Le travail et ses spectres II. Analyses sur les phénomènes archi-historiques

Andrea Cavazzini

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/grm/2322>

DOI : 10.4000/grm.2322

ISSN : 1775-3902

Éditeur

Groupe de Recherches Matérialistes

Référence électronique

Andrea Cavazzini, « Le travail et ses spectres II. Analyses sur les phénomènes archi-historiques », *Cahiers du GRM* [En ligne], 16 | 2020, mis en ligne le 07 juillet 2020, consulté le 28 décembre 2020.
URL : <http://journals.openedition.org/grm/2322> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/grm.2322>

Ce document a été généré automatiquement le 28 décembre 2020.

© GRM - Association

Le travail et ses spectres II. Analyses sur les phénomènes archi-historiques

Andrea Cavazzini

Envoi¹

- 1 La crise sanitaire de 2020 restera peut-être dans l'histoire moins à cause de l'épidémie, de sa réalité biologique et de sa diffusion à travers le monde, qu'à cause du gigantesque *lockdown* mondial, qu'un commentateur a qualifié d'« expérience inédite de disciplinement social »². Il n'est peut-être pas inintéressant d'interroger cette expérience menée sur des millions d'êtres humains du point de vue du travail et du rapport au travail qui caractérise nos sociétés.
- 2 Il a été à juste titre rappelé que, pendant le *lockdown*, des masses importantes de travail et de travailleurs souterrains ou « invisibles » ont continué à produire et à se déplacer à l'extérieur de la protection que le confinement était censé assurer : non seulement dans les hôpitaux et dans les crèches, mais tout aussi bien dans les usines, les champs, les secteurs de l'énergie, de la distribution, des télécommunications, etc., des millions de travailleurs ont continué à circuler et à travailler sans qu'on leur applique les mesures de protection de la santé. Souvent, les entreprises qui ont continué à faire travailler leurs employés n'appartenaient pas à des secteurs « essentiels » (pour autant que cette notion ait un sens quelconque) pour garantir la continuité de la vie des citoyens : elles ont tout simplement réussi à obtenir des dérogations de la part des gouvernements³. Le pouvoir du capital sur le travail s'est donc manifesté ici comme pouvoir de faire travailler, de forcer des corps à s'exposer au risque sanitaire en se déplaçant et en accomplissant des tâches professionnelles : c'est un pouvoir qui s'exerce directement en forçant les travailleurs à accomplir les gestes prescrits par les exigences de leur employeur.

- 3 Pourtant, si le pouvoir du capital s'est manifesté, d'une part, *en excluant* des travailleurs de certaines mesures de confinement (car, mis à part le travail, tout le reste était interdit aussi pour ces travailleurs), il faut constater que, d'autre part, le *lockdown* lui-même a été une manifestation du commandement capitaliste à l'égard des travailleurs qui étaient bien *inclus* dans le confinement. Car les travailleurs *inclus* dans les mesures sanitaires, qui ne pouvaient ou ne devaient pas se rendre physiquement au travail, étaient souvent *exclus* de nombreuses conditions de reproduction qui assurent une certaine autonomie de la force-travail : c'est bien entendu le « travail à distance », qui, tout en isolant les travailleurs, brouille la frontière entre temps libre et temps de travail, en déléstant par là l'employeur d'une partie de la reproduction et de l'entretien de la force-travail. Mais c'est surtout l'immense couche des travailleurs dont les conditions déjà précaires ont été bouleversées par l'arrêt de la production, des interactions sociales et de la mobilité : des mesures qui ont eu des effets catastrophiques sur de nombreux secteurs économiques (et donc sur les salariés), et qui ont déstabilisé les conditions de subsistance de quartiers, villes et communautés.
- 4 Tous les travailleurs qui vivent de « petits boulots », d'activités précaires, saisonnières, irrégulières voire paralégales, tous ceux que frappe la vague de chômage, tous ceux qui trouvent un emploi et survivent grâce à des réseaux d'entre-aide, ont été livrés à une vulnérabilité sociale vertigineusement accrue par l'interruption du processus de la vie ordinaire dont ils étaient dépendants à cause de leur précarité préexistante. Les jeunes générations ont été et seront particulièrement frappées, à cause certes de l'évaporation des stages et des contrats, de la fin des études brutalement interrompue et du début de la vie professionnelle devenu plus incertain, mais aussi à cause de la récession, de la baisse des salaires, des inégalités scolaires creusées par la « didactique à distance » et de la crise des secteurs d'où vient la demande principale pour les élèves des filières professionnelles⁴.
- 5 On peut donc conclure que le pouvoir du capital s'est manifesté, non seulement en livrant à l'épidémie les travailleurs exclus des mesures de protection, mais aussi en imposant à la population des mesures sanitaires (dans les faits, bien davantage policières que médicales) dont la forme même produit inévitablement des effets catastrophiques sur les travailleurs et en général sur les couches les plus fragiles de la population. Car, ce n'est pas l'économie qui a été mise à l'arrêt, et encore moins les rapports capitalistes de production : c'est le processus général de reproduction de la vie ordinaire qui a été arrêté, dans lequel les exploités peuvent parfois trouver des structures protectrices, des formes d'autonomie et de résistance, contre l'emprise totale du capital sur leurs existences.
- 6 Le pouvoir du capital s'exerce en faisant travailler, mais aussi en empêchant de travailler : dans l'un comme dans l'autre cas, il est capable de se rendre maître des conditions de la reproduction sociale des travailleurs, dont le statut de « prolétaires » renvoie précisément à leur incapacité structurelle de subvenir à leurs besoins sans passer par la vente de leur force-travail. Si le *lockdown* mondial a provoqué une perte temporaire de profit dans certains secteurs de l'économie, il a néanmoins livré au capital une masse de force-travail dont l'indocilité potentielle a été affaiblie par la déstabilisation des formes ordinaires de l'interaction sociale : ce qui nous rappelle que le capital n'est pas que la recherche du profit, mais spécifiquement la réalisation du profit à travers l'expropriation des travailleurs.

Appropriation/expropriation (originelles)

- 7 Alexander Kluge et Oskar Negt ont travaillé sur le rapport entre capital et travail dans leur ouvrage *Geschichte und Eigensinn*⁵ : ils voient l'origine historique du capital dans le processus de l'expropriation originelle, qui est le réel sous-jacent à ce que les économistes classiques appelaient l'accumulation primitive⁶. La reproduction élargie du capital implique la réitération de cet acte d'expropriation qui consiste dans une destruction de formes de vie et d'activité collective :

Marx remarque que rien n'appartient au capital en dehors de masses déjà existantes de mains et d'outils. Le capital est un réseau hautement abstrait. Le sol, les outils, les gens et les machineries, les mœurs, la discipline, bref la société tout entière, ne représentent qu'un simple prétexte dont le but est d'accomplir une forme plus abstraite de « propriété » basée sur le PROCESSUS DU CAPITAL⁷.

- 8 Autrement dit, le capital a besoin de mobiliser dans et par son mouvement d'accumulation élargie - la formule générale marxienne : A-M-A', M correspondant à la mise en place des conditions sociales, techniques et institutionnelles de la production et de la circulation des marchandises - des conditions préexistantes qui correspondent aux forces et aux formes historiques de la vie sociale des hommes. Ces forces et ces formes sont décomposées, et parfois brutalement annihilées par le capital afin de les discipliner, mais elles restent le « fond » indépassable sur lequel le processus de l'auto-valorisation doit s'appuyer.
- 9 Selon Kluge et Negt, cette immense masse de conditions historiques, dont font partie toutes les « couches » temporelles des données anthropologiques, socio-naturelles, non seulement persiste au sein des cycles de reproduction du capital, mais aussi *insiste* dans les figurations de l'imaginaire et de l'espérance en tant qu'horizon utopique d'une libre appropriation par l'homme de ses forces essentielles. C'est l'horizon du travail libéré en tant que perspective d'un au-delà du capital visé « dans un miroir et par des énigmes », c'est-à-dire à travers l'image de ce qui préexiste à l'expropriation.
- 10 L'idée d'une « propriété originelle », irréductible à l'expropriation par le capital, a été formulée par les économistes classiques comme Adam Smith sous la forme réduite de la durée de vie et des caractéristiques psycho-physique des individus ; pour Kluge et Negt cette « propriété originelle » qui constitue le fil conducteur de toute résistance contre l'expropriation contient le moment bien plus décisif de l'« autonomie » :
- C'est le cas particulier où les individus vivent de leur propre production ou des rapports de coopération qu'ils ont eux-mêmes fondés (...). L'image d'une telle propriété originelle - l'image du sol sur lequel les êtres humains posent leurs pieds, de leurs moyens de production, et de leur capacité de coopérer - survit dans l'idée propre aux sociétés modernes des couches moyennes et de la libre entreprise⁸.
- 11 Autrement dit, l'idée de la liberté bourgeoise, de la liberté en tant qu'« appropriation de soi », n'est pas réductible à l'étroitesse de l'individualisme propriétaire : c'est ce dernier qui représente un appauvrissement de cette figure utopique ou archi-historique de l'appropriation d'un « soi » élargi, la liberté duquel apparaît comme la non-séparation de l'individu par rapport à la production collective, aux rapports communautaires qui instituent la production, aux agencements des savoirs-faires et des outillages techniques, aux forces et aux ressources naturelles...
- 12 Mais ce n'est pas seulement le radicalisme bourgeois qui fonde ses représentations de l'homme et de la liberté sur l'image d'une propriété originelle archi-historique. Dans

son célèbre débat avec Jean Jaurès, Paul Lafargue voyait dans un telle image le fil conducteur des aspirations socialistes du mouvement ouvrier :

Un idéal vit dans la tête humaine depuis des milliers d'années : ce n'est pas un idéal de justice, mais un idéal de paix et de bonheur, l'idéal d'une société où il n'y aurait ni mien ni tien, où tout serait à tous, où l'égalité et la fraternité seraient les seuls liens qui réuniraient les hommes (...). Cet idéal n'est pas une production spontanée du cerveau humain, il est une réminiscence de cet âge d'or, de ce paradis terrestre, dont nous parlent les religions, il est un souvenir lointain de cette époque communiste que l'homme a dû traverser avant d'arriver à la propriété privée⁹.

