c'est bien ce qu'on peut produire et la façon dont on le produit qui déterminent un mode de vie et ses besoins. Besoins qui sont ce à quoi répond l'action, même si c'est par le détour d'une pensée qui les formalise. Il ne suffit pas de dire non plus que les individus ne peuvent produire et exister que collectivement, dans un réseau de coopérations et d'échanges réciproques. Toute la question est, encore, de dire pourquoi ceux-ci se réalisent de telle ou telle manière, produisant tels ou tels hommes et sociétés.

Ainsi, pourquoi l'individu de la société capitaliste ne se reconnaît pas comme être social, mais comme isolé dans la concurrence permanente ? Nous avons vu que c'est parce qu'il n'a pas la maîtrise de son travail, de ses instruments; que son activité n'apparaît, à lui et aux autres, que comme un moyen de se procurer des choses, qu'elle est niée, transformée en chose indifférenciée, en valeur d'échange, en argent. Chacun n'existe pour l'autre que comme possesseur d'argent, argent lui-même puisqu'il est dit qu'en abolissant la propriété privée on abolit l'individu, assimilant celui-ci aux choses qu'il possède. Les rapports réciproques des individus nient leur individualité.

Ces rapports chosifiés d'intérêts opposés et égoïstes n'engendrent pas d'hommes libres, ni ne les enrichissent véritablement. Quoiqu'il veuille le "moi" est dépendant de choses qu'il ne domine nullement, d'évènements dont il ignore totalement les causes et auxquels il ne peut se soustraire (sinon par le suicide romantique, "vous n'aurez pas mon moi, je vous l'enlève"!). Car ces rapports humains sont de force, de ruse, d'hostilité. Chacun veut le produit de l'autre, et dépend de lui dans ce désir d'accaparement. Chacun ne possède pas des choses d'égale nécessité, n'est donc pas dans les mêmes besoins, la même urgence; celui qui a peut laisser mourir celui qui n'a pas. Ce sont des rapports où la marchandise convoitée est la puissance de l'individu sur l'autre. Où chacun ne vaut non pour lui même, mais pour la marchandise qu'il possède. Bref, elle est son maître.

Dans de tels rapports de séparation, les individus ne décident pas

ensemble ce qu'ils peuvent et veulent faire, alors même que la production, la vie, est nécessairement collective. Cette nécessité s'imposera donc malgré eux, par les choses dotées de leur puissance sociale, dans l'aveuglement et les catastrophes.

Chacun d'entre eux ne fait que ce qu'il pense pouvoir lui assurer la position de force sur les autres; donner le moins, prendre le plus; monopoliser les connaissances qui assurent sa puissance, manoeuvrer, tromper. Cette mesquinerie, cette pauvreté de relations, sont à l'opposé de cette évidence simple que le développement de chacun dépend de la richesse de ses relations, donc du plus grand développement de tous.

Dans le capitalisme l'individu-prolétaire ne possède que sa force de travail, marchandise qu'il échange contre ses conditions d'existence devenues aussi marchandises, argent. L'association dans le travail n'est pas volontaire, mais imposée par la machinerie, le capital mort. Tout paraît venir de ce capital, organisation, efficacité, science. En vendant sa force de travail, c'est lui même que l'ouvrier vend, aliène. Lui même : les actes par lesquels il existe et s'exprime sont absorbés par ce capital en face de lui. Son activité ne répond plus à un besoin précis, reconnu par lui comme sien, qu'elle satisfait, mais à celui de gagner de l'argent pour vivre. Ce n'est plus seulement que l'activité se perd dans ce produit anonyme, abstrait, simple quantité, qu'est l'argent, comme c'est le cas dans la société marchande simple, mais qu'elle est elle-même vide, sans intérêt. Ni l'effectuation du travail, ni son résultat, ne sont réalisation des individus, production suivant des besoins reconnus et choisis par eux.

L'individu de la société bourgeoise est donc caractérisé par cette double situation : la séparation des autres, la dépossession de soi. Ce qui est au fond la même chose puisque l'individu, en tant qu'homme, ne peut exister qu'avec les autres; il ne peut donc "se posséder", c'est à dire maîtriser ses conditions d'existence, que s'il maîtrise aussi, avec eux, leurs rapports, leur communauté.

Le "*je est un autre*" de RIMBAUD exprime avec la plus grande force

cette dépossession de soi. Mais le poète ignorait d'où elle pouvait bien provenir. Comme beaucoup d'artistes de ce temps il tentait de retourner la solitude en qualité : elle serait la condition de l'indépendance du moi. Celui qui veut produire pour sa vérité et non pour l'argent ne peut être effectivement que "maudit". N'y aurait-il que le choix entre être "soi" et exclu, ou vénal et accepté ? RIMBAUD a choisi la première impasse, puis l'autre (fuyant alors le regard des siens). Il n'a pas tenté de révolte radicale pour surmonter cet antagonisme pourtant révoltant. C'est pourquoi sans doute la bourgeoisie l'aime, comme le père biblique son fils prodige : excentrique dans sa jeunesse, mais vite de retour au raisonnable, à la recherche du gain.

