

UNIVERSITE DU QUEBEC.

Mémoire
présenté à
l'Université du Québec à Trois-Rivières
comme exigence partielle
de la Maîtrise ès Arts (Philosophie)

par
Jacques Vallée, B.A., B. sp. Philosophie.

L'ACTE DE PRODUCTION COMME ACTE
HUMAIN ET SOCIAL DANS L'UNIVERS MARXIEN.

.Septembre 1971.

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

Remerciements.

Je tiens à remercier particulièrement M. René Champagne, s.j., pour avoir bien voulu patronner cette thèse. Des remerciements vont aussi à l'Université du Québec pour son service de la bibliothèque et de l'imprimerie. Je m'en voudrais d'oublier l'ensemble du corps professoral du module de Philosophie qui m'a toujours été d'un grand secours durant ces années de philosophie.

TABLE DES MATIERES.

	pages
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE I: <u>La pensée de Marx au contact</u> <u>de Hegel</u>	3
1. La philosophie de l'Esprit n'entrevoit que l'agir abstrait.....	4
2. "L'acte de poser" révèle la vraie nature de l'homme.....	8
3. En confirmant la misère humaine, le Savoir absolu est une fausse solution.....	10
4. Du Savoir Absolu à la Praxis Totale.....	14
CHAPITRE II: <u>L'homme et le travail</u>	19
1. La conception marxienne de l'homme producteur.....	20
2. Le travail proprement dit.....	22
3. Le travail manifeste le caractère "générique" et social de l'homme.....	26
CHAPITRE III: <u>La structure du capitalisme entraîne</u> <u>la dislocation de l'acte fondamental</u> <u>de l'homme</u>	30

(suite page iv)

1. Les conditions de possibilité du capitalisme: la valeur d'échange, l'argent et la plus-value.....32
2. La brisure de l'acte de production s'opère dans la division du travail.....39
3. Le sommet de la dislocation de l'acte de l'homme: la technique.....46

CHAPITRE IV: Ce qu'est devenu l'homme dans la société capitaliste.....53

1. La situation de l'ouvrier.....53
2. La situation du capitaliste.....58
3. L'être, le faire et l'avoir.....61

CHAPITRE V: La récupération de l'homme producteur.....63

1. La tâche révolutionnaire.....64
2. La révolution du prolétaire.....66
3. Le communisme.....73
4. L'humanisme intégral dans la Praxis Totale....75

CONCLUSION

- Conclusion générale.....79
 Problématique historique.....82
 Problématique humaine et idéologique.....84

BIBLIOGRAPHIE.....89

- A) Liste des ouvrages cités.....90
- B) Bibliographie générale.....92

INTRODUCTION.

Karl Marx est un penseur qui tourne son regard non pas sur l'être total en devenir, mais sur l'être humain situé dans une histoire sociale. Le lien de l'homme avec le devenir historique se crée grâce à l'agir de l'homme. Mais en quel sens? En quel sens pouvons-nous dire que nous devenons ce que nous faisons?

L'homme est devenu aliéné dans son propre être. En faisant son histoire, il s'est dissocié d'avec lui-même et des autres. L'être humain essaie alors désespérément de se réconcilier avec lui-même: il bâtit des philosophies, des théologies, des systèmes de pensée pour surmonter ses crises.

Si la tragédie humaine ne cesse de continuer, c'est que tous les efforts antérieurs ont porté à faux. Le secret de la tragédie n'a pas été percé. Toute l'oeuvre de Marx poursuit la vraie reconnaissance de l'homme pour amorcer sa vraie libération. Le présent travail consiste à reprendre le cheminement de la pensée marxienne. En passant par Hegel, nous suivrons Marx dans sa critique de l'homme

qui fait l'histoire pour aboutir aux perspectives réconciliantes de l'homme avec lui-même. En d'autres mots, ce travail se veut être une approche des réponses de Marx aux questions suivantes: pourquoi l'homme est-il aliéné? comment peut-il devenir un être total? Finalement, nous verrons en conclusion jusqu'à quel point ces réponses constituent des limites.

Nous nous servirons des principales oeuvres de Marx, entre autres les Manuscrits de 1844, L'Idéologie Allemande, la Misère de la Philosophie, les Principes d'une critique de l'Economie Politique et Le Capital. Nous avons bénéficié grandement des deux commentaires très pertinents que sont La Pensée de Karl Marx, de J.-Y. Calvez et Marx, Penseur de la technique, de Kostas Axelos.

CHAPITRE PREMIER.

La pensée de Marx au contact de Hegel.

Hegel et Marx ont tous deux en commun le désir de comprendre et de résoudre le problème de la tragédie humaine. Ils ont compris que l'homme est continuellement aux prises avec des contradictions internes. La Révolution française de 1789 qui eut une influence profonde sur leur philosophie leur apparaîtra comme une tentative de solution qui veut conformer la réalité aux exigences de la raison humaine. On a cru que toute action humaine, toute activité pratique et sociale devaient correspondre aux principes découverts par la pensée.

L'Allemagne avait-elle aussi besoin de transformations profondes? Voulant aller dans le sens de l'histoire, Hegel et Marx proposèrent leur propre vision. Cependant, Hegel dépassa le problème politique en valorisant le devenir de l'esprit. Les rapports de l'homme avec le réel furent résolus dans l'intégration du monde à la pensée. Marx, au

contraire, subordonne l'idée à la réalité: seule l'activité réelle et productive était capable de sauver l'homme.

Si opposées que soient leurs conclusions respectives, elles ne se comprennent que situées l'une par rapport à l'autre. Autrement dit, l'oeuvre marxienne qui se veut récupératrice de l'homme total s'est articulée au contact de l'idéalisme hégélien. C'est en comprenant le Savoir Absolu que Marx aboutit à la Praxis totale, à une conception de l'homme naturel plongé dans cette réalité purement matérielle et qui ne peut s'en sortir que dans une volonté active et pratique. Aussi est-il profitable de tracer l'itinéraire de Marx à travers Hegel pour y découvrir une pensée en gestation qui laisse déjà entrevoir ses principales articulations.

1. La philosophie de l'Esprit n'entrevoit que l'agir abstrait.

Marx, dans les Manuscrits de 1844 (1), considère Hegel comme le philosophe de l'être en devenir de la totalité. Dans la pensée de Hegel, l'histoire est un devenir universel dans laquelle l'Esprit, divin et absolu, s'exteriorise dans la nature pour ensuite retourner à lui-même acquérant un achèvement de plus en plus grand dont le Savoir Absolu serait la plénitude accomplie. La philosophie est donc la

(1) Les Manuscrits de 1844 sont aussi connus sous le nom de "Economie politique et philosophie"; selon l'édition employée, l'un et l'autre titres seront cités.

plus haute des sciences puisqu'elle tend à se muer en Savoir Absolu de l'Esprit de la Totalité, qui est la vérité. L'homme est alors la conscience de soi qui se constitue dans le mouvement dialectique. Dans ce mouvement, l'Esprit se réalise et les étapes de sa réalisation correspondent au développement de l'histoire.

Marx s'attaque à cette visée du Savoir Absolu, à l'Esprit, à l'élaboration progressive de l'idée car il voit là une perte de l'homme, une désaffection de ce qu'il est en réalité concrète. Il rejette Hegel parce que l'homme est défini en fonction d'une histoire qui n'est pas la sienne, car finalement, au lieu de récupérer l'homme et son activité pratique, Hegel aboutit à son anéantissement dans l'Etre Absolu.

Au fond, la situation de l'homme est trahie pour le monde des idées. Dès lors, pour Marx, Hegel est le philosophe de l'esprit aliéné car en lui, "l'esprit philosophique n'est pas autre chose que l'esprit du monde aliéné qui se saisit lui-même mentalement, c'est-à-dire abstraitement sans sortir de son aliénation de soi".(1) La nature extérieure à l'Esprit, le monde dans lequel se joue le drame humain, n'est plus qu'un moment de cette pensée abstraite. La réalité humaine devient l'aliénation, l'objectivation de la conscience. La réalité concrète n'est plus l'existence pour

(1) K. Marx, Manuscrits de 1844, trad. Bottigelli, Ed. Sociales, Paris 1962, pp. 129s.

l'homme; ce qui existe, c'est l'abstraction. "La pensée est la chose; simple identité du subjectif et de l'objectif. Ce qui est pensée, et ce qui est, est seulement autant qu'il est pensée".(1)

Si la pensée est la réalité, il en découle selon Marx une double erreur. D'abord, la richesse, la puissance de l'Etat, etc... sont "comme des essences devenues étrangères à l'être humain"(2), car elles sont pour la philosophie pure des êtres étrangers. On comprend alors que la Phénoménologie de l'Esprit n'est et ne peut être que "l'histoire de la production de la pensée abstraite"(3). Ce qui est à supprimer pour l'amélioration de la condition de l'homme, c'est-à-dire ce qui est aliénation, ce n'est pas quelque chose d'inhumain, mais ce qui s'oppose et se différencie de la pensée abstraite, de sorte que le rendement de la critique hégélienne n'est que théorique et risque de passer à côté des véritables problèmes. Conséquemment à cette appréhension de la réalité purement idéalisée, l'esprit seul devient l'essence véritable de l'homme. L'apport humain, son travail, ne vaut que dans son caractère purement spirituel. "Le caractère humain de la nature et de la nature engendrée par l'histoire des produits de l'homme apparaît en ceci qu'ils sont des produits de l'esprit abstrait et donc, dans

- (1) F. Hegel, Précis de l'Encyclopédie des Sciences philosophiques, trad. J. Gidelin, Vrin, p. 384; cité par K. Axelos, Marx penseur de la technique, Ed. de Minuit, p. 34.
 (2) K. Marx, Manuscrits de 1844, op.cit., p. 130.
 (3) Ibidem.

cette mesure, des moments de l'esprit, des êtres pensés"(1).

Cette pensée englobant toute la réalité progresse selon un dynamisme particulier. Le "moteur" ou le "créateur" du savoir et donc de l'histoire est un principe critique: la dialectique de la négativité. La phase génératrice est ce que Hegel appelle le travail. "Il (Hegel) saisit le travail comme l'acte d'engendrement de l'homme par lui-même, le rapport à soi-même comme à un être étranger et la manifestation de soi en tant qu'être étranger comme la conscience générique et la vie générique en devenir"(2) Le travail humain est un processus dialectique qui se relie à l'essence même de l'homme. En s'extériorisant dans le monde sensible par son activité, l'homme se manifeste lui-même et manifeste en même temps toute l'espèce qu'il représente parce qu'il est cet être humain. Par la création, l'homme total, l'être générique se réalise. Autrement dit, l'homme véritable est le résultat de son propre travail et du fait de son caractère universel, son activité unie à l'activité de l'ensemble des hommes constitue l'histoire.

Malheureusement pour Hegel, en limitant le travail à son seul caractère spéculatif, il fait de l'aliénation de l'homme l'essence de l'histoire. Le travail est un acte purement abstrait qui n'amène que la confirmation de la misère

(1) K. Marx, Manuscripts de 1844, opécit., p. 131.

(2) Idem, p. 144

humaine alors que pour Hegel, en définissant l'homme comme conscience de soi, il croyait que son travail était "la manifestation absolue de la vie humaine"(1).

2. "L'acte de poser" révèle la vraie nature de l'homme.

En analysant le dernier chapitre de la Phénoménologie de l'Esprit, Marx veut montrer que le travail purement spéculatif ne peut récupérer toute l'activité humaine. Il y a pour lui une contradiction entre l'homme conscience de soi et ce que justement cet homme manifeste dans son objectivation. L'objectivité en tant que telle est faussée du fait qu'elle n'est pas comprise en fonction de l'essence véritable de l'homme.

En retournant dans le soi, l'objet réintègre l'homme puisqu'il est posé comme égal au soi. Mais justement que révèle cet objet? Il révèle que Hegel subordonne la nature humaine à la conscience de soi alors que c'est le contraire qui est vrai; "c'est plutôt la conscience de soi qui est une qualité de la nature humaine"(2). L'oeil, l'oreille possèdent en eux la qualité du soi "mais... il est maintenant tout à fait faux de dire: la conscience de soi a des yeux, des oreilles, des forces essentielles"(3).

(1) K. Marx, Manuscrits de 1844, op.cit., p. 144.

(2) Idem, p. 134.

(3) Ibidem.

Il apparaît normal, en faisant^{de} la conscience de soi l'essence de l'homme que "toute aliénation de l'essence humaine n'est rien qu'aliénation de la conscience de soi"(1). La suppression de l'aliénation pour cette conscience de soi n'est donc que la maîtrise de l'essence objective de la conscience de soi et non de la nature humaine. Le dépassement récupérateur de la condition humaine se situe donc à un niveau purement abstrait.

Ce qui devient sujet en l'homme, ce n'est plus sa véritable nature, mais seulement son "abstraction". Il est donc normal pour un être vivant, doué de forces objectives c'est-à-dire matérielles qu'une pareille objectivation soit une pure aliénation, une perte de son être.

Pour une conscience de soi qui s'objective, son aliénation ne devrait se faire que dans la "choséité" purement abstraite et donc en dehors même de la "chose réelle". Autrement dit, la conscience de soi qui travaille, qui progresse ne peut s'objectiver dans quelque chose qui soit matériel car la choseité objectivée n'est pas absolument indépendante de la conscience de soi; bien plus, elle est ce que la conscience elle-même a posé. Et cet acte de poser résume, englobe, "cristallise" en un produit indépendant l'énergie même contenue dans la conscience.

(1) K. Marx, Manuscrits de 1844, op.cit., p. 134.

Si donc, l'acte de poser n'est pas purement et totalement conscientiel, c'est-à-dire "une activité pure", il s'ensuit selon Marx, que le produit posé révèle que le sujet est "un être objectif naturel" car l'objectivation semble suivre le fameux principe: "agere sequitur esse". Conclusion extrêmement importante pour Marx: l'homme naturel, "en chair et en os" en dégagant de lui-même des "forces essentielles objectives" fait acte de se poser. Comme l'acte de poser parle de la nature même dont le sujet est fait, ou encore puisque l'être humain est en affinité avec la "choséité" et que justement cette objectivation montre du concret et du matériel, il s'ensuit que l'homme est un être de la nature. Plus encore, Marx dira: "Nous voyons en même temps que seul le naturalisme est capable de comprendre l'acte de l'histoire universelle"(1). On peut déjà entrevoir la conception marxienne de l'homme en relation avec son activité naturelle.

3. En confirmant la misère humaine, le Savoir Absolu est une fausse solution.

Hegel a la prétention d'en arriver à une solution du drame humain dans le Savoir Absolu. Marx y voit plutôt une confirmation de la misère de l'homme.

Le savoir est cette façon dont les choses existent pour la conscience de soi et c'est pour elle, "son unique acte".

(1) K. Marx, Manuscrits de 1844, op.cit., p. 136.

Il faut insister ici sur le mot exister. Une chose existe pour la conscience de soi dans la seule mesure où elle le connaît. Et ce que la conscience sait de l'objet c'est qu'il est "nullité" et donc "la conscience sait (que) le non-être de l'objet pour elle"(1). L'objet apparaît dans l'aliénation comme une négation de soi-même, "une nullité". C'est cet objet, son propre négatif que la conscience connaît. En d'autres mots, Hegel dans la conscience qui connaît ne fait qu'accepter sa propre nullité. "Elle connaît l'être objectif comme aliénation de soi"(2). Le savoir est donc sur une nullité et cette nullité n'a de consistance que pour la conscience. Pour Marx, la conscience sait qu'en se rapportant à un objet, elle ne fait que s'extérioriser et s'aliéner car ce qu'elle oppose à elle-même n'est qu'un phantasme de ce qu'elle est. La conscience en se reprenant dialectiquement en un second moment n'est donc qu'elle même "dans son être-autre en tant que tel près de soi-même"(3).

