

MARX ET LA TECHNIQUE

(Dijon, 06/02/2015)

I. Pour introduire cette étude j'avancerai une proposition paradoxale au regard, non seulement de la *doxa* qui voit dans la pensée de Marx une pure et simple apologie de la production matérielle et de la technique passée aux mains du prolétariat, mais au regard également du titre d'un livre considéré comme un classique, celui de Kostas Axelos, *Marx penseur de la technique* (qui date de 1961 et qui vient d'être republié ce mois-ci par les éditions Encre marine). Ma proposition est la suivante : Marx *n'est pas* un penseur de la technique.

Je m'explique. Je veux dire que Marx n'est pas un penseur de *la* technique au sens que nous donnons depuis Heidegger à cette expression, « la technique », c'est-à-dire au sens de l'essence de la technique – cette essence dont Heidegger a cherché à établir, dans sa célèbre étude sur *L'essence de la technique*, qu'elle n'est « rien de technique » dans la mesure où elle n'est réductible ni à une période de l'histoire humaine ni à un moment de l'histoire *des* techniques, et qu'elle n'est au contraire intelligible qu'à partir d'une méditation sur les époques de l'Être comme tel. Pour le dire brièvement, pour Heidegger, on ne peut approcher ce qu'est *la* technique qu'en quittant le plan de l'homme, celui de la métaphysique et de l'humanisme classiques, et en passant au plan de l'Être. C'est cette thèse sur la nécessité d'abandonner la détermination métaphysique de l'homme qui est au cœur de la critique que Heidegger adresse en 1946 à Marx et à Sartre, dans la *Lettre sur l'Humanisme*, c'est-à-dire – et c'est un fait notable – dans le texte où il demande précisément à la phénoménologie d'amorcer ce qu'il nomme « *ein produktives Gespräch mit dem Marxismus* – un dialogue fructueux avec le marxisme ».

Je dirais donc volontiers, pour en revenir à ma proposition initiale, que considérer Marx comme un penseur de *la* technique, c'est faire comme si les conditions d'un tel dialogue étaient réunies. Ce qui ne va pas de soi si l'on se souvient que, dans l'esprit de Heidegger, ce dialogue ne peut être fructueux que s'il aborde les phénomènes relevant de l'ordre ontique de la production à partir d'une entente préalable de l'Être comme tel et de son historicité propre. Autant dire donc que, pour Heidegger, il ne peut y avoir de dialogue que sur *son* terrain, et la question mérite d'être posée de savoir si ce terrain est également celui de Marx.

Ma réponse à cette question est négative. En effet, ce que Heidegger appelle l'historicité de l'Être n'aurait guère pu être autre chose pour Marx que ce que fut pour lui l'historicité de

l'Esprit hégélien, du *Geist* se réalisant dans le monde, à savoir une *abstraction* détachée de l'histoire effective des hommes concrets vivant, produisant, sentant et pensant dans des sociétés réelles. « La production des idées », écrit Marx au début de *L'idéologie allemande*, en marquant clairement son opposition à l'abstraction théologique ou philosophique, « est le langage de la vie réelle. Les représentations, la pensée, le commerce intellectuel des hommes [sont] l'émanation directe de leur comportement matériel. Il en va de même de la production intellectuelle telle qu'elle se présente dans la langue de la politique, celle des lois, de la morale, de la religion, de la métaphysique, etc., de tout un peuple ». Dans ces conditions ma réticence initiale paraît peut-être moins paradoxale. Ceci étant, si Marx n'est pas le penseur de *la technique*, qu'est-il donc ?

Une première réponse consiste à considérer Marx comme un analyste rigoureux, et sans doute l'analyste le plus rigoureux, du mode de production capitaliste. Mais il faut encore ajouter que si Marx est effectivement cet analyste c'est parce qu'il aborde l'étude du mode de production capitaliste, en tant que mode de production historiquement déterminé, à partir d'une caractérisation philosophique de l'essence du travail tout à fait inédite en économie. L'analyse du travail se fonde en effet chez Marx sur la thèse philosophique de l'union intime de la production matérielle et l'autoproduction de l'homme lui-même – autrement dit, sur une ontologie générale qui conjoint étroitement la production matérielle, telle qu'elle est effectuée par des hommes concrets vivant dans des sociétés historiques, et, pour employer le vocabulaire des *Manuscrits de 1844*, la « production générique » de l'homme comme tel. En ce sens Marx est le penseur par excellence du *travail producteur non aliéné*, ce qui veut dire : le penseur de l'activité pratique par laquelle les hommes attestent concrètement qu'ils sont des êtres génériques, des êtres qui ont un rapport pratique essentiel à leur genre propre et à toute chose selon son genre. À titre d'exemple je citerai seulement quelques formules parfaitement claires du troisième des *Manuscrits de 1844*, qui portent sur la situation ontologique des hommes dans les sociétés fondées sur la propriété privée – la situation des travailleurs aussi bien que celle non-travailleurs détenteurs des moyens de production :

« La pure et simple aliénation de *tous* les sens, le sens de l'*avoir*, est venue prendre la place de *tous* les sens physiques et mentaux. Il fallait que l'être humain soit réduit à cette pauvreté absolue, afin qu'il engendre à partir de soi sa richesse intérieure. [...]