C'est qu'une telle révolte nécessite de quitter les cieux de la poésie, de l'idéologie, de l'utopie, et d'aller plonger dans le matériel, dans la compréhension des rapports entre la société oppressive et les individus. Tels individus, telle société, et réciproquement. L'un ne peut se transformer sans l'autre. Et si l'histoire avance, c'est lorsqu'elle produit des hommes plus indépendants, plus maîtres d'eux mêmes, ce qui ne se produit qu'en même temps que leur socialisation est toujours plus grande, leurs relations plus universelles et plus riches. C'est cette dialectique, apparemment paradoxale, du développement social et du développement individuel, que MARX affirmait avec grande justesse quand il écrivait que *"l'histoire sociale des hommes n'est jamais que l'histoire de leur développement individuel"*.(39)

Où en est-on avec le capitalisme ? Comme dans tout mouvement, il y a ce qui disparaît et ce qui est la possibilité de cette disparition, l'embryon du nouveau.

Sur le plan social qui nous intéresse ici, le côté pourissant du capitalisme est qu'il est une communauté formelle d'individus dépossédés. Ils ne se croient libres que quand ils sont isolés de la communauté. Dans leur Constitution ils ont créé une communauté abstraite d'individus abstraits proclamés libres : les citoyens. Les exemples que leur communauté est illusoire, qu'ils ne sont pas eux quand ils sont réunis dans la "société civile" concrète, sont légions

dans la vie quotidienne. Ils montrent sans cesse que les individus rassemblés n'y sont jamais eux-mêmes, mais autre chose.

Par exemple dans le sport, ils sont foule s'identifiant à un spectacle où il n'y rien d'eux, mais l'inhumaine rivalité des uns contre les autres. Dans le processus électoral, expression tant vantée de la liberté individuelle, ils sont censés s'évanouir, dans la solitude significative de l'isoloir, devant l'intérêt général, la délégation à d'autres de leur puissance personnelle. Dans l'inexistence de relations inter-personnelles au profit du spectacle des manipulations médiatiques. Dans l'argent qui fait des individus des marchandises, dont on achète même le corps, les organes, le sang, pour l'enrichissement de quelques uns. Dans une existence sociale qui ne vaut que par les apparences (voiture, mode, loisirs etc...), et dans laquelle les individus sont totalement dépossédés, même du simple droit à la parole réservé à une poignée de médiatisés et médiatisants. D'ailleurs que la "communication" soit une activité spécialisée, en plein développement et totalement argent, suffit à montrer combien elle est vide de contenu personnel et naturellement inexistante. Plus l'image se développe comme concret immédiat et plus l'opacité domine, car moins on comprend. Cette société est justement dite pornographique : on voit et sait tout de ce qui ne compte pas, et on ne voit ni ne sait rien de ce qui compte.

Mais le capitalisme développe lui même les conditions de son dépassement. Notamment dans le sens où la connexion sociale entre les individus, même si elle y suppose leur "indépendance et indifférence réciproque", et s'effectue donc indépendamment de leur volonté, de leur conscience, y est néanmoins créée. Pour aussi anarchique et violente qu'elle soit, avec son cortège de mutilés sociaux, elle *"est préférable à leur absence de connexion, ou à une connexion seulement locale, fondée sur l'étroitesse des liens du sang originels et sur des rapports de domination et de servitude. Il est tout aussi certain que les individus ne peuvent se soumettre leur propre connexion sociale avant de l'avoir créée."*

Loin de la nostalgie d'un retour à la glèbe et à ses liens de servitudes, ou à toute autre communauté bornée, le matérialisme

s'attache à déceler les conditions des nouvelles transformations qui créeront des hommes plus maîtres d'eux mêmes, plus riches de qualités. Donc des individus plus libres et plus socialisés.

Le procès de socialisation part, à l'origine de l'humanité, des connexions primitives (animales, grégaires, tribales etc...), pour se diriger vers des connexions de plus en plus complexes et universelles. Il n'y a pas de "but final", mais conquête de la relation à la totalité, à la transparence, à la conscience, à partir de quoi les hommes peuvent sortir de leur "préhistoire" (phase pendant laquelle les hommes *"sont encore pris dans la création des conditions de leur vie sociale, au lieu d'avoir commencé à partir de ces conditions"*), et exercer librement leurs activités. La conscience et la liberté ne sont pas un but, mais un moyen. Elles ne peuvent évidemment exister que pour tous et par tous, sinon il y a toujours domination des uns sur les autres, donc oppression, mutilation, rabougrissement.

Il ne s'agit pas de poursuivre ce mouvement dans l'imaginaire, d'inventer à la place des hommes une communauté utopique comme FOURIÈRE et d'autres ont tenté de le faire. Mais de partir des résultats de l'histoire, de la situation concrète, pour y déceler et cultiver les conditions des transformations qui permettraient à des individus libres de construire eux-mêmes leurs relations, leur communauté.

Parmi ces résultats il y a celui-ci que les individus indépendants et leurs connexions existent désormais, tout à fait constitués, pour la première fois dans l'histoire. Des individus dont l'individualité est aliénée et niée éprouvent nécessairement le besoin de libération. Des individus qui sont assujettis à leurs connexions prenant la forme de rapports entre choses éprouvent nécessairement le besoin de renverser cette domination extérieure, de s'affirmer maîtres de leurs relations, de les vouloir riches de qualités personnelles échangées.

C'est parce que le capitalisme (l'activité des hommes dans les rapports sociaux capitalistes) crée ces besoins, et donc qu'ils ont

nécessairement un début d'existence dans la conscience des hommes qui les ressentent, que ceux-ci peuvent développer une activité pour les satisfaire, et le font.