Pour Marx, cette reprise dialectique donne lieu à toutes les illusions de la spéculations. La conscience se trouve en effet à être auprès d'elle-même dans cet être-autre. Ceci veut dire que la conscience se croit être "l'autre de soi-même". Le malheur, c'est que "dans son être-autre en tant que tel près de soi-même", la pensée prétend être la réalité totale, le monde sensible, etc... Dans la phase

(1) K. Marx, Manuscrits de 1844, op.cit., p. 139.

(2) Ibidem.

(3) Idem, p. 140.

intégratrice, la conscience prétend purifier ce qui est sa perte et réaffirmer l'existence de ce qu'elle reprend. Mais que fait-elle au juste? Ayant par exemple projetée la religion comme aliénation, elle la reprend et se la donne comme appartenant à son essence véritable. "Et ainsi, après avoir supprimé, par exemple, la religion, après avoir vu en elle un produit de l'aliénation de soi, il (l'homme) trouve cependant sa confirmation dans la religion en tant que religion."(1)

C'est là que réside pour Marx "la racine du faux positivisme de Hegel et de son criticisme qui n'est qu'apparent"(2). Plus loin, il ajoutera:

"La négation de la négation n'est pas la confirmation de l'essence véritable, précisément par la négation de l'essence apparente, mais la confirmation de l'essence apparente ou de l'essence aliénée de soi dans sa négation, ou encore de la négation de cette essence apparente en tant qu'essence objective, résidant en dehors de l'homme et indépendante de lui, et sa transformation en sujet."(3)

Pour Marx, l'homme hégélien a le mérite de reconnaître son aliénation dans le droit, la politique, la religion, mais sa perte consiste à reprendre cette aliénation et à vivre cette vie aliénée comme sa vie authentique.

Mon existence réelle ne se révèle alors que dans la pensée et plus précisément dans la pensée philosophique qui

(1) K. Marx, Manuscrits de 1844, op.cit., p. 140.

(2) Ibidem.

(3) Idem, p. 141.

est savoir. "Ma véritable existence est mon existence dans la philosophie de la nature." (1) Je ne serais véritablement naturel que dans la philosophie de la nature. Finis les problèmes historiques puisque tout se résout en la philosophie! Car, "comme la pensée s' imagine qu'elle est immédiatement l'autre de soi-même, qu'elle est la réalité sensible, (...) par conséquent son action a pour elle valeur d'action réelle sensible". (2)

L'homme doit abdiquer au profit de l'Esprit! car la conscience en devenant absolue dépasse elle-même l'homme. Aussi, Hegel doit-il poser Dieu comme sujet de cette conscience. C'est l'anéantissement complet de l'homme qui devient alors le symbole de cet homme irréel. L'objet sur lequel se pose l'idée devient totalement abstrait puisqu'il devient l'idée de l'aliénation. C'est pure abstraction de négativité absolue que devient l'activité sensible, vivante et réelle; "... abstraction qui, à son tour, est fixée comme telle et qui est pensée comme une activité indépendante, comme l'activité à l'état pur." (3) L'aspect vivant et réel de l'acte est oublié pour ne conserver que son côté abstrait et vide, qui à son tour est dépassé en Dieu. L'homme est annihilé dans le Savoir Absolu. Pour Marx, c'est la pensée qui renonce à elle-même. Elle n'est plus que contemplation.

(1) K. Marx, Manuscrits de 1844, op. cit., p. 142.

(2) Ibidem.

(3) Idem, p. 145.

C'est ainsi que l'homme est devenu totalement étranger en lui-même. Les idées proprement humaines deviennent des objets fixés en dehors de lui, qui se perdent parce qu'ils sont aliénation de la pensée totale. La nature n'est plus rien pour l'homme. "La contemplation de la nature n'est donc que l'acte qui conforme son abstraction de la contemplation de la nature, le processus d'enregistrement de son abstraction qu'il répète consciemment."(1) Le monde extérieur perd toute sa valeur puisqu'il est une "infirmité" qui ne doit pas être. L'homme, dans son activité terrestre, devient totalement perdu: tel est l'aboutissement de la solution hégélienne et de tout le courant idéaliste allemand.

4. Du Savoir Absolu à la Praxis totale.

Au contact de la philosophie hégélienne, Marx devient sûr d'une chose: l'homme est dans une situation actuelle de crise parce qu'il est aliéné de sa vraie nature. En mettant la réalité extérieure comme ressort de la conscience de soi, l'homme s'est dépossédé de ce qui le constituait.

S'il s'est perdu, c'est parce qu'il s'est considéré conscience de soi. "Hegel transforme l'homme en l'homme de la conscience de soi, au lieu de transformer la conscience de soi en la conscience de soi de l'homme, de l'homme réel dans lequel il vit dans un monde objectif et dépendant de ce monde."(2).

(1) K. Marx, Manuscripts de 1844, op.cit., p. 148.

(2) K. Marx, La Sainte Famille, Oeuvres choisies, Gallimard, I, p.117.

Etant ainsi étranger à sa nature, il n'a pu que produire sa propre aliénation. (1) Dans le développement de son activité, il a fait lui-même sa propre histoire. Cette histoire est devenue idéaliste parce que l'homme était idéaliste.

En faisant de la pensée sa réalité, l'histoire de l'homme devint l'histoire de l'esprit qui se réalise progressivement. La récupération de l'homme ne se fit que théoriquement car Hegel pensait avoir vaincu le monde sensible en le transformant en un être de raison, en un simple attribut de la conscience. Ce qui compte ultimement, c'est l'absolu du savoir. "Le savoir est "absolu" précisément parce que la conscience ne sait qu'elle-même et n'a plus à se soucier d'un monde objectif."(2)

Il y a chez Marx une nette distinction entre la conscience et l'être. Supprimer dialectiquement l'existence idéale ne modifie pas la réalité objective pour autant. L'aliénation ne peut être résolue que dans un changement au sein même de la réalité objective. "Des idées ne peuvent jamais mener au delà d'un ancien état de choses; elles ne peuvent que mener au-delà des idées de l'ancien état de choses. En fait des idées ne peuvent rien réaliser. Pour réaliser les idées, il faut les hommes qui emploient une puissance pratique."(3)

(1) Il est à remarquer que le terme aliénation se distingue d'objectivation chez Marx. L'objectivation est comprise dans la phase dialectique comme le moment d'extériorisation, alors que l'aliénation ajoute l'idée de perte de soi.

(2) K. Marx, La Sainte Famille, ds Oeuvres choisies, op.cit., p.117.

(3) Idem, Oeuvres philosophiques (T. II), p. 213; cité par

C'est en se plaçant au niveau du faire, et en saisissant la totalité de ce qui est dans la totalité de ce qui se fait, que Marx s'oppose radicalement à Hegel. L'aliénation qui était considérée comme un moment de l'esprit, son extériorisation, deviendra pour Marx le profil, l'horizon sur lequel s'est développée l'histoire de l'homme. Aussi, la phase idéaliste sera-t-elle considérée comme un tout à laquelle il va s'opposer globalement. Ce qui est la synthèse hégélienne devient pour Marx la thèse à laquelle il opposera l'antithèse. Au monde des idées sera opposé le monde de la réalité.

La ~~gague~~ ~~gague~~ de Marx sera de transformer le monde. Il ne suffit plus de pactiser avec le tragique, de comprendre tous les mécanismes d'un état de fait: il faut anéantir cet état de fait, ce tragique. En définitive, il veut remplacer la force de la pensée par la force productive. Il veut mettre le mouvement du réel à la place du mouvement des concepts. Comme le dit Axelos, "à l'action des idées, il veut substituer l'activité des hommes"(1).

L'action pratique, l'acte historique et social prend alors tout son essor, car l'homme naturel ne peut retrouver son sens que dans une activité authentique. Tout le drame humain est là. L'histoire est la liaison des activités humaines

(suite de la note 3, p. 15) K. Axelos, Marx, penseur de la technique, op.cit., p. 37.

(1) K. Axelos, op.cit., p. 37.

à travers le temps.

"L'histoire n'est pas autre chose que la succession des différentes générations dont chacune exploite les matériaux, les capitaux, les forces productives qui lui sont transmis par toutes les générations précédentes; de ce fait, chaque génération continue donc, d'une part le mode d'activité qui lui est transmis, mais dans des circonstances radicalement transformées et d'autre part elle modifie les anciennes circonstances en se livrant à une activité radicalement différente."(1)

Si l'histoire est une histoire de production toujours reprise par les générations, l'homme individuel se doit alors de reprendre en lui ce citoyen abstrait qu'il est devenu.

"Ce n'est que lorsque l'homme aura reconnu et organisé ses "forces propres" comme forces sociales et qu'il ne se séparera donc plus de lui-même (...), c'est alors seulement que l'émancipation humaine sera accomplie."(2)

C'est donc au sein de la réalité économique, animé d'un désir et d'une volonté d'émancipation que l'homme sera le maître de lui-même. Le lieu où se déroule son drame, le monde social, économique et politique, est ce qui doit être transformé. C'est en revenant aux véritables problèmes auxquels pourront correspondre des solutions pratiques que l'histoire du monde deviendra universelle et réelle. Il s'agit de voir le destin humain en termes économiques pour transformer la vie des hommes et faire de l'histoire, l'histoire de l'homme. La conscience n'est pas pour autant perdue; mais elle est remise à son rang. Elle devient mobilisée en faveur

(1) K. Marx et F. Engels, L'Idéologie allemande, Ed. sociales, Paris 1966, p. 72.

(2) E. Botticelli, dans la présentations des Manuscrits de 1844, op.cit., p. XXXI.

de l'action productive, rejoignant ainsi la technique.

En s'attaquant au Savoir Absolu, Marx a conçu la Praxis Totale comme l'axe déterminant de l'histoire. La conscience de soi s'absorbant dans l'Esprit fit place à l'homme réel, naturel, objectif, capable de produire des biens matériels. Ce qui était idée absolue sera dépassé par la réalité pratique.

"A la lente et pénible élaboration de l'Idée hégélienne s'accomplissant à travers les phases de l'histoire du monde (l'histoire de l'esprit) pour se réintégrer et se connaître finalement dans le savoir dépassant la philosophie sera opposée la vision marxienne de l'histoire de la production de l'homme et du monde réel, grâce au travail concret, déterminé et matériel, de l'humanité aspirant à dépasser ses aliénations."(1)

(1) K. Axelos, Marx, Penseur de la technique, op.cit., p. 36.

CHAPITRE II.

L'homme et le travail.

La pensée marxienne s'articule à partir de Hegel. Tout en prenant de lui les principales notions philosophiques, Marx s'en détache progressivement parce que finalement Hegel, en montrant l'aboutissement dans l'Absolu des différentes phases historiques ne propose en somme aucune solution valable capable d'améliorer la situation anormale de l'homme actuel. Aller à la source du mal prandra l'allure d'un renversement de perspective: laisser l'Absolu comme tel pour s'occuper uniquement de l'homme. La première démarche de Marx se situera dans la compréhension "philosophique" de l'homme et de son aliénation. Il y a, pour Marx, un lien intrinsèque entre l'histoire et l'agir économique de l'homme. Si ce lien est fondamental, c'est que l'homme est d'abord un être de la nature ou plus précisément, un être productif. Aussi pour amorcer une étude de la solution marxienne, il faut saisir ce qu'était pour lui l'homme.

1. La conception marxienne de l'homme producteur.

Marx croit que l'histoire est tissée par les activités de l'homme. Bien plus, cette histoire ne se comprend que dans la mesure où l'homme lui-même s'est saisi. "La condition première de toute histoire humaine est naturellement l'existence d'êtres humains. Le premier état de fait à constater est donc la complexion corporelle de ces individus et les rapports qu'elle leur crée avec le reste de la nature".(1) Il ne s'agit pas de comprendre l'histoire à partir d'une définition arbitraire, de "dogmes", de ce qu'on s'imagine, ou encore de ce qu'on se représente pour en arriver ensuite à l'homme "en chair et en os". Il s'agit de partir des individus réels, de leur action, de leurs conditions d'existence matérielle, de ce qu'ils font dans leur processus vital pour assurer leur subsistance, leur vie entière. Et cette méthode est valable et justifiable parce que "ces bases sont (...)vérifiables par voie purement empirique".(2)

Or l'homme se révèle d'abord dans ses besoins. Il est un complexe de désirs qui ne peuvent être satisfaits que dans l'appropriation matérielle d'un objet adapté à son désir. Le besoin indique par là même l'incomplétude de l'individu en lui-même et la nécessité d'aller hors de lui dans le milieu satisfaisant. Ceci est si vrai pour Marx qu'"un être qui n'a pas sa nature en dehors de lui n'est pas un

(1) K. Marx et F. Engels, L'Idéologie allemande, op.cit., p.24.

(2) Ibidem.

être naturel, il ne participe pas à l'être de la nature".(1)
 Seule, pour Marx, la nature, prise au sens restreint de monde organique, physique et matériel, peut satisfaire les inclinations de l'homme. Il y a donc fondamentalement à l'homme un rapport avec la nature. Il est un être naturel, un être dont les besoins dans leur totalité ne peuvent trouver leur véritable satisfaction que dans ce milieu naturel car l'homme est fait du même tissu que ce monde capable de le combler.

Et ce rapport avec la nature se révèle d'opposition car le besoin ne peut être immédiatement satisfait. Il y a donc un mouvement dialectique qui signifie que l'homme doit aller hors de lui-même et doit en plus agir sur l'objet pour se l'approprier. On constate alors par "observation empirique" que l'être naturel a des capacités d'action, des "forces naturelles", des "forces vivantes" constitutives de son essence. Ces forces poussées par les inclinations entrent en action, c'est-à-dire font sortir l'homme de lui-même, lui font découvrir son "objectivité", lui font entrevoir l'universalité de son champ d'action, la nécessité sociale d'unir ses efforts pour faire de la nature sa nature. Autrement dit, l'apposition à vaincre entre l'objet et l'homme fait naître le travail qui médiatise complètement le rapport immédiat et fondamental de l'homme à la nature.

(1) K.Marx, Manuscrits de 1844, op.cit., p. 137.

Le besoin engendre donc le travail et le travail engendre la manière de vivre. Cependant il est à remarquer dans la perspective marxienne que la satisfaction ne s'arrête nulle part en ce sens que les besoins déjà satisfaits n'ont pas de terme final mais produisent d'autres besoins. Pour Marx, il est inutile de saisir le début et la fin de ce processus. Ce qui est certain parce qu'observable et donc pour lui indéniable, c'est que nous voyons des hommes à l'oeuvre qui s'opposent à la nature en vue de satisfaire leurs inclinations.

