

BRUNO ASTARIAN

LE TRAVAIL  
ET  
SON DÉPASSEMENT

ÉDITIONS SENONEVERO

ÉDITIONS SENONEVERO, PARIS, 2001  
ISBN 2-9516460-0-3

## AVERTISSEMENT

*Le Travail et son dépassement* a été rédigé au début des années quatre-vingt-dix, et bien des éléments qu'il contient ont été formalisés pour la première fois dans le milieu des années soixante-dix. Un bref retour sur son histoire permettra de le resituer dans son contexte.

Après Mai 68, on a assisté à une très vive réactivation de la théorie communiste. Ce terme désigne l'ensemble du mouvement de pensée qui, depuis les origines du mode de production capitaliste, cherche à comprendre les conflits sociaux où s'affrontent la bourgeoisie et le prolétariat pour en projeter le dépassement dans la société communiste qui, quelle qu'en soit la définition selon les époques, a toujours pour socle la disparition de l'exploitation du travail et la fin de la scission de la société en classes.

Pour la génération qui avait alors 20 ans, il s'agissait en premier lieu de s'appropriier Marx. Non pas le Marx du PC et des gauchistes, dont les événements de Mai 68 avait suffisamment montré les limites, mais plutôt le Marx des gauches allemande et italienne. Et bientôt Marx lui-même, et en particulier celui des *Fondements de la critique de l'économie politique* et du *Chapitre inédit*. Dans ce dernier surtout, la distinction entre domination formelle et domination réelle nous fournissait de puissantes armes pour comprendre les modalités de la domination du capital sur tous les rouages de la société à l'époque moderne.

Cette recherche, cependant, se doubla bientôt d'une autre. En effet, Marx nous était transmis par un mouvement ouvrier qui s'en servait pour proposer une forme de dépassement communiste que, précisément, la période du tournant des années soixante-dix, a remis en cause. Ce dépassement, que nous avons appelé programme prolétarien, a plusieurs variantes, allant du léninisme radical de la gauche italienne au conseillisme de la gauche allemande. Dans ces deux versants, le programme prolétarien repose sur l'idée que la révolution communiste consiste en l'affirmation du prolétariat dans le prolongement de ses conflits quotidiens avec la bourgeoisie. Pour lui, le communisme est l'affirmation du prolétariat, dans son essence de classe du travail, contre et au-delà de celle de la classe de la propriété. À partir des années 1970, cette identification est devenue impossible, à moins d'accepter que le communisme soit défini comme le travail à la chaîne sans les profits. La contestation généralisée qui a caractérisé les crises sociales du tournant des années soixante-dix, et qui répondait au contrôle généralisé du capital sur l'ensemble de la société<sup>1</sup>, orientait la jeune génération vers une conception de la théorie communiste qui, tout en reprenant l'acquis marxien de la critique de l'économie politique, posait le communisme comme l'abolition simultanée des classes, et non comme l'affirmation de l'une contre l'autre.

Il nous a donc fallu, en même temps que nous nous découvriions Marx et les marxistes, chercher au-delà des solutions politiques qu'ils proposaient et définir ce qui rendait possible et nécessaire cette double suppression des classes. En même temps nous avons dû chercher à dire, dans la mesure du possible, ce qu'était ce communisme qui ne consistait plus en l'affirmation du travail. Dès lors que la société libérée de la propriété et de l'exploitation ne s'organisait plus autour du principe des travailleurs associés, dès lors qu'on ne pouvait plus définir le communisme comme planification ou comme système pyramidal des conseils, que pouvions-nous en dire ? De quoi la contradiction entre les classes était-elle porteuse, si ce n'était pas du triomphe de l'une sur l'autre ?

Pour un groupe, issu de la revue *Négation*, et qui publia un numéro unique d'une revue dénommée *Crise communiste*, la réponse consista à chercher dans le travail lui-même la clé de cette

problématique. C'est de ces recherches, poursuivies après la dissolution du groupe, qu'est issu le texte que l'on va lire.

Ce texte est trop construit comme un système pour que je puisse y intervenir après toutes ces années. Je le livre donc tel quel, comme un témoignage d'une époque où le recul des luttes du tournant des années soixante-dix a entraîné quelques soixante-huitards obstinés dans une élaboration dialectique très poussée. Le reflux des luttes, en effet, faisait perdre tout caractère d'évidence à certains des thèmes qui les avaient initialement orientés vers la théorie communiste. Dans le présent ouvrage, c'est surtout du thème de l'antitruavail dont il s'agit. Et l'élaboration dialectique de la théorie, compensant l'éloignement de l'actualité du communisme, devait au moins en prouver la nécessité et la possibilité lorsque la crise éclaterait de nouveau.