MARX disait de l'individu de la société marchande qu'il peut bien s'enfler jusqu'à s'imaginer être totalement indépendant des autres, choisir ou pas d'avoir telles ou telles relations avec eux, en réalité chacune de ses activités, à commencer par les plus élémentaires, comme manger, se loger, devient un besoin une nécessité, qui change son désir égoïste en désir d'autres objets et donc d'autres hommes hors de lui. Or le besoin d'un individu n'apparaît pas de lui même à tel autre individu qui peut le satisfaire. Il lui faut donc créer une relation, s'entremettre, proposer une connexion. C'est le besoin de l'individu, son intérêt, qui crée les liens de la société civile. Ce qui relie deux propriétaires privés, puis tous les uns aux autres, c'est qu'ils ont le désir des objets qui sont la matière de leur propriété. Ce désir *"prouve à chacun d'eux qu'il n'est pas l'être particulier qu'il se croit lui même, mais qu'il est un être total dont les besoins se trouvent vis à vis des productions du travail d'autrui dans un rapport de propriété intérieure; car le besoin que j'ai d'une chose est la preuve évidente, irréfutable, qu'elle appartient à mon être, que l'existence de cet objet pour moi, que sa propriété, sont propres et particulières à ma nature."* (40).

Plus un individu est développé, plus il a de besoins riches en connaissances de toutes sortes. Le besoin qu'il a est une qualité de son être. En le trouvant chez l'autre - et il n'y a que chez l'autre qu'il peut s'enrichir de qualités qu'il n'a pas encore - c'est son besoin des autres qui s'affirme. Dans les rapports capitalistes cette relation est cachée, dénaturée, par la médiation de la valeur, de l'argent, qui réduit toute qualité en quantité anonyme et abstraite, toute vie en chose; elle y est opaque, non construite, apparemment inexistante. Ce qui n'empêche pas la nécessité d'une relation directe et transparente des individus aux individus, fondement du besoin de la communauté des hommes.

Seule une étrange superstition idéologique peut faire croire qu'il faut toujours un état pour organiser les rapports entre individus.

D'ailleurs il est évident que dans la bureaucratie étatique chaque individu n'est considéré que comme une chose, un pion, un numéro. L'état ne reconnaît aucun individu comme tel, mais des catégories : chasseurs, pauvres, parents, malades, vieux, handicapés, voleurs, propriétaires etc..., autant de catégories ou de "cas sociaux" que "traitent" des bureaucraties spécialisées, des lois spécifiques. La bureaucratie sectionne les hommes en autant de situations qu'ils subissent. Il n'y a pas pour elle des individus, mais des problèmes, en fonction desquels ils sont découpés, dont ils sont déssaisis, et qu'elle prétend résoudre pour eux. Elle fonctionne exactement comme la chaîne de l'usine taylorisée, dont elle est comme le double administratif, où des milliers de gestes parcellisés traitent une pièce de l'objet. Il y a foule, il y a des rouages, mais pas de personnes, ni de relations personnelles, ni de maîtrise de soi-même.

Maîtriser le processus collectif de production, donc de production de la vie, et avoir des relations personnelles, est identique. Le besoin de communauté est identique au besoin d'être des individus maîtres de leur vie, la plus riche possible de connaissances, d'activités créatives, donc d'universalité.

Ce besoin trouve ses bases et embryons de conscience dans la société capitaliste actuelle qui, ayant accouché de l'individu formel ne peut empêcher qu'il cherche à s'approprier toutes les conditions de son réel développement, à affirmer pleinement son existence.

Ce besoin d'affirmation personnelle peut évidemment se dévoyer dans de multiples impasses, tels les regroupements ethniques sur fond de "droit à la différence", raciaux, nationaux etc... dans lesquels les individus recherchent une "identité" étriquée, idéologique, une protection négative vis à vis des autres plutôt qu'une revendication positive de relations plus universelles. Dans de tels groupements non seulement l'individu ne peut trouver qu'étroussure et rabougrissement, mais plus encore il s'efface en tant que tel devant une idée, qui n'est pas lui, la race, la nation etc...

Ces idées ne sont que l'expression des séparations, privations

des autres, qui dessèchent l'individu comme la plante qu'on aurait privé d'eau et de soleil. Mais il existe aussi des conditions matérielles poussant à leur abolition.

Avec l'extraordinaire développement de la puissance productive qu'il a engendré, le capitalisme rend possible une importante réduction du temps de travail contraint, libérant les individus de l'asservissement à un travail obligatoire. Le chômage massif qui accompagne nécessairement ce développement capitaliste pose de plus en plus dans les consciences la question de cette réduction. Une lutte d'envergure se prépare pour savoir s'il s'agira d'un simple partage du chômage et de la misère, dans une même division sociale du travail. Ou s'il s'agira d'une remise en cause de cette division, et de la répartition des richesses matérielles et intellectuelles qui s'en déduit (41). A vrai dire c'est là un enjeu évidemment essentiel de la lutte de classe actuelle dans les pays développés.

Le besoin qui pousse à aller dans cette deuxième voie existe et s'exprime. Non seulement le refus du chômage et de la mort sociale, mais aussi le refus du travail abrutissant est profond pour la masse énorme de ceux qui ne vont au boulot que l'estomac noué, accablés d'y perdre leur vie, tenus par l'obligation de manger et la peur du chômage, mais rebelles chaque fois que l'occasion se présente. Au point qu'il arrive même que le licenciement soit d'abord vécu comme une libération avant de l'être comme un drame : *"je détestais mon travail, il m'a trop cassée, j'y ai laissé toute ma personnalité et trop longtemps je me suis sentie nulle de m'être accrochée à mes 4700 francs et de ne pas avoir eu le courage de décrocher"*(42).

Le renversement à réaliser a pour axe fondamental l'appropriation par les individus des instruments de travail, cette médiation entre eux et le monde. Qu'ils soient réellement propriétaires !