- 13 Lafargue ne parvient pas à formuler clairement le fait que cet « âge d'or », ce communisme originel, n'est pas concevable comme un état historique des rapports sociaux, comme un fait chronologiquement identifiable, mais uniquement comme une structure archi-historique sous-tendant l'histoire empirique. Néanmoins, la référence au « souvenir » et à la « réminiscence » semble suggérer qu'un tel paradis terrestre n'est pas saisissable par la connaissance historique au même titre que les événements ordinaires.

- 14 Les idées développées par Kluge et Negt représentent un commentaire de certains passages célèbres, mais difficiles à interpréter, des *Grundrisse*. C'est dans ces textes que Marx parle de la séparation :

De même que le sujet qui travaille est individu naturel, existence naturelle, la première condition objective de son travail apparaît comme nature, comme terre, comme son corps inorganique ; lui-même n'est pas seulement le corps organique, mais cette nature inorganique en tant que sujet¹⁰.

- 15 Marx fait ici allusion au « rapport prébourgeois de l'individu aux conditions objectives du travail », donc à l'état qui précède l'expropriation originelle. C'est un état dans lequel la nature, les outils et les capacités appartiennent au travailleur dans ce qu'il a de plus profond : l'homme-au-travail est le devenir-sujet de la nature, des outils et des techniques, de même que les forces naturelles, les instruments et les savoir-faire se prolongent dans l'activité humaine et accèdent en elle au statut de moments de la subjectivité.

- 16 Cet état correspond à des conditions historiques, mais Marx suggère aussi qu'il constitue une condition originelle et structurelle de l'activité humaine :

Les conditions originelles de la production (...) ne peuvent pas, à l'origine, être elles-mêmes produites – être des résultats de la production. Ce n'est pas l'unité des hommes vivants et actifs avec les conditions naturelles, inorganiques de leur échange de substance avec la nature ni, par conséquent, leur appropriation de la nature, qui demande à être expliquée ou qui est le résultat d'un procès historique, mais la *séparation* entre ces conditions inorganiques de l'existence humaine et cette existence active, séparation qui n'a été posée comme séparation totale que dans le rapport du travail salarié et du capital¹¹.

- 17 Ainsi, l'unité ou la co-appropriation au sein de l'activité entre le sujet agissant et les conditions immédiates de son activité correspondent certes à des constellations historiques – celles qui précèdent l'expropriation capitaliste – mais représentent en même temps la condition originelle de l'histoire en tant qu'histoire des formes de l'activité humaine.

- 18 On pourrait dire que la « propriété originelle », ou l'appropriation immédiate, de l'activité fait l'objet chez Marx d'un redoublement-dédoublément empirico-transcendantal – ou, si l'on préfère, on peut dire qu'une telle propriété apparaît à la fois

comme un horizon ontologique et comme une donnée ontique, entre structure historico-factuelle et fondement archi-historique de l'Histoire.

- 19 C'est que Marx semble suggérer tout au long du texte très tourmenté des *Grundrisse*. D'une part, la « propriété originelle » est un trait caractéristique des formes précapitalistes de production, qui apparaît d'une façon particulièrement claire dans la société antique gréco-romaine :

Les conditions originelles de la production apparaissent comme des présupposés naturels, comme des *conditions naturelles d'existence du producteur*, de la même façon que son corps vivant, bien qu'il le reproduise et le développe, n'est pas à l'origine posé par lui-même, mais apparaît comme le *présupposé* de sa propre personne ; sa propre existence (physique) est un présupposé naturel qu'il n'a pas posé. Ces *conditions naturelles d'existence*, auxquelles il se rapporte comme à un corps inorganique qui lui appartient à lui-même, sont elles-mêmes doubles et de nature 1) subjective et 2) objective. Il se trouve en présence de lui-même en tant que membre d'une famille, d'un clan, d'une tribu, etc. – qui prennent ensuite, en se mêlant et en s'opposant à d'autres, une figure historiquement différenciée ; et, en tant que membre de ces groupes, il se rapporte à une nature déterminée (disons encore ici la terre, le terroir) considérée comme sa propre existence inorganique, la condition de sa production et de sa reproduction¹².

- 20 Donc, le *corps* et la *terre* en tant que conditions de l'activité humaine sont immédiatement données dans une unité organique à cause du fait que l'individu leur est assigné par son appartenance à une communauté « naturelle » déterminée et que les conditions de l'indépendance de l'individu par rapport aux liens du sang et du sol ne sont pas historiquement disponibles :

La *propriété*, c'est-à-dire la relation aux présupposés naturels de sa production en tant qu'ils lui appartiennent, qu'ils sont les *siens*, est médiatisée par le fait qu'il est lui-même membre naturel d'une communauté¹³.

D'une part, donc, la propriété originelle est instituée par des conditions historiques déterminées ; mais, *d'autre part*, elle exprime une relation de co-appartenance, d'appropriation originelle de soi et de ses pouvoirs, qui excède toute concrétisation historique donnée :

Propriété signifie donc à l'origine – et cela sous sa forme asiatique, antique, slave, antique, germanique – que le sujet qui travaille (qui produit) (ou se reproduit) se rapporte aux conditions de sa production ou de sa reproduction comme à des conditions qui sont les *siennes*¹⁴.

Donc la « propriété naturelle », déterminée par l'appartenance à une communauté historiquement située, est en réalité le symptôme ou l'expression d'une « propriété originelle » archi-historique qui constitue une certaine relation du sujet à soi, à son corps, à ses lieux et sites, et finalement à ses pouvoirs et compétences techniques, linguistiques, etc.

C'est que toute figure historique de la propriété surgit sur le « sol », ou depuis le « fond », d'une *appropriation originelle* qui n'est donnée que comme une virtualité actualisée par les formes historiques des relations de propriété.

- 21 Ainsi, les rapports capitalistes de propriété, qu'institue justement l'*expropriation originelle*, supposent néanmoins cette appropriation archi-historique – l'expropriation apparaît alors comme la désarticulation réitérée et récursive de cette appropriation qui n'a de cesse de refaire surface et de resurgir au gré des constellations historiques :

Pour que le travailleur trouve les conditions objectives du travail données comme séparées de lui, comme *capital*, et pour que le capitaliste trouve le *travailleur* dépouillé de toute propriété, dans l'état de travailleur abstrait, l'échange tel qu'il se

produit entre la valeur et le travail vivant suppose un *procès historique* – bien que le capital et le travail salarié reproduisent eux-mêmes ce rapport et l'élaborent à la fois dans toute son extension objective et en profondeur – procès historique qui, comme nous l'avons vu, constitue l'histoire de la genèse du capital et du travail salarié¹⁵.

- 22 Le capital a donc une limite interne indépassable : comme son existence repose sur un « réseau hautement abstrait » de relations qui organise une matière historique et naturelle donnée, il ne peut se reproduire sans présupposer la présence-latence de cette matière en tant que condition immédiate, apparaissant comme étant toujours-déjà-supprimée. C'est pourquoi le capital est par définition conditionné, soumis à des conditions indépassables qui constituent sa limite interne.

- 23 Autrement dit, le capital n'est jamais capable de se rendre « absolu », *ab-solutus*, délivré du poids de ses conditions structurelles :

Le processus de dissolution qui transforme une masse d'individus d'une nation, etc., en travailleurs salariés *dynami* libres – c'est-à-dire en individus que seule leur absence de propriété contraint au travail et à la vente de leur travail – n'implique pas d'autre part que les sources antérieures de revenus, ou, en partie, les conditions de propriété de ces individus, aient *disparu* mais, à l'inverse, que *seule* leur utilisation ait changé, que leur mode d'existence se soit transformé, soit passé en d'autres mains, mais en tant que *fonds libre*¹⁶.

Ainsi, on ne peut pas dire que « le capital crée les conditions objectives du travail »¹⁷ :

L'argent lui-même, pour autant qu'il participe activement à l'histoire, ne le fait que dans la mesure où il (...) contribue efficacement à la production de *travailleurs libres plumés*, sans existence objective ; mais sûrement pas en *créant* pour eux les conditions objectives de leur existence ; en aidant, au contraire, à accélérer leur séparation d'avec ces mêmes conditions – en les dépouillant toujours plus vite de toute propriété¹⁸.

Le capital est donc radicalement incapable de toute *creatio ex nihilo* : il ne peut que s'appuyer sur des présupposés objectifs qu'il remanie et restructure mais sans pouvoir jamais effacer leur être-présupposés. Ce que le capital peut opérer est une transformation de ces présupposés que Marx nomme un « usage » différent de certaines forces, ressources et capacités.

- 24 Mais il ne faut pas entendre par « usage » un rapport extérieur entre un utilisateur et un outil : l'usage dont il est ici question est une inscription intensive et organique de certaines forces, de certains savoir-faire, dans une forme de vie globale, que le capital restructure et reformate à son image.
- 25 Tout « usage » historiquement déterminé suppose ainsi un « usage » premier, une inscription originelle des forces « subjectives » qui, si elle n'existe jamais comme distincte de ses effectuations historiques, n'en est pas moins conceptuellement indépendante de toute forme déterminée.

Le spectre chinois

- 26 La Chine est de plus en plus une puissance mondiale à vocation hégémonique. Ce constat relativement banal, dont la portée est devenue plus tangible depuis la « crise sanitaire » de 2020, n'est pas immédiatement porteur d'une signification claire. Sur la Chine, circulent beaucoup de fantasmes, de pressentiments, de craintes et de connaissances plus ou moins incomplètes. Ni les ressorts de son ascension, ni les raisons de la méfiance et de l'anxiété qu'elle suscite, ne sont entièrement clairs.