2. Le travail proprement dit.

En vue de satisfaire ses besoins, l'homme déclenche instinctivement un mécanisme. Marx a très bien décrit cette mise en branle des forces de l'homme:

"Le travail est de prime abord un acte qui se passe entre l'homme et la nature. L'homme y joue lui-même vis-à-vis de la nature le rôle d'une puissance naturelle. Les forces dont son corps est doué, bras et jambes, têtes et mains, il les met en mouvement afin de s'assimiler des matières en leur donnant une forme utile à sa vie. En même temps qu'il agit par ce mouvement sur la nature extérieure et la modifie, il modifie sa propre nature et développe les facultés qui y sommeillent."(1)

Cette première ébauche vaut tout autant pour l'animal que pour l'homme. Ce qui différencie l'homme d'un travail instinctif, c'est l'utilisation de son intelligence dans la pla-

(1) K. Marx, Le Capital, trad. J. Roy, Garnier-Flammarion, p. 139.

nification de son activité en vue d'un objectif voulu. La "prévision" est la caractéristique de l'homme car c'est par là qu'il est le maître de ses actes et donc du déroulement historique. Sa fameuse comparaison de l'architecte avec l'araignée et l'abeille est probante:

"Une araignée fait des opérations qui ressemblent à celles du tisserand, et l'abeille confond par la structure de ses cellules de cire l'habileté de plus d'un architecte. Mais ce qui distingue dès l'abord le plus mauvais architecte de l'abeille la plus experte, c'est qu'il a construit la cellule dans sa tête avant de la construire dans la ruche. Le résultat auquel le travail aboutit préexiste idéalement dans l'imagination du travailleur."(1)

Cette capacité de prévoir est propre à l'homme. Elle est à ce point importante que tout le mode d'action s'en ressentira car l'attention sera exigée continuellement. Et si, pendant toute la durée du processus de la transformation, l'attention est soutenue, l'objet à travailler sera attrayant et le travail, alors, entraînera le travailleur et le rendra libre. Il y a donc une activité personnelle de l'homme dans le procès du travail. Il y met son moi, c'est-à-dire son intelligence, son imagination, son attention et sa volonté. "L'oeuvre exige pendant toute sa durée, outre l'effort des organes qui agissent, une attention soutenue laquelle ne peut elle-même résulter que d'une tension constante de la volonté."(2)

(1) K. Marx, Le Capital, op.cit., p. 139.

(2) Idem, p. 140.

Ce premier point est ce que Marx appelle "l'activité personnelle de l'homme, ou travail proprement dit"(1). Pour comprendre sa critique ultérieure et pour mieux saisir sa conception du travail, il faut ajouter les deux autres éléments que Marx distingue, soient "l'objet sur lequel le travail agit; (...et le) moyen par lequel il agit".(2)

Nous disions que le milieu satisfaisant était la nature entendue au sens physique. Plus explicitement, Marx dira que c'est la terre. "La terre (...) est (...) l'objet universel de travail".(3) L'homme peut aussi utiliser un objet déjà modifié par un travail antérieur. C'est ce que Marx appelle l'utilisation de la matière première. Ainsi, le minéral lavé.

Le moyen forme le troisième élément du procès du travail. Il est conducteur de l'action de l'homme sur l'objet. Empiriquement, c'est "une chose ou un ensemble de choses que l'homme interpose entre lui et son objet de travail".(4) L'homme utilise dans son travail des forces chimiques, physiques, mécaniques pour arriver à faire ce qu'il a décidé. (Remarquer que le produit une fois achevé pourra devenir un moyen de travail.) Considérant son activité créatrice d'outils, Marx ne manque pas de faire sienne la définition de

(1) K. Marx, Le Capital, op.cit., p. 140.

(2) Ibidem.

(3) Ibidem.

(4) Ibidem.

l'homme de B. Franklin: "L'homme est un animal fabricant d'outils, 'a toolmaking animal'".(1)

Le résultat du procès du travail est le produit qui est ainsi un objet naturel devenu apte à satisfaire les besoins de l'homme.

"Le travail, en se combinant avec son objet, s'est matérialisé et la matière est travaillée. Ce qui était du mouvement chez le travailleur apparaît maintenant dans le produit comme une propriété en repos. L'ouvrier a tissé ^{et} le produit est un tissu."(2)

Activité - Objet - Outils sont les mécanismes de la production et de l'histoire: toutes les formes économiques les contiennent et toute l'histoire de l'homme en est née.

"Le procès du travail tel que nous venons de l'analyser dans ces moments simples et abstraits, (...) est la condition générale des échanges matériels entre l'homme et la nature, une nécessité physique de la vie humaine, indépendante par cela même de toutes ses formes sociales, ou plutôt commune à toutes."(3)

Cette conception du travail est sous-jacente à toute la critique économique de Marx. C'est en la confrontant avec la situation des travailleurs que Marx clarifiera l'aliénation.

(1) K. Marx, Le Capital, op.cit., p. 141.

(2) Ibidem.

(3) Idem, pp. 143s.

3. Le travail manifeste le caractère "générique" et social de l'homme.

L'objet naturel est un objet pour l'homme; parce qu'il fait la vie de l'homme, il manifeste à l'homme qu'il est autre, c'est-à-dire objectif.

"Car dès que des objets existent en dehors de moi, dès que je ne suis pas seul, je suis autre, une autre réalité que l'objet en dehors de moi... Dès que j'ai un objet, cet objet m'a comme objet... Etre doué de sens, c'est-à-dire être réel, c'est être objet des esns, objet sensible."(1)

L'objet particularise l'homme, le fait découvrir autre et donc en quelque sorte le rend existant différemment de l'objet.

Dans son travail, l'homme, au lieu d'en rester comme l'animal à l'assimilation pure et simple de l'objet, cherche à se confirmer, à "se manifester en tant que tel dans son être et son savoir."(2) Il se comporte vis-à-vis de lui-même comme vis-à-vis d'un être universel, et vis-à-vis de la nature d'une manière non contraignante. A la différence de l'animal qui ne produit que ce dont il a besoin instinctivement, il peut produire d'une façon sensée et réfléchie. L'animal s'identifie avec son activité, mais "l'homme fait de son activité vitale elle-même l'objet de sa volonté et de sa conscience".(3) En dominant son activité, l'homme domine aussi la nature qui est alors saisie dans sa

(1) K. Marx, Manuscrits de 1844, op.cit., pp. 137s.

(2) Idem, p. 138.

(3) Idem, p. 63.

globalité.

"L'universalité de l'homme apparaît en pratique précisément dans l'universalité qui fait de la nature entière son corps non-organisé, aussi bien dans la mesure où, premièrement, elle est un moyen de subsistance immédiat que dans celle où, (deuxièmement), elle est la matière, l'objet et l'outil de son activité vitale."(1)

Par sa conscience qui le dégage de l'immédiateté, l'homme s'élève au dessus de son individualité subjective pour atteindre l'universel objectif, c'est-à-dire son dépassement en tant qu'être fini. Il devient ainsi le représentant de l'Homme et fait preuve de son caractère d'être générique dans son contrat avec la nature.

"C'est précisément dans le fait d'élaborer le monde objectif que l'homme commence donc à faire réellement ses preuves d'être générique. Cette production est sa vie générique active. Grâce à cette production, la nature apparaît comme son oeuvre et sa réalité. L'objet du travail est donc l'objectivation de la vie générique de l'homme: car celui-ci ne se double pas lui-même d'une façon seulement intellectuelle, comme c'est le cas dans la conscience, mais activement, réellement, et il se contemple donc lui-même dans un monde qu'il a créé."(2)

L'humanisation de la nature n'a de sens que si l'homme se lie avec un autre homme et rend ainsi sa vie utile à un autre. Car "c'est là seulement que sa vie naturelle est sa vie humaine, que la nature est devenue pour lui humaine."(3) La nature constitue l'élément par lequel les hommes s'agrègent.

(1) K. Marx, Manuscrits de 1844, op.cit., p. 62.

(2) Idem, p. 64.

(3) K. Marx, Economie et Philosophie, Oeuvres, Ed. établie par Maximilien Rubel, Pléiade, vol. II, pp. 80s.

La relation avec soi-même comme objet ne peut être authentiquement entretenue qu'à travers une relation avec l'autre homme car, cet autre homme, par son opposition comme homme objectif, lui fera découvrir son altérité d'homme en même temps que son caractère social. Et cette unité entre les hommes sera, selon Marx, d'autant plus grande que le lien de l'homme avec la nature sera plus parfait, c'est-à-dire lorsque la dialectique Homme-Nature s'achèvera non plus seulement dans le produit, mais dans la jouissance individuelle et sociale de ce produit.

On peut resumer cette ébauche de la conception marxienne de l'homme. L'homme est un être naturel dont la caractéristique principale est d'entretenir un rapport avec la nature dans la satisfaction de ses besoins, rapport qui se développe dans son aspect social c'est-à-dire dans la nécessité naturelle pour l'homme d'entrer en relation avec les autres hommes pour ainsi déboucher sur la formation de la société. Dans le rapport Homme-Nature, il y a une dialectique qui rend l'homme nature et inversement, la nature homme. Le travail, qui médiatise ce rapport, complète le mouvement intégral. Ceci expliquera l'aliénation: si le mouvement ne s'accomplit dans sa totalité, si l'homme ne devient pas homme par l'appropriation de son produit dans son activité propre, la nature deviendra néant, comme c'est le cas chez les idéalistes hégéliens ou elle deviendra hostile, comme c'est le cas pour les révolutionnaires et, d'une part et d'autre,

l'homme sera frustré. Dans cette dialectique, l'homme se découvre être générique en ce que son travail manifeste non seulement sa subjectivité mais l'Humanité tout entière.

Tels sont brièvement l'Humanisme, le Naturalisme et le Socialisme de Marx: c'est-à-dire la charpente sur laquelle toute la critique marxienne prend son essor dans sa volonté d'établir une histoire de l'homme à la mesure de sa force, c'est-à-dire à la mesure de son activité intégrale, de son travail, de sa praxis totale.

CHAPITRE III.

La structure du capitalisme entraîne la dislocation de l'acte fondamental de l'homme.

Après le chapitre sur la conception marxienne de l'homme en production, une question ne peut manquer de surgir: puisque l'homme est un être naturel, comme en est-il arrivé à s'aliéner dans le travail? Comment la propriété privée est-elle devenue possible? Comment l'homme a-t-il pu concevoir la philosophie hégélienne?

Dans la mesure où l'homme a décidé de s'approprier la nature, il est tombé dans une phase aliénante. Autrement dit, l'aliénation était un stade nécessaire. Par des formes primitives de production, des richesses sont apparues et le développement de l'homme est devenu accessible. Cependant, cette phase intermédiaire qu'est le capitalisme n'est plus propice à un développement ultérieur et, de ce fait, il y a aliénation de l'homme.

Contrairement aux économistes de son temps, Marx veut montrer que le capitalisme n'est pas un système définitif et que ses lois ne sont pas immuables. Sans doute, il est le fruit du rapport de l'homme à la nature, il est la forme contemporaine de la transformation de la nature par le travail. Mais, derrière ces faits, Marx entend montrer qu'il y a toute une pensée aliénée qui a libre cours et qui donne lieu à toutes les autres aliénations tels que la Religion, la philosophie, l'état, la famille, etc... Aussi pour comprendre toute la portée de la solution marxienne du problème humain et pour ainsi restaurer l'activité plénière de l'homme, il faut faire la critique du système économique actuel, soit du capitalisme.

On peut alors se demander en quoi toutes les catégories du Capital révèlent un aspect philosophique. Les critiques économique et philosophique forment un tout. La première ne fait qu'explicitement ce que le philosophe de 1844 avait d'abord entrevu, à savoir le travail aliéné de l'homme. Sans doute Marx a-t-il voulu démontrer l'étroitesse d'esprit des économistes de son temps dans sa théorie économique et scientifique de la valeur et de la plus value. Mais au cours de tout l'exposé du Capital, Marx insiste continuellement sur la situation aliénée de l'homme qui est divisé entre ce qu'il est et ce qu'il vit. Cette division au sein de l'homme est consommée dans son être économique.

Cette analyse n'a donc pas valeur purement économique: elle élabore le mode actuel d'existence de l'homme productif. Bien plus, elle est toute dirigée vers la récupération totale de l'homme en ce qu'elle est une dénonciation de l'état actuel en vue d'un futur amélioré.

1. Les conditions de possibilité du capitalisme: la valeur d'échange, l'argent et la plus-value.

Pour Marx, l'aliénation de l'homme est le fait du système. Autrement dit, il s'est formé au cours de l'histoire un système économique dont la structure essentielle ne pouvait faire autrement que d'atrophier les individus. Pour comprendre où se situe la critique marxienne de l'homme il faut comprendre le mécanisme dans lequel l'homme a opéré: c'est la critique économique du Capital qui reprend les conditions de possibilité du capitalisme et montre, somme toute, que ce système ne pouvait faire autrement que de briser l'acte de l'homme.

Dans tout système, les marchandises sont des produits du travail humain qui peuvent être échangés. Elles recèlent une double propriété, la valeur d'usage et la valeur d'échange. Lorsque la marchandise vise à satisfaire des besoins spécifiques, elle manifeste sa valeur d'usage. Elle n'est alors qu'un moyen d'existence, une chose utile ou agréable. "La valeur d'usage est sans relation avec l'acti-

tivité humaine en tant que source et création des produits; ce qui vise cette activité, c'est l'existence du produit au profit de l'homme."(1) Dans le monde économique, les marchandises sont considérées sous leur aspect de valeur d'échange. On n'envisage que le rapport selon lequel elles s'échangent. "La valeur d'échange apparaît d'abord comme le rapport quantitatif, comme la proportion dans laquelle des valeurs d'usage d'espèce différente s'échangent l'une contre l'autre, rapport qui change constamment avec le temps et le lieu."(2) Autrement dit, dans le système d'échange, le produit du travail n'est marchandise non pas par le fait qu'il a valeur d'usage, mais parce qu'elle a valeur d'usage pour d'autres. De sorte que dans le commerce, la condition à remplir pour une marchandise est d'avoir une valeur d'usage pour quelqu'un.

C'est en séparant ainsi la valeur d'usage de la valeur d'échange au point de ne plus les distinguer que la valeur devient personnifiée en l'argent et devient ainsi indépendante du produit. Il y a pour Marx une illusion fondamentale dans le commerce: la valeur se sépare de son origine et elle s'objective en face de moi au point de devenir une chose. L'argent, en devenant une expression élaborée de la valeur d'échange, se présente comme une forme toute faite. N'étant plus portés à voir ce qu'il représente, les hommes lui accordent

(1) K. Marx, Principes d'une critique de l'Economie Politique, Oeuvres, Pléiade, T. II, p. 291.

(2) K. Marx, Le Capital, op.cit., T. I, p. 42.

une valeur en lui-même et sont portés à l'accumuler pour ainsi le vénérer. Marx y dénonce un fétéchisme du même acabit que l'aliénation religieuse. La valeur dans la marchandise n'est plus reconnue comme du travail social, elle est devenue mystérieuse.

L'argent est aliénateur parce qu'il est l'intermédiaire entre les besoins de l'homme et sa réalisation, entre la vie des hommes et l'existence des autres hommes. L'homme qui a de l'argent peut réaliser son désir tandis que le pauvre n'a que la représentation de sa satisfaction dans le ciel, la philosophie ou dans toute autre illusion qui n'est qu'une pensée intérieure incapable de se réaliser. L'argent a acquis une valeur en soi: il est ce qui s'échange contre toute chose contre laquelle toute chose peut s'échanger. Il peut acheter la propriété d'une chose; il permet d'employer l'humain. Les besoins humains sont liés au métal jaune qui devient le suprême besoin puisqu'il peut satisfaire tous les autres. Ainsi, "dans cette chose qu'est l'argent, mais chose aux pouvoirs universels et en quelque sorte infinis, l'homme perd complètement son être personnel et son être social. Il s'identifie à son trésor."(1)

Il y a à ce moment-là une perte du rapport social. En oubliant le lien de la valeur-argent avec le travail

(1) J.-Y. Calvez, La pensée de Karl Marx, Ed. du Seuil, n. 293.

productif des hommes, "nous ne sommes plus en face l'un de l'autre que sous la forme des choses, des valeurs chosifiées que nous présentons sur le marché." (1) Le travailleur-producteur disparaît derrière la marchandise et il est oublié dans la valeur d'échange. Il y a une séparation entre mon produit et ce qu'il est devenu aux yeux d'un autre. Ainsi, le rapport social s'établit non plus entre les hommes mais entre des choses indépendantes.

Dans l'échange commercial, les hommes ont oublié que leurs produits n'ont de valeur que par le travail social qui y est inséré.