L'histoire de l'*industrie* et l'existence devenue *objective* de l'industrie sont le livre *ouvert des forces essentielles humaines*, la *psychologie* humaine se présentant de façon sensible. [...]. Dans l'*industrie courante, matérielle*, nous avons devant nous les *forces essentielles*

objectivées de l'homme sous la forme d'*objets sensibles, étrangers, utiles*, sous la forme de l'aliénation » (trad. F. Fischbach, Paris, Vrin, p. 149 et 152)

Il s'ensuit, comme le conclut un autre passage du même *Manuscrit*, que la suppression de la propriété privée représente bien davantage qu'un simple changement économique : considérée sur le plan ontologique, donc sur le plan de l'autoproduction de l'homme au sein de la production matérielle, elle signifie « *l'émancipation* complète de tous les sens et de toutes les qualités humaines » (p. 150). Ce qui se formule aussi, en des termes encore plus radicalement ontologiques, par cette définition du communisme :

« Le communisme, comme suppression *positive* de la *propriété privée* en tant qu'*auto-aliénation humaine* (menschliche Selbstentfremdung), et, par suite, comme *appropriation* réelle de l'essence *humaine* par et pour l'homme ; par suite comme retour complet, conscient de l'homme pour soi en tant qu'homme *social*, c'est-à-dire en tant qu'homme humain » (p. 145)

Il paraît difficile de conjoindre plus étroitement qu'en ces quelques phrases l'ontologie, l'histoire et l'économie ; ou de mieux conjuguer la pratique productive des hommes pris dans l'histoire des rapports sociaux historiquement déterminés de travail et de production – une pratique productive qui relève de ce que les Grecs nommaient la *poièsis* ou la *tekhne* – et leur pratique autoproduitive – autrement dit, dans le vocabulaire d'Aristote, leur *praxis*, ou, comme Marx l'écrit lui-même dans le premier des *Manuscrits de 1884* (p. 129), leur *Selbsttätigkeit*, l'effectuation concrète d'eux-mêmes en tant qu'hommes et hommes sociaux.

Dans l'esprit de Marx il faut avoir saisi la nécessité de ce nœud, de cette conjonction entre ontologie, histoire et économie, pour pouvoir comprendre vraiment la nature et la portée du retournement historique de la *praxis* autoproduitive en des pratiques de production relevant de « l'auto-aliénation humaine » dans certains processus concrets de travail qui transforment le travail producteur et auto-producteur en un « travail aliéné » ou, comme Marx l'écrit encore volontiers, en un « travail forcé ». Autant dire, ce que Marx dira pour sa part aussi bien dans les *Manuscrits* que dans le *Capital*, que le travailleur qui se trouve livré au travail aliéné, qui y est tout simplement « forcé » par la distribution des moyens privés de la production matérielle, ce travailleur donc, est *atteint dans son être même* puisqu'il ne peut plus s'autoproduire dans et par une production matérielle qui n'est plus *la sienne* et où il se reconnaît plus comme un producteur s'objectivant dans *sa* production. Marx affirme en ce

sens dans le troisième *Manuscrit* : « Un être qui n'a pas sa nature en dehors de lui n'est pas un être naturel. [...] Un être non objectif est un non-être (Unwesen) [...]. Et de même que tout ce qui naturel doit être engendré, de même l'homme possède son acte d'engendrement, l'histoire » (p. 167). S'il en est ainsi, l'histoire du développement du mode de production capitaliste, qui est l'histoire du développement d'une certaine structure sociale du travail liée à la propriété privée, est, et ne peut être que l'histoire du retournement catastrophique de l'essence de l'homme à sa non-essence, le retournement du *Wesen* à l'*Unwesenheit*, à la monstruosité.

II. Maintenant, dans ce cadre qui est tout à la fois ontologique, historique et économique, existe-t-il pour Marx quelque chose comme *la* technique ? Non, bien entendu, puisque cette détermination abstraite éternitaire, *la* technique « tout court », comme il le dit parfois de la catégorie abstraite de « travail », surplombe des états de choses socio-historiques différents qu'il faudrait analyser dans leur structure et dans leur genèse, qui sont toutes deux historiques, donc plurielles et variables. À suivre Marx, ce qui existe effectivement ce sont, en revanche,

- lorsqu'il analyse spécifiquement le mode de production capitaliste : l'industrie, la grande industrie, la fabrique, la « machinerie », le « système des machines », et
- lorsqu'il retrace la provenance historique de ce mode de production : la manufacture, l'artisanat, les métiers (donc *les* techniques et les rapports de fabrication et de production dans les sociétés précapitalistes).