- 27 Des analyses récentes ont suggéré que l'essor de la puissance planétaire chinoise relève d'une articulation très complexe entre les ressources de l'économie et de la technologie modernes, d'une part, et, d'autre part, l'efficacité persistante et nullement résiduelle d'éléments archaïques, venant à la fois du passé récent (maoïste) et du fond de la Chine ancienne. Comme le disent Kluge et Negt : « Le processus très rapide que nous constatons en Chine implique au moins six millénaires d'histoire »¹⁹. La clé de la puissance chinoise consisterait-elle en un certain art de maîtriser le non-contemporain, la nature « archéologique » du temps historique ?

Si tel est bien le cas, il convient de s'interroger sur le rôle de la période maoïste dans cet enchevêtrement de temporalités. La phase qui va de 1949 à 1976 peine à faire l'objet d'analyse satisfaisantes – l'impératif de la déclarer préventivement une parenthèse de folie et d'horreur fait obstacle à la compréhension adéquate de sa place dans le processus historique actuel. Ni l'État chinois ni les observateurs et les analystes « occidentaux » ne semblent pressés de reconnaître pleinement la signification de la séquence maoïste, y compris en ce qui concerne les épisodes tragiques du Grand Bond en Avant et de la Révolution culturelle, dans le devenir de la Chine contemporaine. Pourtant, il est difficile de nier, du point de vue de l'histoire factuelle, l'importance de cette séquence pour expliquer le lien entre la Chine d'aujourd'hui et l'histoire plurimillénaire qui la précède.

En outre, pour ceux qui se soucient des politiques émancipatrices et des « traces mnésiques » du communisme du XX^{ème} siècle, il semble bien qu'un problème supplémentaire se pose dans le rapport entre la Chine de Mao, celle des Empereurs et celle de Xi : l'hypothèse que l'essor de la puissance mondiale chinoise, et partant le basculement éventuel de l'hégémonie planétaire des Etats-Unis vers la République populaire, s'enracinent d'une manière paradoxale dans la tentative la plus radicale jamais connue de réaliser des rapports sociaux communistes.

- 28 Si cette hypothèse est pertinente, on pourrait en conclure que la clé du monde contemporain et de ses conflits se trouve précisément là où un refoulement collectif prodigieusement épais empêche de la voir : dans le mouvement communiste, dans ses contradictions, ses échecs et sa liquidation²⁰.
- 29 Parmi les analyses récentes, celle de Giovanni Arrighi semble être la plus utile pour entendre la généalogie « communiste » de la puissance chinoise²¹ : c'est qu'une telle analyse se concentre sur le rôle du *travail* et des *travailleurs* dans l'essor de cette puissance. Nul n'est censé ignorer que le problème de la libération du travail et par le travail est l'un des enjeux fondamentaux du mouvement et de la pensée communistes – et qu'il a été tout particulièrement central dans les expériences du communisme chinois.
- 30 Significativement, l'année de parution de *Adam Smith in Beijing* est aussi l'année du début de la grande crise financière et de la redécouverte par le monde intellectuel « engagé » de l'« hypothèse communiste ». Si l'on compare l'ouvrage d'Arrighi aux travaux postérieurs à 2007 d'auteurs tels qu'Alain Badiou, Slavoj Žižek, Jacques Rancière ou Antonio Negri, on voit que le livre du sociologue italien est aussi une lecture des rapports entre, d'une part, la crise des configurations dominantes des rapports capitalistes – des configurations issues du tournant néolibéral des années 1970 et de la dissolution du mouvement communiste entre 1976 et 1991 – et, d'autre part, l'héritage de la séquence révolutionnaire du XX^{ème} siècle.

- 31 Pour Arrighi aussi les conséquences de l'expérience communiste représentent le facteur décisif du monde d'après la crise de l'hégémonie néolibérale et états-unisienne ; mais ces conséquences ne s'incarnent pas dans un nouveau cycle de mouvements égalitaires de masse ni d'expériences militantes renouvelées – elles consistent dans l'usage sélectif par la Chine post-maoïste de l'héritage de l'expérience communiste chinoise afin de construire une nouvelle hégémonie mondiale.
- 32 Arrighi insiste sur le concept de « révolution industrielle » en tant que trajet socio-institutionnel et technologique propre à l'Asie moderne : un trajet alternatif à la « révolution industrielle » européenne²². Le paradigme « industriels » asiatique se fonde sur des formes de production dont le ressort est moins la combinaison entre investissement massif de capital, consommation élevée d'énergie et usage intensif de technologies avancées – ces trois piliers du développement capitaliste de l'Europe que Marx explore obsessivement dans la plupart de ses écrits – que l'usage intensif et extensif du travail humain, de ses virtualités coopératives et auto-régulatrices. Si l'atelier mécanisé et l'usine sont les territorialisations paradigmatiques de la révolution industrielle, la révolution industrielle se construit autour de la ferme, de l'unité de production agricole incorporée à des formes sociales qui vont de la famille élargie à la communauté villageoise.
- 33 Mais ce qui est encore plus important est la figure du travail humain qui apparaît comme centrale dans la « révolution industrielle ». La thèse d'Arrighi est que le paradigme asiatique se fonde sur un travail humain doté d'un degré élevé d'auto-organisation et caractérisé par un faible degré d'expropriation. Autrement dit, la puissance productrice dans la « révolution industrielle » reste largement immanente aux conditions collectives, techniques et naturelles du travail, ce qui veut dire aussi qu'elle évite autant que faire se peut son inscription dans le « réseau hautement abstrait » qui caractérise les rapports capitalistes de production.
- 34 Ainsi, les économies asiatiques ont pu compter sur une vaste masse de travailleurs faiblement spécialisés, non liés à des tâches parcellisées, mais au contraire dotés d'une grande capacité à accomplir des tâches multiples et d'une disposition à coopérer, à partager le travail et la responsabilité au sein de la famille ou du village. Sont ainsi valorisées la volonté de s'intégrer à la communauté laborieuse, la capacité à répondre de manière flexible aux urgences ou aux imprévus et d'anticiper les difficultés, l'implication dans les problématiques de la gestion et de l'organisation : les compétences liées à la direction et à l'organisation ont été encouragées et répandues au sein des unités productives et des communautés, ainsi que la maîtrise d'un niveau commun de savoir-faire technique partagé²³.
- 35 Le résultat de cette ligne de développement consiste en une augmentation de la puissance collective du travail humain – une augmentation de la capacité à fabriquer, bâtir et organiser, plutôt qu'à réaliser des profits à une échelle s'élargissant sans cesse. Ce que la notion de « révolution industrielle » suggère est que, là où les forces naturelles, techniques et sociales mobilisées par la « révolution industrielle » ont été captées et orientées par la « cause finale » qu'est l'accumulation capitaliste, en Asie la relative non-séparation entre les travailleurs et les conditions du travail a été solidaire d'une concentration sur l'augmentation générale de la capacité laborieuse. En termes marxistes, la compétence dans la production de valeurs d'usage a fini par primer sur la réalisation de la valeur d'échange ayant en vue sa transformation en capital. Mais cet écart entre l'Asie et l'Europe suppose en amont une différence radicale : en Occident, la

révolution industrielle implique l'expropriation originelle décrite par Marx comme origine récursive des rapports capitalistes, tandis qu'en Orient, la révolution industrielle se base sur l'appropriation des conditions du travail par les structures collectives de la production agricole (familles et villages).

Selon Arrighi, les fondements de la « révolution industrielle » ont été réactivés par les réformes de Deng dans la Chine post-maoïste, et c'est à de telles bases qu'est due la montée en puissance économique et géopolitique de la République populaire. Avant d'aborder ce point, il convient d'approfondir le rapport d'opposition symétrique entre révolution industrielle et révolution industrielle. Arrighi en donne une formulation qui essaie de rattacher cette opposition à une logique structurelle qui dépasse la simple description d'un écart entre les trajets historiques respectifs de l'Europe et de l'Asie. Selon Arrighi, si la révolution industrielle peut bien être comprise comme un avatar de la logique fondamentale du mode capitaliste de production, la révolution industrielle apparaît dès lors non seulement comme une ligne de développement économique alternative, mais aussi comme la réalisation d'une structure qui peut être vue comme l'envers du capital, l'altérité interne de son schéma logique fondamental.

Dans un texte de synthèse²⁴, Arrighi rattache la différence entre Asie et Europe à la théorie générale de la dynamique capitaliste, qu'il définit en combinant les modèles de Marx et de Fernand Braudel, et en les opposant aux relations marchandes théorisées par Adam Smith :

Le trait caractéristique de la dynamique capitaliste selon Braudel est un déplacement incessant des ressources d'un secteur d'activité vers un autre suivant la recherche infinie du profit. Comme l'exprime la formule générale du capital chez Marx, $A-M-A'$, l'investissement d'argent (A) dans une combinaison particulière de marchandises (M) n'est qu'un simple moyen pour obtenir l'augmentation de la valeur monétaire des profits de A à A'. La dynamique du capital selon Braudel est exprimée de la manière la plus adéquate par la formule générale de Marx, $A-M-A'$, tandis que la dynamique du marché selon Smith est exprimée par la formule marxienne de l'échange de marchandises, $M-A-M'$, dans laquelle l'argent A est un simple moyen pour transformer un ensemble M de marchandises en un autre ensemble M' doté d'une plus grande utilité. D'un point de vue idéal-typique, la différence principale entre les deux dynamiques consiste en ceci, que la première tend à engendrer un surplus de moyens de paiement – l'accumulation d'un tel surplus étant poursuivie comme une fin en soi – alors que dans la deuxième l'argent n'est qu'un moyen pour transformer un ensemble de marchandises en un autre possédant une plus grande utilité²⁵.

On comprend par là que la logique de la « révolution industrielle » est davantage qu'un modèle alternatif du développement économique, davantage aussi qu'une structure alternative des rapports sociaux. En tant qu'elle peut être exprimée par une inversion de la formule générale de l'accumulation, cette structure idéaltypique de la société insiste sous une forme latente au sein des rapports capitalistes : elle incarne une virtualité, l'usage et la mobilisation intensifs des puissances du travail humain, l'exploration de la capacité à produire des valeurs d'usages – des modes d'être et d'agir que la dynamique du capital présuppose et alimente, tout en les refoulant sans cesse dans le non-être, dans la partie maudite laissée dans l'obscurité par le « réseau abstrait » de l'auto-valorisation de la valeur.

