

la somme et le reste

Études lefebvriennes - Réseau mondial

SPÉCIAL CONGRÈS MARX INTERNATIONAL V

Le Congrès Marx International V se tiendra du 4 au 6 octobre 2007 à l'Université ParisX Nanterre. Événement majeur de la vie intellectuelle, en France mais aussi au plan international, c'est devenu la rencontre qui compte pour tous ceux qui se réclament de Marx. Cette année, mais ce n'est pas la première fois, deux ateliers seront consacrés à la pensée d'Henri Lefebvre. L'atelier 7 (Marxisme et vie quotidienne) et l'atelier 8 (le marxisme, Lefebvre, la ville).

Pour Henri Lefebvre, le concept de vie quotidienne complétait la notion de mode de production telle qu'elle venait de Marx. Il y incluait un ensemble de champs qui n'avaient jusque-là pas été prises en compte, soient qu'ils n'existaient pas alors, soit qu'ils aient été oubliés : loisirs, vie privée et familiale, et surtout la ville et l'urbain.

L'entrée de la vie quotidienne dans l'analyse du mode de production conduit à penser autrement les catégories forces productives et rapports de production. Les premières ne se résument plus au travail productif et aux lieux de production. Elles ne les éliminent pas, mais les incluent dans un ensemble plus large.

De même, s'agissant des rapports de production, Henri Lefebvre avait introduit l'idée d'une forme nouvelle de lutte de classe - moderne - qui n'avait plus comme moteur unique la classe ouvrière. Cette forme nouvelle de lutte de classe, là encore, n'exclut en rien les formes traditionnelles de luttes mais les incluent dans un ensemble plus large.

Les travaux de l'atelier 8 seront plus précisément dédiés aux aspects que l'analyse et la conception marxistes avaient négligés : la ville, l'urbanisme, l'architecture et, plus largement, les espaces et temps sociaux qui sont devenus, disait Lefebvre, des marchandises autour desquelles se livrent de grandes luttes. Ces « biens » restant cependant le fondement la valeur d'usage bien qu'entrés dans les valeurs d'échange, ajoutait-il.

Sommaire

- Congrès Marx International V : Ateliers 7 et 8	1
- Henri Lefebvre : Quelques repères	3
- Armand Ajzenberg : Propos immodérés...	7
- Congrès Marx International V : Organisation de la rencontre	13

la somme et le reste

Revue éditée avec le soutien d'Espaces Marx
Diffusée par courrier électronique

Tél. : 01 60 02 16 38

E mail : Pensee lefebvre@aol.com

Site Internet : <http://www.espaces-marx.org/>

Aller à Publications, puis à La Somme et le Reste

Animateur de la revue : Armand Ajzenberg

Rédacteurs(trices) – correspondants(antes) :

Ajzenberg Armand (F), Andrade Margarita Maria de (Brésil), Anselin Alain (Martinique), Beaurain Nicole (F), Benyounes Bellagnesch (F), Bihl Alain (F), Carlos Ana Fani Alessandri (Brésil), Damiani Amélia Luisa (Brésil), Delory-Momberger Christine (F), Devisme Laurent (F), Gromark Sten (Suède), Guigou Jacques (F), Hess Rémi (F), Joly Robert (F), Kofman Éléonore (Royaume Uni), Labica Georges (F), Lantz Pierre (F), Lenaerts Johny (Belgique), Lufti Eulina Pacheco (Brésil), Magniadas Jean (F), Martins José de Souza (Brésil), Matamoros Fernando (Mex.), Montferran Jean-Paul (F), Müller-Schöll Ulrich (Allemagne), Nasser Ana Cristina (Brésil), Öhlund Jacques (Suède), Oseki J.H. (Brésil), Péaud Jean (F), Querrien Anne (F), Rafatdjou Makan (F), Sangla Sylvain (F), Seabra Odette Carvalho de Lima (Brésil), Spire Arnaud (F), Sposito Marilia Pontes (Brésil), Tosel André (F).

CONGRÈS MARX INTERNATIONAL V

Université de Paris 10 – Nanterre

Du 3 au 6 octobre 2007

ATELIERS « CULTURE »

Au cours de ces journées, deux ateliers (co-organisés avec la revue *La somme et le reste. Études lefebvriennes*) seront consacrés à l'actualité de l'œuvre d'Henri Lefebvre. Plus précisément, l'atelier 7 traitera de « Marxisme et vie quotidienne » tandis que l'atelier 8 traitera, lui, du « Marxisme et la question de la ville ».

Atelier 7 (Marxisme et vie quotidienne)
(Date : vendredi 5 octobre, de 14 h à 16 h)

Pour Henri Lefebvre, le concept de vie quotidienne complétait la notion de mode de production telle qu'elle venait de Marx. Il y incluait un ensemble de champs qui n'avaient jusque-là pas été prises en compte, soient qu'ils n'existaient pas alors, soit qu'ils aient été oubliés : loisirs, vie privée et familiale, et surtout la ville et l'urbain.

L'entrée de la vie quotidienne dans l'analyse du mode de production conduit à penser autrement les catégories forces productives et rapports de production. Les premières ne se résument plus au travail productif et aux lieux de production. Elles ne les éliminent pas, mais les incluent dans un ensemble plus large.

De même, s'agissant des rapports de production, Henri Lefebvre avait introduit l'idée d'une forme nouvelle de lutte de classe - moderne - qui n'avait plus comme moteur unique la classe ouvrière. Cette forme nouvelle de lutte de classe, là encore, n'exclut en rien les formes traditionnelles de luttes mais les incluent dans un ensemble plus large.

Atelier 8 (le marxisme, Lefebvre, la ville)
(date : vendredi 5 octobre, de 16 h. à 18 h.)

Les travaux de cet atelier seront plus précisément dédiés aux aspects que l'analyse et la conception marxistes avaient négligés : la ville, l'urbanisme, l'architecture et, plus largement, les espaces et temps sociaux qui sont devenus, disait Lefebvre, des marchandises autour desquelles se livrent de grandes luttes. Ces « biens » restant cependant le fondement la valeur d'usage bien qu'entrés dans les valeurs d'échange, ajoutait-il.

oooooooo

Les travaux des deux ateliers sont donc, en quelque sorte, complémentaires. Il s'agit dans l'un et dans l'autre de « recherche » à partir des travaux d'Henri Lefebvre. Avec cette hypothèse de « recherches », les travaux de l'atelier 7 pourraient être qualifiés de « recherche fondamentale » et ceux de l'atelier 8 de « recherche appliquée ». Telle du moins pourrait en être l'ambition.