Lorsque les outils sont encore sommaires, qu'ils ne jouent qu'un rôle mineur dans le travail, nous avons vu que cette médiation est la communauté, seule force humaine face à la nature pouvant

s'approprier la terre, seule condition de la production. Avec le perfectionnement des outils en instruments de plus en plus perfectionnés, la médiation s'individualise, car ils sont appropriés par l'habileté, le métier, le savoir-faire.

Puis ces instruments se développent en machines qui absorbent ces qualités et échappent à l'individu isolé. Elles sont appropriées par "les puissances intellectuelles" du pôle capitaliste. Reconquérir l'appropriation de la médiation (des instruments de la production, des conditions de la vie) suppose que tous puissent accéder aux connaissances nécessaires. Qu'est-ce à dire puisqu'elles sont si vastes qu'elles ne peuvent être appropriées que collectivement ? Rien d'autre que poser la nécessité de rapports sociaux directs et transparents permettant à tous de décider qui fait quoi et comment, échangeant leurs connaissances et leurs besoins.

Dans les communautés primitives les rapports étaient certes transparents, mais subis, obligés par la pénurie et la faiblesse, réduits à peu de choses, à peu de contenu, de par l'étroitesse même de la communauté. Maintenant ils peuvent être non plus présumés mais construits, conscients, choisis et universellement développés. L'enrichissement des individus en connaissances et conscience va ainsi de pair avec l'établissement de relations sociales nouvelles fondées sur des besoins partagés. Il y a appropriation par les individus à la fois des instruments de travail et des relations sociales. C'est ce que permet le temps libre comme temps essentiel de la vie et la suppression de la division sociale du travail qui peut en découler.

Qu'est-ce qui y pousse inexorablement ? Les besoins nouveaux. Le rapport social capitaliste amène la baisse du taux de profit (comme tendance générale, non comme processus linéaire) et au chômage. La cause est identique : l'accumulation, la recherche constante de l'augmentation de la productivité comme moyen de produire la plus-value (dite "relative"). Dans un rapport social d'appropriation par tous, les gains de productivité auraient une conséquence toute différente : l'abondance et le temps pour des activités librement choisies. Aujourd'hui le besoin de vivre devient

nécessairement celui de "travailler tous, moins, autrement"(41).

La situation, où le développement des forces productives a abouti à l'extrême diminution du temps de travail nécessaire, crée elle même ce besoin. Tout le monde se met à parler de réduction du temps de travail, mais évidemment pas de la même façon suivant qu'on l'envisage comme un simple partage de la pénurie dans le cadre d'un rapport salarial inchangé, ou dans le cadre d'une modification radicale de ce rapport et, plus généralement, de la division sociale du travail. Une fois encore est posée aux hommes la question de l'appropriation de la médiation, instruments de travail et rapports sociaux, dont dépend la maîtrise de leur vie.

Reste que ce besoin n'est pas encore suffisamment fort et conscient pour servir de base à la force révolutionnaire nécessaire à leur aboutissement. Chacun reste encore plus ou moins isolé dans les séparations propres au capitalisme et soumis aux idéologies fétichistes qui en découlent.

C'est tout le problème de la construction d'un nouveau Parti révolutionnaire, que nous avons évoqué, première médiation à construire entre les individus exploités, premier moyen pour eux de conquérir une influence personnelle sur le cours de leur vie.

Un parti ouvrier indépendant est le premier pas vers la création de l'individu réel et non plus formel, c'est à dire l'individu s'appropriant son activité et ses rapports aux autres, riche de l'universalité de ses besoins, capacités, jouissances. Plus il est ainsi riche et plus il peut exercer ses activités pour lui-même, et non comme moyen de vivre en société, pour la société. Et plus aussi il peut avoir des liens personnels, profonds et merveilleux avec les autres, plus il est individu social. Quelle plus grande jouissance que mon besoin rencontre ton désir, quel plus profond lien social que le produit de l'activité qui l'exprime soit reçu par toi comme ton besoin, part de toi-même ?

Dans la mesure où l'individu exerce son activité pour lui-même, des besoins qu'il reconnaît comme siens ou qu'il fait siens, il ne

compte pas, il ne marchande pas. Donc son produit ne revêt pas la forme valeur d'échange, il n'y a aucune nécessité qu'il revête cette forme, autre, abstraite. Il n'attend pas de son activité un échange quantitatif, une réciprocité franc pour franc. Elle est réellement un don aux autres (contrairement aux formes primitives du don).

Les relations inter-personnelles d'une société d'abondance où les individus se sont rendus maîtres de leurs activités et de leurs connexions sociales, au lieu d'être assujettis à des rapports chosifiés extérieurs à chacun et aux institutions qui les gèrent, ne sont pas faites d'obligations réciproques, mais de gratuité dans la satisfaction des besoins humains. En effet dans une société d'abondance d'individus libres, mon activité est pour mon plaisir, expression directe de mes qualités. Je n'attends du don qu'une nouvelle jouissance : celle que mon plaisir soit aussi celui d'autres parce qu'il rencontre leurs besoins. Même aujourd'hui bien des hommes savent cette vérité que la vie d'un homme ne peut s'enrichir que de celle des autres, que la solitude est l'aridité du désert.

Les bourgeois se prétendent libres penseurs dotés du libre arbitre d'une libre individualité. Ils affirment que le communisme est la morne uniformité d'une foule robotisée. A vrai dire c'est leur monde (y compris ce qui était l'Est soi-disant communiste) qui produit des individus aux comportements et pensées tristement uniformes, reconnus socialement seulement que comme argent, et suivant la quantité qu'ils en ont.