- 36 Le « faire » et le « savoir-faire » - leur approfondissement et l'expansion de leurs possibilités – en tant que finalité immanente de la dynamique des rapports sociaux, et non plus comme simple moyen et résidu mal toléré du processus de valorisation : telle est la virtualité structurelle qui semble s'actualiser dans le trajet historique des sociétés

asiatiques, un excès interne qui manifeste la contradiction fondamentale de la reproduction élargie capitaliste, sa dépendance à l'égard de puissances laborieuses qu'elle est forcée d'utiliser et de détricoter en même temps.

- 37 La thèse d'Arrighi est que l'essor économique de la Chine post-maoïste repose sur cette logique structurelle « déposée » dans les strates archéologiques de l'histoire. Ainsi, la campagne, les entreprises agricoles, ont été le site décisif du développement chinois à partir de l'époque des réformes. Mais c'est principalement la forme d'existence du travail humain qui a été décisive dans la réalisation du « miracle chinois » - une forme d'existence qui semble répéter les caractères structurels de la « révolution industrielle » :

Il a été fréquemment observé que tant dans les entreprises agricoles que dans les zones urbaines²⁶ l'atout principal des producteurs chinois ne consiste pas dans des maigres salaires, mais dans l'usage de techniques qui utilisent de la force-travail peu chère mais hautement éduquée plutôt que des machines et des managers. Un bon exemple de cela est l'usine Wanfeng près de Shanghaï, où on ne voit pas un seul robot : comme dans de nombreuses usines chinoises, les lignes de montage sont occupées par des armées de jeunes ouvriers, à peine sortis des écoles techniques chinoises en pleine expansion, qui travaillent presque exclusivement avec des perceuses électriques, des clés anglaises et des marteaux en gomme²⁶.

- 38 La force de l'industrie chinoise ne repose pas seulement sur le nombre de travailleurs et sur les salaires maigres : en combinant la cultivation de petites portions de terre avec la centralité d'un travail manuel relativement autonome dans les activités industrielles, les entreprises chinoises peuvent réduire les coûts de la machinerie et du management, qui augmentent proportionnellement là où le capital fixe et les tâches de direction et de surveillance sont plus importants²⁷. Cela signifie que, en Chine, le travail est caractérisé par un degré d'exploitation plus faible par rapport au travail dans les sociétés européennes et nordaméricaine.
- 39 L'autonomie et la coopération ne permettent pas simplement d'éviter les coûts de reproduction des machines, des directeurs et des ingénieurs : elles donnent aux travailleurs une plus grande maîtrise des conditions générales de la production, et empêchent ainsi leur subsumption réelle sous l'appareil machinique et sous la hiérarchie technique de l'usine. Autrement dit, c'est la puissance collective du travail qui a alimenté la croissance chinoise, et non sa réduction à de la force-travail abstraite, vidée de toute compétence et de toute qualité, et partant subordonnée à l'organisation capitaliste du processus de production immédiat. Une force-travail tendanciellement collective et universelle s'oppose ainsi à la force-travail générique et abstraite que les rapports capitalistes ont engendrée dans les sociétés occidentales.
- 40 Quelles sont les racines historiques de cette configuration du travail en pays asiatique et notamment chinois ? Si elle se rattache évidemment à la longue durée de la révolution industrielle et des dispositions socio-anthropologiques qu'elle implique, il ne faut pas pour autant oublier que l'expérience communiste dans la période maoïste a constitué une médiation essentielle pour que la Chine renoue avec ses racines « industrielles ».
- 41 Comme le rappelle Arrighi, le rôle moteur de l'agriculture dans l'expansion économique entre 1978 et 1984 n'aurait été guère concevable sans les améliorations des infrastructures, des transports et de la base productive agricole depuis 1952 - les communes populaires ont en effet réussi à développer des techniques efficaces

d'irrigation et de fertilisation, ainsi que l'usage de variétés de riz dotées d'une productivité élevée²⁸.

Arrighi rappelle également que les réussites de l'époque maoïste dans le domaine de l'agriculture s'enracinent dans la vision politique générale du Parti sous la direction de Mao : la base sociale de l'expérience communiste chinoise a été essentiellement la paysannerie à partir de l'échec de l'insurrection de Shangaï et de la Longue marche. Mais le rapport au monde paysan s'est articulé de la manière la plus étroite à l'idée de la « liaison de masse », selon laquelle le Parti n'est pas simplement l'éducateur des masses, mais aussi leur élève : l'instance synthétique qui systématise leurs savoirs et désirs et qui ne les devance qu'au nom de leur intérêt commun. Ce modèle d'intervention politique, profondément enraciné dans les traditions des gouvernements locaux au long de l'histoire chinoise, modifie en profondeur la fonction du Parti, en remplaçant tacitement la figure de l'avant-garde avec une dialectique entre objectifs généraux et enracinement local qui permet une plus grande autonomie des initiatives de la « base »²⁹.

- 42 Ces caractères de l'expérience maoïste sont relativement connus. L'importance de leur reprise par Arrighi consiste à indiquer la continuité entre ce modèle d'organisation politique et sociale et la période des réformes déclenchées par Deng Xiaoping. Si la stratégie maoïste reposait sur la centralité sociale et politique des campagnes, ce qui a permis également un « usage » communiste des structures et des habitus familiaux et villageois, la stratégie des « réformistes » n'a pu éviter de s'appuyer sur l'immense socle du monde rural pour soutenir la croissance économique et le développement industriel. Il n'est certainement pas question de nier que les réformes mises en place après la mort de Mao ont représenté un abandon ou une liquidation de sa tentative de réaliser des rapports sociaux communistes : Deng et ses successeurs ont sans doute agi pour conserver leur pouvoir, consolider l'État chinois et, plus récemment, créer les conditions pour que la Chine devienne une puissance mondiale.
- 43 Toutefois, il semble indéniable que cette stratégie « impériale », dans laquelle un rôle important a été joué par la réintroduction des rapports capitalistes de production, trouve sa condition de possibilité dans des « strates » de l'histoire chinoise qui représentent précisément une altérité irréductible au devenir des structures socio-économiques occidentales. Et, parmi ces strates, il faut compter aussi les réalisations de l'époque maoïste – ses réussites « matérielles », et plus généralement sa bifurcation avec la ligne soviétique consistant à reproduire dans les conditions post-révolutionnaires le trajet historique de la révolution industrielle.
- 44 La Chine contemporaine semble donc être le fruit d'un montage politique et institutionnel qui fait certes un usage intensif des formes capitalistes de production, mais dont le ressort essentiel a été l'usage du « fond » anthropologique dont la production et la reproduction devaient servir la tentative maoïste de réaliser un modèle non-soviétique de communisme. Si la Chine est aujourd'hui un Empire plus ou moins capitaliste – seule une enquête empirique approfondie et patiente pourrait répondre à cette question³⁰ –, elle n'a pu le devenir que sous condition de l'efficacité incontournable et persistante des puissances suscitées par l'expérience la plus radicale parmi les tentatives communistes du XX^e siècle. Ces puissances sont principalement les puissances collectives du travail vivant, la libération des *dynameis* immanentes à une humanité « industrielle » en tant que contestation virtuelle des rapports capitalistes. Quelle que soit la nature du régime chinois actuel, quelles que soient les tendances

actuelles de la société chinoise, un tel régime et une telle société ne pourraient occuper la place qu'ils occupent aujourd'hui dans le monde sans puiser dans les vestiges laissés par une transition avortée vers le communisme.

- 45 On peut donc supposer que, en dépit des apparences, la Révolution culturelle fait également partie des moments dont les traces « détournées » ont nourri la dynamique de la puissance chinoise. Certes, les visées stratégiques de la Révolution culturelle – la critique du primat du Parti-État et la transition immédiate vers des rapports communistes – ont été explicitement liquidées après la mort de Mao³¹, et le pouvoir chinois actuel a toujours affiché sa rupture à l'égard de la période « maudite » de la séquence maoïste.
- 46 Toutefois, on peut se demander si le discours de légitimation du pouvoir chinois est à prendre au pied de la lettre. Arrighi rappelle que la centralité politique des campagnes, dont le développement économique a été le pivot des réformes initiées par Deng, a persisté tout au long de la Révolution culturelle – c'est pourquoi les Gardes rouges y étaient envoyés pour être « rééduqués ». Mais il est peut-être d'autres liens qui rattachent la période « refoulée » de la Chine communiste et l'essor de sa puissance économique : des liens qui passent justement par le développement stratégique de la production agricole, ainsi que par l'usage intensif des forces productives, notamment de la force-travail, rendues disponibles par les initiatives maoïstes dans les campagnes.
- 47 Si les Gardes rouges ont davantage frappé l'imagination et l'imaginaire, il ne faut pourtant pas oublier que la Révolution culturelle représente à bien des égards un prolongement de tendances déjà présentes dans des initiatives précédentes, notamment l'établissement des communes populaires rurales en 1958 (dont le nom vise à réactiver le souvenir de la Commune de Paris, qui jouera un rôle important dans la Révolution culturelle) :

Dans la *Gongshe* (société commune, commune), deux symboles puissants : *gong*, le bien commun (qui comprend la justice et l'altruisme), un âge d'or ; *she*, la communauté d'opinions et d'intérêts dans laquelle on vit comme entre habitants et voisins d'un même village³².