Mais s'intéresser aux pensées de Marx et de Lefebvre, ce n'est pas seulement se contenter d'analyser l'existant mais c'est encore se projeter vers l'avenir. Une conférence intitulée « Marxisme pour le 21^e siècle » s'est tenue à Berlin du 20 au 22 avril 2007. Dans un texte préparatoire à ces travaux, Thomas Metscher indique que, pour lui, « le marxisme est triple : il est une reconnaissance historique, dans la mesure où il étudie le passé. Il est encore une pensée anticipative, dans la mesure où il explore l'avenir, et il est enfin



un diagnostic du présent, dans la mesure où il comprend le temps dans lequel il est ». Ainsi, ajoute-t-il le diagnostic du présent, sans la connaissance du passé et sans examen de l'avenir, ne pourra jamais être complet.

On est proche, ici, d'Henri Lefebvre déclarant « N'adhère fortement au présent que celui qui aperçoit le devenir, c'est-à-dire le virtuel et le possible ». Avec la théorie du « possible » Henri Lefebvre propose cet autre renversement : la réintroduction dans la pensée de l'infini. « Si je pose d'abord le fini, comme le font les sciences et les savants (qui partent de finitude comme telle : le commencement, le zéro et l'unité, la segmentation et la mesure), l'infini fait problème. Mais si je pars de l'infini, soit intuition, soit concept c'est le fini qui fait problème! L'introduction de l'infini, aujourd'hui, dans la compréhension (la connaissance ? la représentation ?) du monde va de pair avec l'affirmation de sa complexité infinie » (Le retour de la dialectique).

Pour Henri Lefebvre, le « réel, c'est un possible effectué ou actualisé. D'une façon ou d'une autre, et quelle que soit notre manière de nous représenter le lien, nous devons concevoir une connexion entre l'actuel d'une part, et d'autre part le virtuel, le potentiel, le possible. L'actuel et le virtuel ont une relation dialectique, même quand il s'agit de phénomènes naturels, à bien plus forte raison quand il s'agit de phénomènes humains où toujours intervient une conscience du possible. L'acte humain se définit toujours comme un choix - ouverture au possible -, que l'acte soit individuel ou collectif. Sans possibilité, pas d'activité, pas de réalité, sinon morte à l'imitation de la chose isolée, qui n'a qu'une possibilité : se maintenir » (Critique de la vie quotidienne, tome II). Ainsi, avec la prédominance du « fini » sur « l'infini » - sa fétichisation - l'histoire serait terminée et l'apparent – le capitalisme – le serait pour l'éternité. Proposition inacceptable.

Armand Ajzenberg
Jean-Marc Lachaud
Olivier Neveux

Atelier 7

(Modérateurs : Armand Ajzenberg et Olivier Neveux)

Intervenants :

Philippe Caumières (Philosophe. Bordeaux)

Rémi Hess (Philosophe. Université de Paris 8)

Georges Labica (Philosophe. Université de Paris 10-Nanterre)

Atelier 8

(Modérateurs : Armand Ajzenberg et Jean-Marc Lachaud)

Intervenants :

Daniel Bensaïd (Philosophe. Université de Paris 8)

Jean-Yves Martin (Géographe. Université de Bordeaux 3)

Makan Rafatdjou (Architecte-Urbaniste. Paris)

Sylvain Sangla (Enseignant en philosophie. Paris)

Les autres ateliers « culture »

Atelier 1 *L'artivisme : un nouvel art politique ?* (matinée du jeudi 4)

Atelier 2 *Cinéma et altermondialisme : représenter le monde ou le transformer ?* (matinée du jeudi 4)

Atelier 3 *Un théâtre du refus* (après-midi du jeudi 4)

Atelier 4 *La littérature et la poésie à l'heure de la mondialisation capitaliste : raconter, décrire, critiquer, ré-inventer le monde réel ?* (après-midi du jeudi 4)

Atelier 5 *Herbert Marcuse : culture et contre-culture* (matinée du vendredi 5)

Atelier 6 *Pour une théorie critique des industries culturelles* (matinée du vendredi 5)



QUELQUES REPÈRES



Henri Lefebvre

Le texte qui suit est extrait d'un article d'Henri Lefebvre publié en 1983 ou 1984 dans une revue de Belgrade – « *Socialisme dans le monde* » - pour le centenaire de la mort de Marx. Il s'agissait d'un questionnaire portant sur une auto-évaluation par le philosophe de son apport à la pensée de Marx. Le texte complet de cet article a déjà été publié dans le numéro 1 (novembre 2002) de *La somme et le reste*.

ooooo

... « Dans la constellation de concepts que nous a légué Marx il y a à mon avis des lacunes et pourrait-on dire métaphoriquement des « trous noirs ». Il faut combler ces lacunes. C'est pourquoi je me suis permis et je me permets encore de proposer quelques nouveaux concepts. Par exemple :

a) - **Marx n'a pas pu connaître** la prodigieuse croissance des villes dans la deuxième moitié du XXe siècle. Ce phénomène a longtemps passé parmi les marxistes pour un phénomène secondaire, effet dérivé de l'industrialisation. On a même opposé la ville et l'entreprise comme étant l'une le lieu de la consommation - et l'autre le lieu de la production. Or cette attitude est impossible à maintenir. En effet beaucoup de pays ont

connu des mouvements urbains et des luttes ayant la ville à la fois comme théâtre et comme enjeu. Dans ces pays (par exemple le Mexique) il y a eu trois vagues de mouvements et de luttes à caractère révolutionnaire : les mouvements paysans - les mouvements ouvriers - les mouvements urbains. Pour tenir compte de ces réalités nouvelles, datant de l'époque moderne j'ai proposé et je propose encore de faire entrer dans des concepts essentiels celui de l'urbain, nature seconde différente de la nature première parce que produite.