On voit par là que Marx entend mettre à jour la *genèse historique* du mode de production capitaliste et de ses modes de structuration au niveau de la production, de la circulation et de l'échange des marchandises. Des catégories usuelles comme celles de travail, de technique de production, d'instrument ou de machine prennent dès lors chez lui un sens historique qui s'oppose frontalement aux catégories éternitaires de l'économie politique *et* de cette philosophie qu'il appelle la « philosophie (ou l'idéologie) allemande », qu'elle soit matérialiste comme celle de Feuerbach ou idéaliste-spéculative comme celle de Hegel. Je rappelle à cet égard le peu de valeur que Marx accordait aux tentatives des économistes de son temps, en particulier celles d'Adam Smith, de David Ricardo et de Jean-Baptiste Say, pour faire de la division du travail une réalité et une catégorie aussi naturelles l'une que l'autre, selon un procédé de pseudo-explication naturalisante que Marx a baptisé du nom de

« robinsonade ». Concernant la critique de la philosophie abstraite, voici deux citations tout à fait claires :

La première *Thèse sur Feuerbach* de 1845 : « Le principal défaut de tout matérialisme jusqu'ici, y compris celui de Feuerbach, est que l'objet extérieur, la réalité, le sensible ne sont saisis que sous la forme d'*objet ou d'intuition*, mais non en tant qu'*activité humaine sensible*, en tant que *pratique*, de façon subjective. »

Et ce passage décisif du troisième *Manuscrit de 1844* : « À titre provisoire et pour anticiper, ne disons encore que ceci : Hegel se place au point de vue des économistes politiques modernes. Il conçoit le *travail* comme *l'essence* de l'homme, comme son essence se vérifiant, [mais] il ne voit que le côté positif du travail, pas son côté négatif. [...] Le seul travail que Hegel connaisse et reconnaisse est le travail *spirituel abstrait* », autrement dit le travail de la conscience qui se réalise dans le monde et comme monde.

Marx est donc assurément un généalogiste, puisqu'il propose une théorie de la genèse du mode de production capitaliste, ce qui le conduit nécessairement à théoriser la genèse des *éléments* de ce mode de production, donc la genèse de la marchandise – la marchandise qui est, selon la toute première phrase du livre I du *Capital*, « la forme élémentaire » de cette « gigantesque accumulation » que représente « la richesse des sociétés dans lesquelles règne le mode de production capitaliste » (une phrase où il faut lire l'antithèse exacte du *The Wealth of Nations* d'Adam Smith, puisqu'il ne s'agit nullement de la richesse de *toute* société, mais bien de la richesse de cette *forme* d'organisation spécifique qu'est le capitalisme). La *forme-marchandise* a donc elle-même connu une genèse, qu'il convient d'analyser. Il en va de même pour l'échange et, de même encore pour la monnaie, ou plus exactement, pour la « forme-monnaie (la *Geldform*) » et aussi – voire *surtout*, tant est grande l'insistance de Marx sur ce point – pour la division du travail.

L'analyse de la genèse des formes est sans conteste le vrai moteur théorique d'un livre comme *Le Capital*, et plus généralement de tous les textes et manuscrits de travail dans lesquels Marx a affiné la méthode de sa critique de l'économie politique pour parvenir à faire exactement l'inverse de ce qu'il reprochait à quelqu'un comme John Stuart Mill : je cite l'*Introduction à la critique de l'économie politique* de 1857, où Marx fait grief au *Principes d'économie politique* que Mill avait publiés en 1848, « de glisser en sous-main cette idée que les rapports *bourgeois* sont des lois naturelles immuables de la société conçue *in abstracto* ». En tout ceci donc, pour résumer, il faut garder à l'esprit la sévère mise en garde de Marx et

Engels au livre I de *L'idéologie allemande*, d'une part, contre l'ensemble des tentations idéalistes issues de Hegel *et* des « robinsonades » des économistes, et, d'autre part, contre tout matérialisme qui, comme celui de Feuerbach, est oublieux de la dimension *historique* du sensible :

« Ce sont les hommes qui sont les producteurs de leurs représentations, de leurs idées, etc., mais les hommes réels, agissants, tels qu'ils sont conditionnés par un développement déterminé de leurs forces productives et du mode de relations qui y correspond, y compris les formes les plus larges que celles-ci peuvent prendre ».