On ne peut pas décrire jusque dans les détails les futurs rapports sociaux communistes, où les individus seront des personnes singulières. Ce serait tomber dans l'utopie que de chercher à fixer par avance ce que seuls des hommes nouveaux, transformés, pourront concevoir pleinement en le construisant pas à pas eux-mêmes. L'important était de montrer les bases concrètes, existantes, de ce mouvement.

Décrire le communisme comme si on y était serait purement idéologique, une représentation de rapports sociaux futurs qui n'aurait pas subi le test de la vérification pratique qui, seul, peut faire d'une idéologie une science, c'est à dire une représentation ayant un rapport de concordance profond avec la réalité (bien que ne pouvant jamais la représenter entièrement).

Il est néanmoins inévitable et nécessaire que les hommes se représentent des buts plus ou moins lointains. MONTAIGNE disait joliment : *"Nul vent fait pour celui qui n'a point de port destiné."* Et c'est là la nécessité du parti qui est posé pour le prolétariat, comme nous l'avons vu ci-dessus, afin que le mouvement du capital et des classes ait sens, que sa force puisse être utilisée, comme le marin le fait du vent, réalisant ainsi sa liberté en l'utilisant suivant ses lois, pour aller au port. Il est tout à fait normal que, se faisant, le mouvement communiste naissant utilise des formes idéologiques du système social dont il émerge. C'est le cas général dans l'histoire, puisque les nouvelles représentations ne peuvent d'abord qu'utiliser la forme de l'idéologie existante (jusque dans le langage) pour en modifier le contenu.

Par exemple nous avons vu que le protestantisme était une expression du rationalisme (idéologie nouvelle) sous une forme religieuse (seule forme idéologique connue, acceptable et utilisable à l'époque). Le rationalisme devait s'imposer avec la société marchande puisque les actes des individus ne pouvaient plus y être déterminés par la communauté et ses contraintes, ou par des institutions, telle l'église romaine et ses lois. Personne propriétaire, seule responsable, l'individu marchand n'a que lui qui guide ses actes. Il dira que c'est sa raison qui le pousse à servir ses intérêts privés. Il faut bien que ses actes lui apparaissent rationnels, faute d'autre détermination, communautaire ou religieuse. Et non seulement pour lui mais pour tous, de telle sorte que le rationnel de chacun doive aboutir au rationnel global. Il y aura donc finalement, pour les philosophes, un Rationnel (une totalité) auquel chacun contribue naturellement, sans le vouloir. Ce Rationnel c'est que le progrès est l'enrichissement, et que celui de chacun est celui de tous (et réciproquement).

Ayant revêtu une forme religieuse, puisque né dans une société purement religieuse, le rationalisme est néanmoins contradictoire avec la religion, irrationnelle par essence, malgré les tentatives de CALVIN de les réunir par la théorie de la prédestination (qui trouve là sa définition). C'est pourquoi naîtra vite une forme laïque du rationalisme que synthétisera la philosophie des Lumières.

Mais à son tour l'idéologie rationaliste se heurtera aux réalités qui lui sont contradictoires : le désordre permanent, le gaspillage, et l'anarchie de ce capitalisme qu'elle dit rationnel, la barbarie et l'écrasement des individus qu'elle proclame souverains. D'où les romantiques, désabusés de la société, à la recherche de héros, individus seuls dressés contre le destin hostile et contre les autres. Puis le nihilisme et l'égotisme individualiste, totalement anti-sociaux.

Mais d'où aussi la tentative qu'est le mouvement communiste de dépasser la double incapacité des idéologies rationalistes et égotistes à contribuer au réel développement des individus.

Ce mouvement doit lui aussi utiliser les formes idéologiques existantes avant que les rapports sociaux qu'il a pour vocation d'instaurer n'en produisent de nouvelles. Il se sert donc du rationalisme pour critiquer l'extrême irrationalité du capitalisme et dire qu'un monde rationnel serait, pour le moins, un monde où les individus organiseraient collectivement et en toute connaissance de cause leur travail et la répartition de ses produits. Des individus rationnels sont conscients de ce qu'ils font, en décident, ensemble puisqu'ils ne peuvent agir qu'ainsi, et avant de le faire.

Mais l'utilisation de l'idéologie rationaliste se heurte à cette contradiction que, expression des rapports marchands, elle ne peut pas permettre des rapports transparents ni que les individus soient pleinement conscients de ce qu'ils font. En effet le rationalisme reste du domaine de l'économique, propre à l'époque où le travail contraint détermine encore les comportements et la société. Pour être rationnel il faut pouvoir compter, et pour compter il faut réduire

le travail à une quantité, mesurable par une unité, abstraite, uniforme, donc il faut en nier l'aspect qualitatif, humain, essentiel. Le rationnel en économie, c'est que l'homme disparaît derrière l'unité monétaire, l'argent. Bref le rationalisme c'est toujours la loi de la valeur, donc toujours l'opacité.

C'est pourquoi le communisme, idéologie fondée sur la possibilité historique posée par le capitalisme lui-même de libérer l'homme du travail contraint, doit critiquer et dépasser ce rationalisme, même s'il a du d'abord le pousser au comble de sa logique, comme ci-dessus (et comme dans la célèbre Robinsonnade de MARX, et aussi comme ont tenté de le faire les premières tentatives russes et chinoises de planification). Pour le faire il se saisit de cette autre forme idéologique disponible à côté du rationalisme, l'individualisme, qu'il pousse aussi radicalement dans sa logique d'expression des besoins historiques des hommes de se construire comme individus libres. Mais pour y parvenir, il doit détruire l'individualisme fondé sur l'aliénation de l'individu isolé, sur les séparations et divisions des rapports marchands, afin d'ouvrir la voie à des individus exerçant librement leurs activités et s'enrichissant mutuellement de celles des autres.