b) - **Les activités étudiées par Marx** et mises au premier plan par la plupart des courants marxistes concernaient le travail, la production et les lieux de production, les rapports de production. Ces analyses des rapports de production n'épuisent pas à mon avis le mode de production. Comme je l'ai fait remarquer bien des fois elles permettent mal de comprendre son déploiement au XXe siècle, son élasticité, ses capacités. Que se passe-t-il hors des lieux de travail? J'ai proposé et je propose encore pour comprendre un ensemble de faits le concept de « vie quotidienne ». Ce concept n'exclut en rien celui de travail productif. Au contraire : il l'implique. Mais il le complète en tenant compte des transports, des loisirs, de la vie privée et familiale ainsi que de toutes les modifications qui ont affecté au cours de l'époque moderne ces différents aspects de la vie et de la pratique sociale.

c) - **Cette attitude aboutit** à faire entrer dans l'analyse et la conception marxistes des aspects négligés : l'architecture - l'urbanisme - et plus largement l'espace et le temps sociaux. Ce qui mérite des études approfondies. En effet, il faut remarquer que le temps et l'espace sont devenus à la fois des marchandises (je parle surtout des pays capitalistes), c'est-à-dire des « biens » autour desquels se livrent de grandes luttes : le temps et l'espace restent le fondement de la valeur d'usage, bien que ou parce qu'ils sont entrés dans les valeurs d'échange. C'est à l'échelle mondiale qu'on se les dispute ; cette lutte pour le temps et l'espace, c'est-à-dire pour leur emploi et leur usage, est une forme moderne de la lutte de classes que n'a pas prévu Marx puisqu'elle n'existait pas de son temps.

d) - **Il faut aussi mentionner** que les dogmatiques (je parle toujours de ce qui se passe en



occident, dans la société bourgeoise) ont jusqu'à une époque récente répété obstinément quelques formules de Marx et d'Engels sur l'État. Or Marx et Engels n'ont pu connaître d'abord la mondialisation de l'État et ensuite ses transformations au XXe siècle. À leur époque l'État était encore neuf en Europe. Aujourd'hui ou plus exactement depuis la deuxième moitié du XXe siècle on ne peut plus parler d'intervention épisodique ou conjoncturale de l'État dans la réalité économique, autrement dit dans sa « base ». La rôle de l'État déborde (même du côté capitaliste) ce qui s'attribue classiquement à la superstructure politique, idéologique et institutionnelle. Il faut rendre compte du fait que la distinction classique également entre le niveau économique de la société, le niveau (ou instance) social, et le niveau ou instance politique, cette distinction tend à disparaître. Je précise que la différence entre l'économique, le social et le politique n'est pas abolie mais qu'il y a tendance à l'emprise croissante de l'État politique sur l'économique et le social. Pour rendre compte de cette situation qui apparaît un peu partout dans la deuxième moitié du XXe siècle, - en même temps que la mondialisation de l'État - j'ai proposé un concept nouveau : celui de mode de production étatique. Ce concept réunit l'économique et le politique et propose cette réunion comme horizon et perspective parce qu'elle devient réalité. Ce concept a été assez mal reçu de tous côtés, par les marxistes comme par les idéologues du capitalisme et de la démocratie traditionnelle. Probablement parce qu'il les gêne.

Je me permets d'insister sur ces concepts qui ont fait dire à maintes reprises en France et ailleurs que je n'étais plus « marxiste ». Je m'élève contre cette assertion. Réfléchir sous l'influence de Marx, approfondir ses concepts et sa conception, les utiliser comme des instruments pour comprendre la modernité et pour poser ses problèmes, serait-ce incompatible avec le marxisme ? À coup sûr, c'est incompatible avec le dogmatisme marxiste. Au cours d'interminables controverses dont le souvenir n'est pas entièrement effacé, tout ce qui n'était pas strictement dogmatique était considéré comme révisionniste et tout ce qui n'était pas révisionniste se traitait de dogmatisme. Ces deux termes étaient devenus des espèces d'injures

rituelles que l'on se lançait à la figure, en croyant former deux camps opposés. De telles controverses font partie de l'influence de la pensée marxiste ainsi que de son histoire. Elles n'ont pas contribué à sa fécondité. On est amené aujourd'hui à poser quelques questions en ce qui concerne le rôle de Lénine et du léninisme dans ces querelles et surtout dans leur ton. Examiner cet aspect de l'influence marxiste, ce serait trop long ici, bien que ce ne soit pas hors de propos. En ce qui me concerne j'ai toujours refusé et je refuse de me laisser enfermer dans l'alternative « dogmatisme »-« révisionnisme », alternative aujourd'hui quelque peu désuète. D'autre part je récusé l'appellation encore si fréquente « marxisme-léninisme » et je me déclare beaucoup plus marxiste que léniniste. Je pense et j'affirme que l'œuvre de Marx doit rester pour nous et notre époque une référence constante, un point de départ - mais non un point d'arrivée. Elle doit aussi passer par une critique vigilante et incessante. Quant à Lénine et au léninisme je dois reconnaître que j'aurais à ce propos une certaine autocritique à faire. À une certaine époque et malgré beaucoup de précautions, certains écrits sur Lénine et le léninisme n'ont pas échappé à un certain dogmatisme. Mais comment échapper complètement à son époque ?

Même au point de vue méthodologique il y aurait lieu aujourd'hui d'examiner de près la pensée de Marx et de la développer en la complétant. Ce que Marx et Engels ont écrit sur la dialectique n'apparaît pas toujours comme clair et comme utilisable. Ni ce qu'ils ont écrit sur la logique. Il faut reconnaître que la logique a fait de grands progrès aussi bien théoriques que pratiques. Il faut souligner que la logique est devenue opérationnelle, c'est-à-dire qu'elle entre dans la pratique sociale ; et ceci de plus en plus avec ses applications qui vont de l'organisation du travail productif à l'emploi militaire et politique des ordinateurs. Comment ne pas reconsidérer les rapports de la logique et de la dialectique ? Même si l'on reste attaché à cette dernière, même si l'on continue à déceler au sens de Hegel et de Marx la « travail du négatif » (et ceci au cours de ce qu'on appelle la « crise »), une problématique nouvelle surgit des rapports entre la logique et la dialectique. ... »



Le texte qui suit est constitué d'extraits de la préface d'Henri Lefebvre, de 1985, à *LA PRODUCTION DE L'ESPACE*.

