

duquel la socialisation des moyens de production et des forces productives est conçue comme une nationalisation et un modèle autogestionnaire, dans le cadre duquel elle est conçue comme le résultat d'expériences coopératives localisées. Or, il est frappant de constater que le défi politique qui, aujourd'hui, milite le plus en faveur d'une sortie du capitalisme et d'une régulation collective de la production – la crise écologique – donne lieu à des développements théoriques au sein desquels se rejoue cette antinomie : d'un côté, nombreux sont celles et ceux qui considèrent qu'une transition écologique planifiée à l'échelle nationale est la condition de toute confrontation sérieuse avec la catastrophe en cours. De l'autre, la notion de(s) « commun(s) » oriente une série de discussions relatives aux formes institutionnelles susceptibles de soutenir l'expansion d'un rapport local, soutenable et égalitaire aux conditions naturelles et sociales de la production. À ces deux perspectives, qui partagent une certaine revalorisation de l'institution, on peut enfin opposer celles qui, ou bien réinvestissent philosophiquement le communisme comme Idée porteuse d'une exigence générique d'émancipation, comme chez Alain Badiou, ou bien le définissent comme un processus de « communisation » sans phase de transition ni résultat prévisible, comme chez les membres du groupe/revue *Théorie communiste*.

Voir : Appropriation ; Classes et lutte des classes ; Dictature du prolétariat ; État ; Histoire ; Révolution ; Processus, loi et tendance ; Utopie.

Conscience (*Bewusstsein*)

▮ Le vocabulaire de la « conscience » est le plus souvent mobilisé par Marx dans une perspective critique. Ce concept est en effet associé aux philosophies idéalistes qui font de la conscience et de ses produits (les pensées, les idées) des réalités indépendantes de la vie matérielle et pratique, évoluant selon une logique autonome

et censément dotées d'une puissance propre. C'est cette idée que Marx cherche à critiquer lorsqu'il rappelle premièrement que « c'est la vie qui détermine la conscience » (IA, 21), deuxièmement, que la conscience elle-même n'existe jamais en dehors du matériau langagier – « le langage *est* la conscience réelle, pratique, existant aussi pour d'autres hommes, existant donc alors seulement pour moi-même » (IA, 28) – et troisièmement, que les « pensées dominantes » d'une époque ou d'une société ne sont rien d'autre que les idées de la classe dominante (IA, 44).

▮ Dans les *Manuscrits de 1844*, Marx, à la suite de Feuerbach, distingue les humains des autres vivants par le fait d'avoir conscience de leur appartenance à une même espèce. Dans la société actuelle, cette « conscience générique » n'a cependant d'existence qu'abstraite ou « théorique », parce qu'elle est contredite par la domination, la concurrence et l'antagonisme qui, dans la pratique, opposent les individus les uns aux autres (M44, 148). Cette opposition est telle que les individus ne prennent conscience d'eux-mêmes que comme des sujets indépendants les uns des autres. Et c'est cet « égoïsme » que sanctionneraient finalement les philosophes lorsqu'à l'instar de Hegel, ils font de la « conscience de soi » un phénomène premier (M44, 164). Dans tous les cas, on peut dire que la conscience est conçue par Marx comme étant toujours conscience *de* l'être (générique et social), dont elle se distingue tout en en étant l'expression.

Dans *L'Idéologie allemande*, la distinction entre la « vie » – l'activité « vitale » ou « matérielle » – et la conscience est tantôt conçue comme une distinction ontologique tantôt comme une distinction méthodologique. D'un point de vue ontologique, Marx rappelle que la conscience est toujours conscience *d'un* individu (socialement et historiquement situé) et conscience *de* quelque chose (du monde social auquel elle appartient ou de la pratique qu'elle réfléchit), il insiste sur son caractère dérivé par rapport à la vie matérielle : « La conscience (*das Bewusstsein*) ne peut jamais être autre chose que l'être conscient (*das Bewusste Sein*) et l'être des hommes est leur processus de vie réel » (IA, 20). Il relativise cependant cette hiérarchisation entre la conscience et la vie en affirmant que si « le procès réel de production » doit permettre d'expliquer aussi « l'ensemble des diverses productions théoriques et des formes de la conscience, religion, philosophie, morale, etc. », ces différents

aspects de la totalité sociale sont en « action réciproque » (IA, 38). À travers cette distinction, Marx défendrait alors surtout le principe méthodologique selon lequel il faut commencer par étudier les développements de l'activité concrète des individus, dans leurs spécificités sociale et historique, pour pouvoir ensuite rendre compte de leurs idées.