Avec cette conséquence bien connue : « Ce n'est pas la conscience qui détermine la vie, mais la vie qui détermine la conscience. Dans la première façon de considérer les choses, on part de la conscience comme étant l'individu vivant, dans la seconde façon, qui correspond à la vie réelle, on part des individus réels et vivants et l'on considère la conscience uniquement comme *leur* conscience »

III. Si je reviens donc encore une fois à la thèse que je soumetts à critique, la thèse d'un « Marx penseur de la technique », selon la formule de Kostas Axelos, son abstraction idéalisante me semble désormais patente, tout comme me semble patent qu'elle relève d'une ontologie – celle de Heidegger, dont Kostas Axelos est un fin connaisseur et commentateur – qui surplombe l'histoire des hommes à partir du point de vue de l'historialité et de l'époqualité de l'Être. Comme je l'ai dit tout à l'heure, le terrain d'un dialogue avec Marx ne peut pas être ce terrain-là. Un signe parmi d'autres en est que lorsque, au chapitre III de son livre, le chapitre intitulé « La machine. L'industrie. La civilisation technique », Kostas Axelos veut définir la position de Marx face à l'extension du machinisme dans la société capitaliste, il ne peut guère qu'écrire ceci : « Le positivisme marxien, si admiratif devant l'évolution des forces productives, se mue en romantisme passionné en affrontant la machine aliénante et inhumaine. Nécessaire au développement des sociétés humaines, la machine écrase pourtant les hommes ; ce n'est pas en tant que telle qu'elle les écrase, mais à travers les rapports que les travailleurs entretiennent avec elle » (p. 143). Et encore, sur le même ton : « Ce que le romantisme de Marx 'déplore' dans le processus d'industrialisation – la dénaturation –, son positivisme l'admire » (p. 148). Comme précédemment, je dirais qu'ici aussi une question demande à être posée : s'agit-il vraiment d'un dilemme entre romantisme et positivisme ? Ces catégories sont-elles pertinentes s'agissant des thèses de Marx sur l'organisation du procès de travail, le machinisme et la grande industrie dans la société capitaliste ?

Pour montrer qu'il n'en est rien il faut reprendre le fil de l'argumentation de Marx lui-même, en particulier dans le livre I du *Capital*. Dans cet ordre d'idée il me semble de bonne méthode de prendre appui sur ce que Marx considérait comme un apport essentiel de son ouvrage, à savoir son analyse de la *genèse de la division du travail*. On sait, grâce à la critique que Marx a proposée de l'économie politique de son temps, que l'analyse génétique de la division sociale du travail n'est pas faite par cette économie politique. Adam Smith, fidèlement suivi sur ce point par Ricardo, *postule* en effet une « diversité naturelle des talents » humains et un « penchant naturel » de tout homme à « troquer » (ou à « trafiquer »). Cette thèse séminale pour l'économie politique se lit dès le chapitre 2 du livre I de *La richesse des nations* (1776) et elle est reprise telle quelle en 1817 dans la section 3 du premier chapitre de ses *Principes de l'économie politique et de l'impôt* de Ricardo. Elle relève en fait du dispositif idéologique fictionnel de la « robinsonade » qui naturalise et éternise ce qui est un produit social de l'histoire humaine. Ce dispositif n'est d'ailleurs pas l'apanage des économistes puisque dès 1847, dans *Misère de la philosophie* Marx le dénonçait chez Proudhon : « La division du travail est, d'après M. Proudhon, une loi éternelle, une catégorie simple et abstraite. Il faut donc aussi que l'abstraction, l'idée, le mot lui suffise pour expliquer la division du travail aux différentes époques de l'histoire » (Pléiade, *Économie* I, 94).

Avant de pénétrer plus avant dans les thèses de Marx, qui vont évidemment prendre le contre-pied de celles que je viens de rappeler, je saute pour un instant – pour rendre plus claire la ligne de mon exposé et son lien avec le thème de cette journée – à ce qui occupe chez Marx la place qui, sur un autre plan ontologique que le sien, aurait été celle d'une pensée de *la* technique. Je saute donc au machinisme. La citation suivante me servira précisément de pont, ou pour mieux dire de fil historique entre division du travail et technique :

« La productivité du travail tient avant tout à une *division du travail plus poussée*, à la généralisation et au perfectionnement constant du *machinisme* ». Et, un peu plus bas : « Le *machinisme* produit les mêmes effets que la division du travail, mais à une échelle beaucoup plus grande. Les ouvriers habiles sont remplacés par des ouvriers peu qualifiés, les hommes par des femmes, les adultes par des enfants »

J'ai cité deux extraits du texte de l'allocution prononcée par Marx en janvier 1848 au Club des ouvriers allemands, qui a été publié en 1849 sous le titre « Travail salarié et capital » (Pléiade, I, p. 226). Nous allons voir que cette thèse fondamentale a été amplement développée

par la suite au livre I du *Capital*, où elle a constitué l'armature des développements relatifs à l'extorsion de la « plus-value relative », ou « survaleur relative (*relativer Mehrwert*) » dans le mode de production capitaliste. C'est dire toute l'importance que Marx a pu accorder à la mise à jour rigoureuse de la *genèse historique* de la division du travail et à l'analyse de ses transformations en fonction des différents modes de production : c'est qu'il y va avec cette division, avec ses modifications et avec son accroissement, de l'émergence même du capitalisme. Sur ces sujets les chapitres déterminants du livre I du *Capital* sont les chapitres 11, 12 et 13 respectivement intitulés « Coopération », « Division du travail et manufacture » et « La machinerie et la grande industrie ». C'est là que s'exposent ce que l'on peut nommer si l'on y tient absolument, mais je pense que c'est une appellation réductrice, les réflexions de Marx sur la technique.