ooooo

(...) « Paradoxalement, c'est-à-dire avec une contradiction (diabolique) inexprimée, inavouée, inexplicitée, la pratique, - dans la société et le mode de production existants -, allait en un autre sens que les représentations et les savoirs fragmentaires. On (les politiques ? Non ; plutôt leurs collaborateurs et auxiliaires technocrates, dotés d'un pouvoir et d'une autorité considérables) on inventait la planification spatiale ; et ceci en France, principalement ; on ne se proposait rien moins que de façonner, modeler rationnellement l'espace français, dont on trouvait (non sans argument) qu'il prenait, en laissant aller la « force des choses », une mauvaise allure et des dispositions fâcheuses : ici désertification, ailleurs encombrement, etc. Notamment l'axe « spontané » allant de la Méditerranée aux mers du Nord par les vallées du Rhône, de la Saône, de la Seine, posait déjà quelques problèmes. On projetait la construction de « métropoles d'équilibre » autour de Paris et dans certaines régions. la délégation à l'aménagement du territoire et régions, organisation puissante et centralisée, ne manquait ni de moyens ni d'ambitions : **produire** un espace national harmonieux - mettre un peu d'ordonnance dans l'urbanisation « sauvage », n'obéissant qu'à la poursuite de profits.

Personne n'ignore aujourd'hui que cette tentative originale de planification (qui ne coïncidait ni avec les plans par bilans-matières ni avec le contrôle étatique de l'emploi des capitaux, c'est-à-dire la planification par la voie financière) fut brisée, réduite à presque rien le par le néo-libéralisme, mal reconstituée depuis.

D'où une contradiction remarquable et cependant peu remarquée entre les théories de l'espace et la pratique spatiale. Contradiction couverte - on peu dire étouffée - par les idéologies qui embrouillaient les discussions sur l'espace, sautant du cosmologique à l'humain, du macro au micro, des fonctions aux structures, sans précautions conceptuelles, ni méthodologiques. L'idéologie de la spatialité, très confuse, télescopait le savoir rationnel, la planification effective mais autoritaire, les représentations triviales et courantes.

D'où l'effort pour sortir de la confusion en considérant l'espace (social) ainsi que le temps (social) non plus comme des faits de « nature » plus ou moins modifiée, et non pas comme de simples faits « de culture » - mais comme des **produits**. Ce qui entraînait une modification dans l'emploi et le sens de ce dernier terme. La production de l'espace (et du temps) ne les considérait pas comme des « objets » et des « choses » quelconques, sortant des mains ou des machines, mais comme les aspects principaux de la **nature seconde**, effet de l'action des sociétés sur la « nature première », sur les données sensibles, la matière et les énergies. Produits ? Oui, dans un sens spécifique, notamment par un caractère de **globalité** (non « de totalité ») que n'ont pas les « produits » dans l'acception ordinaire et triviale, objets et choses, marchandises (encore que justement l'espace et le temps produits, mais « lotis », s'échangent, se vendent, s'achètent, comme des « choses » et des objets!)

(...) La conception de l'espace comme produit social n'allait pas sans difficultés, autrement dit sans une problématique en partie nouvelle et imprévue.

Ne désignant pas un « produit » quelconque, chose ou objet, mais un ensemble de relations, ce concept exigeait un approfondissement des notions de **production**, de produit, de leurs rapports. Comme le disait Hegel, un concept n'apparaît que lorsque ce qu'il désigne, menacé, approche de sa fin - et de sa transformation. L'espace ne peut plus se concevoir comme passif, vide, ou bien n'ayant d'autre sens, comme les « produits », que de s'échanger, de se consommer, de disparaître. En tant que produit, par interaction ou rétroaction, l'espace intervient dans la production elle-même : organisation du travail productif, transports, flux des matières premières et des énergies, réseaux de répartition des produits. À sa manière productif et producteur, l'espace entre dans les rapports de production et dans les forces productives (mal ou bien organisé). Son concept ne peut donc s'isoler et rester statique. Il se dialectise : produit-producteur, support des rapports économiques et sociaux. N'entre-t-il pas aussi dans la **reproduction** élargie, celle de l'appareil productif, de la reproduction élargie, des rapports qu'il réalise pratiquement, « sur le terrain » ?



(...) Seconde et non moindre difficulté : Dans la stricte tradition marxiste, l'espace social pouvait se considérer comme une superstructure. Comme résultat et des force productives et des structures, des rapports de propriété entre autres. Or l'espace entre dans les force productives, dans la division du travail ; il a des rapports avec la propriété, c'est clair. Avec les échanges, avec les institutions, la culture, le savoir. Il se vend, s'achète ; il a valeur d'échange et valeur d'usage. Donc il ne se situe pas à tel ou tel des « niveaux », des « plans », classiquement distingués et hiérarchisés. Le concept de l'espace (social) et l'espace lui-même échappent donc au classement « base-structure-superstructure ». Comme le temps ? Peut-être. Comme le langage ? C'est à voir. Fallait-il pour autant abandonner l'analyse et l'orientation marxistes ? De tous côtés venait cette invitation, cette suggestion. Et pas seulement à propos de l'espace. Mais ne pouvait-on pas, au contraire, revenir aux sources, approfondir l'analyse en apportant de nouveaux concepts, en affinant et en essayant de renouveler les démarches ? Ce que tente cet ouvrage. Il suppose que l'espace apparait, se forme, intervient tantôt à l'un « niveaux », tantôt à l'autre. Tantôt dans le travail et les rapports de domination (de propriété), tantôt dans le fonctionnement des superstructures (institutions). Donc inégalement mais partout. La production de l'espace ne serait pas « dominante » dans le mode de production, mais relierait les aspects de la pratique en les coordonnant - en les réunissant dans une « pratique », précisément.

(...) Thèse centrale sur laquelle il faut revenir avant de conclure. Le mode de production organise, - **produit** - en même temps que certains rapports sociaux-, son espace (et son temps). C'est ainsi qu'il s'accomplit. Soit dit en passant, le « socialisme » a-t-il engendrer un espace ? Si non, c'est que le mode de production socialiste n'a pas encore d'existence concrète. Le mode de production projette sur terrain ces rapports, ce qui réagit sur eux. Sans qu'il y ait correspondance exacte, assignée d'avance, entre les relations sociales et relations spatiales (ou spatio-temporelles). On ne peut dire que le mode de production capitaliste ait dès le début « ordonné », par inspiration ou intelligence, son extension spatiale, qui devait s'étendre en notre temps à

la planète entière ! Il y eut d'abord utilisation de l'espace existant, par exemple des voies d'eau (canaux, fleuves, mers) puis des routes ; ensuite construction des chemins de fer, pour continuer par les autoroutes et des aéroports. Aucun moyen de transport dans l'espace n'a entièrement disparu, ni la marche à un pied, ni le cheval, ni le vélo, etc. Pourtant c'est un espace nouveau qui s'est constitué, au xx^e siècle, à l'échelle mondiale ; sa production, non terminée, continue. Le nouveau mode de production (la société nouvelle) s'approprie, c'est-à-dire aménage à ses fins, l'espace pré-existant, modelé antérieurement. Modifications lentes, pénétrant une spatialité déjà consolidée, mais bouleversant parfois avec brutalité (cas des campagnes et paysages ruraux au XX^e siècle).