Bref, l'idéologie communiste se développe comme la double destruction du rationalisme (domination du quantitatif) et de l'individualisme (rabougrissement de l'individu) dans l'émergence du règne de la liberté et de la jouissance de l'individu social.

Mais tout ceci, répétons-le, n'est qu'une représentation du futur. Certes, elle est fondée sur le mouvement réel du présent et du passé, mais c'est tout. C'est bien pourquoi MARX lui-même s'est refusé à inventer une nouvelle société. On peut dire quelles sont les racines de l'arbre qui pousse aujourd'hui. Ce qu'en seront les fleurs et les fruits, cela dépendra des agriculteurs.

Le passé ne donne pas le futur, mais le présent éclaire le passé. Résumons donc une dernière fois ce passé du point de vue qui nous a intéressé tout le long de ce travail : le mouvement historique du développement de l'individu.

Dans les communautés pré-marchandes les hommes subissent des liens d'obligations et de dépendances personnelles. Dans les sociétés marchandes, ils s'approprient leurs moyens de production et leur travail. Mais celui-ci leur échappe pour ce qu'il est en prenant la forme valeur d'échange. L'argent devient le lien social, la substance de la communauté marchande. Il permet d'acheter le travail, sous la forme force de travail, donc de désapproprier l'individu de ce qui le fait: son activité.

Il a fallu que l'individu indépendant, libre, existe pour qu'il puisse vendre sa force de travail. Mais avec cette vente s'enclenche le processus d'accumulation de la plus-value. Cette accumulation dépouille l'ouvrier de ses qualités qui se retrouvent concentrées en face de lui dans le pôle capitaliste des machines et des puissances intellectuelles de la production.

Les individus ont alors aliéné leur être, non seulement dans la chosification de leurs activités et de leurs rapports sociaux, mais plus encore dans l'effectuation même de celles-ci. Séparés les uns des autres, niés par les autres comme personnes, la société (l'ensemble de leurs connexions avec ces autres) leur apparaît comme les autres sans eux, une puissance étrangère opaque et hostile.

Cependant, par la division du travail généralisée, les hommes ont ainsi créé, un monde universel d'échanges généralisés, des liens entre tous. Ils ont produit les capacités et connaissances élevées engendrées par cette universalisation de leurs rapports. Les hommes des sociétés pré-marchandes peuvent paraître riches parce qu'ils avaient possession de leurs qualités. Mais elles étaient fort pauvres au regard de celles dont ceux d'aujourd'hui disposent par héritage. Ou du moins pourraient disposer si elles ne s'étaient pas accumulées dans le seul pôle capitaliste, laissant la masse, en face de lui, dans le dénuement. *"Il est aussi ridicule d'avoir la nostalgie de cette plénitude primitive que de croire que l'on va s'arrêter à ce dénuement total."*(43). On ne s'y arrêtera pas puisque l'histoire ne s'arrête pas.

Le besoin, en même temps que la nécessité et la possibilité pratique d'abolir la division sociale capitaliste sont aujourd'hui tout à fait à l'ordre du jour avec la question de la transformation et de la réduction du travail permettant le partage des richesses intellectuelles et matérielles, le temps libre pour des activités libres.

Avec l'abolition des séparations de la division du travail, c'est aussi celle de la valeur d'échange comme médiation des rapports entre les hommes, et de ces autres médiations qui en découlent dans la superstructure, notamment l'état. Les activités des individus existent pour ce qu'elles sont, des qualités, personnellement appropriées et échangées. Leurs liens sociaux sont le développement de leurs individualités. Les relations anciennes, objectives, celles des choses hors de soi, sont remplacées par des relations subjectives, de l'homme à l'homme. Individus et communauté s'épanouissent l'un l'autre. Tel est le futur déjà en construction, l'embryon qu'une révolution peut porter, jusqu'à ce terme où, comme le dit le Manifeste, *"le libre épanouissement de chacun sera la condition du libre épanouissement de tous"*.

Octobre 1993

NOTES

Pour les citations de MARX, E.S. renvoie aux Editions Sociales, et Pl. (I ou II) à la collection La Pléiade, oeuvres économiques (tome I ou II).

1) K. MARX, Pl. I, p. 285

2) Idem p. 875

3) Cette relation de dépendance à la communauté n'est pas à confondre avec l'idée, fautive, que ces hommes ne seraient qu'une masse d'éléments indifférenciés, sans qualités personnelles. Ce qui est dit, c'est que chaque homme peut bien être unique, il n'en est pas pour autant individu.

4) "Le Don et le Recours", Ressorts de l'économie urbaine, NDIONA-ENDA, Editions Dakar, 1992.

5) MARX, notamment dans les "Grundrisse", a distingué trois grandes formes historiques pré-marchandes du rapport de propriétaire aux conditions objectives de la production : les formes orientales, antiques, et germaniques. Leurs caractéristiques générales n'excluent évidemment pas toutes sortes de diversités concrètes en leur sein, ni que le commerce l'argent et la marchandise n'y existaient pas, ce qui est déterminant étant toujours la façon de produire.

6) Encore en 1789 le peuple voit en LOUIS XVI un père, un protecteur, et, jusqu'au dévoilement de VARENNE, lui reproche de ne pas assumer ce rôle.