Le mode de production capitaliste, tel que Marx le comprend, se distingue de tous ceux qui l'ont précédé par ce fait *social* majeur que le travailleur y est *libre* et non serf ou esclave. La propriété privée des moyens de production (de la terre, du sous-sol, des instruments et bâtiments, etc.) ne suffit donc pas à définir le capitalisme. Il faut encore que le travailleur, en sa qualité historiquement acquise d'homme libre – libre mais dépourvu d'autres biens que lui-même – dispose de droit de sa « force de travail » et accepte de la vendre, étant entendu qu'il ne peut rien négocier d'autre. On sait que Marx considérait qu'il était parvenu, grâce à l'introduction du concept tout à fait nouveau de « force de travail », à sortir des impasses des économistes à propos de la supposée « valeur du travail ». De fait, si le travail est créateur de valeur, en toute bonne logique il *ne peut pas* et ne doit pas avoir lui-même de valeur. De là la thèse singulièrement éclairante que Marx défend dès 1848 : si c'est bien toujours, dans toute formation sociale, le travail qui crée de la valeur, en régime capitaliste de production c'est *l'exploitation de la « force de travail »* qui crée de la « survaleur », de la plus-value sous sa forme première ou « absolue », et donc de l'accumulation du capital. Pour ce faire, c'est-à-dire pour que le processus de production reproduise et accroisse le capital « avancé », la formule est simple : il suffit que, dans telles conditions de temps et de lieu données, la valeur propre de cette marchandise particulière qu'est alors la force de travail du travailleur libre soit *moindre* que la valeur des marchandises qu'elle est contrainte de produire. Il suffit donc que le temps de travail socialement nécessaire à l'entretien d'une force de travail soit inférieur au temps durant lequel cette force travaille. Autrement dit, il suffit que le salaire journalier ou mensuel (qui représente ce que *vaut* une force de travail) soit inférieur à la valeur des marchandises produites par le travailleur en un jour ou en un mois. Comme le dit Marx, en régime capitaliste la force de travail est cette marchandise très singulière qui produit plus de

valeur qu'elle n'en a. Le travailleur aliéné fait dès lors présent au capitaliste de la survaleur qui n'a rien coûté en salaire à ce capitaliste. On lit ainsi au chapitre V du livre I du *Capital*, à propos de l'exploitation de la force de travail et de l'extorsion de la plus-value absolue :

« [c'est] la valeur d'usage spécifique de cette marchandise : être source de valeur, et de plus de valeur qu'elle n'en possède elle-même. Tel est le service spécifique que le capitaliste en attend. Et il procède ainsi conformément aux lois éternelles de l'échange des marchandises. [...] Le possesseur d'argent a payé la valeur journalière de la force de travail [c'est le salaire qu'il verse au travailleur] ; c'est donc à lui qu'appartient son usage pendant cette journée, à lui qu'appartient la journée de travail [qui va produire plus de valeur qu'elle n'en a] » (PUF, p. 217-218)

L'extorsion de la plus-value absolue par allongement de la journée de travail trouve cependant rapidement sa limite. C'est pourquoi le développement du mode de production capitaliste s'est effectué et s'effectue encore *principalement* par le biais de ce que Marx nomme la « plus-value (ou survaleur) relative », qui est obtenue par l'accroissement de la productivité du travail. Lorsque la force productive du travail augmente, davantage de marchandises sont produites en un temps de travail donné, et ces marchandises ont en conséquence une valeur moindre (puisque leur valeur est mesurée par le temps de travail nécessaire à leur production). La force de travail étant elle-même une marchandise qui se vend sur le bien nommé 'marché du travail', sa valeur décroît également, et avec elle le salaire. Ainsi diminue la partie de la journée de travail que l'ouvrier doit consacrer à 'rembourser' (si l'on peut dire) le salaire qui lui sera payé par le propriétaire des moyens de production. Et, puisque la durée journalière du travail reste ce qu'elle était, il se trouve que le temps de surtravail, celui qui produit de la plus-value augmente. Pour le dire dans les termes de Marx :

« Le développement de la force productive du travail, au sein de la production capitaliste, vise à raccourcir la partie de la journée de travail où le travailleur doit travailler pour lui-même, mais c'est précisément pour allonger l'autre partie de la journée de travail, celle où il peut travailler gratuitement pour le capitaliste. » (*K.*, I, chap. X, éd. PUF, p. 361)

Dans cette optique d'accroissement de la plus-value « relative », quels ont été les procédés efficaces qui ont assuré le développement historique du capitalisme, et quels sont ceux que