Incontestablement, les chemins de fer jouèrent un rôle primordial dans le capitalisme industriel, dans l'organisation de son espace national (et international). Mais, en même temps, à l'échelle urbaine : les tramways, métros, autobus. Puis à l'échelle mondiale, les transports aériens. L'organisation antérieure se désintègre et le mode de production s'intègre les résultats. Processus double, visible dans nos campagnes et villes depuis quelques dizaines d'années, avec l'aide des techniques récentes - mais s'étendant des centres aux périphéries lointaines.

L'organisation de l'espace centralisé et concentré sert à la fois le pouvoir politique et la production matérielle, optimisant les bénéfices. Les classes sociales s'y investissent et s'y travestissent, dans la hiérarchie des espaces occupés.

Cependant un nouvel espace tend à se former, à l'échelle mondiale, en intégrant et désintégrant le national, le local. Processus plein de contradictions, lié au conflit entre une division du travail à l'échelle planétaire, dans le mode de production capitaliste - et l'effort vers un autre ordre mondial plus rationnel. Cette pénétration de et dans l'espace a eu autant d'importance historiquement que la conquête de l'hégémonie par la pénétration dans l'institutionnel. Point capital sinon final de cette pénétration : la militarisation de l'espace, absente (et pour la cause) de cet ouvrage, mais qui parachève la démonstration, à l'échelle à la fois planétaire et cosmique. »

...



Propos immodérés d'un modérateur Armand Ajzenberg



Le texte qui suit est constitué de l'essentiel d'un article publié dans le No 8 de *La somme et le reste* en novembre 2006. Il s'agit ici d'essayer de montrer que le concept de mode de production est plus que jamais au cœur d'une réflexion sur un projet de société alternatif au capitaliste. Ce qui est bien aujourd'hui une nécessité. Ce concept de mode de production, revisité par Henri Lefebvre, est bien à l'ordre du jour des ateliers 7 et 8.

Vers un communisme du 21^e siècle La méthode et la théorie

Avec la chute du Mur de Berlin, le communisme serait mort. Non, c'est un certain capitalisme, celui d'État des pays de l'Est de l'Europe, qui n'ayant plus rien à offrir à ses peuples, a imposé.

(...) Il faut rappeler que le communisme ne relève pas de modes passagères. C'est un courant de pensée qui poursuit son errance à la manière d'une vieille taupe, pas si aveugle qu'on veut bien le prétendre. L'idée communiste existait déjà chez Platon (*La République*) ; elle s'est poursuivie à la Renaissance avec Thomas Morus (*Utopie*) et Campanella (*La Cité du soleil*) ; elle a continué avec Gracchus Babeuf (1760-1797) qui prônait une République des égaux ; elle a eu enfin un retentissement immense avec Marx et Engels. Le défaut majeur de ces excavations de la vieille taupe est de n'être pas conforme à l'image et aux intérêts des « révolutions conservatrices » ou « sociales libérales » d'hier et d'aujourd'hui. Le communisme a donc un avenir, tant qu'il y aura des hommes. Le communisme, comme courant de pensée, n'est bien sur pas l'apanage de celles et ceux qui ont une « carte » quelconque en poche. Ce courant – de justes, d'égaux, de citoyens estimant que la pensée de Marx est

toujours actuelle – est heureusement bien plus large, réellement et potentiellement.

(...) Le capitalisme est un mode de production qui comme ceux l'ayant précédé, et ceux qui le suivront, reflète l'état de civilisation d'une société. En créant les classes sociales modernes, le capitalisme a fondé l'accumulation des richesses sur l'exploitation de l'homme par l'homme. Ce qui était quand même un progrès sur les modes de production antérieures : esclavagiste, féodal. Le communisme – celui de 1870 – ou mode communiste de production visait à la disparition des classes sociales, et donc à la fin de l'exploitation de l'homme par l'homme, comme état de civilisation supérieur à celui capitaliste. S'agissant d'un communisme du 21^e siècle : rien de changé.

Un mode communiste de production ne supprimera pas pour autant la nécessité d'une accumulation de richesses fondées sur le surtravail : « Le surtravail pour autant qu'il est un travail excédant le niveau des besoins donnés devra toujours subsister. Dans le système capitaliste, comme dans le système esclavagiste, il revêt seulement une forme antagonique et se complète par l'oisiveté pure d'une partie de la société ; le besoin de s'assurer contre les hasards de la production et l'extension progressive du procès de reproduction qu'entraînent inévitablement le développement des besoins et l'accroissement de la population nécessitent une certaine quantité de surtravail, ce qui, du point de vue capitaliste, s'appelle accumulation » (Marx, *Capital* – livre III).

Avec la fin des classes sociales, la fonction de développement matériel et intellectuel incombera alors au travail libre. Ainsi, l'opposition entre travail libre et surtravail devient, dans un mode communiste de production, la mesure de la richesse. « Ce n'est plus alors le temps de travail mais le temps disponible qui est la mesure de la richesse. Le temps de travail comme mesure de la richesse pose la richesse comme étant elle-même fondée sur la pauvreté et le temps disponible comme existant dans et par l'opposition au temps de surtravail... » (Marx, *Grundrisse*, tome 2). « Avec son développement (celui du temps libre) s'étend également le domaine de la nécessité naturelle, parce que les besoins augmentent ; mais en même temps s'élargissent les forces productives pour les satisfaire » (Marx, *Capital*, livre III).