"Les hommes ne rapportent donc pas les produits de leur travail les uns aux autres comme valeurs parce que ces choses sont pour eux de simples carapaces chosifiées de travail humain semblable. C'est le contraire qui se produit. C'est en tant qu'ils égalisent leurs produits variés les uns aux autres dans l'échange comme valeurs qu'ils égalisent entre eux leurs propres travaux divers comme travail humain. Ils n'en savent rien, mais c'est ainsi qu'ils agissent en fait. La valeur ne porte pas écrit sur le front ce qu'elle est." (2)

Ainsi les hommes sont-ils tombés dans l'illusion. Et la valeur-argent est devenue le moteur de l'action du capitaliste, valeur symbolisée dans le capital qui montre par sa perpétuation un milieu social inhumain et totalement aliéné dans lequel s'oppose en définitive deux types d'hommes, le capitaliste et le prolétaire pour la conquête de ce métal brillant.

(1) J.-Y. Calvez, La Pensée de Karl Marx, op.cit., p. 286.

(2) K. Marx, Das Kapital, Melauner, Hambourg, 1967, T.1, p. 40; cité par J.-Y. Calvez, La pensée de Karl Marx, op.cit., p. 286.

Jusqu'ici, nous n'avons pas perçu la cause fondamentale de cet état de chose. Nous n'avons trouvé que la possibilité qu'a le producteur de se tromper sur la nature de l'argent et de la valeur. Nous n'avons pas encore sondé l'obstacle majeur à la réalisation plénière de l'homme, c'est-à-dire comment s'est opérée cette mutation de l'homme en capitaliste et en prolétaire; comment l'action de l'homme s'est scindée au point de l'aliéner.

L'aliénation économique fondamentale se situe non pas dans le système d'échange du produit et de l'argent mais dans l'acte même essentiel de l'homme c'est-à-dire dans son acte de production. C'est cet acte fondamental de l'homme qui est tronqué.

Le prolétaire se trouve exploité dans son travail à cause de la déviation de l'esprit du capitaliste. Pour le capitaliste, l'argent devient un dieu mystificateur qu'il vénère et adore. Tout son intérêt consiste à accumuler davantage de ce métal. Que se passe-t-il au juste dans l'esprit capitaliste. Au lieu du circuit simple Marchandise - Argent - Marchandise (ou $M - A - M$), le capitaliste offre de l'argent pour avoir des marchandises en vue de faire de l'argent (ou encore $A - M - A'$). Autrement dit, il veut vendre plus cher (A') que le prix coûtant (A). Dans ce schéma utilisé par Marx, l'argent devient capital avec une valeur sur-ajoutée appelée plus-value.

Ce qui pose difficulté, c'est justement l'ajout de cette plus-value. L'accroissement de l'argent peut-il venir de l'argent lui-même? Il est évident que non. Ce qui ajoute à la marchandise (M) un surplus de valeur d'échange, c'est la force de travail. Pour ce, il faut que soient présentes certaines conditions: d'abord, la présence de quelqu'un décidé à vendre sa force de travail et ce pour un temps déterminé sans quoi il serait esclave. Ensuite, sous-jacente à la condition précédente, le propriétaire de cette force de travail doit être dans une condition telle qu'il doit être obligé de vendre ce qui lui est propre. Ces deux conditions se sont trouvées réunies historiquement et c'est la raison pour laquelle le capitalisme a pu s'élaborer en système d'exploitation par la création de cette plus-value.

Le capitaliste a trouvé ces conditions réunies en l'ouvrier. Il a acheté la force de travail du prolétaire par le salaire.

"En lui versant 2 fr. en échange de sa journée de travail, c'est tant de viande, tant de vêtements, tant de bois, tant de lumière, etc... que le capitaliste lui a donné. Ainsi donc les 2 fr. expriment le rapport selon lequel le travail s'échange contre d'autres marchandises. C'est la valeur d'échange du travail. La valeur d'échange d'une marchandise, chiffrée en argent, c'est précisément ce qu'on appelle son prix. Le salaire n'est donc que le nom spécifique donné au prix du travail, au prix de cette marchandise particulière dont l'unique réservoir est la chair et le sang de l'homme."(1)

(1) K. Marx, Travail salarié et Capital, Œuvres, op.cit., p.203

Ce qui compte dans l'esprit du capitaliste, c'est le temps nécessaire à la formation de la valeur. En d'autres mots, pour un même type d'ouvrage, la valeur marchande de travail déployé est mesurée par la quantité de temps mis pour la production. Cependant le prix payé pour la force de travail est inférieure à sa propre valeur. La force de travail payée et la valeur que cette force crée sont différentes et c'est cette différence que le capitaliste a en vue lorsqu'il achète la force de travail d'un ouvrier.

"La production de plus-value n'est donc autre chose que la production de valeur prolongée au-delà d'un certain point. Si le procès de travail ne dure que jusqu'au point où la valeur de la force de travail payée par le capital est remplacée par un équivalent nouveau, il y a simple production de valeur; quand il dépasse cette limite, il y a production de plus-value."(1)

L'utilité d'un ouvrier ne vaut plus alors par son travail mais pour cette plus-value qu'il crée au bénéfice du capitaliste.

Ayant acheté sa force de travail comme une marchandise, le capitaliste agit donc envers l'ouvrier comme avec une marchandise. Il ne s'intéresse pas à lui en tant que tel mais à ce qu'il rapporte. En tant que tout acheteur, il consomme ce qu'il a acheté en l'organisant pour en retirer cette plus-value. Autrement dit, il organise cette force de travail de façon à dépasser le temps de travail nécessaire pour compenser au salaire. C'est un vol pour le prolétaire et une plus-

(1) K. Marx, Le capital, trad. Roy, ed. sociales, T.I, p. 195, cité par J.-Y. Calvez, op.cit., pp. 299s.

value pour le capitaliste. "La période d'activité, qui dépasse les bornes du travail nécessaire, coûte, il est vrai, du travail à l'ouvrier, une dépense de force, mais ne forme aucune valeur pour lui. Elle forme une plus-value qui a pour le capitaliste tous les charmes d'une création ex nihilo."(1)

2. La brisure de l'acte de production s'opère dans la division du travail.

Pour accroître la productivité, le capitaliste concentre les ouvriers de façon à ce qu'ils coopèrent en vue d'un plus grand rendement. Cette nouvelle force s'appelle force sociale et celle-ci n'est pas rémunérée de sorte que l'ouvrier est à nouveau escroqué. Les deux formes de cette force sont la division du travail et le machinisme.

Pour Marx, l'activité productive revêt un caractère social lorsque les hommes unissent leurs efforts entre eux pour produire les biens nécessaires. C'est en conjugant son action avec celle des autres qu'apparaissent la division du travail et une division du sein même de l'homme. Plus les besoins du capitaliste s'accroissent, plus les formes productives s'élaborent et plus la division du travail s'accroît et ce, toujours en vue de l'acquisition d'une plus-value éventuelle. Le progrès de la productivité se lie au développement de la coopération sociale. "Un mode de production ou

(1) K. Marx, Le Capital, G.F., op.cit., p. 167.

un stade industriel sont constamment liés à un mode de coopération ou à un stade social déterminés."(1)

Si on reconnaît le degré de développement d'un pays dans le développement de ses forces productives, on est aussi à même de constater le degré d'aliénation de ses travailleurs:

"A mesure que le travail se divise, il se simplifie. L'habileté particulière d'un travailleur perd sa valeur. Il se trouve transformé en une simple force productive monocorde, qui n'a plus à faire jouer ses énergies physiques et intellectuelles. Son travail, n'importe qui pourrait le faire. Le voilà donc entouré de concurrents toujours plus nombreux."(2)

La division du travail spécialise l'homme dans une activité bien spécifique au détriment d'une possibilité plus grande de s'épanouir. Ce n'est pas tant la spécialisation mais la permanence de cette spécialisation qui abrutit l'homme car il devient tel type d'ouvrier et uniquement cela. "La division du travail (...) change l'homme en un être abstrait, en une machine-outil, etc..., pour le réduire à un monstre physique et intellectuel."(3)

On n'a pas fait l'histoire proprement dite de la division du travail. On en connaît cependant les grandes formes. Cette phase du développement des forces productives ne commence à exister vraiment que lorsque les hommes en viennent

(1) K. Marx et F. Engels, L'Idéologie allemande, op.cit., p.42.

(2) K. Marx, Travail salarié et capital, op.cit., pp. 225s.

(3) K. Marx, Economie et philosophie, op.cit., p. 27.

à distinguer dans leur travail un aspect spirituel et un aspect matériel. "La division du travail ne devient effectivement division du travail qu'à partir du moment où s'opère une division du travail matériel et intellectuel."(1)

Pour autant qu'on puisse tourner son regard vers le passé, on peut constater que "la plus grande division du travail matériel et intellectuel est la séparation de la ville et de la campagne."(2) Surgit alors le travailleur de la ville, différent du travailleur de la campagne. Deux catégories se dessinent, le travail agricole en opposition au travail commercial et industriel. Pour Marx, ce passage causa la perte de l'homme. En quittant la nature, il s'adonne à un travail anti-naturel dans la civilisation puisqu'il quitte son propre domaine pour un domaine artificiel qui l'accapara totalement. Le malheur, ce n'est pas d'avoir trouvé des types d'activités nouvelles, mais d'avoir par là scindé l'homme au sein de lui-même. Le travail de la campagne se subordonna à celui de la ville. Un groupe travaille dans la nature pour survivre; tandis que l'autre doit exploiter les autres hommes pour travailler. L'exploitation de la nature par les hommes s'est transformée en exploitation des hommes par les hommes.

Avec la distinction campagne-ville apparurent d'autres

(1) K. Marx et F. Engels, L'Idéologie allemande, op.cit., p. 45.

(2) Idem, p. 81.

coopérations plus élaborées, d'autres spécialisations, qui achevèrent de briser le rapport total et unifié de l'homme avec la nature. Il y a eu d'abord la coopération simple qui par la concentration des ouvriers a permis de réduire le prix de la force de travail par l'accroissement de la productivité de l'ouvrier. Avec l'apparition de la manufacture, la situation de l'ouvrier dégrade encore au profit du capitaliste puisqu'elle rend inutile sa spécialisation. Finalement avec les machines, l'ouvrier n'est plus qu'un maillon dans la chaîne capitaliste.

L'homme n'est plus alors capable de travailler librement sur un objet qu'il aurait choisi avec des outils qu'il se serait donnés pour satisfaire ses besoins ou ceux de son entourage. Avec la distinction dans les activités, il y a des producteurs - des consommateurs, des commerçants - des agriculteurs, - des administrations - des employés, des patrons - des ouvriers, etc... Les uns travaillent, les autres jouissent, les uns pensent, les autres agissent comme des robots!

Par la division du travail, l'homme s'est coupé en deux. En distinguant les aspects matériel et spirituel dans le travail, en différenciant la conscience qui se représente le réel et la conscience purement spirituelle, une contradiction s'est levée dans les rapports sociaux dans un conflit entre ceux qui jouissent par la propriété des biens et ceux qui travaillent pour leur réalisation, entre le capitaliste

et le prolétaire. Une distribution inégale et injuste s'est opérée dans la répartition de la quantité et de la qualité du travail d'une part et des produits d'autre part. On voit donc que division du travail devient identique à propriété privée puisqu'en fait, la première ne fait qu'énoncer un rapport avec l'activité humaine et dans la seconde, un rapport avec le produit de cette activité.

Plus importante encore est la contradiction qui ne manque pas d'apparaître entre l'intérêt individuel et l'intérêt collectif que s'approprie le capitaliste. D'une part, à cause du processus naturel de la répartition des tâches, les hommes doivent, s'ils veulent pourvoir à leur subsistance, demeurer ce qu'ils sont c'est-à-dire pêcheurs, mécaniciens, etc... Ils en viennent à se perfectionner et même jusqu'à un certain point à voir dans leur tâche une certaine grandeur. Cette fixation de leur activité devient une puissance pour chaque individu, puissance qui le domine et qui le fascine. Il accepte sa tâche parce que grâce à elle il peut survivre. Justement il est vraiment perdu à ce moment puisque le but de son activité n'est que de se conserver comme existence individuelle. "Tout ce qu'il fait réellement n'est qu'un moyen: il vit pour gagner de quoi vivre." (1)

D'autre part, les besoins sociaux lui sont étrangers. S'il les ressent, ils sont comme une contrainte qu'il doit contre-carrer puisqu'ils sont un danger qui risque d'entrer en op-

(1) K. Marx, Économie et philosophie, op.cit., p. 27.

position avec ce qu'il est devenu. L'intérêt collectif devient l'intérêt des capitalistes qui personnifient cette aliénation dans l'Etat. Et "plus le pouvoir de la société paraît grand et organisé dans le système de la propriété privée, plus l'homme devient égoïste."(1)

La cause majeure de l'aliénation de l'homme repose donc dans la division du travail. Les hommes ne savent plus ce qu'ils sont au juste et ce qu'ils font car ils ont perdu le sens de la totalité de leur nature. L'autonomie de chaque occupation crée une sphère à part et chacun ne juge sa situation qu'à l'intérieur de cette occupation. La particularité de la tâche devient l'universalité de l'homme pour la perte même de son caractère universel d'être générique; et la forme faussée de l'activité générique de l'homme se manifeste dans la division du travail.

"Comme le travail n'est qu'une expression de l'activité de l'homme dans le cadre de l'aliénation, l'expression de la manifestation de la vie comme aliénation de la vie, la division du travail n'est elle-même pas autre chose que le fait de poser, d'une manière devenue étrangère, aliénée, l'activité humaine comme une activité générique réelle, ou comme l'activité de l'homme en tant qu'être générique."(2)

La conscience par exemple dans l'activité intellectuelle peut alors s'imaginer qu'"elle est autre que la conscience de la pratique existante, qu'elle représente réellement quelque

(1) K. Marx, Economie et Philosophie, op.cit., p. 27.

(2) K. Marx, Manuscrits de 1844, op.cit., pp. 111s.

chose sans représenter quelque chose de réel".(1) C'est en départageant l'aspect spirituel et l'aspect matériel que la conscience fut à même de s'élever au-dessus du monde et de former la théorie "pure", la théologie, la philosophie, la morale, etc... Dans le caractère social du travail divisé se cachent toutes les aliénations de l'homme.

Pour Marx, l'histoire humaine se devait de passer par la division du travail. La division a été le facteur du développement de la société. Par elle, le progrès s'est opéré. Actuellement, elle n'opère plus positivement, elle est devenue source d'aliénation et de frustrations. Les potentialités ont quand même surgi et sont prêtes à être partagées par tous.

Pour dépasser le cadre de la division du travail, les hommes devront s'imposer. "Aussi longtemps donc que l'activité n'est pas divisée volontairement, mais du fait de la nature, l'action propre de l'homme se transforme pour lui en puissance étrangère qui s'oppose à lui et l'asservit, au lieu qu'il ne la domine".(2) La division du travail fut un moment dans le développement historique. Dans le passé, elle a joué un rôle positif, actuellement elle est intolérable parce que source d'innombrables aliénations: elle doit être abolie. Seul un changement radical peut modifier la situation

(1) K.Marx et F.Engels, L'Idéologie allemande, op.cit., p.45.

(2) Idem, p. 48.

économique et c'est le communisme qui en supprimant la propriété privée et la division du travail restaurera le travail plénier de l'homme.