Marx voit se mettre en place à son époque ? Le premier, celui dont l'impact dans la genèse du mode de production capitaliste a été fondamental n'est, de prime abord, qu'une variante de la « coopération » dans l'exécution de travaux complexes : c'est la coopération des travailleurs rassemblés dans les manufactures. Comme Marx l'écrit au chapitre XI du livre I du *Capital*, « Qu'un nombre important d'ouvriers travaillent dans le même temps, dans le même espace à la production de la même sorte de marchandise, sous le commandement du même capitaliste, voilà ce qui constitue le point de départ tant historique que conceptuel de la production capitaliste » (p. 362). Mais le moment le plus décisif de l'analyse que Marx propose de la genèse historique du capitalisme consiste à établir que la concentration *quantitative* des travailleurs en manufacture produit en fait, dans le régime capitaliste de production, une conversion *qualitative* du procès de travail, et une conversion qui constitue l'*aliénation ontologique* du *producteur* qui pouvait s'autoproduire dans sa production en un *travailleur* auquel est ôtée la possibilité d'un rapport essentiel à son être générique. Une remarque très simple de Marx s'avère ici de la plus haute importance ; on la trouve au chapitre douze du *Capital*, intitulé « Division du travail et manufacture ». Je la synthétiserai ainsi : le changement qualitatif dans le processus de travail et de production qui constitue l'origine même du mode de production capitaliste est devenu effectif lorsque se sont trouvées associées les manufactures *et* la division du travail et, plus précisément, lorsque la division du travail a été placée *au fondement* de la coopération dans les manufactures rassemblant un grand nombre d'ouvriers. La première phrase de ce chapitre 12 du *Capital* est en effet celle-ci : « La coopération fondée sur la division du travail se donne sa figure classique dans la manufacture » (p. 378) ; et un peu plus loin : « la division manufacturière du travail est une création totalement spécifique au mode de production capitaliste » (p. 404). Marx exemplifie ce virage qualitatif du travail et de son sens sur le cas de la fabrication en manufacture des calèches. Dans un premier temps, celui de l'institution des manufactures, il ne s'agit guère que d'une réunion de différents métiers, savoir-faire et habiletés dans un même bâtiment de travail où des artisans différents « travaillent simultanément, chacun prenant la suite du travail de l'autre » (p. 378). Le texte se poursuit par ces mots :

« Cependant il se produit très rapidement une transformation essentielle. Le tailleur, le serrurier, le fabricant de baudrier, etc. qui ne sont [désormais] occupés qu'à faire des voitures, perdent aussi peu à peu et l'habitude et la capacité d'exercer leur ancien métier dans toute son extension possible [...]. À l'origine, la manufacture de calèches apparaissait comme une combinaison de métiers autonomes. Elle devient peu à peu division de la

production de calèches en ses différentes opérations particulières, dont chacune se cristallise séparément en fonction exclusive d'un travailleur et dont la totalité est exécutée par l'union de ces travailleurs partiels. » (p. 378-379)

La conséquence *qualitative* de cette double institution – que Marx désigne très précisément par la formule de « division manufacturière du travail » – est la perte progressive des savoir-faire artisanaux, qui sont comme je l'ai rappelé plus haut ceux par lesquels et en lesquels des producteurs s'objectivent dans leurs produits, ceux donc qui *font sens* pour eux, ceux où il y va de l'autoproduction générique tout autant que de la production matérielle. Lorsqu'elle est consommée cette perte de sens du « métier » constitue l'aliénation même, et c'est à ce niveau qu'interviendra chez Marx l'analyse du machinisme et du « système des machines » – donc, si l'on veut le dire en ces termes, l'analyse de la technique. Mais avant que la production manufacturière en arrive au stade ultime du travail privé de sa dimension ontologique, elle porte évidemment encore les marques multiples des formes précédentes d'organisation du travail artisanal, en particulier la marque des corporations de métiers. Évoquant ces premiers développements de la manufacture Marx écrit : « l'opération [y] reste de type artisanal et donc dépendante de la force, de l'habileté, de la rapidité, de la sûreté du travailleur individuel dans le maniement de son instrument. Le travail artisanal reste la base technique (*Das Handwerk bleibt die technische Grundlage*) (p. 381 = K, 222). Quelque chose d'essentiel dans le métier en tant que *forme d'action subjective efficace* persiste donc dans le processus de coopération qui se met en place dans les proto-manufactures sur le fondement de la division du travail. Ce qui persiste c'est, écrit significativement Marx, la « virtuosité » du travailleur parcellaire, sa *Virtuosität*, mais celle-ci ne peut plus s'exercer *que* dans des tâches simplifiées, autrement dit dans les « détails » où, comme le l'ai dit tout à l'heure, l'habileté du métier d'ensemble, la *maîtrise*, bref ce que les Grecs appelaient la *tekhnè* se perd peu à peu – jusqu'à disparaître lorsque la division manufacturière du travail est parvenue à subordonner, jusque dans sa forme, le travail aux exigences de rentabilité et de profit du capital.