Ainsi, « Le communisme n'est plus production pour les besoins mais pratique de transformation des besoins, production du producteur par lui-même. Tel est le travail libre, considéré comme surtravail. Il n'est plus question d'une abondance infinie dans laquelle chacun pourrait « recevoir, sans contrôle de son travail, autant qu'il voudra de truffes, d'automobiles, de pianos » selon les railleries de Lénine qui récuse cette utopie (o., 25, 507). Les producteurs, par la production d'un excédent sur les besoins immédiats essaient de transformer ces besoins mêmes et de transformer l'économie en fonction de cette transformation des besoins. Le communisme, c'est la « coïncidence du changement des circonstances et de l'activité humaine ou autochangement » qui selon la 3e thèse sur Feuerbach se définit comme activité révolutionnaire – la révolution en permanence ». (J. Robelin, Dictionnaire critique du marxisme).

Du possible au présent

Ainsi le communisme n'est pas la poursuite du mouvement du capital par d'autres chemins (un dépassement ?) mais sa totale négation. Il n'a d'utilité que comme concept limite, possible idéal d'une alternative sociale à la logique du capitalisme. Les finalités du communisme – tels que les voyaient Marx et Engels – sont donc peu différentes de celles d'un communisme du 21e siècle. Ce qui change, et qui change tout, c'est la temporalité de ce communisme. Il ne se situe pas dans des lendemains qui chantent, il se situe à l'infini. C'est dire si le communisme du 21e siècle est une ligne d'horizon, une perspective (un idéal inatteignable ?). Il a pourtant ce mérite, à propos de transformation sociale, de projet de société : il permet, partant de cette perspective, d'appréhender un présent possible, le réel et non l'apparent.

C'est un renversement du penser traditionnel, de la logique formelle, un complément à la logique dialectique. Il a pour lui cet argument : « N'adhère fortement au présent que celui qui aperçoit le devenir, c'est-à-dire le virtuel et le possible » (Henri Lefebvre, *La Somme et le Reste*). Autre renversement proposé par Henri Lefebvre et lié au précédent : la réintroduction dans la pensée de l'infini. « Le "monde" ne se comprend qu'à partir de l'infinitude (plus exactement d'un triple infini : Temps-Espace-Énergie) entrant dans le Devenir (...) Si je pose d'abord le fini, comme le font les sciences et les savants (qui partent de finitude comme telle : le

commencement, le zéro et l'unité, la segmentation et la mesure), l'infini fait problème. Mais si je pars de l'infini, soit intuition, soit concept c'est le fini qui fait problème! L'introduction de l'infini, aujourd'hui, dans la compréhension (la connaissance ? la représentation ?) du monde va de pair avec l'affirmation de sa complexité infinie. La triple dimension du devenir (espace-temps-énergie) n'épuise pas cette complexité. Elle la pose et l'implique (Le retour de la dialectique) ».

Faire l'inverse : partir du présent, du fini, pour envisager un possible conduit nécessairement à un praticisme, à un empirisme se contentant de peu, prenant l'apparent pour le réel, tuant le rêve. Pour Henri Lefebvre, le « réel, c'est un possible effectué ou actualisé. D'une façon ou d'une autre, et quelle que soit notre manière de nous représenter le lien, nous devons concevoir une connexion entre l'actuel d'une part, et d'autre part le virtuel, le potentiel, le possible. L'actuel et le virtuel ont une relation dialectique, même quand il s'agit de phénomènes naturels, à bien plus forte raison quand il s'agit de phénomènes humains où toujours intervient une conscience du possible. L'acte humain se définit toujours comme un choix - ouverture au possible - , que l'acte soit individuel ou collectif. Sans possibilité, pas d'activité, pas de réalité, sinon morte à l'imitation de la chose isolée, qui n'a qu'une possibilité : se maintenir » (Critique de la vie quotidienne, tome II).

Avec la prédominance du « fini » sur « l'infini » - sa fétichisation -, l'histoire est terminée et l'apparent – le capitalisme – l'est pour l'éternité. Inversement donc, partir de « l'infini » pour revenir vers le « fini », c'est considérer l'histoire comme non-close. C'est considérer qu'un mode communiste de production du 21e siècle, comme « infini », exige un réel : c'est-à-dire un choix et un acte, invite à choisir stratégie et tactique.

Il peut paraître paradoxale, ici, de dire que le communisme sera réalisé dans un temps infini et d'annoncer dans un même mouvement un communisme du 21e siècle. Ce n'est que manière de parler. Plus de 90 années nous séparent de la fin de ce siècle. Seuls celles et ceux naissant dans cette décennie auront quelque chance d'y parvenir et une telle échéance, pour eux, se situe bien à l'infini. Pour les autres, ceux qui n'atteindrons pas l'an 2101, cette date représente aussi l'infini, au ciel ou en enfer.



Quelle méthode pour penser un communisme du 21^e siècle ? la question est d'importance. La tendance majoritaire est en effet aujourd'hui, dans le mouvement social, de partir du présent pour appréhender le futur. Ce dernier, dans cette configuration, réalisme oblige, se situant dans une temporalité courte (5 années par exemple : temps d'exercice d'un – ou d'une – Président(e) de la République). D'où un possible mélange des genres entre projet de société et projet de rassemblement politique en vue d'une élection présidentielle. Un projet de société se réfère à une philosophie, à une idéologie et décrit les perspectives d'un courant de pensée : le communisme, puisqu'il s'agit de lui ici. Un projet de rassemblement politique, qui réunit des courants de pensée différents, ou de philosophies différentes, doit se contenter de compromis à court terme. Utopie dans le premier cas, réalisme dans le second ? Voire.

C'est bien d'une question de méthode qu'il s'agit. L'une, partir du présent et ne plus promettre de lendemains qui chantent, a pour elle cet avantage : c'est du sérieux. Sauf que l'être humain, pour vivre, a certes besoin de pain... mais aussi de roses. Le sérieux (le pain), partir du présent donc, conduit aujourd'hui, par exemple, à rêver, au mieux, pour ses enfants et petits-enfants à un avenir qui ne soit pire que le sien. Ce qui est bien le cas actuellement pour la grande majorité de la population. L'autre, l'utopique (les roses), c'est vouloir pour ses descendants non pas une stagnation mais une ascension sociale. Ce qui a fonctionné pendant les « trente glorieuses » et qui n'existe plus, sauf pour ceux qui se proclament « élites ».