3. Le sommet de la dislocation de l'acte de l'homme:
la technique.

La machine ouvre une ère nouvelle dans la socialisation du travail. En elle, la division du travail atteint son sommet parce que le travail intellectuel se sépare définitivement du travail manuel. Les machines, "ce sont (...) des matériaux naturels transformés en organes de la volonté humaine pour dominer la nature ou pour s'y réaliser. Ce sont les organes du cerveau humain créés par la main de l'homme, c'est la puissance matérialisée du savoir."(1)

L'homme emploie des instruments autres que ceux de l'ordre naturel comme les forces de la nature. Etant liées par leur constitution à la production, elles sont le mécanisme nouveau du devenir historique de l'humanité. Ces instruments de la civilisation donnent ainsi une orientation techniciste à l'histoire. Ils libèrent l'homme des tâches ingrates dans l'exploitation de la nature. En fait, l'homme, par la machine, devrait en quelque sorte se placer à côté du mécanisme de production au lieu d'en être l'agent principal.

(1) K. Marx, Principes d'une critique de l'économie politique, op.cit., p. 307.

Car ce qui se passe dans la technique, "c'est l'appropriation par l'homme de sa propre force productive universelle, c'est l'intelligence et la maîtrise de la nature par l'ensemble de la société - bref, l'épanouissement de l'individu social."(1)

Mais les machines sont malheureusement subordonnées aux visées du capitaliste et au lieu d'être libératrices de l'homme, elles sont alors le moyen le plus raffiné pour l'exploiter. "A la vérité, écrit Marx, le capital emploie la machine à seule fin que le travailleur consacre une plus grande partie de son temps au capital, ou'il travaille plus longtemps pour autrui."(2)

Les machines ont aussi pour effet immédiat de rendre les ouvriers interchangeable les uns les autres parce que leur activité n'est plus directe. Au lieu de river l'homme à un travail spécifique, elles le libèrent mais à son détriment car le capitaliste a de moins en moins besoin de lui. Le capitaliste, selon Marx, n'aura plus besoin d'ouvriers spécialisés en grand nombre, mais d'ouvriers aux compétences plus faibles de sorte que le nombre d'ouvriers augmentent par l'apport de nouveaux arrivés que sont les femmes et les enfants.

(1) K. Marx, Principes d'une critique de l'économie politique, op.cit., p. 306.

(2) Idea, pp. 302s.

Par là même, il augmente son profit en payant moins cher cette force nouvelle de moindre qualité; ce qui amène une nouvelle humiliation pour l'ouvrier qui voit sa valeur diminuée. De plus, la plus-value s'accroît encore davantage par l'intensification apportée à la production.

Si la machine est le terme ultime du développement progressif des instruments de production, si le long cheminement historique emprunte la route de la technique, si la technique est en quelque sorte la synthèse de tous les instruments, elle est aussi à la fois le parachèvement de l'aliénation humaine puisque l'homme ne se trouve à n'être plus qu'un rouage, une pièce dans l'immense machine du capitaliste. Effectivement, la machine écrase l'homme au lieu de le libérer et si elle écrase, c'est qu'elle rend l'homme plus faible, plus débile au point qu'il s'en trouve profondément aliéné.

La machine est sans doute la forme la plus achevée du travail. L'extension de la production de l'homme, cette grande victoire historique de la technique, fait de la civilisation bourgeoise le monde non-viable par excellence puisque l'homme est devenu complètement en dehors de lui-même. "L'habileté de l'ouvrier apparaît chétive devant la science prodigieuse, les énormes forces naturelles, la grandeur du travail social incorporées au système mécanique que constituent la puissance du Maître."(1)

(1) K. Marx, Le Capital, trad. Roy, op.cit, p.105, cité par J.-Y. Calvez, La pensée de Karl Marx, op.cit., p.307.

La nature est plus facilement vaincue, mais cette victoire se transforme en défaite puisqu'à l'intérieur de cet état de chose, l'homme a perdu son activité pratique dans l'extériorisation de son être. Cette oeuvre grandiose est au service d'un être étranger: son âme, son intelligence, sa volonté, son principe d'unité sont dans la tête du capitaliste. Et comme la machine a de grandes possibilités et comme elle est une puissance physique plus grande que l'homme dans la production, elle n'est plus seulement un instrument de travail, l'ouvrier est à son service. "Lui qui est une individualité douée d'une âme n'est plus qu'un vivant appendice solidaire de la machine."(1) Car l'activité de l'homme se trouve à être restreinte à une activité purement abstraite, le gros de l'ouvrage étant fait par le mouvement de la machine. De plus, les besoins même de l'homme deviennent rapidement comblés pour autant qu'il a un pouvoir d'achat. Pour assurer l'accumulation du capital, la civilisation bourgeoise et techniciste crée donc des besoins nouveaux et artificiels.

La société capitaliste, ayant universalisé le travail dans le développement technique, a aussi posé les bases de sa suppression. D'abord l'ouvrier en perdant de l'importance devant la machine est humilié et n'a plus qu'à se révolter. C'est pourquoi, selon Marx, il commence à lutter contre cette oppression en brisant la machine: c'est le début de la

(1) K. Marx, Principes d'une critique de l'économie politique, op.cit., p. 289.

révolution. Pour Marx, il y a une erreur, Ce n'est pas en s'attaquant à l'outil du travail que l'homme restaurera son activité, c'est en allant à la racine du mal, c'est-à-dire au lien qui unit la puissance du capital et la machine, à l'esprit exploiteur qui a fait animer cette machine. Quand même, cette révolte est significative: elle symbolise que l'homme s'est perdu lui-même, qu'il est rejeté graduellement de son activité propre et qu'il est en danger de plus en plus grand de devenir inerte, de ne plus être lui-même, c'est-à-dire un travailleur.

Ensuite, la libération progressive des ouvriers devant l'envahissement technique peut graduellement déboucher sur l'universalisation du travail. Le temps de travail nécessaire ayant diminué, il pourra y avoir floraison d'autres activités comme les arts, la science, etc... Car le temps de travail exigé par le capital se trouve de plus en plus réduit et secondaire face au travail scientifique. Selon Marx, le capitalisme dans le développement technique oeuvre à sa propre perte, à sa propre dissolution. "Ainsi, réduisant à son minimum le temps du travail, écrit Marx, le capital contribue malgré lui à créer du temps social disponible au service de tous, pour l'épanouissement de chacun." (1)

Il y a aussi en même temps que l'amoindrissement des ouvriers généraux l'arrivée de techniciens plus compétents

(1) K.Marx, Principes d'une critique de l'économie politique, OP.cit., p. 307.

qui sont ainsi une résurrection de l'individu intégral par leurs capacités d'aborder à la fois différentes situations. Il se forme alors une contradiction entre le mode de production et l'organisation sociale sous-jacente: contradiction qui ne peut qu'aboutir à la suppression même du système qui l'a créée.

"La grande industrie, écrit Marx, oblige la société sous peine de mort à remplacer l'individu morcelé, porte-douleur d'une fonction productive de détail, par l'individu intégral qui sache tenir tête aux exigences les plus diversifiées du travail et ne donne, dans les fonctions alternées, qu'un libre essor à la diversité de ses capacités naturelles ou acquises... Il est hors de doute que de tels ferments de transformation dont le terme final est la suppression de l'ancienne division de travail, se trouvent en contradiction flagrante avec le mode d'exploitation capitaliste de l'industrie et le milieu économique où il place l'ouvrier. Mais la seule voie réelle par laquelle un mode de production et l'organisation sociale qui lui correspondent marchent à leur dissolution et à leur métamorphose, est le développement historique de leurs antagonismes immanents."(1)

Par le développement technique, le capitalisme développe des contradictions internes. Il ne faut pas cependant oublier que la division du travail s'en trouve davantage consolidée par la séparation entre le travail intellectuel et le travail manuel. Cependant en rendant les hommes de plus en plus libres, il s'opère une libération progressive des forces productives. Ceci s'opère dans sa forme immédiate lorsque la machine remplace tellement l'homme que le temps du travail en vient à ne plus mesurer le travail. Le malheur du capitaliste

(1) K. Marx, Le Capital, trad. Roy, op.cit.,II,pp.165s; cité par J.-Y. Calvez, La pensée de Karl Marx, op.cit.,pp.310s.

en même temps que sa perte est d'essayer de transformer le temps disponible dégagé par la technique en sur-travail. S'il réussit, c'est presque toujours de la sur-production. Le capital perd alors la main mise sur la masse ouvrière qu'elle doit relâcher. Et comme il en vient à ne plus être en mesure d'exploiter ce sur-travail, l'appropriation du sur-travail passe aux ouvriers qui le transforment en loisirs. C'est au moment où cette appropriation sera totale que le caractère contradictoire au sein du capitalisme sera supprimé. Il faut donc que l'ouvrier en vienne à renverser l'étalon de la richesse en le fondant sur le travail disponible.

CHAPITRE IV.

Ce qu'est devenu l'homme dans la société capitaliste.

1. La situation de l'ouvrier.

La propriété privée est la manifestation concrète de la situation aliénée. Etant donné son caractère, elle stabilise, solidifie ce qui était communautaire, c'est-à-dire la nature, dans le particulier, c'est-à-dire pour le capitaliste. De sorte que l'homme est dépossédé de ce qui lui était propre. Ce dont il a besoin appartient à d'autres qui l'ont spolié.

Actuellement, à notre époque, nous vivons, après les différentes formes de la propriété que furent la propriété de la tribu, la propriété communale et la propriété féodale, la propriété moderne caractérisée par le développement extrême du capital industriel et technique. La victoire du capital fut d'avoir transformé toute propriété en capital industriel qui devient une propriété productive dont la base

est le travail et l'échange.

Si le capital repose sur le travail, il s'en moque outrageusement en l'anéantissant en lui. On sait que le capital se développe par l'acquisition de la plus-value. Ce que consomme le capitaliste pour ses besoins lui vient de son propre capital. Cependant, l'accroissement du capital a lieu parce que la différence entre l'apport de la plus-value et les dépenses du capitalistes sont positives. Dans ce processus d'accroissement, l'exploitation de l'ouvrier en vient à se faire par son propre travail qui s'est incorporé subtilement au capital. En effet, la plus-value, du travail non payé, appartient aux ouvriers. Elle s'accumule tellement qu'elle remplace le capital initial ou'a consommé le capitaliste pour ses besoins. Mais, on dit que l'ouvrier dépend toujours du capital. C'est vrai parce que son travail s'est transformé insidieusement en capital. "Ce capital (...) devient (...) valeur acquise sans équivalent, matérialisation du travail d'autrui non-payé."(1) Au fond, son produit devenant capital, l'ouvrier est devenu ironiquement sujet et esclave de lui-même dans le système capitaliste.

Si l'homme est devenu une marchandise vile, si sa dépréciation est proportionnelle à la mise en valeur de la nature, c'est qu'il est avec son produit dans un faux rapport qui

(1) K. Marx, Le Capital, trad. Roy, op.cit., III, p. 12s, cité par J.-Y. Calvez, La Pensée de K. Marx, op.cit., p. 313.

est devenu "un être étranger", ayant une "puissance indépendante du producteur".(1) En tombant sous la domination de son produit personnifié dans le capital, son travail est devenu un simple objet, "une marchandise comme tout autre marchandise, et a, par conséquent, une valeur d'échange."(2) Tout se ramène à cette détermination: "L'ouvrier est à l'égard du produit de son travail dans le même rapport qu'à l'égard d'un objet."(3)

Ce qui est fondamental en lui, ce qui lui permet de satisfaire ses besoins et de le rendre vivant est atrophié. Ce qui fait sa grandeur, fait maintenant sa petitesse. Le monde qu'il crée devient une puissance avilissante. On comprend mieux ici l'attaque de Marx contre Hegel. La vie qu'il a mise dans l'objet ne lui appartient plus, aussi l'a-t-il transposé dans un objet artificiel ou'il s' imagine posséder.

"L'aliénation de l'ouvrier dans son produit signifie non seulement que son travail devient un objet, une existence extérieure, mais que son travail existe en dehors de lui, indépendamment de lui, étranger à lui, que la vie qu'il a prêtée à l'objet s'oppose à lui, hostile et étrangère."(4)

Si le capital repose sur du travail social, il aliène totalement l'homme dans son autonomie par rapport à lui. En tant qu'homme, l'ouvrier est à la fois producteur et marchandise. Il doit travailler pour satisfaire ses besoins et doit

(1) K. Marx, Manuscrits de 1844, op.cit., p. 57.

(2) K. Marx, Misère de la philosophie, Oeuvres, op.cit., I, p. 32.

(3) K. Marx, Manuscrits de 1844, op.cit., p. 57.

(4) Idem, p. 59.

vendre sa force de travail comme une marchandise pour pouvoir travailler. Pis encore, étant une marchandise, sa valeur en tant qu'ouvrier dépend de l'offre et de la demande du marché de sorte que la valeur de sa personne fluctue selon les hausses et les baisses dans le système capitaliste. Ses propriétés caractéristiques sont devenues pour lui une sorte de capital qui peut lui rapporter les éléments de sa subsistance. Ainsi la tragédie de la condition du prolétaire est la suivante: c'est en gagnant sa vie qu'il la perd et c'est en travaillant qu'il produit les forces qui l'aliènent encore davantage et desquelles il dépend quant à sa valeur et son existence. "Le comble de cette servitude est que seule sa qualité d'ouvrier lui permet de se conserver en tant que sujet physique, et que ce n'est plus qu'en tant que sujet physique qu'il est ouvrier."(1) Le crime dont Marx accuse l'économie politique est justement de taire cette aliénation en ne considérant pas le rapport direct de l'ouvrier avec sa production.

L'homme apporte alors l'objet de son travail en étranger. Il n'est plus que le résultat d'une activité devenue aliénation en action. "L'aliénation de l'objet du travail n'est que le résumé de l'aliénation, du dessaisissement, dans l'activité du travail elle-même."(2) L'aliénation dans le travail révèle ceci: le travail, l'activité caractéristique

(1) K. Marx, Manuscrits de 1844, op.cit., p. 59.

(2) Idem, p. 60.

de l'homme est devenue extérieure à lui; il n'appartient plus à l'essence de l'homme. Au lieu de lui permettre de s'affermir, le travail le nie, le rend malheureux, en mortifiant son corps et en ruinant son esprit. "En conséquence, l'ouvrier n'a le sentiment d'être auprès de lui-même qu'en dehors du travail et, dans le travail, il se sent en dehors de soi."(1) Son travail est devenu du travail forcé. La preuve la plus évidente: dès que l'homme peut éviter de travailler, il fuit son activité essentielle "comme la peste".

L'aliénation du travail s'achève dans la dépossession du travail lui-même. Effectivement, dans sa situation d'esclave libre, son activité n'est plus son bien propre: un autre possède ce qui lui était propre. Et c'est en appartenant à un autre que l'activité se trouve à être la cause de sa perte. L'homme est dégradé: d'humain, il ne lui reste rien. Seul dans ses fonctions animales comme le manger, le boire, il se sent libre. "Le bestial devient l'humain et l'humain devient le bestial."(2)

La caractéristique universelle de l'homme, c'est-à-dire sa vie générique, lui est arrachée dans la spoliation de son produit et de son activité. Son objectivité, sa grandeur, disparaissent parce que son corps non-organique, la nature, lui est enlevé. L'homme est devenu étranger à

(1) K. Marx, Manuscrits de 1844, op.cit., p. 60.

(2) Idem, p. 61.

son propre corps. Ce qui était son universalité, sa nature, ses facultés intellectuelles deviennent des moyens de son existence individuelle. L'homme perd la possession de sa propre nature et sa nature propre devient l'aide de son existence au lieu d'être son essence. La division de l'homme s'achève dans la division d'avec les autres hommes.

Comme c'est dans la mesure où il entretient un rapport plénier avec lui-même qu'il peut s'exprimer dans son rapport avec les autres, il est devenu étranger à ses semblables.

2. La situation du capitaliste.

A la racine de l'aliénation humaine, il y a un faux rapport entre les hommes maintenu dans le capitalisme.