Il y a donc continuité entre, d'une part, l'organisation de la production agricole et de la vie rurale à travers les communes populaires, et, de l'autre, le but affiché par la Révolution culturelle de « changer l'homme dans ce qu'il a de plus profond », c'est-à-dire inscrire la réalisation du communisme dans une vie quotidienne transformée en fonction de la conscience politique collective. Ainsi, la commune populaire devient le levier d'une transformation minutieuse de la vie quotidienne et de son infrastructure matérielle visant une « collectivisation de la vie » dont les « idées collectivistes » sont à la fois le résultat et le ressort interne :

Dans la construction de base de l'agriculture et la lutte pour obtenir des récoltes abondantes, la coopération sur une large échelle qui brise les frontières entre les coopératives, les cantons et les districts, l'organisation suivant des principes militaires, le travail avec un esprit de combat et la collectivisation de la vie devenant des faits courants dans les masses ont élevé encore davantage la conscience communiste des 500 millions de paysans. Des réfectoires, des jardins d'enfants, des garderies, des groupes de couture, des salons de coiffure, des installations de bains publiques, des « foyers du bonheur » pour les vieux, des écoles secondaires d'agriculture, des écoles pour devenir « rouge et expert », conduisent maintenant nos paysans vers une vie collective plus heureuse et forgent d'une façon plus poussée les idées du collectivisme parmi les masses paysannes³³.

Les communes étaient donc censées préfigurer un dépassement de la division du travail et de la séparation entre vie quotidienne et activité laborieuse :

Dans les circonstances actuelles, l'établissement des communes populaires qui comportent un complet développement dans les domaines de l'agriculture, la sylviculture, l'élevage, les occupations secondaires et la pêche, et qui combinent en un tout l'industrie (les ouvriers), l'agriculture (les paysans), l'échange (le commerce), la culture et l'éducation (les étudiants) et les affaires militaires (les soldats), est la ligne politique fondamentale indispensable pour conduire les paysans à accélérer la construction socialiste, à accomplir avant le terme fixé l'édification du socialisme et à réaliser la transition graduelle vers le communisme³⁴.

Les aspects les plus utopiques des communes populaires furent rapidement occultés après les famines de la période 1959-1962, mais la commune en tant qu'organisme politique et économique continua d'exister jusqu'à son remplacement par la municipalité en 1983. Il est donc possible que son rôle originaire de « chemin concret » vers le communisme n'ait jamais été entièrement liquidé jusqu'à la mort de Mao, suivant une dialectique qui caractérise le processus inégal et contradictoire de toutes les expériences radicales de la période maoïste.

- 48 La question se pose ainsi de savoir jusqu'à quel point l'expérience des communes populaires a produit des effets sur la composition du travail vivant qui, selon Arrighi, a constitué la base matérielle de l'essor économique chinois. Si le « miracle économique » de l'époque des réformes a été rendu possible par l'existence d'une force-travail largement autonome héritée de la période précédente, il est légitime de se demander quels liens rattachent une telle force-travail, une telle autonomie coopérative du travail vivant, aux communes populaires *en tant que projet de suppression de la séparation entre les travailleurs et les conditions de la production*.
- 49 Encore : si l'analyse étymologique proposée par Schickel est un fil conducteur pertinent pour entendre la signification des communes populaires, on peut supposer que, d'une part, les communes ont réactivé les structures traditionnelles de la coopération villageoise et de la « révolution industrielle », et que, d'autre part, les réformes post-maoïstes ont utilisé à leurs propres fins les puissances d'un travail déjà partiellement constitué dans le creuset des communes – un travail désormais privé de souveraineté politique mais néanmoins faiblement exproprié de ses capacités et de ses conditions de reproduction et partant doté d'une grande force productive potentielle.
- 50 Selon Arrighi, la centralité du travail vivant non exproprié explique l'essor et les caractères particuliers du régime social et politique de la Chine populaire : cette hypothèse est d'autant plus intéressante que le développement du capitalisme en Occident – le système socio-institutionnel appelé « néolibéralisme » – semble se fonder au contraire, depuis la fin des années 1970, sur un refoulement radical du travail, de son épaisseur anthropologique, social, cognitif et technique.
- 51 Non seulement le travail salarié, en particulier le travail ouvrier, est condamné à l'invisibilité sociale et à l'insignifiance politique ; non seulement l'éclipse de tout contre-pouvoir des travailleurs a été articulée à la destruction des cultures technologiques et professionnelles ouvrières et de leur traditions politiques – c'est la réalité laborieuse du travail en tant que « force productive » qui est occultée dans des sociétés qui se représentent idéologiquement comme des réseaux d'activités « immatérielles » : finance, services, communications, « analyses symboliques »...³⁵ De ce point de vue, le régime néolibéral semble matérialiser le désir le plus profond du

capital : opérer la reproduction élargie du profit, donc du capital lui-même, par le seul mouvement immanent de A à A', sans avoir à se confronter à l'altérité et à la matérialité du travail vivant.

- 52 Si les analyses d'Arrighi sur l'origine de l'essor économique chinois sont pertinentes, la Chine représenterait le retour du refoulé des sociétés capitalistes qui étaient dominantes à la fin du XXème siècle : moins une voie vers le communisme qu'une puissance économique et politique alimentée par une figure du travail que le capitalisme nordaméricain et européen triomphant a essayé de faire disparaître par tous les moyens. C'est peut-être pourquoi la Chine contemporaine suscite toujours de nombreux fantasmes, souvent contradictoires, dans la fausse conscience des sociétés « occidentales » contemporaines.
- 53 D'une part, la Chine inquiète parce qu'elle se présente comme une grande usine ou un immense atelier – un laboratoire gigantesque consacré à la transformation de la matière et à l'emploi des forces naturelles : d'où la peur de l'insalubrité et de l'impureté associées aux marchandises, aux usines et aux entrepôts chinois. Cette peur est difficile à dissocier de l'effroi devant l'activité industrielle et du privilège idéologique accordé à la création de richesse à travers la circulation des signes et des codes : elle réactive par-là l'effroi et le dégoût de la bourgeoisie devant les corps difformes et les mœurs pathogéniques des classes laborieuses au XIXème siècle. C'est la même peur qui habite *Germinal* ou *La bête humaine* de Zola, et qui a déclenché l'hystérie meurtrière de juin 1848 ou de mai 1871 : le désir d'en finir avec ces êtres que le commerce avec la matière a rendus non entièrement humains et qui reviennent, après leur défaite épocale au XXème siècle, dans l'image-épouvantail d'un Empire-usine peuplé par une armée de travailleurs.
- 54 D'autre part, la Chine apparaît, dans les médias occidentaux et dans les *storytellings* gouvernementaux, comme un régime totalitaire manipulant, par la seule force de la répression armée et des technologies de contrôle ultramodernes, une population atomisée et passive, dépourvue de structures de contre-pouvoir et incapable de résistance organisée³⁶ – une vision dystopique qui surgit en réalité de l'imaginaire *propre au capital*, du désir qu'il véhicule d'annihiler l'épaisseur des formes sociales et de la vie collective, en réduisant les populations à des assemblages de prestations calculables, à des unités dociles de production et de consommation.
- 55 La Chine post-maoïste nous apparaît donc à la fois comme le retour de ce que la civilisation du capitalisme triomphant a voulu à tout prix effacer du souvenir des hommes, à savoir le travail vivant en tant que force productive collective, et comme la réalisation inquiétante de l'image que ladite civilisation se donne d'elle-même, à savoir la phagocytation du travail vivant et de toute activité sociale par les réseaux abstraits d'un commandement impersonnel et dématérialisé³⁷.
- 56 Ainsi, la Chine nous fait peur parce qu'elle nous rappelle les plèbes et les prolétariats proto-modernes et modernes, les porteurs des stigmates du travail que l'on croyait avoir cessé d'être ; et elle suscite notre envie parce qu'on la crédite d'avoir réalisé cette société transparente, dématérialisée, réduite à des flux informationnels de données et d'instructions, que nous croyons être devenus : le spectre chinois incarne à la fois la mauvaise conscience et la jouissance interdite du capitalisme tardif.

Travail et auto-affirmation

- 57 Selon les analyses que Marx développe dans les *Grundrisse*, l'autonomie du travail vivant est directement liée à l'appropriation par les travailleurs des conditions générales de l'activité productive. Comment penser plus précisément cette inscription première des puissances humaines, ce rapport immédiat aux conditions de toute activité ?

Kant a vu, dans sa tentative de construire une histoire conjecturale de l'anthropogenèse conformément aux critères de la raison, cette appropriation originelle des forces comme une virtualité latente et tacite, mais susceptible de s'exprimer comme une exigence de réalisation, de la nature humaine :

La nature a voulu que l'homme tire entièrement de lui-même tout ce qui dépasse l'agencement mécanique de son existence animale, et qu'il ne participe à aucune autre félicité ou perfection que celle qu'il s'est créée lui-même, indépendamment de l'instinct par sa propre raison (...). Le soin d'inventer ses moyens d'existence, son habillement, sa sécurité et sa défense extérieure (pour lesquelles elle ne lui avait donné ni les cornes du taureau, ni les griffes du lion, ni les crocs du chien, amis seulement des mains), tous els divertissements qui peuvent rendre la vie agréable, son intelligence, sa sagesse même, et jusqu'à la bonté de son vouloir, devaient être entièrement son œuvre propre³⁸.

- 58 C'est donc une demande, et également une revendication, de la « nature » de l'homme que d'être absolument épargné de toute expropriation de ses forces et capacités – la « nature » de l'homme, telle qu'elle est conforme à l'idée rationnelle de l'humanité, *veut* que tous les résultats et les moyens de l'action humaine fassent l'objet d'une jouissance totale et entièrement autonome, d'une saisie du sujet par le sujet à même sa propre activité vitale.

- 59 Or, pour Kant, parmi ces forces dont la « nature » veut que l'homme soit absolument maître, il y a aussi la coopération, l'unité des forces humaines à l'échelle de l'espèce :

Chez l'homme (en tant que seule créature raisonnable sur terre), les dispositions naturelles qui visent à l'usage de sa raison n'ont pas dû recevoir leur développement complet dans l'individu, mais seulement dans l'espèce³⁹.

Ce qui veut dire que cette libre appropriation de soi que demande d'exprimer la « nature » humaine ne peut se réaliser que dans l'espèce humaine : l'« usage » de la terre et de toutes les forces internes et externes est l'appropriation originelle, l'appropriation de soi, que l'espèce humaine accomplit dans le processus de son advenir à elle-même.