Partir du présent sans aboutir à des lendemains qui chantent a au cœur cette contradiction : si l'être humain a besoin de pain, il a aussi besoin de rêves. Le pain sans les roses conduit l'être humain à ne pouvoir résoudre cette contradiction. Il la résolve cependant souvent, en cherchant un bouc émissaire à son aliénation. Et des fournisseurs de cette variété animale, il y en a. Depuis l'abandon d'une promesse de « lendemains qui chantent » (la chute du communisme disent certains), l'extrême-droite monte, monte, monte.

Partir du possible, même si à la limite il se situe dans l'infini (il s'agit alors d'impossible), pour revenir à un présent à

venir inverse le mode de raisonnement : l'être humain a besoin de roses... et de pain. C'est une méthode qui se réfère à une pensée philosophique et qui donc, pour se réaliser exige un effort théorique. À l'inverse, partir du présent n'a pas besoin de théorie. Le praticisme, l'empirisme se suffisent à eux-même. On aborde chaque « problème » au cas par cas et on peut alors se passer de Marx... et d'autres. Ce qui n'est pas toujours si facile que ça à faire admettre.

On peut ainsi être tenté par un abandon de la recherche théorique et par la mise en avant de la (des) méthode(s) appliquées à chaque « cas ». Par exemple en utilisant celles employées dans les sciences exactes. Mais, à propos de recherche en science politique et sociale, il est toujours risqué de vouloir leur appliquer les méthodes utilisées dans ces sciences. Il suffit pour s'en convaincre de voir l'utilisation faite par certains dans le passé (Alexis Carrel, par exemple) de la théorie de la sélection naturelle de Darwin appliquée aux sociétés humaines. Socio-darwinisme (que Darwin a condamné) et qui a toujours ses partisans. Exemple extrême bien sûr, mais ceci est pour souligner qu'utiliser une méthode sans se référer à une théorie peut conduire à des fausses routes. La méthode d'Henri Lefebvre, partir du possible pour revenir au présent, s'appuyant sur une philosophie humaniste (Marxisme), ne comporte pas, semble-t-il de tels risques.

Pour illustrer ce qui précède, on peut prendre un exemple – qui n'est qu'un exemple parmi d'autres, mais quand même important : la pratique de la démocratie dans l'entreprise. La démocratie n'est pas en effet un vecteur de la transformation isolé du mode de production existant ou de celui à venir. Sa forme correspond toujours à une nécessité, politique certes, mais surtout économique. À savoir, sur ce dernier plan, faciliter l'accumulation élargie de capital¹, seul facteur du progrès économique et social. La démocratie, ou son absence, sont essentiellement des pratiques, ou systèmes de gouvernance, liées à chaque mode de production. Celui féodal n'avait pas besoin de démocratie, celui capitaliste l'a réinventé (à la suite des grecs). Avaient droit de vote, au départ, les détenteurs de biens fonciers et de moyens de production. Les salariés l'ont acquis plus tard à la faveur d'un argument imparable : ils

étaient propriétaires de leur force de travail. C'était un progrès imposé par l'état des connaissances scientifiques et de la nécessité économique. Le capitalisme, pour fonctionner efficacement, avait besoin de la démocratie.

Un nouveau mode de production – communiste par exemple – aura besoin d'une nouvelle démocratie pour pouvoir fonctionner également efficacement, l'objectif étant toujours : l'accumulation élargie de capital. Le communisme, au plan économique, avec comme rapports de production une propriété collective (sociale) des grands moyens de production devrait alors, en matière de gouvernance économique, fonctionner avec une nouvelle organisation du travail : fondée sur une démocratie permettant de prendre en compte cette propriété sociale des salarié(e)s. L'autogestion peut-être ? Ce qui n'est pas forcément un objectif à court terme.

On peut cependant en imaginer un plus proche – passer du possible à un présent à-venir – où, dans chaque grande entreprise, la propriété, pour chaque salarié, de sa force de travail serait l'argument de droit pour être considéré, avec les autres salariés, à égalité (de droits) avec les propriétaires des moyens de production. Cela conduirait à une nouvelle forme de démocratie économique, directe ou autogestionnaire, et à de nouvelles formes de gouvernance des grandes entreprises. Par exemple, des postes de responsabilité et de pouvoir, à la direction des entreprises et des services, duales où les représentants des actionnaires et ceux des salariés siègeraient à égalité de droits dans les conseils d'administration.

La théorie

Pour penser l'à-venir, une ou des méthodes ne suffisent pas. À quoi aurait servi la dialectique utilisée par Marx si elle n'avait eu comme objet l'analyse du mode de production capitaliste de son temps ? À quoi servirait la théorie du possible préconisée par Henri Lefebvre si elle n'était utilisée à penser un mode de production succédant au capitalisme, ici un communisme du 21^e siècle et, en retour, un quotidien à venir appréhendable ?

Le mode de production actuel – « notre » capitalisme – et celui le remplaçant – un communisme du 21^e siècle – sont dans leurs nécessaires analyses au cœur de l'élaboration

d'un projet de société. Pour y parvenir, nous pouvons, par exemple, repartir du *Manifeste communiste* écrit par Karl Marx et Friedrich Engels en 1848, non pour le considérer comme une bible mais comme un texte politique fondamental à revisiter et à actualiser car il recèle quelques fondamentaux. Le *Manifeste communiste* n'est pas vraiment un texte théorique, c'est un écrit politique qui se fonde sur des acquis théoriques réalisés ailleurs dans l'œuvre de Marx et Engels. Il est évident qu'ils n'ont pu connaître le capitalisme de notre temps et en voir toutes les problématiques, ils ont même pu ne pas voir, ou négliger, certains aspects du capitalisme de leur temps, ils ont pu emprunter des fausses pistes et n'avoir pas eu le temps de faire marche arrière. Il reste que leurs analyses et leur vision ont largement anticipés sur le devenir de leur siècle et que leurs questionnements d'alors sont toujours valides. Plus nécessairement leurs réponses.

« L'idée fondamentale et directrice du *Manifeste*, - à savoir que la production économique et la structure sociale qui en résulte nécessairement forment, à chaque époque historique, la base de l'histoire politique et intellectuelle de cette époque ; que, par suite (depuis la dissolution de la propriété commune du sol des temps primitifs), toute l'histoire a été une histoire de luttes de classes, de luttes entre classes exploitées et classes exploitantes, entre classes dominées et classes dominantes, aux différentes étapes de leur développement social ; mais que cette lutte a actuellement atteint une étape où la classe exploitée et opprimée (le prolétariat) ne peut plus se libérer de la classe qui l'exploite et l'opprime (la bourgeoisie), sans libérer en même temps et à tout jamais, la société entière de l'exploitation, de l'oppression et des luttes de classes – cette idée maîtresse appartient uniquement et exclusivement à Marx » écrivait Friedrich Engels dans une préface au *Manifeste* du 28 juin 1883.