7) *"Pour que l'aliénation soit réciproque, il faut tout simplement que les hommes se rapportent les uns aux autres, par une reconnaissance tacite, comme propriétaires privés de ces choses aliénables, et par cela même comme personnes indépendantes."* (K. MARX, Le Capital, Pl. I, p. 623)

8) K. MARX, "Grundrisse" Pl. II, p. 840

9) Nous disons "les" sociétés marchandes parce que, s'agissant dans ce travail seulement de leurs caractéristiques générales, ce qui en est dit ici concerne aussi bien la société marchande simple

que la société marchande capitaliste dans ses deux formes historiques (extraction de la plus-value absolue, puis de la plus-value relative).

10) K. MARX, *Le Capital*, Pl. II, p. 1417.

11) K. MARX, *Le Capital*, E.S., Livre I, T.3, p.203.

12) K. MARX "Grundrisse", E.S. T.I, p.92.

13) Dans le film de Fr. REICHENBACH, "Une passion mexicaine".

14) Ces tentatives s'accroissent évidemment vivement en période de crise. D'où l'importance attachée à la flexibilité de la production, laquelle ne s'oppose nullement, contrairement à ce qu'en disent les apologistes du "nouveau" capitalisme que serait le "ohnisme" japonais, ni au rapport social capitaliste, ni même au taylorisme. Cf. J.P. DURAND, "La réalité fordienne du post-fordisme", in *Contradictions* n°69-70, 1992, éditions L'Harmattan.

15) On ne peut rien comprendre à la substance de la société capitaliste et donc aux comportements des individus en son sein sans en revenir à la façon dont les activités et les rapports humains dans ces activités se représentent dans la valeur, et dans ses formes autonomisées (prix, salaires, profits, intérêts, impôts, rentes etc...). Formes qui caractérisent, déterminent, "Le Monde Enchanté", monde réel de la surface du capitalisme. Mais sur ce fondement de toutes les représentations dans le capitalisme, je ne peux que renvoyer le lecteur à mon ouvrage : "Du capitalisme au communisme", T.I, "Le capitalisme des deux mondes", T. THOMAS, Ed. Albatroz, B.P. 404, 75969, Paris Cedex 20.

16) K. MARX, Pl.I p.27.

17) K. MARX, Pl.II p.17.

18) Voir T. THOMAS, op. cité p.60, chapitre 3 "La concurrence".

19) K. MARX, *Idéologie Allemande*

20) TOCQUEVILLE, "La démocratie en Amérique" (1840).

21) K. MARX "Idéologie Allemande" Pl., œuvres philosophiques, p.1064. Non seulement MARX pose ici les bases de la nécessité de la dictature du prolétariat (la classe aspirant à la domination doit poser son intérêt comme l'intérêt général), mais on voit que, loin d'y avoir une "coupure épistémologique" dans son œuvre il y a continuité : *Le Capital* ne fera que fonder scientifiquement, par l'analyse de la valeur et de ses formes autonomisées, les descriptions percutantes des œuvres "philosophiques".

- 22) Ian KERSHAW, "Qu'est-ce que le nazisme ?", collection Folio, p.278. Ce qui est évidemment occulté par tous les médias modernes qui veulent réduire le nazisme à sa seule dimension anti-sémite. Cette édulcoration du fascisme a pour but d'en cacher les racines, donc d'empêcher de lutter contre sa résurgence aujourd'hui, accessoirement de soutenir cette autre forme de fascisme qu'est le sionisme.
- 23) Sondage C.S.A., in *Nouvel Observateur* du 26.11.92.
- 24) "L. FEUERBACH et la fin de la philosophie classique allemande", in K. MARX-F. ENGELS, O. Choisis, E.S. T.3 p.355.
- 25) Cette idéologie marchande est déjà présente dans la parabole biblique des talents selon laquelle celui qui en a reçu 10 de Dieu et lui en ramène 10 autres est béni, tandis que celui qui n'en a reçu qu'un, et si peu muni ne peut rien faire et ne ramène rien, est maudit.
- 26) Cf. annexe "Le monde des métamorphoses mystificatrices de la vie", sur le thème de l'opacité et de la transparence, dans "L'écologie du sapeur Camember", p.123, Editions Albatroz (B.P. 404, 75969, Paris, Cedex 20).
- 27) Dans "La question Juive", K. MARX dit justement à ce propos que cette liberté *"laisse chaque homme trouver dans autrui non la réalisation, mais la limite de sa propre liberté"*.
- 28) J.J. ROUSSEAU, "Le Contrat Social", Ed. La Pléiade, Livre II, chap.7.
- 29) RENAN, conférence "Qu'est-ce qu'une nation ?".
- 30) NIETZSCHE, "La volonté de puissance", 1880-81.
- 31) K. MARX, *Idéologie Allemande*, souligné par moi.
- 32) Dès 1846 K. MARX formulait ce résultat dans sa lettre à ANNENKOV (E.S., "Lettres sur le Capital", p.27) dans laquelle il résume pour la première fois sa conception des rapports entre la base matérielle, la société civile, les individus. Lettre qui, à nouveau, réfute toute idée de coupure entre le "jeune" et le "vieux" Marx quant à la conception du monde.
- 33) K MARX, *Le Capital*, E.S., T.I, p. 195-196.
- 34) Par exemple : *"Ici encore le travail est la chose capitale, la puissance sur les individus, et aussi longtemps que cette puissance existera, il y aura aussi une propriété privée."* (K. MARX, *Idéologie Allemande*, E.S., O. Choisis, T.I, p.50). Tant qu'il y a contrainte

l'appropriation privée est le plus efficace des stimulants pour faire ce qu'on n'a pas envie de faire. Tous les capitalistes le savent bien, qui instaurent le salaire aux pièces et autres primes de rendement. Tous les "socialismes" étatiques le savent aussi pour qui le "bol de riz en fer" a toujours eu pour résultat d'inciter à l'indolence. Plus généralement il est impossible de supprimer la valeur d'échange, ses lois et ses conséquences, sans pouvoir supprimer la domination du travail contraint. (cf. "Du capitalisme au communisme", T.II, "Le détour Irlandais").