- 60 Mais qu'est-ce que la « nature » dans le texte kantien ? En première instance, elle semble représenter une instance normative : la « nature » est ce qui *veut* que la situation humaine corresponde à une certaine norme dont le contenu essentiel est l'autonomie. Ainsi, la « nature » est le présupposé ou l'horizon depuis lequel il est possible de faire valoir des exigences à l'égard des rapports sociaux historiquement déterminés – dans telle ou telle situation historique, l'homme est plus ou moins adéquat à ce que la raison veut de lui, à savoir son autonomie se réalisant à travers l'activité et la coopération, passant par l'appropriation de soi, des ressources naturelles, des outils, du sol, des puissances de la communauté, etc.

- 61 Mais Kant associe à l'aspect normatif de la nature une dimension dynamique : la « nature » est une force qui se déploie dans et par les activités humaines et qui tend vers une fin – la réalisation de l'autonomie et de l'appropriation de soi. Ainsi, la « nature » est davantage qu'une norme à l'aune de laquelle évaluer l'état réel et

contingent de la société ; elle est un centre actif, une réalité expressive qui enveloppe les pouvoirs essentiels de l'homme en le reliant dans la liberté d'un tout organique :

Toutes les dispositions naturelles d'une créature sont déterminées de façon à se développer un jour complètement et conformément à un but (...). Un organe qui n'a pas de raison d'être, un agencement qui ne remplit pas son but, sont des contradictions dans le système téléologique de la nature⁴⁰.

La « nature » est donc ce qui, en l'homme, tend vers une appropriation et un usage organiques et harmonieux de toutes les puissances humaines. Autrement dit, la « nature » est un mouvement ou une tendance qui vise à transformer l'extériorité en intériorité, les conditions externes en moments organiques. Ce dynamisme immanent reste pourtant un levier critique, un repère permettant de revendiquer une plus grande autonomie – la référence à la nature exprime donc une auto-affirmation du sujet à l'égard de ses conditions sociales et historiques d'existence.

- 62 C'est le jeune Goethe qui a développé, dans son élaboration poétique du mythe de Prométhée, les enjeux fondamentaux de cette articulation entre le rejet de l'hétéronomie et l'impulsion naturelle à se réappropriier les produits et les conditions de l'activité humaine.

Les projets littéraires de Goethe autour de Prométhée, en particulier l'hymne *Prometheus*, prennent forme entre 1772 et 1774, et, comme il a été observé notamment par Karl Reinhardt, la figure mythique du titan incarne avant tout le mythe bien moderne de la révolte subjective de l'artiste :

Depuis Shaftesbury et le *Sturm und Drang* du jeune Goethe, la créature devenue créatrice, le poète ou l'artiste, prétend saluer en Prométhée son grand ancêtre⁴¹.

- 63 Selon K. Reinhardt, le Prométhée du mythe grec n'est nullement associé à la « créativité » de l'artiste – chez Hésiode, il est un voleur, une sorte de *trickster* justement puni par Zeus, alors que chez Eschyle il représente le droit des anciens dieux – les Titans, les divinités nocturnes et sauvages du chaos –, un droit bafoué par l'ordre olympien, par la tyrannie de Zeus. Le *Prométhée enchaîné* représente un titan incarnant non seulement la « résolution inexorable, inflexible »⁴² d'un rebelle confronté aux agissements d'un tyran, mais aussi la préscience et la connaissance du destin :

Le sauveur des hommes, l'inventeur des arts, l'instituteur de la mantique devient un héros de l'esprit (...), tandis que Zeus, d'omniscient qu'il était chez Hésiode, devient de son côté un dieu imparfait, que son ignorance de l'avenir livre au besoin de l'esprit (...). C'est l'essence même du titanisme qui se transforme chez Eschyle : la violence aveugle et élémentaire fait désormais place à l'insurrection de l'esprit, combat de l'esprit et de la force⁴³.

Mais, en tant que « héros de l'esprit », le Prométhée eschyléen n'est pas très loin de la figure élaborée par Goethe, du moins si l'on admet que la « créativité » de l'artiste est un avatar moderne de la puissance de l'esprit. En réalité, c'est précisément le lien entre le pouvoir créateur et la revendication de l'autonomie qui fait du Prométhée de Goethe une traduction consistante et nullement arbitraire du personnage d'Eschyle : Prométhée se dresse contre la tyrannie au nom d'un « esprit » dont la prestation fondamentale est devenue l'appropriation de ses forces et de ses produits.

- 64 Ainsi, dans l'hymne de Goethe, Prométhée dit à Zeus : « Ma Terre, tu dois malgré toi, me la laisser debout, et ma hutte, que tu n'as pas construite, et mon foyer dont l'ardence te brûle d'envie »⁴⁴. Zeus et les autres dieux sont des « dormeurs », des despotes oisifs et impuissants, alors que Prométhée affirme son autonomie à partir de son appartenance au sol, à la terre, et de la force productive qui est immanente à son existence terrestre. Ici, comme dans le drame d'Eschyle, l'esprit indomptable et sûr de

son droit s'érige contre la violence tyrannique et aveugle, mais l'esprit est devenu une expression de l'appropriation par un être fini de l'ensemble de ses conditions d'existence et de ses créations.

- 65 Il convient de souligner que cette « puissance créatrice » est indissociable de la finitude de Prométhée et de la race humaine qu'il a créée. Prométhée produit par son labeur *parce qu'il est un être fini et limité, soumis à la temporalité et aux forces extérieures* : « Ne m'a pas forgé homme le tout-puissant Temps et l'éternel Destin, mes maîtres et les tiens ? T'imaginais-tu peut-être que je devais haïr la vie, fuir dans les déserts, parce que ne fructifiaient pas tous mes rêves en fleurs ? »⁴⁵.

Se réapproprier la totalité des forces humaines et des conditions de leur activation signifie se réapproprier la finitude essentielle de l'homme, son pouvoir créateur au même titre que sa mortalité et ses « passions », dans les différents sens du terme – ce qui est ressenti et ce qui est subi.

- 66 L'affirmation de soi est immédiatement une réappropriation de la finitude, la révolte est immédiatement un renoncement, une préfiguration de l'éthique de l'*Entsagung*, la reconnaissance de la finitude nécessaire de toute activité humaine, une idée qui est chère au vieux Goethe. Il y a donc une fidélité essentielle de Goethe à l'égard du mythe ancien car, c'est précisément un renoncement au titanisme, à l'« insurrection » chaotique des puissances chtoniennes, qui permet au Prométhée d'Eschyle de s'identifier définitivement à l'esprit, d'autant plus indomptable qu'il se dégage de la violence originelle pour devenir activité ordonnée, maîtrise de soi et de l'existence finie.

- 67 Karl Reinhardt a reconstruit cette métamorphose de Prométhée dans la dernière tragédie (perdue) de la « Prométhie » d'Eschyle, *Prométhée délivré*. Dans cet ouvrage, l'avènement de l'esprit dans la figure mythique de Prométhée s'achève lorsque l'ancien titan devient le protecteur des forgerons (c'est sous cette forme que les Athéniens le vénèrent) – l'esprit devient lui-même en incorporant la fonction et la pratique de la fabrication :

Le Titan de l'*Enchaîné* était célèbre à divers titres : pour avoir procuré le feu à l'homme, pour l'avoir libéré de son ancestrale rudesse, de la détresse et de l'iniquité de sa condition, pour avoir institué l'art de prédire et toutes les inventions, toutes les *technai* en général..., mais on peut d'autant plus s'étonner qu'ait manqué à son image le trait qui en était précisément le plus caractéristique pour les Athéniens : l'art de former, de modeler. Nulle trace, dans cette première pièce, de la poterie, de la forge, du coulage des métaux. Ces métiers auraient-ils paru indignes d'un Titan ? (...) Et pourquoi n'enseigne-t-il aux hommes qu'à « trouver » les métaux qu'abrite la terre, non à les travailler ?⁴⁶

C'est que, précisément, le « dernier » Prométhée n'est plus le Titan révolté de la première pièce, mais le dieu-artisan qui a dû *apprendre* la capacité de former et de modeler : il n'a pas pu devenir la figure divine de l'activité laborieuse sans un processus d'appropriation de cette activité, sans une transformation de son essence.

- 68 Tout comme, dans l'*Orestie*, les Erinyes deviennent Euménides en s'incorporant aux cultes d'Athènes, Prométhée se purifie du chaos titanique en s'incorporant à l'ordre de la Cité, en devenant un dieu-artisan. L'Esprit qu'incarne Prométhée se dégage de son fond chaotique en s'associant à la fabrication, à l'activité réglée et à la résistance de la matière – c'est pourquoi ses frères titans sont atterrés par cette métamorphose :

Rien d'étonnant donc si les Titans chantent autour de Prométhée forgeron en dochmies, c'est-à-dire dans le mètre des plaintes les plus sauvages : ils sont de

bienheureux oisifs, mais sa béatitude à lui est son travail. Et de gémir sur ses nouvelles « peines » ! Comment pourraient-ils comprendre le miracle qui s'est accompli en leur frère ? Le miracle de la métamorphose du voleur du feu en dieu des artisans⁴⁷.

69 Selon l'analyse que fait Reinhardt des fragments d'Eschyle et des témoignages des arts plastiques, le nouveau don que Prométhée-le-forgeron apporte aux hommes est Pandore – sous la forme de « celle qui fait germer les dons », « semblable aux Erinyes métamorphosées, répandant sur le pays ses bénédictions »⁴⁸ –, que l'ancien Titan fait surgir de la terre à coups de marteau. La fabrication devient donc bénéfique lorsqu'elle instaure une circulation entre le corps-au-travail, la terre et les outils : si la reconstruction de K. Reinhardt est pertinente, on peut conclure que dans la tragédie perdue d'Eschyle se fait jour une valorisation de l'activité des artisans qui excède le mépris traditionnel de la culture antique à l'égard de la *poïesis*⁴⁹. L'artisan participe pleinement, en tant que « fabricant », du jeu des puissances qui régissent le monde et qui instituent la vie des mortels : Eschyle semble voir dans la fabrication moins la non-liberté qu'implique la production d'un objet extérieur à l'artisan que la réinscription de l'auto-affirmation titanique dans l'équilibre des forces célestes et terrestres, « techniques » et « naturelles ».