De ce point de vue, le texte comporte en particulier une tentative de définition du travail qui, cherchant à aller au-delà de « l'activité générique » des *Manuscrits de 44*, permet de concevoir ce que pourrait être l'activité des hommes dans un communisme qui ne soit pas la planification du programme prolétarien. On trouvera également, et peut-être surtout, une réflexion sur l'activité spécifique du prolétariat dans la crise capitaliste. C'est sans doute là le thème qui reste le plus fécond<sup>2</sup>. C'est en effet dans la crise, lorsque se bloque l'échange de la force de travail contre le capital, que se trouvent les éléments qui rendent possible et nécessaire le passage au communisme. C'est au fond une constante de la théorie communiste dans sa structure même. À toutes les époques, c'est au moment de la crise, au moment où les conditions sociales rendent inévitable le soulèvement du prolétariat, que la théorie est contrainte de se poser la question de la signification de l'activité du prolétariat dans la crise et de son rapport au communisme. La crise est le nœud où s'articulent la critique du mouvement capitaliste et la projection de la révolution dont le prolétariat est le porteur. Elle est le point d'ancrage de la théorie communiste en général. S'il en a un, le mérite du présent ouvrage est de souligner fortement ce point, pour donner un cadre aux développements ultérieurs qui seront bien sûr nécessaires.

B. A., septembre 2000.



PREMIÈRE PARTIE

LE TRAVAIL ET LES CLASSES

## CHAPITRE I

### LA QUESTION DES ORIGINES DU TRAVAIL

### LES ORIGINES DE LA QUESTION DU TRAVAIL

L'un des objectifs de la recherche que nous entamons ici est de définir le travail dans son essence, le « travail en tant que tel ». Cette formule peu pratique cherche à indiquer que la réflexion ne portera pas centralement sur tel ou tel type de travail (manuel-intellectuel, salarié-esclavagiste, aliéné-libéré, etc.), mais sur le fait même du travail, sur sa nature profonde avant toute détermination particulière. Le travail a cependant un tel caractère d'évidence, il semble si normal de caractériser l'homme par son travail, le travail est enfin une telle fatalité quotidienne qu'il semble incongru de chercher plus loin. Je pense au contraire que cette recherche est nécessaire. Anticipant sur la suite, disons que le travail nous paraît mériter la recherche d'une définition générale, allant au-delà de son évidence immédiate, dans la mesure où ses limites et ses méfaits actuels indiquent suffisamment qu'il faut lui chercher un dépassement. Et cela d'autant plus que, ainsi que nous allons le voir, les textes et les auteurs qui font habituellement référence pour ceux qui cherchent à se *libérer du travail* – en fait toute la littérature du mouvement ouvrier – n'abordent pas la question au niveau requis.



Grand champion de la recherche de l'essence derrière le « pseudo-concret », Karel Kosik fait « la constatation stupéfiante que depuis l'époque de Marx, la problématique du travail n'a plus été développée sous l'angle philosophique<sup>1</sup>. » Il attribue cette carence au fait que l'ontologie marxienne de l'homme n'a pas été dépassée. Il n'est pas loin de la vérité, notamment en ce qui le concerne lui-même, car il en reste à des considérations trop superficielles.

Il est vrai que la question du travail en tant que tel n'a pas fait l'objet de développements significatifs depuis Marx, si l'on excepte un article de Marcuse sur lequel nous reviendrons plus loin, et que Kosik cite d'ailleurs, mais sans l'exploiter jusqu'au bout. La trajectoire du marxisme se caractérise même, de ce point de vue, par un abandon rapide de la question après les « écrits de jeunesse ». Nous allons dans un premier temps survoler rapidement cette trajectoire, en reprenant certains textes classiques de Marx et d'Engels pour montrer que la question du travail en tant que tel, qu'ils ne posent pas véritablement, doit en effet être posée. La critique de ces textes permettra au passage de poser quelques principes généraux concernant la question du travail en tant que tel. Dans la mesure où les textes tardifs sont plus éloignés du cœur de la question que les « écrits de jeunesse », nous prendrons cette trajectoire à contre-courant de l'histoire, des plus récents vers les plus anciens, afin de nous approcher progressivement des vraies questions.