35) Sur pourquoi le prolétariat est la seule classe révolutionnaire aujourd'hui, voir opus cité note 14.

36) Sur un bilan des révolutions russes et chinoises, voir T. THOMAS, "Le détour Irlandais".

37) Fr. DUBET, dans "Revue française de sociologie", Juillet-Septembre 1992, "A propos de la violence des jeunes". Aussi "La galère, jeunes en survie", Fayard, 1987.

38) Dans "Le détour Irlandais", opus cité, j'ai tenté de montrer que ce volontarisme idéologique négligeant l'analyse concrète fut aussi une erreur de MAO, notamment pendant la Révolution Culturelle.

39) Opus cité note 32. Cette phrase, séparée de son contexte, a évidemment fourni l'occasion de toutes sortes d'interprétations à contre sens chez ceux qui voulaient prêter à MARX l'opinion que l'individu isolé est le seul sujet (par exemple chez M. HENRY, "Marx, une philosophie de la réalité", Tel, Gallimard).

40) K. MARX, Pl. II, p. 25, "Manuscrits de 1844".

41) Ce problème étant largement analysé dans "Crise, Technique et Temps de Travail", T. THOMAS, 1988, éditions Albatroz, je n'y reviendrais pas plus ici.

42) Une ouvrière licenciée d'une usine de confection. Le Monde, Mars 93.

43) K. MARX, Pl. II, p.215.

SOMMAIRE

INTRODUCTION	p.3
CHAPITRE 1. DES HOMMES PRIMITIFS AUX INDIVIDUS	
1.1 HISTOIRE ET INDIVIDU	p.9
1.2 LES HOMMES DES COMMUNAUTES MARCHANDES	PRE- p.11
1.3 DISSOLUTION DES COMMUNAUTES MARCHANDES	PRE- p.23
CHAPITRE 2. LES INDIVIDUS DANS LES SOCIETES MARCHANDES	
2.1 AFFRANCHISSEMENT DES LIENS DE DEPENDANCES PERSONNELLES	p.29
2.2 L'ARGENT, SUBSTANCE DES SOCIETES MARCHANDES	p.34
2.3 L'EXTERIORISATION DE LA COMMUNAUTE CAPITALISTE	p.41
2.4 INDIVIDUS ET SOCIETE	p.49
2.5 INDIVIDUS ET CLASSES	p.55
CHAPITRE 3. LES FORMES D'UNE COMMUNAUTE ILLUSOIRE	
3.1 L'INTERET GENERAL	p.61
3.2 L'ETAT-NATION	p.67
3.3 FORMES DE L'ETAT : TOTALITARISME DEMOCRATIE	ET p71
CHAPITRE 4. RAPPORTS SOCIAUX ET IDEOLOGIE	
4.1 LA RELIGION	p.82
4.2 LA RELIGION REPUBLICAINE : LES DROITS DE	DE

L'HOMME	P.92
4.3 LA SOCIETE DES EGOS	p.102

CHAPITRE 5. SUR LE MOUVEMENT

5.1 LE MATERIALISME	p.117
5.2 INDIVIDUS ET PARTI	p.127

CONCLUSION	p.135
-------------------	-------

Idéologiquement la société marchande, mère du capitalisme, s'est fondée sur l'affirmation qu'elle est le triomphe de l'individu libre, parce qu'indépendant. Mais cette société n'est pas ce qu'elle dit d'elle. Un de ses paradoxes est qu'elle a produit exactement le contraire : des individus standardisés, rabougris, mesquins, mutilés, dominés par des puissances, étrangères à eux bien qu'issues d'eux, telles que l'argent, la société, l'état.

Depuis les idéologues cherchent comment ils peuvent exister comme individus. Ils le font soit en échaffaudant des théories d'impossibles équilibres entre l'intérêt privé et l'intérêt général, au nom de la tradition rationaliste. Soit en proclamant que l'individu doit affirmer son "moi" envers et contre tous, au nom de la tradition individualiste.

Dans cet ouvrage T. Thomas interroge l'histoire des hommes depuis leurs origines, qui nous dit pourquoi les individus sont ainsi aujourd'hui, et pourquoi ils ne peuvent vivre, sous le capitalisme, qu'une illusoire communauté.

Il interroge les idéologues qui ont prétendu que leur pensée pouvait produire des individus maîtres d'eux-mêmes et de leur vie en société. Qu'ils soient de la branche rationaliste ou de l'individualiste, il dit pourquoi ils y ont nécessairement échoué.

Mais les hommes peuvent y parvenir si, quittant ces idéologies, ils s'attachent à mettre au jour l'immense potentiel de liberté que recèle la réalité du développement de leurs forces productives, actuellement étouffé par les nécessités du capitalisme. Dans cette lutte ils dépasserons l'antagonisme individu-société, par la destruction de ses deux termes au profit d'une communauté d'individus s'enrichissant de l'échange de leurs qualités.

12,20 €
Prix : 80 FF
ISBN 2.909560-29-5
ISSN 1159-540X