70 La puissance obstinée de l'esprit ne devient liberté authentique qu'en acceptant de s'incorporer au labeur, aux gestes instrumentaux et à la pesanteur de la terre :

Voilà qui empêchait l'enchaîné de revêtir la figure du dieu artiste : c'est que l'art, pour les Grecs, est culte. Par-delà les buts profanes de la poterie, n'oublions pas les innombrables statuettes votives de terre cuite, les corniches des temples, les acrotères, les tuiles fastigiales des sanctuaires ; quant au coulage du métal, toutes ses utilisations ou presque sont religieuses (...). Par conséquent un Prométhée artiste, une humanité artiste guidée par lui ne se fussent pas trouvés avec Zeus dans un rapport correspondant à l'état du monde de l'*Enchaîné*. Le voleur ne peut devenir patron de tous ces artisans qu'en se réconciliant avec Zeus⁵⁰.

Ainsi, dans l'interprétation de K. Reinhardt, le personnage d'Eschyle subit une métamorphose qui n'est pas sans rappeler le trajet de Goethe lui-même, de la révolte titanique de la jeunesse à son dépassement vers une réconciliation entre l'activité ordonnée et les lois du monde – une réconciliation qui est pourtant déjà suggérée dans *Prometheus* par l'idée d'une réappropriation de la dimension terrestre.

71 Cette dimension rattache la liberté de l'esprit à l'ordre constitué par ses conditions d'effectuation : la reconnaissance de la finitude engendre l'autonomie véritable. C'est ce que Reinhardt suggère à la fin de son texte : « Si la révolte est bien la condition du simple génie, la tâche de l'art, en revanche, est de trouver et d'explorer sa propre harmonie avec Zeus »⁵¹. Prométhée n'est pas d'emblée un artisan, il ne possède pas dès le départ la maîtrise du travail et du geste technique : il devient un dieu-artiste en s'associant aux forgerons et aux potiers, en acceptant de s'inscrire dans le culte qui célèbre l'ordre de Zeus et dans la société humaine que ce culte régit et organise.

72 Autrement dit, la maîtrise des puissances techniques n'est pas « naturelle » ni immédiate : elle est rendue possible uniquement par une *appropriation*. Mais cette *appropriation* du savoir-faire artisanal implique une *désappropriation* : pour se mettre en capacité d'user des techniques et des outils, Prométhée doit renoncer à s'auto-affirmer à la manière des Titans, à la révolte et à l'oisiveté titaniques – il doit renoncer à l'idéal d'une maîtrise solitaire, incapable de tolérer l'hétéronomie et l'effort. Ce n'est qu'en

renonçant à la solitude de l'esprit obstiné qu'il accède à la communauté laborieuse et par là à une obstination plus profonde : celle des gestes qui se gravent dans la matière.

Clôture

- 73 Dans le mot « travail » on entend aujourd'hui principalement son acception d'« emploi », ce qui est déjà un fait significatif : « être employé » veut dire être utilisé en tant qu'instrument d'une volonté et d'une force extérieures – lieu de l'hétéronomie et de la perte de soi, le travail est une nécessité à laquelle se plier, mais que nous ressentons comme humiliante et douloureuse. C'est pourquoi être forcé de travailler et en être empêché sont deux modes symétriques d'aliénation, de perte de contrôle de notre capacité d'agir, laquelle se manifeste, selon le jeune Marx, dans une certaine puissance de s'autoactiver, de passer à l'activité à partir de soi-même.
- 74 Cette puissance a été autrefois conçue comme immanente au travail lui-même. Le travail a été vu par la tradition de la philosophie moderne qu'inaugure la *Phénoménologie de l'esprit* (Jena, 1807) comme la jonction – difficile à penser et à exprimer – entre liberté et non-liberté, autonomie et hétéronomie, soumission à la contrainte et maîtrise des capacités humaines. Cette philosophie est devenue, à travers le marxisme et le mouvement communiste, un facteur majeur de l'histoire mondiale pendant environ deux siècles, au cours desquels le travail a représenté certes le lieu de l'aliénation et de la perte de douloureuse de soi, mais aussi l'expression des puissances essentielles du genre humain, le ressort de sa libération s'exprimant dans sa puissance de coopération.
- 75 L'éclipse du communisme ayant laissé un vide traumatique au cœur de la conscience générique de l'humanité, les repères et les référentiels propres à ce double statut du travail sont aussi devenus énigmatiques et difficiles à penser. On ne peut les saisir que par des « coups de sonde » archéologiques susceptibles de retrouver des morceaux enfouis et partiels de ce qui constituait autrefois une expérience cohérente de la vie et du monde – des structures dont on ne peut plus avoir qu'une vision incomplète, révélant un monde de significations comme « à travers un miroir et par des énigmes ».
- 76 Mais de telles structures ne sont pas pour autant inefficaces : elles parcourent l'histoire visible comme des courants archi-historiques, formant la trame de connexions cachées et d'efficacités imprévisibles. Ainsi, c'est peut-être l'ensemble des connexions signifiantes qui structurent cette expérience du travail, et les effets de leur éclipse en-deçà du seuil de la conscience possible, qui peuvent expliquer une partie des traits caractéristiques de notre époque.

NOTES

1. Ce texte doit sa forme définitive à de nombreuses discussions avec Mathias Béjean, Fabrizio Carlino, Yves Duroux, Gabriele Fichera et Alain Loute. Je suis seul responsable d'un éventuel mésusage de leurs suggestions.

2. Marco d'Eramo, *The philosopher's epidemic*, in *New Left Review*, n°122, marzo-aprile 2020, <https://newleftreview.org/issues/II122/articles/marco-d-eramo-the-philosopher-s-epidemic>.
3. Cf. l'article de Tommaso di Francesco dans *Il manifesto* du 26 février 2020.
4. Cf. Editorial du *Monde* du 13 juin 2020, https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/06/13/avoir-20-ans-au-temps-du-coronavirus_6042742_3232.html.
5. Alexander Kluge-Oskar Negt, *History and Obstinacy*, translated by Richard Langston et al., New York, Zone Books, 2014.
6. *Ibid.*, p. 81.
7. *Ibid.*, p. 82.
8. *Ibid.*, p. 82.
9. Paul Lafargue, « Idéalisme et matérialisme dans la conception de l'histoire. Réponse à Jean Jaurès » (1895), in *Paresse et révolution. Ecrits 1880-1911*, Paris, Taillandier, 2009, p. 238. Lafargue rejette l'idée de « justice » que Jaurès considère comme le fondement spirituel du socialisme car la justice suppose une séparation accomplie entre « le tien et le mien », donc une propriété privée surgissant de l'expropriation.
10. Karl Marx, *Manuscripts de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, traduction dirigée par Jean-Pierre Lefebvre, Paris, Editions Sociales, 2011, p. 447.
11. *Ibid.*, p. 448.
12. *Ibid.*, p. 448-449.
13. *Ibid.*, p. 449.
14. *Ibid.*, p. 455.
15. *Ibid.*, p. 447.
16. *Ibid.*, p. 462.
17. *Ibid.*, p. 467.
18. *Ibid.*
19. A. Kluge-O. Negt, *History and Obstinacy*, *op. cit.*, p. 219. L'idée que des structures historiques à la durée très longue constituent des éléments essentiels de la puissance chinoise est désormais assez généralement acceptée : cf. à ce propos Michel Aglietta-Guo Bai, *La voie chinoise. Capitalisme et empire*, Paris, Odile Jacob, 2012, Simone Pieranni, « Surveillance : la nouvelle hégémonie chinoise », in *Le Grand continent*, 12 mars 2020, <https://legrandcontinent.eu/fr/2020/03/12/coronavirus-chine-surveillance/> et Daniel A. Bell, *The China Model: Political Meritocracy and the Limits of Democracy*, Princeton, Princeton University Press, 2015.
20. Le travail du GRM se fonde évidemment sur cette hypothèse en ce qui concerne l'état social, politique et subjectif des pays européens. On a peut-être raison de transposer sur le plan géopolitique cette lecture généalogique des tendances du monde contemporain.
21. Giovanni Arrighi, *Adam Smith in Beijing. Lineages of the twenty-first century*, Londres-New York, Verso, 2007. L'essentiel de ces lignes ayant été écrit pendant le *lockdown*, il n'a pas été possible d'utiliser la traduction française de cet ouvrage par Nicolas Vieillecazes, *Adam Smith à Pékin*, Paris, Max Milo, 2009.
22. La notion de « révolution industrielle » n'est pas propre à Arrighi, qui déclare sa dette à l'égard de nombreuses études consacrées au développement économique de l'Asie au début de l'âge moderne (Jan de Vries, Kenneth Pomeranz et particulièrement Kaoru Sugihara sur le Japon Meiji)
23. G. Arrighi, *Adam Smith in Beijing*, *op. cit.*, p. 34.
24. Giovanni Arrighi, « States, Markets and Capitalism, East and West », in *Seminário Internacional: Alternativas Globalização* (8-13 octobre 2005, Hotel Gloria, Rio de Janeiro, Brasil), UNESCO, Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, 2005, <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/reggen/pp25.pdf>.
25. *Ibid.*, p. 20.
26. G. Arrighi, *Adam Smith in Beijing*, *op. cit.*, p. 365-366

27. *Ibid.*, p. 366.

28. *Ibid.*, p. 370.

29. *Ibid.*, p. 373-374.