"Un autre homme qui lui est étranger, hostile, puissant, indépendant de lui, est le maître de cet objet (le travail)."(1)

Aussi, puisque c'est au sein du rapport réel pratique entre les hommes qu'est survenu l'aliénation, c'est donc par un

"moyen pratique" que se maintient ce rapport. Si l'aliénation perdure, il faut y voir plus qu'un simple regard de

l'homme sur son objet. L'esprit du capitaliste est faussé, mais cet esprit se maintient par une force, "par un moyen tel

qu'il enregistre (...) le rapport dans lequel d'autres hommes se trouvent à l'égard de sa production et de son produit et

le rapport dans lequel il se trouve avec ces autres hommes."(2)

(1) K. Marx, Manuscrits de 1844, op.cit., p. 66.

(2) Ibidem.

Le moyen pratique est la propriété privée qui est la manifestation tangible de l'intelligence humaine atrophiée. On peut se demander si la propriété privée est la raison de l'aliénation ou si c'est l'inverse. Marx esquisse le problème dans sa réponse typique parce qu'il s'agit d'un état de fait.

"Ce n'est qu'au point culminant du développement de la propriété privée que ce mystère qui lui est propre reparaît de nouveau, à savoir d'une part qu'elle est le produit du travail aliéné et d'autre part qu'elle est le moyen par lequel le travail s'aliène, qu'elle est la réalisation de cette aliénation."(1)

Être capitaliste, c'est occuper la place dominante, c'est mettre tous ses efforts à l'établissement de la propriété privée. C'est être une classe qui occupe une fonction sociale, classe qui sert les besoins du capital.

"Être capitaliste, c'est occuper dans la production non seulement une position personnelle, mais encore une position sociale. Le capital est le produit d'un travail collectif et ne peut être mis en mouvement que par l'activité commune d'un grand nombre de membres de la société, voire, en dernier résultat, de tous ses membres. Par conséquent, le capital n'est pas une puissance personnelle, c'est une puissance sociale."(2)

Subordonné aux lois de la concurrence, le capitaliste se doit d'accumuler davantage ce capital sans quoi il risque de le perdre. Dès lors, le capitaliste ne pense plus qu'en fonction des besoins de ce capital qu'il représente socialement

(1) K. Marx, Manuscrits de 1844, op cit., p. 67.

(2) K. Marx et F. Engels, Le manifeste communiste, Oeuvres, op.cit., I, pp. 175s.

"Il s'identifie, écrit Calvez, pleinement non plus à un argent thésaurisé, mais à un capital dont la vie et l'accroissement sont sa propre vie et son propre développement."(1)

A son tour, il se dégrade comme l'ouvrier avec cette différence qu'au lieu d'être l'esclave de lui-même, il est esclave du capital personnifié.

Bref, le capital est comme un cancer: il détruit ceux qui le nourrissent, tant les capitalistes que les ouvriers. "Le capital, écrit laconiquement Marx, est du travail mort, qui, semblable à un vampire, ne s'anime qu'en suçant le travail vivant, et sa vie est d'autant plus allègre qu'il en pompe davantage."(2) Comme le capital ne cesse de croître, il ne manque pas de former une société totalement inhumaine où des récontentements de plus en plus graves se font sentir. Ce processus, les crises économiques cycliques, devraient normalement s'aggraver continuellement au point de devenir explosif et de menacer le système en entier. Ce sont les hommes dans leur ensemble qui sont malades et que Marx veut guérir. Il veut nous libérer de ce fétichisme que l'on croit objectif en substituant aux rapports entre choses des rapports humains.

(1) J.-Y. Calvez, La pensée de Karl Marx, op.cit., p. 313.

(2) K. Marx, Le capital, op.cit., I, p. 179.

3. L'être, le faire et l'avoir.

Ce qui préoccupe Marx, c'est l'unification de l'homme par son activité. L'homme, être essentiellement naturel, s'est aliéné parce que son activité qui le manifeste a perdu son sens. Dans l'aliénation économique, son activité, son faire aboutit à un avoir: tel est le centre de toute la critique marxienne.

En travaillant, en bâtissant, en produisant, en agissant dans son activité caractéristique, l'homme l'aliène parce qu'il est devenu inconscient de ce qu'il est et du fait de cette inconscience, toute son histoire s'est perdue, s'est évaporée dans une abstraction illusoire dont Hegel a atteint le sommet. Etant inconscient de lui-même, il est devenu inconscient du monde, de la nature elle-même. Par son analyse de l'économie, Marx veut rendre l'homme conscient de cette aberration. En démontrant les lieux mêmes de l'aliénation, il espère que l'homme deviendra conscient de tous ces droits, de ses potentialités et prendra en main lui-même sa destinée historique.

C'est donc sous l'aspect de l'avoir et non du faire que l'homme est devenu étranger à lui-même. La propriété étant devenue la norme de toute la valeur humaine, il s'en est suivi un dépérissement de l'essence humaine. La possession fut maîtresse de notre propre existence: une chose est nôtre et à ce moment-là, nous nous réalisons.

La réalité essentielle de l'homme, sa production, sa créativité, la manifestation de sa vie deviennent secondaires. Ce qui est l'essence même de l'homme devient une réalité oubliée. Son ~~avoir~~ ^{avoir} devient un avoir et un avoir pour autrui. L'homme est devenu un objet pour autrui et il évalue les êtres non plus dans des schèmes humains mais en termes d'avoir. Ce qu'il veut au fond, c'est posséder. Aussi l'homme devient-il fondamentalement égoïste car son essence sociale greffée à son essence humaine est par là même, elle aussi, oubliée et trahie par l'avoir. Le rapport social est communautaire: c'est ce qui unit les hommes entre eux. En chosifiant l'activité, l'homme se désolidarise puisqu'il n'entretient plus que des rapports au niveau de l'avoir et non de l'humain avec les autres hommes.

Le besoin de l'homme qui le poussait vers la nature, vers les objets n'a jamais pu s'objectiver. Etant objet, il ne veut plus que des objets. La victoire de l'avoir s'est réalisée dans le capital, l'épargne, la propriété privée. L'homme ne se dépense plus: il veut posséder. Le déviationnisme de l'activité économique atteint le comble lorsque la prétention d'être est dans la réalisation d'économies.

L'homme, être naturel social, a écrit une histoire aliénée. Pour supprimer cette aliénation de l'activité, Marx propose la révolution.

CHAPITRE V.

La récupération de l'homme producteur.

Marx a critiqué l'économie pour saisir les réalités sous-jacentes. Calvez résume bien cet aspect:

"Le Capital n'est pas autre chose qu'une théorie de l'aliénation fondamentale, qui entraîne au surplus l'aliénation des idéologues économistes: il est donc une théorie économique, mais une théorie entièrement pénétrée de philosophie. Aliénation préparée par l'existence de la loi de la valeur et par la possibilité d'une séparation entre la valeur d'usage encore liée au travail social dans l'échange simple, et la valeur d'échange qui s'hypostasie en une valeur en soi dans l'échange multiple ou argent. Aliénation consommée dans la réalité du capital, sous l'effet d'une séparation effective entre la valeur de la force de travail et la valeur du travail, sous l'effet d'une contradiction entre le travail technique social et la division encore maintenue, et d'une contradiction entre la croissance indéfinie du capital et le processus d'appauvrissement du prolétariat et de la surpopulation relative."(1)

Ce sont ces réalités sous-jacentes qui entreront en jeu dans la "Révolution" conduite par les prolétaires, révolution qui doit déboucher sur la restauration de l'homme productif dans le communisme.

(1) J.-Y. Calvez, La pensée de Karl Marx, Op.cit., p. 320.

1. La tâche révolutionnaire.

Le travailleur est exploité parce qu'il lui faut travailler pour les autres. Face aux capitalistes qui monopolisent les forces productives, les travailleurs deviennent prolétaires universels parce qu'ils forment la totalité des exploités. Le prolétariat n'est plus une classe particulière mais il forme un ensemble unifié. Cette concentration des forces productives dans le capitaliste et la classe universelle du prolétariat (s'oppos) crée une opposition et forme la contradiction inhérente au système. Et cette opposition dualiste est telle que, selon Marx, elle doit aboutir à l'éclatement du système par sa négation. La levée de cette contradiction fera accéder l'homme à l'histoire véritable.

C'est là le matérialisme historique dont la structure de base est l'économique restauré. Il ne s'agit plus d'expliquer le passé, mais en faisant de la vérité du monde actuel, de faire la vérité planétaire. Marx ne se demande pas si sa vision est le résultat d'une certaine métaphysique, d'une lecture du monde tronquée. La vision est unique: l'homme produit des biens matériels et son monde de production détermine toute la vie de l'homme. Marx s'oppose ainsi à Hegel qui voyait l'histoire à partir d'un éclairage métaphysique. Marx procède de façon contraire: il part des réalités économiques et va jusqu'à un certain point idéaliser ses visions. Fondamentalement, Marx est convaincu que c'est l'acte productif de l'homme qui conditionne toute l'histoire.

Présentement, il y a un dualisme fondamental: capitaliste-ouvrier, bourgeois - prolétaire. Par l'engagement social de l'homme, il s'agit de lever les contradictions du capitalisme.

La tâche de l'homme est donc de faire coïncider parfaitement sa nature avec le réel, c'est-à-dire de devenir ce qu'il est: réaliser son essence dans son travail. Pour ce, il lui faut lever les contradictions dont il a pris conscience. Marx donc, en faisant prendre conscience à l'homme de ses aliénations, l'invite à les supprimer et à faire sa propre histoire. Ainsi actuellement, les forces productives sont en contradiction avec les rapports sociaux, parce que l'homme est biaisé par une soif de l'avoir.

Le dilemme devant lequel Marx nous place est le suivant: ou nous faisons la révolution communiste ou nous nous plongeons dans la barbarie. Pour lui, il n'y a pas d'hésitation, la tâche est dessinée et claire: c'est un impératif absolu de supprimer les contradictions pour restaurer l'homme. Ainsi Marx croit ouvrir à la liberté effective de l'homme que le philosophe idéaliste ne faisait que penser. Cette tâche n'a donc de terme que dans l'adéquation de la réalité à la liberté de l'homme.

2. La révolution du prolétaire.

Pour Marx, l'aliénation économique est celle qui est fondamentale puisque d'elle dépendent toutes les autres. Les deux antagonistes, le prolétariat et le capitalisme, constituent des entités impersonnelles. Aussi Marx n'en veut pas aux individus eux-mêmes: il n'a pas de mépris pour le capitaliste en tant qu'individu pas plus qu'il n'a de considération pour le prolétaire. Marx s'attaque aux forces du système. Au sein du système, il y a un germe de mort qui doit l'amener à l'éclatement.

Marx a vu que les systèmes économiques possèdent des lois internes qui se développent et provoquent leur succession. En observant les lois actuelles, il constate la désagrégation progressive du capitalisme. Il y a ce que Calvez appelle "du côté du capital, (...) la loi de baisse-tendancielle du taux de profit; du côté du travail la loi de prolétarisation croissante." (1) Ces deux lois sont aux prises avec des crises cycliques qui peu à peu épuisent et ruinent le système.

Le ver rongeur du capitalisme, du moins du capitalisme concurrentiel au temps de Marx, se situe dans l'impossibilité d'étendre continuellement le travail de façon à accroître indéfiniment la plus-value. En d'autres mots,

(1) J.-Y. Calvez, La pensée de Karl Marx, op.cit., p. 453.

l'exploitation est croissante mais cette croissance a tendance avec le temps à ralentir, mouvement qui suit la loi des rendements décroissants. A la longue, le profit à retirer est si bas que nul n'a intérêt à investir.

La loi de paupérisation croissante suit la même tendance: plus le développement technique se fait grand, plus il y a d'ouvriers sur le marché, donc plus il y a de misère. Voici comment Marx énonce cette loi de paupérisation absolue du prolétariat:

"Plus le capital productif s'accroît, plus la division du travail et le machinisme gagnent en extension. Et plus la division du travail et le machinisme s'étendent, plus la concurrence entre les travailleurs s'intensifie, et plus leur salaire se resserre."(1)

Les crises périodiques épuisent à la longue le capitalisme. On en a même formulé les lois. Sans doute va-t-on objecter que l'accroissement continu du capital est ce qui favoriserait le plus à la longue les travailleurs puisque dans les crises ceux qui souffrent le plus, ce sont les travailleurs.

"Dire que l'accroissement accéléré du capital est la condition qui favorise le plus le travail salarié, revient à ceci: plus la classe des travailleurs accroît et renforce la puissance ennemie, la richesse étrangère qui la domine, plus s'adoucissent les conditions dans lesquelles il lui est permis de travailler à un nouvel accroissement de la richesse bourgeoise, au renforcement du capital: ne peut-elle s'estimer heureuse de se forger elle-même les chaînes dorées par lesquelles la bourgeoisie la traîne à la remorque?"(2)

(1) K. Marx, Travail salarié et capital, op.cit., p. 228.

(2) Idem, p. 221.

Le statu quo est intenable même si les conditions ouvrières s'améliorent car seul l'apparence est touchée. Pour donner le coup de grâce au capitalisme, les lois seules ne suffisent pas. Le mécanisme de destruction n'a pas en lui toutes les capacités d'abolir l'état actuel. Il faut que les prolétaires sortent de leur torpeur, qu'ils fassent fi des adoucissements temporaires, qu'ils prennent conscience de leur situation fondamentale d'exploités et qu'ils agissent en conséquence. Il y a donc une action révolutionnaire à entreprendre pour que la réconciliation de l'homme avec lui-même et avec sa propre activité puisse se faire.

Pour Marx, la révolution est d'abord sociale. Une fois, la mise en branle des forces destructrices, toute l'énorme superstructure finira par s'anéantir complètement. Cette révolution est sociale parce qu'elle implique un conflit ouvert et voulu entre les rapports sociaux et les forces productives en présence. Elle est, d'après Calvez, "un processus de bouleversement issu directement de la contradiction entre le mouvement des forces productives et l'état des rapports sociaux, et entraînent des bouleversements consécutifs, mais dérivés, au niveau des diverses superstructures de la vie sociale." (1) Cette action révolutionnaire possède la caractéristique historique parce qu'elle s'inscrit à l'intérieur du mouvement historique qu'elle crée.

(1) J.-Y. Calvez, La pensée de Karl Marx, op.cit., p. 486.

Antérieurement, les révolutions ont apporté des changements successifs: la propriété féodale, la coopération, le capitalisme. Leur signification n'était pas plénière parce que leur vue était limitée dans leur innovation: l'homme n'était pas récupéré intégralement, socialement. Ce qui se passait se ramène à ceci: une classe réussissait à s'approprier des moyens de production et par là instaurait des nouveaux rapports de propriété.

Mais ces moyens de production restaient subordonnés à la division du travail. On ne créait en somme que des cadres nouveaux pour un autre usage de la propriété. De plus, la prétention de cette classe révolutionnaire était étroite: elle prétendait l'émancipation de la société mais uniquement dans son propre point de vue. "Cette classe émancipe la société tout entière, mais uniquement dans l'hypothèse que la société tout entière se trouve dans la situation de cette classe." (1) Telles furent les révolutions française, allemande. Aussi, selon Marx, l'histoire jusqu'à ce jour n'est-elle que le tissu des révolutions partielles.

La révolution communiste se distingue des autres par son caractère éminemment social. "La nouvelle révolution sera sociale (...): d'une part, elle sera consciemment sociale; d'autre part, elle intéressera effectivement toute la

(1) K. Marx, Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel, trad. Molitor, Oeuvres philosophiques, I, p. 101; cité par J.-Y. Calvez, op.cit., p. 488.

société et non plus une seule classe; enfin, elle nous fera déboucher sur la véritable société."(1)

L'instrument de cette révolution est le prolétariat qui a acquis dans le dépérissement suprême de sa condition un caractère universel. En effet, le prolétariat est privé totalement de son être propre.