## LA DIALECTIQUE DE LA NATURE

*La Dialectique de la nature*, d'Engels, comporte notamment un texte de 1876 intitulé « Le rôle du travail dans la transformation du singe en homme ». On peut penser, rien qu'à la vue du titre, qu'Engels y considère la question du travail à sa racine. En prenant le problème aux origines, ne sommes-nous pas assurés de prendre les choses à la base et de ne pas nous embrouiller dans des développements historiques qui feraient perdre de vue l'essentiel ? En réalité, nous verrons qu'Engels ne nous fait guère avancer sur la question du travail en tant que tel. Pour lui, le travail est un « principe anté-prédictif »<sup>2</sup>, une donnée qui ne mérite pas examen, et dont il se sert

pour « résoudre » un problème qui est finalement un problème d'histoire naturelle.

Pour être sûr de ne rien manquer des origines de l'homme, Engels commence avec le singe. Il postule l'existence d'une race de singes arboricoles (pourquoi pas ?) qui, en raison de leur habitat, auraient été contraints de différencier l'usage de leurs mains et celui de leurs pieds. « Ces singes commencèrent à perdre l'habitude de s'aider de leurs mains pour marcher sur le sol et adoptèrent de plus en plus une démarche verticale. *Ainsi était franchi le pas décisif pour le passage du singe à l'homme*<sup>3</sup> » ; « le pas décisif était franchi : la main était libérée<sup>4</sup> ».

Laissons de côté le fait qu'Engels raisonne à partir de la théorie de l'hérédité des caractères acquis, historiquement datée. Observons seulement que la relation main-travail laisse transpercer une vision bien étriquée du travail. D'une part, en faisant tout partir de la main, Engels identifie le travail au travail manuel, symbolique de l'ouvrier du XIX<sup>e</sup> siècle. D'autre part, produire le travail à partir des possibilités de la main, c'est le définir comme comportement d'adaptation. C'est là un problème plus fondamental.

Engels nous présente l'apparition du travail (et donc de l'homme) comme un phénomène d'adaptation d'une espèce à son environnement. Pourquoi la main du singe se met-elle à travailler ? À cause de l'environnement spécifique dans lequel vit ce singe. D'emblée, donc, l'activité essentielle de l'homme des origines à nos jours est donnée comme ayant une origine purement naturelle, puisqu'elle résulte du comportement instinctif du singe. On pense à la remarque d'Einstein, qui demandait pourquoi les soldats ont un cerveau, alors que la moëlle épinière suffirait largement pour marcher au pas au son du clairon. Ici de même, quel besoin avons-nous de la spécificité humaine de l'homme si le singe suffit pour expliquer le travail ? Dans l'optique d'Engels, l'humanité de l'homme n'explique pas le travail, mais seulement son perfectionnement. Cela revient à vider le travail de son sens dans le procès d'autoproduction de l'homme.

À partir de ce premier pas décisif autant que simpliste, d'autres éléments apparaissent. Le développement de la main entraîne à son tour l'adaptation d'autres organes. Ainsi voit-on ces singes-devenant-hommes-et-déjà-travailleurs éprouver le besoin de coopérer et de partager leurs expériences : le besoin créant l'organe (*sic*), on assiste alors à une transformation du larynx de façon à permettre le langage car « les hommes en formation en arrivèrent au point où ils avaient réciproquement quelque chose à se dire <sup>5</sup> ».

Ainsi, voilà deux attributs centraux de l'homme, le travail et le langage, conférés par Engels à une race de singes qui, sans doute, « surpassaient tous les autres quant à l'intelligence », mais qui n'en restent pas moins des singes. Engels est tout à fait clair sur ce point : « D'abord le travail ; après lui, et en même temps que lui, le langage : tels sont les deux stimulants essentiels sous l'influence desquels le cerveau d'un singe s'est peu à peu transformé en un cerveau d'homme ». Pour Engels, il est donc clair que le travail et le langage sont des comportements animaux. Ils vont sans doute s'humaniser sous l'effet d'un développement cumulatif. Initialement cependant, ils existent sans que soit nécessaire l'élément qui définit essentiellement l'humanité, et que Marx avait repris de Feuerbach sous le terme de *généricité*. Nous y reviendrons, de même qu'il faudra revenir sur le sens de cette « furie naturalisatrice » qui empêche Engels de s'éloigner tant soit peu de la forme de pensée des sciences naturelles.

Engels nous présente donc les origines de l'homme et du travail sous la forme d'un processus graduel d'adaptation d'une espèce. Après le langage, la conscience se développe également comme un organe de l'adaptation, créé par le besoin qu'en ont les singes prototraitailleurs. Il nous fait assister ainsi au développement de la « clarté croissante de la conscience, [au] perfectionnement de la faculté d'abstraction et de raisonnement », jusqu'au moment où l'homme fut définitivement séparé du singe et reçut la puissante impulsion « d'un élément nouveau qui a surgi (...) avec l'apparition de l'homme achevé : la *société*<sup>7</sup> ».