Il est par conséquent tout à fait clair que Marx fait bien la distinction entre la « division sociale du travail » et ce qu'il prend toujours soin de qualifier avec rigueur de « division manufacturière du travail ». La première est seulement l'effet de la complexité de tâches effectuées en commun, planifiées et rationalisées. Elle ne supprime en rien la compétence 'technique' au sens de la *tekhnè*, au sens du métier que l'on a. En revanche, la seconde tend, sur la base de la première – sur cette « base technique », écrit Marx en référence à la *tekhnè* – à s'affranchir de plus en plus dans sa *forme*, c'est-à-dire dans sa rationalité, puis dans les

productions concrètes qui sont l'effet de cette rationalité, de la première division sociale des tâches. Marx est bien conscient que sur cette question il se situe aux antipodes d'Adam Smith (et d'ailleurs, avec Smith, de Hegel), puisqu'il remarque, toujours dans ce magnifique chapitre douze :

« On peut bien sûr s'imaginer avec A. Smith que la division sociale du travail ne se différencie de la division dans la manufacture que subjectivement, c'est-à-dire uniquement aux yeux de l'observateur qui, dans la manufacture, embrasse d'un seul regard dans l'espace les multiples travaux partiels [...]. [Mais] qu'est-ce qui caractérise la division manufacturière du travail ? Le fait que le travailleur partiel ne produit pas de marchandise. Seul le produit commun des travailleurs partiels se transforme en marchandise. [...] La division manufacturière du travail suppose la concentration des moyens de production entre les mains d'un capitaliste, et la division sociale du travail suppose le partage des moyens de production entre les mains de nombreux producteurs de marchandises, indépendants les uns des autres. » (p. 399-400)

En termes plus imagés que ceux de partage et de concentration, Marx évoquera encore « l'anarchie de la division sociale » du travail et l'opposera au « despotisme de la division manufacturière du travail » (p. 401). Autant de manière de dire que l'économie politique qui procède depuis Adam Smith en écrasant la seconde division sur la première *naturalise* et *éternise* par là même le rapport de force social qui s'objective dans l'organisation du travail en manufacture. Du même coup, les économistes font de la technique industrielle une pure et simple continuation du métier ou de la *tekhnè* artisanale. Comme le dit explicitement Adam Smith au chapitre II de son traité sur *La richesse des nations*, du membre d'une tribu de chasseurs qui s'est spécialisé dans la fabrication d'arcs et de flèches à l'armurier la conséquence est bonne, et elle l'est encore du métier de l'armurier aux tâches parcellaires dans la manufacture d'armes puisque, selon un sophisme particulièrement habile qu'on lit dès le premier chapitre de *La richesse des nations* : « Une grande partie des machines employées dans ces manufactures où le travail est le plus subdivisé ont été originellement inventées par de simples ouvriers qui, naturellement, appliquaient toutes leurs pensées à trouver les moyens les plus courts et les plus aisés de remplir la tâche particulière qui faisait leur seule occupation » (chap. I, p. 76).

On reconnaît dans ces propos le thème de la technique comme supplément au métier, un supplément qui proviendrait du métier lui-même. C'est ce que Marx n'a cessé de dénoncer au

nom de l'extorsion accrue du « surtravail », de l'accroissement de la plus-value relative et, plus essentiellement encore, au nom de la perte de la possibilité d'une autoproduction générique au sein de la production matérielle. Cette opposition est une opposition *de principe* chez Marx, car elle provient en droite ligne du principe de son ontologie et de son anthropologie. Il n'en va évidemment pas de même pour Adam Smith et, aussi bien, pour Hegel, chez lesquels on trouve certes *aussi* une forme de critique du machinisme et de ses effets sur les travailleurs : des effets qui sont, chez Smith, « l'engourdissement » de l'esprit et des « facultés morales » (livre V, 1, t. II, p. 406), et chez le jeune Hegel de la *Première philosophie de l'Esprit* de Iéna, le fait que « la conscience de l'ouvrier d'usine est rabaissée au dernier degré d'abrutissement » (PUF, p. 128). Mais Smith et Hegel en appellent tous deux à l'État pour dépasser l'opposition de la machine au travailleur, l'État éducateur des travailleurs, pour le premier, l'État « dompteur » des contradictions sociales, pour le second. Le ton est tout autre chez Marx :

« Alors que la coopération simple laisse, en gros, intact le mode de travail des individus singuliers, la manufacture le révolutionne de fond en comble et prend la force de travail individuelle à sa racine. Elle fait du travailleur un infirme et une monstruosité (*eine Abnormität*) en cultivant, comme dans une serre, son savoir-faire de détail [...]. Désormais sa force de travail individuelle n'est plus elle-même d'aucun service si elle n'est pas vendue au capital. [...] Ce que les travailleurs partiels perdent se concentre face à eux, dans le capital. » (p. 405-406)