"Les conditions de vie de la vieille société sont déjà anéanties dans les conditions de vie du prolétariat. Le prolétaire n'a pas de propriété; ses rapports avec sa femme et ses enfants ne ressemblent en rien à ceux de la famille bourgeoise; le travail industriel moderne, l'asservissement du capital (...) ont dépouillé le prolétaire de tout caractère national."(2)

Les ouvriers du temps de Marx ne jouissent pas de droits propres qui les feraient reconnaître face aux autres classes. C'est une classe mais une classe qui ne fait pas partie de la société. Elle est donc universelle par sa négativité absolue. Elle est la perte complète de l'homme. Elle peut donc s'afficher comme représentant universel dans cette révolution. Pis encore, le capitalisme a besoin des ouvriers, mais pour exister il peut s'en passer. Il les rejette dès que leur apport ne sert plus à son bénéfice.

Le prolétariat est donc le négatif absolu de la société capitaliste, l'oppression personnifiée, qui doit tout refaire parce que n'ayant plus rien. Ainsi, ultimement, le capitalisme engendre ses propres germes de destruction.

(1) J.-Y. Calvez, La pensée de Karl Marx, op.cit., p. 499.

(2) K. Marx, Le manifeste communiste, op.cit., p. 172.

"Ce qu'elle (la grande industrie) produit, ce sont ses propres fossoyeurs "(1) qui sont devenus avec le temps l'ensemble même des gens, puisque les capitalistes forment une minorité.

Aussi l'action révolutionnaire ne s'est pas décidée accidentellement. "Le prolétariat se contente, écrit Calvez, de mettre en oeuvre la négation qu'il est effectivement de manière passive. La révolution n'est pas autre chose."(2) Car, la situation du prolétaire est telle qu'il niera chez les capitalistes ce qu'il n'a plus en fait. Si on déplore l'action négatrice du prolétaire, c'est qu'il est déjà négation en fait de toutes les valeurs des bourgeois. Ainsi, la culture, la famille, la patrie, sont toutes des valeurs bourgeoises que le prolétaire n'a plus et dont l'absence est impliquée dans son action par essence même.

L'ampleur de son action est universelle parce qu'elle détruit de fond en comble l'ordre antérieur. Elle abolit toutes les structures antécédentes. A ce titre, la philosophie marxienne fait figure de philosophie négatrice par excellence. Elle ne vise pas comme certains types de révolution à l'abolition de telles formes de propriétés. C'est la propriété privée dans sa totalité qui est bannie. Il ne s'agit pas de remplacer un système, ni d'instaurer la domination

(1) K. Marx, Le manifeste communiste, op.cit., p. 123.

(2) J.-Y. Calvez, La pensée de Karl Marx, op.cit., p. 492.

d'une classe particulière, il s'agit de détruire toutes les classes, de supprimer toute forme de division du travail qui est apparue jusqu'à ce jour. Nous voyons alors par le fait même que toute une histoire ancienne est dépassée par cette nouvelle histoire qu'amorce la révolution prolétarienne.

Dans la révolution, il y a donc un conflit entre les deux opposés qui se sont formés dans la propriété privée. D'une part le capitalisme constitue par son avoir le pôle positif qui s'oppose au pôle négatif, le prolétariat. Dans ce rapport, le bourgeois fait figure, par son avoir, de conservateur. Il cherche à garder ce qu'il a. Le prolétaire étant la négation même, cherche à détruire, à anéantir cet opposé qui l'a conditionné et l'a fait tel.

On voit ainsi que le capitalisme ne va pas à sa perte uniquement par une désagrégation interne. L'abolition totale nécessite l'action du prolétaire qui a pris conscience de sa condition d'aliéné. "Le prolétariat exécute donc le jugement que la propriété privée a porté sur elle-même par la production du prolétariat, il exécute tout autant le jugement que le salaire porte sur soi-même en produisant la richesse étrangère et la misère propre."(1)

(1) K. Marx, Heilige Familie, in Nachlass, III, p. 133. Cité et traduit par J.-Y. Calvez, op.cit., n. 498.

3. Le Communisme.

La révolution débouche sur l'avènement de la communauté sociale qui se sera plus abstraite mais réelle. Réelle parce qu'elle sera l'expression de l'homme dans sa nature propre c'est-à-dire dans son être générique. Antérieurement les individus ne faisaient pas partie de la société proprement dite. Avec le communisme, la société doit cesser d'être une limite aux individus pour devenir le lieu par excellence de l'épanouissement de tous les hommes.

"C'est seulement dans la communauté (avec d'autres, que chaque) individu a les moyens de développer ses facultés dans tous les sens; c'est seulement dans la communauté que la liberté personnelle est donc possible."(1)

La communauté n'apparaît donc plus comme extérieure à l'individu. Elle est la réalisation de la conscience de l'homme, de sa conscience qu'il a de sa relation avec le réel et avec tous les hommes. C'est le rapport complet de l'homme à l'homme, de l'homme à la nature qui se fait par la communauté parce que c'est là que se trouve le véritable universel concret. Le sujet devenu universel, l'objet devenu universel se meuvent dans ce lieu universel qu'est la société et non l'Etat bourgeois. Calvez résume bien ce point:

"Le besoin est en même temps sa satisfaction parce que besoin et satisfaction sont devenus tous deux l'homme lui-même; l'homme enfin trouve directement l'autre homme, parce que tous deux sont hommes sociaux, pleinement universels."(2)

(1) K. Marx, L'idéologie allemande, op.cit., p. 129.

(2) J.-Y. Calvez, La pensée de Karl Marx, op.cit., p. 514.

L'homme aliéné par la perte de son produit avait perdu son essence même. Grâce à la révolution communiste envisagée par Marx, il retrouve son essence parce que les contradictions sont levées. Aussi pour Marx:

"Ce communisme en tant que naturalisme achevé (...) est la vraie solution de l'antagonisme entre l'homme et la nature, entre l'homme et l'homme, la vraie solution de la lutte entre existence et essence, entre objectivation et affirmation de soi, entre liberté et nécessité, entre individu et genre."(1)

La nature devient humaine parce que l'homme dans la société devient nature. La nature qui était au point de départ un opposé devient réconciliation parce qu'elle est devenue humaine. D'une autre manière, la nature devient le lien entre les hommes. Elle n'a de sens que pour l'homme social: elle est son milieu vital, le fondement même de toute l'existence humaine. "L'essence humaine de la nature n'est là que pour l'homme social."(2) Plus loin, Marx dira: "donc, la société est l'achèvement de l'unité essentielle de l'homme avec la nature, la vraie résurrection de la nature, le naturalisme accompli de l'homme et l'humanisme accompli de la nature."(3)

La contradiction fondamentale du capitalisme est levée. L'homme ne vaut plus parce qu'il a, mais par ce qu'il est. L'homme peut donc devenir son objet puisque ce dernier est

(1) K. Marx, Manuscrits de 1844, op.cit., p. 87.

(2) Idem, p. 89.

(3) Ibidem.

humain et social. La médiation que le travail avait amorcée se trouve alors pleinement effectuée dans le communisme car l'objectivation nécessaire ne devient plus aliénation mais plutôt la manifestation de lui-même, étant lui-même nature et objet. L'activité de l'homme, son travail, se concilie avec l'objectivation, la manifestation du produit par un rapport d'identité. "Tous les objets deviennent pour lui l'objectivation de lui-même, les objets qui confirment et réalisent son individualité, ses objets, c'est-à-dire qu'il devient lui-même objet."(1)

L'homme est encore un homme de besoins, mais les besoins deviennent universels. Les besoins physiques s'étendent aux besoins sociaux. L'insatisfaction est levée parce que les biens sont devenus universels. Et le bien suprême apparaît non plus dans le particularisme mais dans l'humanisme. L'homme résume en l'homme tous les besoins. Il est devenu être social. Il ne peut plus se séparer des autres parce qu'il est société. L'homme-individu est bien le représentant de l'espèce humaine.

4. L'Humanisme intégral dans la Praxis totale.

Parce que le communisme se veut être la récupération totale de l'homme, il est un humanisme et un humanisme intégral. Humanisme qui embrasse l'homme tout entier dans son

(1) K. Marx, Manuscrits de 1844, op.cit., pp. 92s.

rapport avec la nature. De sorte que pour Marx, l'homme se définit dans la production de lui-même parce que tout lui est ramené. Voici le texte où Marx associe le mieux le travail et l'humanisme, et dans lequel le rapport homme à homme s'insère dans le procès du travail:

"Supposons que nous produisons comme des être humains: chacun de nous s'affirmerait doublement dans sa production, soi-même et l'autre. 1') Dans ma production, je réaliserais mon individualité, ma particularité; j'éprouverais, en travaillant, la jouissance d'une manifestation individuelle de ma vie, et, dans la contemplation de l'objet, j'aurais la joie individuelle de reconnaître ma personnalité comme une puissance réelle, concrètement saisissable et échappant à tout doute. 2') Dans ta jouissance ou ton emploi de mon produit, j'aurais la joie spirituelle immédiate de satisfaire par mon travail un besoin humain, de réaliser la nature humaine et de fournir au besoin d'un autre l'objet de sa nécessité. 3') J'aurais conscience de servir de médiateur entre toi et le genre humain, d'être reconnu et ressenti par toi comme un complément à ton propre être et comme une partie nécessaire de toi-même, d'être accepté dans ton esprit comme dans ton amour. 4') J'aurais, dans mes manifestations, la joie de créer la manifestation de ta vie, c'est-à-dire de réaliser et d'affirmer dans mon activité individuelle ma vraie nature, ma sociabilité humaine. Nos productions seraient autant de miroirs où nos êtres rayonneraient l'un vers l'autre."(1)

L'humanisme intégral se réalise lorsque l'homme devenu social s'accapare de ses moyens de production. Le temps du travail n'appartient plus au capital, il est devenu temps libre qui transforme l'ouvrier.

(1) K. Marx, Economie et Philosophie, Ed. de la Pléiade, op. cit., p. 33.

"Le temps libre, qui est à la fois loisir et activité supérieure, aura naturellement transformé son possesseur en un sujet différent, et c'est en tant que sujet nouveau qu'il entrera dans le processus de la production immédiate."(1)

L'acte de la production devient ainsi l'acte historique dans la transformation sociale de l'homme. Parce que l'homme est un être universel, son acte particulier devient un acte universel. Il n'est plus en relation avec les choses dans une perspective de l'avoir.

"L'homme s'approprie son être universel d'une manière universelle, en tant qu'homme total. Chacun de ses rapports humains avec le monde, la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût, le toucher, la pensée, la contemplation, le sentiment, la volonté, l'activité, l'amour, bref tous les organes de son individualité, comme les organes qui, dans leur forme, sont immédiatement des organes sociaux, sont dans leur comportement objectif ou dans leur rapport à l'objet l'appropriation de celui-ci."(2)

Intégrant la nature, ses rapports avec elle, l'homme social réintègre tout son être; il n'a plus que des actes humains parce qu'ils émanent d'un être ouvert à toutes les possibilités. Ainsi, selon Marx, l'unité de l'homme est atteinte et celui-ci peut-il rêver d'un ciel terrestre! L'homme total auquel aboutit Marx est donc défini en rapport avec son acte total et cet acte est fondamentalement la création de l'homme par l'homme.

Marx aboutit non pas au Savoir Absolu mais à la Praxis

(1) K. Marx, Principes d'une critique de l'économie politique, op.cit., p. 311.

(2) K. Marx, Manuscrits de 1844, op.cit., p. 91.

Totale. "C'est dans la pratique qu'il faut que l'homme prouve la vérité, c'est-à-dire la réalité, et la puissance de sa pensée, dans ce monde et pour notre temps."(1) Ultiment, l'homme est créé par son travail. "Pour l'homme socialiste, tout ce qu'on appelle l'histoire universelle n'est rien d'autre que l'engendrement de l'homme par le travail humain."(2)

Marx ramène donc le mouvement de la pensée à celui de l'être. "Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de différentes manières, ce qui importe, c'est de le transformer."(3) Pour comprendre le monde, il ne s'agit pas seulement de l'étudier, étape sans doute nécessaire, il faut surtout le transformer par une action positive et historique. La praxis avec Marx se situe donc au coeur de la pensée car le véritable être de l'homme n'est-il pas en définitive son acte? Désormais, la dignité de l'homme ne résidera plus dans sa pensée mais dans son acte.

(1) K. Marx, IIe thèse sur Feuerbach, L'Idéologie allemande, op.cit., p. 138.

(2) K. Marx, Manuscrits de 1844, op.cit., p. 99.

(3) K. Marx, XIe thèse sur Feuerbach, L'Idéologie allemande, op.cit., p. 142.

CONCLUSION.

La conclusion qui s'imposait pour ce travail nous a semblé être celle-ci: d'abord résumer les différents points traités afin de mieux les synthétiser et ensuite ouvrir certaines problématiques que suscite la pensée marxienne: entre autres la problématique historique et la problématique humaniste et idéologique.

Pour nous, le point de départ chez Marx se situe dans le rapport homme-nature tel que le laisse voir l'exposé sur Hegel. L'homme, être naturel et social, a des besoins à satisfaire et pour les satisfaire, il a mis en branle des mécanismes ou des moyens de travail. Mu par ses besoins, l'homme est entré en lutte contre la nature pour soutirer ce qui pourrait le satisfaire. En produisant sa vie, l'homme a manifesté qu'il se produisait lui-même et qu'il est donc son propre produit. C'est là que se trouve l'importance du travail et de la technique.

Il y a donc chez Marx une croyance à voir dans le développement de l'économie, de ses moyens de production, de

sa technique, la base de toute l'histoire de l'homme. Dans le développement de ses forces, l'homme s'est aliéné. Il s'est produit un clivage au sein même de l'homme: il s'est dissocié de son produit par la suppression qu'un autre lui en a faite. Les forces de son travail sont devenues dans le système capitaliste la propriété d'une partie de la communauté. Parce qu'il était dans un rapport d'avoir et non plus de faire et d'être, l'homme est devenu une chose. Il a été exploité par l'autre. Il s'est perdu dans son essence en gagnant sa vie physique. Toute la société actuelle n'est plus l'image que de cette division du travail au sein même de la société. L'Etat, la Politique, la Religion, la Culture, la Philosophie sont les fruits de cet état de chose. Ainsi placé, l'homme fut incapable de se réaliser pleinement parce que son acte fondamental n'était plus intégré à son essence. L'homme s'aliénait au lieu de s'épanouir.

Dans cet abrutissement, dont nous avons vu l'expression réelle dans le système économique, s'est développé un antagonisme foncier entre ceux qui possédaient les moyens de production et ceux qui subissaient l'état d'ouvrier. La lutte des classes surrissait naturellement du système aliéné. Les prolétaires s'opposaient aux capitalistes suivant ainsi la dialectique du matérialisme historique. Il a fallu conscientiser l'homme: ce fut l'oeuvre de Marx.

Devenu universel, parce que n'ayant plus rien et donc, selon Marx, ouvert à toutes les possibilités, l'homme prolétaire a mis en branle son état de négation. Dans la révolution totale qui vient, le prolétaire doit nier ce qui reste de valeur dans le capitalisme; la tâche universelle du prolétaire est d'abolir l'état antérieur dans cette phase intermédiaire qu'est la révolution pour l'instauration du communisme, l'étape finale du développement historique. Le passage de la révolution doit installer temporairement la dictature du prolétariat jusqu'à la suppression totale du résidu capitaliste.