À partir de la Préface à la *Contribution à la critique de l'économie politique*, Marx complexifie le schéma vie/conscience en lui substituant celui qui distingue la base économique de la société, les superstructures juridique et politique qui s'élèvent sur cette base et « les formes de conscience sociales déterminées » qui correspondent à cette base et à ces superstructures (CCEP, 63). De cette complexification, il résulte qu'il faut accorder un rôle déterminant à la conscience : non seulement la différence spécifique du travail humain par rapport au travail animal est qu'il s'agit d'un travail conscient dont le résultat existe d'abord « en idée » dans « l'imagination du travailleur » (KI, 176), mais toute activité transformatrice du monde social s'avère en outre inséparable des formes sous lesquelles les hommes prennent conscience de leurs conflits et les « mènent jusqu'au bout » (CCEP, 63). On retrouve alors la question politique de la « conscience communiste » (IA, 37) du prolétariat, dont on peut se demander si elle est donnée avec la position sociale qu'occupent les prolétaires ou si elle doit être produite par des moyens politiques.

◆◆◆ C'est cette question politique qui a le plus retenu l'attention des marxistes. Là où dans *La Sainte Famille*, Marx écrit que « le prolétariat anglais et français a déjà conscience de [la] tâche historique » que lui imposent son « être » et sa « situation » dans « la société bourgeoise actuelle » (SF, 41), Karl Kautsky et Lénine à sa suite soutiendront que la « conscience socialiste » doit être importée « de l'extérieur » des luttes économiques menées par les ouvriers, au motif que ces luttes ne sont pas immédiatement révolutionnaires. C'est au fond cette position que Georg Lukács s'emploie à fonder philosophiquement dans *Histoire et conscience de classe* : il y explique que la réification des rapports sociaux enferme les prolétaires dans des formes de « fausse conscience », c'est-à-dire de méconnaissance de leur situation, face auxquelles le parti doit incarner la « conscience adjugée » du prolétariat, c'est-à-dire « les

pensées et les sentiments que les hommes auraient eus [...] s'ils avaient été capables de saisir parfaitement cette situation et les intérêts qui en découlaient ». À la même époque, Antonio Gramsci assigne quant à lui aux intellectuels partisans la tâche d'explicitier et de systématiser une « vision du monde » contenue à l'état latent dans l'expérience sociale des subalternes et susceptible de se substituer progressivement à « l'hégémonie » qu'exercent les classes dominantes sur la société. Dans les termes du jeune Marx, on dira donc que le marxisme du XX^e siècle a conçu le devenir-révolutionnaire du prolétariat comme le produit d'une « réforme de la conscience » visant à pousser « le monde à devenir conscient de lui-même » ou encore à lui « *expliquer* ses propres actions » (CCPDH, 308).

Voir : Base/superstructure ; Classes et lutte des classes ; Être générique ; Fétichisme de la marchandise ; Idéologie ; Langage ; Matérialisme.

Coopération (*Kooperation, Zusammenwirkung*)

► Marx définit la coopération comme une « forme de travail où un grand nombre de travailleurs travaillent de façon planifiée, les uns à côté des autres ou les uns avec les autres dans le même procès de production, ou dans des procès de production différents mais reliés les uns aux autres » (KI, 320). Sur la base de cette définition, on peut distinguer la coopération en général de la forme historiquement spécifique que lui imprime le capital. Car l'une des caractéristiques du capitalisme est précisément de transformer la coopération sociale pour en utiliser la productivité à son profit.

►► Pour le jeune Marx, qui suit sur ce point Moses Hess, la coopération est une dimension constitutive de toute société. Dans les « Notes sur Mill », il définit ainsi la « communauté humaine » par « l'échange de l'activité humaine au sein de la production » (O2, 23).