Et Marx de conclure que, si toute division sociale du travail, dans quelque forme de société historique que ce soit et bien avant le capitalisme, a certes toujours eu pour effet sur l'homme auto-producteur « une certaine mutilation spirituelle et corporelle », la période manufacturière aggrave considérablement cette mutilation ontologique, tant et si bien qu'elle oriente le mode de production capitaliste vers une véritable « pathologie industrielle » (p. 408). Cette pathologie est avérée lorsque, dans les « fabriques », le « système de machines », ou la « machinerie » (*die Maschinerie*) prend en charge la logique opérationnelle globale du travail, autrement dit lorsque le processus de production met en jeu des machines de machines, les unes fonctionnant comme les outils des autres, ce qui fait que la dextérité devient en quelque sorte elle-même machinique :

« La machine de travail combinée (*Die kombinierte Arbeitsmaschine*), devenue un système articulé de différentes machines de travail isolées et de groupes de celles-ci, sera d'autant plus parfaite que son procès global sera plus continu, [...] que c'est davantage le mécanisme lui-même, et non la main de l'homme, qui le poussera d'une phase de production à une autre. [...] Tout système de machinerie constitue en soi un grand automate. » (chap. 13, p. 427, *K*, 244)

Dans sa *Première philosophie de l'Esprit* Hegel avait lui aussi fermement critiqué la « tricherie » (*Betrug*, et non pas *list*, « ruse ») que constitue la machine vis-à-vis de la nature et vis-à-vis du travail vivant, c'est-à-dire néantisant sur le modèle du « travail du négatif » opéré par l'Esprit sur le monde donné de prime abord et sur lui-même. Mais le principe de Marx est à l'opposé de celui de Hegel, comme s'il récrivait en mode historique concret le mouvement dialectique de l'Esprit hégélien ; ce qui ne manque pas de faire de la « machinerie », non plus une « tricherie » avec la négativité dialectique de l'Esprit, mais le meilleur des moyens en vue d'une exploitation quasi exponentielle de toutes les forces de travail :

« [La machinerie] révolutionne de fond en compte la médiation formelle du rapport capitaliste, le contrat entre le travailleur et le capitaliste. [...] Autrefois le travailleur vendait une force travail, la sienne, dont, en tant que personne formellement libre, il disposait. Il vend maintenant femme et enfant. Il devient marchand d'esclaves » (p. 444-445).

* * * *

Que conclure de tout ceci ? Tout d'abord, que l'analyse de la position de Marx relativement à la technique demande en préalable que l'on déconstruise la formulation de la question. En effet, il est loin d'être insignifiant que Marx parle de *Maschinerie* et non de *Technik* : c'est qu'il veut précisément montrer que la « machinerie » industrielle telle qu'elle s'est imposée et telle qu'elle a puissamment contribué à imposer le mode de production capitaliste, cette « machinerie » donc, est la négation historique de la forme même du métier, du savoir-faire, donc de la *tekhnè* en son sens grec. La logique d'action des machines est, pour Marx, celle du savoir analytique de type scientifique, théoriquement rationnel qui s'est affranchi de la « base technique » de l'habileté pratique. Ce nouveau modèle d'action n'a à

ses yeux qu'une seule provenance et une seule raison d'être : l'exploitation de classe qui découle de la propriété privée des moyens de production. Marx en a trouvé la formulation la plus explicite, et la plus cynique aussi, dans un traité intitulé *Philosophie des manufactures*, publié en 1836 par Andrew Ure, chimiste, géologue et philosophe écossais. Il cite ce traité dans son pamphlet contre la *Philosophie de la misère* de Pierre-Joseph Proudhon, plus précisément dans le chapitre II de *Misère de la philosophie* (1847). « Le Docteur Ure », comme dit ironiquement Marx, nous livre sans ambages le sens historique de la technique industrielle, et c'est sur son cynisme très 'éclairant' que je terminerai :

« Partout où un procédé quelconque exige beaucoup de dextérité et une main sûre, on le retire du bras de l'ouvrier trop adroit et souvent enclin à des irrégularités de plusieurs genres, pour en charger un mécanisme particulier, dont l'opération automatique est si bien réglée qu'un enfant peut la surveiller.

Le principe du système automatique est donc de substituer l'art mécanique à la main-d'œuvre et de remplacer la division du travail entre les artisans par l'analyse d'un procédé dans ses principes constituants. [...] La faiblesse de la nature humaine est telle que plus l'ouvrier est habile, plus il devient volontaire et intraitable, et, par conséquent, moins il est propre à un système de mécanique à l'ensemble duquel ses boutades capricieuses peuvent faire un tort considérable. » (Pléiade, Économie I, p. 107).

On ne saurait être plus clair...