30. Michel Aglietta et Guo Bai semblent suggérer que la Chine est aujourd'hui un système capitaliste régulé par des institutions qui en limitent les effets négatifs dont témoigne l'évolution de l'Occident. Des auteurs comme Tony Andréani, Rémy Herrera et Vladimiro Giacché semblent attribuer au système chinois une nature socialiste, certes adaptée à la conjoncture ouverte par l'effondrement du bloc soviétique (Tony Andréani-Rémy Herrera, « Quel modèle économique pour la Chine ? Analyse critique sur *La Voie chinoise* de Michel Aglietta et Guo Bai », in *Marché et organisations*, n°21/2, 2014 ; Vladimiro Giacché, « Quattro errori sulla Cina », in *Essere comunisti*, n° 29-30, 2012). Considérer la structure socio-économique de la République populaire comme simplement « capitaliste » semble insuffisant ; toutefois, la thèse de la simple continuité entre le régime chinois actuel et l'expérience communiste du XX^{ème} siècle pose des problèmes insurmontables. Les auteurs qui affirment la nature socialiste de la Chine populaire limitent leur analyse aux structures sociales et aux institutions, mais restent très discrets sur le moment subjectif indissociable de la perspective communiste. Comme le disait Mao, « Pas de communisme sans mouvement communiste » : si par « socialisme » on entend une transition vers la réalisation de rapports sociaux communistes, une telle transition ne peut être envisagée en absence d'une volonté collective consciente qui se donne le communisme comme fin, donc en absence de militants communistes. Un montage institutionnel ne peut remplacer une telle position subjective en tant que facteur politique agissant. C'est pourquoi il semble utile de suivre les analyses d'Arrighi suggérant que l'expérience communiste n'est pas ce *vers quoi tend* la Chine contemporaine, mais ce *d'où elle vient* et dont elle réutilise les traces comme des facteurs de sa puissance.

31. Sur ce processus, voir les textes incontournables d'Alessandro Russo, « How Did the Cultural Revolution End ? The Last Dispute between Mao Zedong and Deng Xiaoping, 1975 » in *Modern China*, Vol 39, Issue 3, 2013, p. 239-279 et surtout « Mummifying the Working Class: The Cultural Revolution and the Fates of the Political Parties of the 20th Century », in *The China Quarterly*, 227, September 2016, p. 653-67. Alessandro Russo y étudie la manière dont l'incorporation de la Classe ouvrière aux symboles du pouvoir a représenté un facteur de stabilisation du pouvoir chinois, ainsi qu'une dépolitisation radicale des travailleurs et une soumission de la force-travail à une domination analogue à celle des régimes capitalistes. Ce diagnostic est incontestablement pertinent en ce qui concerne le lien brisé entre les classes laborieuses et la perspective politique communiste. Mais il convient peut-être d'explorer l'hypothèse selon laquelle la stabilisation du pouvoir chinois reposerait sur la réincorporation, non seulement de la Classe ouvrière dans le symbolisme étatique, mais aussi de ses puissances collectives au sein de l'organisation sociale et économique, tandis que le niveau politique reste strictement contrôlé par le Parti-État. Si cette hypothèse est pertinente, comme Arrighi semble le penser, la liquidation de la perspective communiste ne signifie pas pour autant une identité de structure entre le système chinois et les régimes capitalistes « ordinaires ». Cette hypothèse suppose évidemment la possibilité de séparer, au sein de la Classe ouvrière, son statut politique de son statut « laborieux ». Mais la double nature de la classe ouvrière – force-travail et sujet politique, force productive interne au capital et collectif irréductible aux rapports capitalistes de production – est l'une des plus grandes difficultés non résolues dans l'histoire du marxisme et du communisme.

32. Joachim Schickel, *Grande muraille, grande méthode*, Paris, Seuil, 1974, p. 86. Cf. aussi Jean Chesneaux, « La Chine », in *Géographie universelle*, Paris, Larousse, t. III, 1959, p. 52 : « La Commune populaire peut se caractériser par sa polyvalence, puisqu'elle est un organe à la fois économique, administratif, militaire, social. La commune, formée par la fusion de plusieurs coopératives rurales, est une unité de production agricole et aussi industrielle (petites industries rurales). Se substituant par ailleurs aux cantons ruraux, elle est la cellule de base de l'appareil

administratif et aussi de la hiérarchie militaire ; enfin, elle a ses écoles, ses cantines, ses buanderies, ses crèches, et assume donc un certain nombre des responsabilités de la famille paysanne, comme cela se passe dans les *kibbutsim* israéliens ».

33. Parti Communiste de Chine, « Résolution sur l'établissement des communes populaires à la campagne », 29 août 1958.

34. *Ibid.*

35. Sur l'occultation de la « centralité ouvrière » en tant que référentiel politique, voir Andrea Cavazzini, *Enquête ouvrière et théorie critique*, Liège, PULg, 2013 et l'Entretien de Xavier Vigna avec les *Cahiers du GRM* in *Cahiers du GRM*, 13, 2018, <https://journals.openedition.org/grm/1318>.

36. Cf. l'article cité de Simone Pieranni qui, tout en étudiant (à juste titre) les techniques de contrôle et de surveillance mises en place par l'État chinois, insiste également sur l'indocilité persistante de la population dans la République populaire : S. Pieranni, « Surveillance : la nouvelle hégémonie chinoise », *op. cit.*

37. D'où les affects ambivalents à l'égard de la Chine qu'a manifestés la crise sanitaire de 2020. D'une part, la vague de panique qui a frappé les gouvernants et les gouvernés, les autorités et les populations, a été motivée aussi par l'origine de l'épidémie dans le rapport archaïque et dangereux que la société chinoise entretient avec la nature sauvage ; d'autre part, les médias et certains secteurs des pouvoirs économiques et politiques ont eu du mal à cacher leur admiration devant le *lockdown* très strict auquel les autorités chinoises ont soumis la population sans rencontrer d'obstacle et leur volonté d'imiter cette « mise au pas » inédite de toute une société par le pouvoir (cf. Roberto Arditti, « La Cina ha vinto la sfida del virus. Ed è il nuovo padrone del mondo », in *HuffingtonPost*, 10/03/2020, https://www.huffingtonpost.it/entry/la-cina-ha-vinto-la-sfida-del-virus-ed-e-il-nuovo-padrone-del-mondo_it_5e67b01cc5b6670e72ff4a26). Bien

entendu, si la stratégie chinoise a été efficace contre le développement de l'épidémie (ce qui reste incertain à long terme), c'est vraisemblablement grâce à une organisation minutieuse du système de santé, à une capacité considérable de production d'instruments et d'infrastructures, et à une mobilisation de la population qui ne se réduit pas à l'obéissance passive (cf. Shen Dingli, « Così la Cina sta vincendo la partita del coronavirus », in *Limes*, 15/04/2020) – donc grâce à la capacité chinoise de fabriquer, bâtir et organiser : les images fantasmatisques d'un pays-fourmilière dont les réussites ne reposeraient que sur la manipulation à distance d'une masse endoctrinée par des dirigeants communistes et techno-confucéens sont peut-être plus révélatrices de l'inconscient politique des sociétés démocratiques que du fonctionnement réel de la République populaire de Chine.

38. Immanuel Kant, « Idée d'une histoire universelle du point de vue cosmopolitique », in *La philosophie de l'histoire*, édition établie et traduite par Stéphane Piobetta, Paris, Gonthier, 1983, p. 29-30.

39. *Ibid.*, p. 28.

40. *Ibid.*, p. 28.

41. Karl Reinhardt, « Prométhée », in *Eschyle, Euripide*, traduit de l'allemand par Emmanuel Martineau, Paris, Gallimard, 1991, p. 247.

42. *Ibid.*, p. 276.

43. *Ibid.*, p. 278-279.

44. Müßt mir meine Erde/Doch lassen stehn,/Und meine Hütte, die du nicht gebaut,/Und meinen Herd/Um dessen Gluth/Du mich beneidest (traduction française in Georges Dwelshauvers, *Le Prométhée de Goethe*, Bruxelles, Imprimerie Veuve Monnom, 1891, p. 9).

45. Hat nicht mich zum Manne geschmiedet/Die allmächtige Zeit/Und das ewige Schicksal./Meine Herrn und deine ?/Wähntest du etwa,/Ich sollte das Leben hassen,/In Wüsten fliehen,/Weil nicht alle Blüthenträume reiften ? (*ibid.*, p. 10).

46. Karl Reinhardt, « Prométhée », *op. cit.*, p. 287.

47. *Ibid.*, p. 288.

48. *Ibid.*, p. 285.

49. Dans l'Antiquité, « l'homme agit quand il utilise les choses, non quand il les fabrique. L'idéal de l'homme libre, de l'homme actif, est d'être universellement usagers, jamais producteur » (Jean-Pierre Vernant-Pierre Vidal-Naquet, *Travail et esclavage en Grèce ancienne*, Bruxelles, Complexe, 1988, p. 33). L'artisan est non-libre car la fin et la norme de son activité lui est extérieure : elle réside dans l'objet fabriqué, donc dans son usage, qui est par définition séparé de l'acte de production. Il ne semble pas que le Prométhée dont K. Reinhardt reconstruit la figure incarne une critique explicite de cette vision de la *poïesis*. Toutefois, l'étonnement et l'incompréhension des Titans devant la nouvelle vocation artisanale de Prométhée semble suggérer que la non-liberté du producteur représente une valeur supérieure à la liberté oisive des puissances « chaotiques ».

50. Karl Reinhardt, *op. cit.*, p. 288.

51. Karl Reinhardt, *op. cit.*, p. 289.

RÉSUMÉS

Les études réunies dans ce texte portent sur le statut archi-historique du travail, qu'elles abordent à travers les textes de Marx, les analyses de Giovanni Arrighi sur le développement économique de la Chine et l'appropriation de la figure de Prométhée chez Goethe.

INDEX

Mots-clés : Marx, Grundrisse, Goethe, Kant, Arrighi Giovanni, Chine, Révolution culturelle, Communes populaires, Prométhée, Reinhardt Karl, Mao Zedong, Révolution industrielle, Révolution industrielle, expropriation originelle, Kluge Alexander, Negt Oskar, lockdown

Index géographique : Europe, Chine, Grèce ancienne

Index chronologique : XIX^{ème} siècle, XX^{ème} siècle, XXI^{ème} siècle, Antiquité

AUTEUR

ANDREA CAVAZZINI

Agrégé de philosophie, membre du GRM