Et dans *L'Idéologie allemande*, il explicite le concept de rapport social dans les termes suivants : « social au sens de la coopération (*das Zusammenwirken*) de nombreux individus, peu importe dans quelles conditions, de quelle façon et dans quel but. » (IA, 28). On retrouve cette dimension générique de la coopération dans *Le Capital*, où Marx la présente comme le témoignage le plus éclatant du fait que « si l'homme n'est pas par nature un animal politique, comme le pense Aristote, il est en tout cas un animal social » (K1, 321). Car dans la coopération, les travailleurs développent les capacités propres à l'espèce humaine (K1, 324). Ce faisant, ils forment un « corps social de travail » (K1, 407) dont la productivité est plus importante que celle de la somme de ses « organes » (K1, 325). Et c'est précisément ce « surplus qui n'existe que dans et par le travail réuni et combiné » (G, 489) qui se trouve capté et transformé par le processus de valorisation du capital.

Marx analyse cette appropriation capitaliste de la coopération du double point de vue de sa base matérielle et de sa forme sociale. En ce qui concerne sa base matérielle, il insiste principalement sur l'extension de l'échelle spatiale de la coopération : elle mobilise tendanciellement l'ensemble de la société, voire la totalité du globe, en connectant différents procès de travail dans un vaste réseau logistique « de canaux, de routes, de chemins de fer, etc. » (K1, 323). Mais il souligne également les transformations que subit la coopération à l'intérieur des lieux de production. Usines et entrepôts sont de plus en plus grands, concentrent davantage de moyens de production et réunissent un nombre toujours plus important de travailleurs (K1, 319). Il en résulte que le travail devient plus productif, soit parce que chacun des travailleurs accomplit une opération de détail, comme dans la manufacture, soit parce que ces opérations sont recomposées par le système des machines, comme dans la grande industrie.

En ce qui concerne maintenant sa forme sociale, c'est-à-dire sa fonction de production de valeur plutôt que de valeurs d'usage, Marx souligne que la coopération à grande échelle mobilise un « travail social moyen » (K1, 318), ce qui signifie qu'en créant une force productive qui est « en soi la force d'une masse » (K1, 321), elle incarne concrètement le travail abstrait objectivé dans la valeur des marchandises. L'augmentation de la productivité du

travail ainsi générée n'implique cependant pas une augmentation de la quantité globale de valeur produite, qui se trouve simplement répartie sur un plus grand nombre de valeurs d'usage (K1, 319-320). Mais elle est l'occasion de ce qu'on pourrait appeler un surplus d'exploitation. À lire le chapitre XI du Livre du *Capital*, il apparaît en effet que celle-ci ne se définit pas seulement par la différence entre la valeur de la force de travail et la survaleur produite par la force de travail. Elle passe également par la différence entre la valeur produite par le travailleur collectif et celle qui est reversée aux travailleurs individuels sous forme de salaires (K1, 320). En d'autres termes, « la loi de la valorisation » (K1, 319) repose sur un processus contradictoire de *collectivisation* de l'exploitation et d'*individualisation* de la rémunération.

Marx conjugue alors trois points de vue critiques sur ce processus. Il l'envisage tout d'abord comme un rapport de pouvoir ou de domination, en montrant que la capacité de résistance qu'acquière les ouvriers du fait de leur nombre suscite un devenir « despotique » (K1, 326) de la direction du procès de travail qu'exercent les « *managers* » et autres « contremaîtres » au nom du capital (K1, 326-327). Il décrit ensuite la coopération en termes d'aliénation, en soulignant que les relations qu'entretiennent les travailleurs dans la production s'imposent à eux comme une puissance étrangère qui les contrôle plutôt qu'ils ne la contrôlent (K1, 326-327 ; G, 544). Et il suggère enfin que la coopération capitaliste génère une forme spécifique de fétichisme parce que « la force productive sociale du travail » y « apparaît comme une force productive que le capital possède par nature, comme sa force productive immanente » (K1, 328 ; voir aussi M63-67, 232).