En supprimant la propriété privée, l'homme reprend son produit et se réconcilie avec la nature. De sorte que la Praxis Totale est le sommet vers laquelle vise toute cette pensée. L'acte de production de l'homme est devenu total dans le communisme.

Autrement dit toute la critique de Marx fut de nier l'état actuel de l'agir de l'homme. Toute sa critique vise à anéantir, à annihiler les fruits de l'aliénation. Comme c'est tout l'homme qui est aliéné, puisque c'est son activité primordiale qui a été tronquée, tout ce qui a surgi de cet homme porte les traces de son être. Tout doit donc être détruit, supprimé, pour tout restaurer par un acte humain, total et universel, c'est-à-dire lorsque l'homme sera devenu social avec la seule ambition de faire et non d'avoir.

C'est ainsi que l'humanisme marxien est un humanisme intégral qui veut réhabiliter l'homme, le réconcilier avec lui-même par son dynamisme interne, dans une appropriation de son activité intégrale. Autrement dit, l'homme en s'accaparrant de son acte total devient maître de son histoire, de ce devenir qui jusqu'ici lui échappait et peut-il alors lui donner le sens que lui-même, librement, décidera.

Problématique historique.

L'histoire est selon Marx le développement des contradictions. Cette conception était liée à la dialectique hégélienne qui fut transposée dans le réel. Le progrès n'est pas alors linéaire mais va par synthèse des contraires à travers une médiation que l'homme recherche continuellement. Pour autant que ce mécanisme a été bien décrit par Marx, on ne peut voir quel serait l'aboutissement plénier et final du mouvement historique. En d'autres mots, Marx observe le mécanisme mais il ne voit pas où ce mouvement s'arrêtera, c'est-à-dire il ne donne pas un sens transcendant à l'histoire.

Or ce qui se passe dans la suppression du capitalisme est un dépassement des conditions historiques. L'aliénation a donné une classe universelle qui est le prolétariat. Etant perdus totalement, les prolétaires font la révolution pour supprimer leurs oppresseurs et récupérer leur essence

humaine. Comment alors concilier cet aboutissement triomphal avec le matérialisme historique.

Pour Marx, il est clair que le communisme est "l'énigme résolue de l'histoire et il se connaît comme cette solution." (1) Avec la révolution, les prolétaires manifestent qu'ils ont compris le sens de l'histoire, qu'ils ont saisi le sens des aliénations et qu'ils peuvent agir alors consciemment en sachant ce qu'ils font. Ils découvrent le sens de l'histoire dans une vue totalisante de tout le développement. Toute la genèse de l'histoire prend son sens avec la vision communiste car elle aboutissait au geste du révolutionnaire ouvrier. "Le mouvement entier de l'histoire est donc, écrit Marx, d'une part l'acte de procréation (de l'histoire) réel du communisme - l'acte de naissance de son existence empirique - et, d'autre part, il est pour sa conscience pensante, le mouvement compris et connu de son devenir." (2) Aussi l'action révolutionnaire n'a-t-elle pas à se justifier. Elle trouve sa justification dans le sens de l'histoire. Inversement, l'histoire est la preuve du communisme. Le sens de l'histoire se dévoile par le communisme et le communisme ne se comprend que par l'histoire.

Marx prétend que l'histoire aboutit dialectiquement au communisme; ce dernier n'est-il alors qu'une phase de ce mou-

(1) K. Marx, Manuscrits de 1844, op.cit., p. 87

(2) Ibidem.

vement, car la dialectique n'engendre pas de fin? Elle doit toujours se poursuivre. Or avec le communisme, la fin serait arrivée; l'histoire serait plénière! Il n'y a pas à proprement dit de solution définitive à ce problème. Peut-être devons-nous dire que dans le communisme l'histoire s'est ressaisie dans sa caractéristique essentielle qui est l'acte de l'homme pleinement réconcilié et qu'ainsi nous avons retrouvé la dialectique de l'histoire.

En définitive, le communisme se trouve placé devant une contradiction qui ne peut s'éluder que très hypothétiquement. Ou le communisme est la fin de l'histoire, ou il en est un événement. De part et d'autre, c'est la déception. S'il est la fin, la dialectique disparaît. Quel sens aurait alors les rapports dialectiques qui constituent le réel et qui ont abouti à la phase capitaliste et à sa suppression dans le communisme. S'il est dans l'histoire, nous sommes déçus. Le monde merveilleux s'estompe: il n'est qu'un passage. Il semble bien que la vision marxienne ne puisse sortir de ce dilemme sans perdre une partie des promesses entrevues.

Problématique humaniste et idéologique.

Marx croit en l'homme défini comme un être naturel, humain et social qui travaille pour satisfaire ses besoins vitaux qui sont d'abord et avant tout d'ordre économique.

En supprimant l'aliénation économique pour restaurer l'acte fondamental de l'homme, il croit que l'homme supprimera ipso facto toute la pyramide des aliénations philosophiques, politiques, etc... On peut alors se poser la question à savoir si la simple suppression de la propriété privée coïncidera avec la fin de toute exploitation de l'homme par l'homme. En d'autres mots, est-ce qu'une véritable exploitation de la nature par l'homme évite nécessairement l'exploitation de l'homme par l'homme et par là toutes les aliénations? La socialisation des moyens de production privée par le communisme constitue une organisation économique donnée à laquelle les hommes devront eux aussi se soumettre. Et comment pourrait-il en être autrement? Car ce qui est un processus d'appropriation de la nature ne saurait se passer de la propriété, qu'elle soit collective ou privée. N'aboutissons-nous pas ainsi à une sorte de capitalisme universel? Peut-être Marx veut-il rendre impossible à l'individu l'appropriation du travail d'autrui par son appropriation collective?

Il prétend aussi que l'homme aboutira à la liberté. Il est assez étonnant de voir surgir un au-delà de la production matérielle. Si l'être de l'homme réside dans le monde productif, dans la production matérielle, comment un au-delà de la production, c'est-à-dire la liberté, peut-il être immanent à l'histoire humaine? Est-ce que la production matérielle une fois restaurée oublierait un autre

horizon qu'elle-même et qui, par là, la dépasserait? Ce serait là une sorte de transcendance que Marx a toujours rejetée...

L'acte de production une fois pleinement recouvré doit faire de l'homme un homme socialisé, un homme générique. L'homme produit l'homme. Dans cet humanisme radical, il n'y a aucune instance supérieure à la productivité humaine. Et pourtant, nous l'avons fait ressortir dans le deuxième chapitre, Marx a une idée précise de l'homme dès le début. Il a comme une vision dès le point de départ. Il a découvert une totalité au contact de Hegel, qu'il fait sienne. Toute sa critique n'est-elle pas une tentative de réconcilier l'homme avec son unité primitive? Peut-être Marx pourrait répondre que la totalité de l'homme est à faire, qu'elle se situe dans l'avenir et donc qu'elle n'est pas en arrière. De toute façon, qu'elle soit au début ou à la fin, Marx ne veut-il pas en définitive bannir toutes les aliénations par une aliénation plus subtile et plus abstraite qui serait située dans l'être générique?

L'acte fondamental de l'homme est dans le travail plénier. Sans doute y a-t-il là des implications tout à fait généreuses. L'homme peut se consacrer à des tâches merveilleuses. Mais est-ce là tout l'homme? Comment parler de l'amour, de la mort, dans sa perspective? Son langage est pauvre, même s'il se veut être émancipant. L'homme ne se

réduit pas uniquement à un être de la nature qui serait pleinement satisfait par la seule satisfaction des besoins économiques. Et même on peut se demander jusqu'à quel point a-t-il banni la préoccupation métaphysique par sa critique économique? Dans toute la pensée marxienne, on peut déceler le préjugé tenace que les problèmes véritables, entendons les problèmes humains, se ramènent exclusivement à des problèmes pratiques et que par conséquent ils ne peuvent être résolus par les pensées sublimes et élevées. La spéculation est ineffective, c'est pour lui sa condamnation à mort. Seul le règne de la praxis compte, parce qu'elle est transformatrice du réel comme si tout ce que l'homme désirait devait se concrétiser dans le matériel.

Même encore en mettant l'unité de l'homme dans le réel au détriment de l'unité de la pensée, la satisfaction de l'homme ne peut jamais être définitive. En critiquant la perspective du capitaliste qui veut acquérir un avoir, Marx ouvre la dimension sociale du faire. Les hommes sont destinés à produire des biens de consommation. Mais, ils travaillent sans but définitif puisqu'ils seront obligés de produire inlassablement pour palier aux besoins toujours nouveaux. Tout s'anéantit et tout est à refaire au fur et à mesure que l'homme produit et consomme.

La pensée marxienne en définitive voit et analyse très bien les problèmes de l'homme. Cependant, sa solution, si

elle rejoint une préoccupation matérialiste n'en reste qu'à une perspective que nous croyons limitée. L'homme a beau être maître de son acte de production, s'il reste prisonnier d'un cycle sans fin qui ne lui offre, somme toute, qu'une participation gratuite à une production historique sans but, il ne peut être qu'un éternel insatisfait. Autrement dit, la pensée marxienne apporte une solution à un problème partiel: l'exploitation de l'homme. Mais cette solution n'est pas la solution de tout l'homme.

BIBLIOGRAPHIES.

A) Liste des ouvrages cités.

B) Bibliographie générale.

A) LISTE DES OUVRAGES CITES.

Axelos, K., Marx, Penseur de la technique, Les éd. de Minuit, Paris, 1961, 324p.

Calvez, J.Y., La Pensée de Karl Marx, Ed. du Seuil, Paris, 1956, 658p.

Hegel, F., Phénoménologie de l'Esprit (1807), trad. J. Hyppolite, Aubier-Montaigne, Paris, T. I, 1939, 358p.; T. II, 1941, 358p.

Précis de l'Encyclopédie des Sciences philosophiques, (1817) Trad. J. Gibelin, Vrin, Paris, 1952.

Marx, K., Contribution à la critique de la philosophie du Droit de Hegel, trad. Molitor, Œuvres philosophiques, Paris, T. I, 1947, pp. 163-214.

Manuscripts de 1844. Economie politique et philosophie. (Resté inédit jusqu'en 1939), présentation, trad. et notes de E. Botticelli, Ed. sociales, Paris, 1962, 174p.; Œuvres, sous le titre de Economie et philosophie, éd. établie par M. Rubel, Gallimard, Paris, T. II, 1968, pp. 1-41.

et F. Engels, La Sainte Famille, Œuvres choisies, Gallimard, Idées, Saint-Smand, France, 1968, pp. 116-119.

et F. Engels, L'Idéologie allemande, trad. R. Cartelle et G. Badia, Ed. Sociales, Paris, 1966, 154p.

Misère de la philosophie. Réponse à la philosophie de la Misère de M. Proudhon. (1847) Œuvres, éd. établie par M. Rubel, Gallimard, Pléiade, Paris, T. I, 1969, pp. 1-136.

Le manifeste communiste (1848) Œuvres, éd. établie par M. Rubel, Gallimard, Pléiade, Paris, T. I, 1969, pp. 157-196.

Marx, K., Travail salarié et Capital (1849), Oeuvres, éd. établie par M. Rubel, Gallimard, Pléiade, Paris, T. I, 1969, pp. 197-229.

Principes d'une critique de l'économie politique, (1857-8), Oeuvres, éd. établie par M. Rubel, Gallimard, Pléiade, Paris, T. II, 1968, pp. 171-359.

Le Capital (Livre Premier, 1867)? trad. J. Roy, Garnier-Flammarion, Paris, 1969, 699p.; Oeuvres, T. I, 1969, pp. 535- 1406; trad. J. Roy, Oeuvres complètes, Ed. Sociales, Paris, T. I, 1949.

Le Capital (Livre Deuxième, 1869-1879) et Livre Troisième, 1864-1875), Oeuvres, éd. établie par M. Rubel, Gallimard, Pléiade, Paris, T. II, 1968, pp. 499-1488.

B) BIBLIOGRAPHIE GENERALE.

Althusser, L. et al. Lire le Capital, Maspero, Paris 1970.

Arvon, H., La philosophie du travail, P.U.F., Paris 1961.

Barjonnet, A., Plus-value et salaire, Ed. Sociales, 1950.

Bartoli, H., La doctrine économique et sociale de Karl Marx,
Ed. du Seuil, Paris 1950.

Science économique et travail, Librairie Dal-
litz, 1957.

Bénard, J., La conception marxiste du capital, Sedes, 1952.

Berdiaeff, N., De la destination de l'homme, 1935.

Les sources et le sens du communisme russe,
Gallimard, 1951.

Bigo, P., Humanisme et Marxisme, P.U.F.? 1952.

Chenu, Pour une théologie du travail, Ed. du Seuil, 1955.

Denis, H., La valeur, Ed. Sociales, 1950.

Desroches, H., Signification du marxisme, Ed. Ouvrières,
économie et Humanisme, 1949.

Duret, J., Le marxisme et les crises, Gallimard, 1933.

Ellul, J., La technique ou l'enjeu du siècle, Paris 1954.

Fougeyrollas, P., Le marxisme en question, Ed. du Seuil, 1959.

Foulquié, P., La dialectique, P.U.F., (Que sais-je, no 363).

(suite p. 93)

- Friedmann, G., Les problèmes humains du machinisme industriel, Gallimard, Paris, 1946.
- Humanisme du travail et humanité, Paris 1950.
- Où va le travail humain? Gallimard, 1956.
- Le travail en miettes, Gallimard, 1956.
- Fyot, J.-L., Dimensions de l'homme et science économique, P.U.F. 1952.
- Gerland, M.-J., "Liberté pascalienne dans l'esclavage du travail" dans Masses Ouvrières, mai 1954, pp. 9-31.
- Grévillet, J.-M., Les grands courants de la pensée contemporaine, Ed., du Vitrail, 1948.
- Guelluy, R., Le travail dans la vie du chrétien, Bruxelles, 1953.
- Guiheneuf, R., Le problème de la théorie marxiste de la valeur, A. Collin, 1952.
- Hyppolite, J., Genèse et structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel, 2 vol, Aubier, Montaigne, Paris 1946.
- Kwant, R., Philosophy of Labor, Ed. Nowvelaerts, Louvain, 1960.
- Labriola, A., Karl Marx, l'économiste, le socialiste, trad., Berth.
- Lacroix, J., Personne et Amour, éd. du Livre français, 1955.
- Marxisme, existentialisme, personnalisme, PUF, 1957.
- Lafargue, P., Le déterminisme économique de Marx, 2 vol, Giard, 1928.
- Lefebvre, H., Le matérialisme dialectique, PUF, 1962.
- Le Marxisme, PUF 1948. (Que sais-je, no 300.)
- Marx, sa vie, son oeuvre, PUF, 1964.
- Merleau-Ponty, M., Humanisme et terreur, Gallimard, 1947.
- Les aventures de la dialectique, Gallimard, 1955.
- Mounier, E., La petite peur du XXe siècle, Ed. du Seuil, 1948.
- Mumford, L., Technique et civilisation, Ed. du Seuil, 1950.

(suite p. 94)

- Perroux, F., Industrie et création collective, PUF, Paris.
- Schull, P.-M., Machinisme et Philosophie, PUF, 1947.
- Schumpeter, J., Capitalisme, socialisme et démocratie, trad. G. Lain, Payot, 1951.
- Serrand, A.-F., Evolution technique et théologie, Ed. du Cerf, 1965.
- Simon, Y., Trois leçons sur le travail, Téqui, 1937.
- Simondon, G., Du mode d'existence des objets techniques, Aubier.
- Vialatoux, J., Signification humaine du travail, Ed. Ouvrières, Paris, 1953.
- Vuillemin, J., L'être et le travail, PUF, 1949.
- Witter, G., Le matérialisme dialectique, DDB, 1962.