Ainsi la société n'est qu'un élément de plus. Et que peut-elle apporter à ce singe qui a déjà tous les attributs de l'homme ? Tout ce

qui est le propre de l'être social de l'homme (le travail, le langage, la conscience), notre singe l'avait déjà. Il y a là un problème qui sans doute n'échappe pas à Engels, qui répond de façon surprenante : « Et que trouvons-nous comme différence caractéristique entre le troupeau de singes et la société humaine ? *Le travail*<sup>8</sup>. » La contradiction apparaît immédiatement : le travail humanise-t-il le singe (et il fait donc partie de cette espèce), ou bien est-il le propre de l'homme ? Engels s'en tire de façon peu convaincante. « Tout cela, écrit-il bientôt, n'était pas encore le travail proprement dit. Le travail commence avec la fabrication d'outils. » Mais alors, que pouvaient bien faire nos singes travailleurs, parleurs, raisonneurs, conscients, si ce n'est des outils ? Ou bien ils faisaient les singes, et leur travail, leurs discours, leurs raisonnements ne les avaient pas humanisés, ou bien ils travaillaient, et avaient alors des outils, si rudimentaires soient-ils.

On ne manque pas d'être impressionné en voyant à quel point l'appareil de références scientifiques utilisé par Engels fait passer à côté de l'essentiel. Mais le discours scientifique n'est pas gratuit, car le côté fantaisiste de cet exposé des origines n'en véhicule pas moins des idées bien déterminées et propres au mouvement ouvrier dans son affirmation. Essayons de les rassembler.

*Le travail comme comportement naturel* : Engels est tellement soucieux de ne pas quitter le terrain « scientifique » du bon sens matérialiste pour expliquer l'apparition de l'homme qu'il fait passer dans le règne animal des comportements et des caractéristiques humains. Cela n'est pas une simple erreur d'appréciation sans conséquence théorique : car si le travail devient un fait de la nature, au lieu d'être une création de l'homme, il devient indiscutable, éternel, inéluctable. Si l'homme n'a pas créé le travail, il ne l'abolira pas. De toute façon, l'abolition du travail n'est pas une question présente à l'esprit d'Engels. Et s'il a mis le travail dans la nature naturelle, c'est parce qu'il le place aussi dans la nature de l'homme. Et celle-ci ne se différencie du règne animal que par le fait que l'homme travaille mieux que le singe.

*Le travail comme fonction utilitaire* : en corollaire de la position du travail comme comportement naturel, le travail apparaît comme

fonction utilitaire : l'homme travaille pour satisfaire ses besoins. Pour évidente qu'elle paraisse, une telle proposition est trop superficielle pour permettre d'atteindre l'essence du travail. En définissant le travail à partir de la satisfaction des besoins, plutôt que comme activité sociale d'autoproduction, on l'enferme dans une problématique utilitaire étriquée, à laquelle l'introduction des outils et de tous les perfectionnements imaginables ne changent rien d'essentiel. Enfermé dans la logique des besoins, le travail est alors pérennisé. L'homme aura toujours « des besoins » ; il faudra donc toujours qu'il travaille, jusques et y compris dans le communisme tel que le voit le programme prolétarien. Ainsi Marx écrit, à la fin du *Capital* : « Tout comme l'homme primitif, l'homme civilisé [du communisme] est forcé de se mesurer avec la nature pour satisfaire ses besoins, conserver et reproduire sa vie... Le règne de la liberté commence seulement à partir du moment où cesse le travail dicté par la nécessité et les fins extérieures <sup>9</sup> ».

*Le travail comme carcan de la conscience* : la façon dont Engels traite la question du langage et de la conscience est particulièrement frappante. Tous deux sont produits comme des appendices du travail, comme des moyens de le rendre plus efficient. Certes, la démarche d'Engels répond à la volonté de ne jamais abandonner le terrain du matérialisme, et de prévenir par avance toute notion sur la conscience comme don du ciel, et source de tout le développement humain. Mais à trop vouloir prouver, Engels finit par faire du tort au matérialisme ! L'approche qu'il nous propose ici de la conscience correspond au gros bon sens matérialiste, celui par exemple qui voudrait que toutes les idées qui peuvent s'exprimer ne soient rien d'autre qu'une stricte défense d'une position de classe. Toute conscience devrait « servir » un intérêt. Au niveau plus général où Engels se place ici, la conscience sert à augmenter la production. L'aboutissement de ce point de vue, c'est le communisme comme planification, sur fond de joyeuse adhésion des producteurs associés aux objectifs de la production.