DDD C'est sans doute la tradition de l'opéraïsme italien qui s'est montrée la plus attentive à ces différents aspects de la conception marxienne de la coopération. Dans le contexte des luttes ouvrières des années 1960, le chapitre XI du Livre I du *Capital* a ainsi été lu par Mario Tronti comme un texte stratégique, permettant d'envisager l'usine comme un espace essentiellement politique, dans lequel la massification de la force de travail entre en contradiction avec son individualisation salariale. Et il a ensuite été lu par Antonio Negri comme une anticipation de la restructuration postfordiste amorcée à partir des années 1970 : le développement

de la sous-traitance, la précarisation de l'emploi, la programmation informatique du cycle production-circulation et le devenir-cognitif du travail auraient achevé d'étendre la coopération à l'ensemble de la société, donnant ainsi naissance à une « usine sociale » d'autant plus difficile à contrôler qu'elle est plus productive. D'un point de vue philosophique, soulignent Paolo Virno ou Franck Fischbach, tout se passe donc comme si le capitalisme avait fini par réaliser l'essence sociale de la coopération humaine tout en lui conférant une forme particulièrement aliénante. L'idée pourrait paraître excessivement spéculative. Elle résonne pourtant avec différents travaux sociologiques ou psychologiques contemporains. Au niveau macro, Edna Bonacich et Jake B. Wilson ont ainsi forgé l'expression de « révolution logistique » pour rendre compte de la réunion de l'ensemble de la force de travail globale au sein d'une même infrastructure économique et de sa soumission à une même forme de rationalité algorithmique. Au niveau micro, Vincent de Gaulejac ou Christophe Dejours ont analysé les effets pathogènes de la gestion managériale des collectifs de travail sur la subjectivité des travailleurs.

Voir : Aliénation ; Division du travail ; Exploitation ; Force de travail ; Intellect général ; Machinerie et grande industrie ; Manufacture ; Salaire ; Subsumption ; Survaleur ; Travail.

Crise (*Krisis*)

▮ Il existe pour Marx différents types de crises économiques qu'on peut distinguer par leur nature (pénurie, crise de surproduction, crise financière), par leurs causes (certaines crises sont structurelles et d'autres conjoncturelles), par leur ampleur (elles peuvent être sectorielles ou généralisées), mais aussi par leurs conséquences (selon qu'elles engendrent des mutations de l'économie ou des révolutions). Cependant, la spécificité des crises qui affectent le

mode de production capitaliste est qu'elles ne sont pas d'abord causées par des événements ou des circonstances externes (comme c'est le cas par exemple lorsqu'une période de sécheresse provoque une pénurie), mais sont principalement le résultat de contradictions internes à ce mode de production, ce qui leur confère un caractère cyclique (*K1*, 16-17). Soulignons pourtant que tout au long de son œuvre, Marx s'applique moins à formuler une théorie générale des crises, qu'à fournir des analyses précises de celles qui se sont effectivement manifestées au cours de l'histoire du capitalisme.

▮ On trouve sous la plume de Marx plusieurs types d'explication du caractère structurel des crises économiques inhérentes au capitalisme, c'est-à-dire des contradictions dont elles résultent et qu'elles expriment. Tout d'abord et d'une manière générale, elles sont liées à « l'anarchie » de l'organisation de la production capitaliste. Alors même que la division technique et rationnelle du travail augmente considérablement la productivité à l'échelle des manufactures ou des usines, l'absence de planification de la production provoque des déséquilibres entre ses différentes branches (*K2*, 411 ; *K3*, 253). Mais c'est surtout la contradiction entre le niveau atteint par les forces productives – qui devrait permettre de répondre à tous les besoins – et les rapports sociaux de production – qui empêchent la société d'en bénéficier – qui est déterminante (*K3*, 243). Cette contradiction se manifeste notamment par la « baisse tendancielle du taux de profit » qui résulte du fait que le capital constant (les machines en particulier) occupe une part de plus en plus importante dans la composition organique du capital, alors même qu'il n'est pas productif de valeur (contrairement au capital variable, c'est-à-dire à la force de travail). Mais ce sont les crises périodiques de surproduction qui apparaissent comme les plus paradoxales : elles se manifestent par l'annihilation de tous « les moyens de subsistance » alors qu'elles sont causées par le fait que la société en a produit trop (*MC*, 40). Elles constituent pour Marx une phase du cycle industriel : « Tout comme un corps céleste, une fois lancé dans un mouvement déterminé, répète constamment ce même mouvement, la production sociale, une fois lancée dans ce mouvement alterné d'expansion et de contraction, le répète constamment » (*K1*, 615). C'est ainsi que les crises de surproduction succèdent à des phases de prospérité et de « fièvre