Cette idée fondamentale et directrice du *Manifeste*, et prédiction, : une « classe exploitée et opprimée (le prolétariat), ne (pouvant) plus se libérer de la classe qui l'exploite et l'opprime (la bourgeoisie), sans libérer en même temps et à tout jamais, la société entière de l'exploitation, de l'oppression et des luttes de classes » ne s'est pas réalisée. Des opportunités ont peut-être existés. Le possible n'a pas été saisi, ou mal, ce qui est pire. En tout cas, le moment de sa réalisation a été manqué. Les



objectifs restent cependant toujours actuels – libérer la société entière et parvenir à une société sans classes – , les moyens ont, à l'évidence, échoué et ne sont plus opérationnels. Par ailleurs le terme prolétariat n'est plus guère utilisé. Faut-il le remplacer et, si oui, par quel terme ou expression ? À remarquer que le mot bourgeoisie, lui, a survécu.

Le raisonnement de Marx avait été le suivant : « Les besoins théoriques seront-ils des besoins directement pratiques ? Il ne suffit pas que la pensée recherche la réalisation, il faut encore que la réalité recherche la pensée » **s'interrogeait Karl à propos de la réalité allemande de son époque.** « Où est donc la possibilité positive de l'émancipation allemande ? Voici notre réponse. Il faut former une classe avec des chaînes radicales, une classe de la société bourgeoise qui ne soit pas une classe de la société bourgeoise, une classe qui soit la dissolution de toutes les classes, une sphère qui ait un caractère universel par ses souffrances universelles et ne revendique pas de droit particulier parce qu'on ne lui a pas fait un tort particulier, mais un tort en soi, une sphère qui ne puisse plus s'en rapporter à un titre historique, mais simplement au titre humain, une sphère qui ne soit pas dans une opposition particulière avec les conséquences mais dans une opposition générale avec toutes les présuppositions du système politique allemand, une sphère enfin qui ne puisse s'émanciper sans s'émanciper de toutes les autres sphères de la société et sans, par conséquent, les émanciper toutes, qui soit en un mot, la perte complète de l'homme et ne puisse donc se reconquérir elle-même que par le regain complet de l'homme. Cette décomposition de la société en tant que classe particulière, c'est le prolétariat » (*L'idéologie allemande*).

Quelle est donc aujourd'hui la catégorie sociale à inventer, « qui ait un caractère universel » par son aliénation universelle, « qui ne soit pas dans une opposition particulière » mais « dans une opposition générale avec toutes les présuppositions du système politique », qui « ne puisse se reconquérir... que par le regain complet de l'homme » ?

On peut faire l'hypothèse suivante : inverser le pari de Marx. Ce ne sera plus, ou plus seulement, une classe particulière qui en s'émancipant émancipera la société, le monde. C'est la société entière, l'ensemble des citoyens "réels" qui, étant « dans une opposition générale avec toutes les présuppositions du système politique », s'émancipera, émancipant

ainsi aussi le prolétariat. C'est donc bien alors un citoyen réel qui est à inventer.

Il convient, pour que l'analyse soit exhaustive intégrer au concept de mode de production – des forces productives et des rapports de production – des « choses » que Marx a négligé ou qui n'existaient pas de son temps : Marx n'a pu connaître, par exemple, la prodigieuse croissance des villes dans la deuxième moitié du 20^e siècle. On ne peut exclure aujourd'hui l'urbain de l'analyse du mode de production. Plus généralement, cela conduit à faire entrer dans l'analyse tous les aspects négligés jusque-là : architecture, urbanisme et, plus largement, espaces et temps sociaux, mais aussi écologie, qui sont devenus des marchandises autour desquelles se livrent de grandes luttes tout en restant le fondement de la valeur d'usage, bien que ou parce qu'ils sont entrés dans les valeurs d'échange. Il faut aussi tenir compte, dans l'analyse des forces productives, les transports, les loisirs, la vie privée et familiale et toutes les modifications qui ont affecté au cours de l'époque moderne les différents aspects de la vie et de la pratique sociale. Ce qui n'exclut en rien mais implique et complète dans l'analyse celui de travail productif.

Cette lutte, à l'échelle mondiale, pour le temps et l'espace – c'est-à-dire pour leur emploi et leur usage – est devenu une forme moderne de la lutte de classe n'impliquant plus uniquement un sujet historique déjà constitué : la classe ouvrière. Forme moderne de la lutte de classes que n'avait pas prévu Marx, puisqu'elle n'existait pas à son époque.

Après cette parenthèse, où certains auront reconnu l'ajout du concept de vie quotidienne d'Henri Lefebvre dans l'analyse d'un mode de production, et pour revenir à la notion de prolétariat, on peut encore poser la question de manière différente, mais non contradictoire avec l'hypothèse précédente : la prolétarianisation ne s'est-elle pas étendue à la quasi-totalité de la société ? Et cela à partir même de cette définition par Marx du prolétaire : « la misère consciente de sa misère morale et physique, l'abrutissement conscient de son abrutissement et, pour cette raison, essayant de se supprimer soi-même » où la catégorie citoyen viendrait en lieu et place de la catégorie prolétaire. Ainsi, c'est la citoyenneté qui deviendrait, en quelque sorte, le sujet historique déjà constitué capable de libérer le monde



d'un certain nombre d'aliénations inhérentes au capitalisme.

Est-on si éloigné que cela aujourd'hui dans les pays industrialisés (ailleurs c'est pire) de cette définition du prolétaire... ou du citoyen ? N'y a-t-il pas misère morale et physique, consciente, s'étendant à l'ensemble de la société, ou presque ? Ceux qui naissent chômeurs, ceux qui le deviennent, ceux qui craignent de la devenir ? Les déclassés, les laissés pour compte, qui perdent le sens même de leur existence et qui s'en rendent compte ? Ceux qui se tuent, concurrence oblige, moralement et physiquement au travail et qui en sont conscients ? Un seul mot résume cette situation : précarité. La quasi-totalité de la société vit sous le régime de l'échange salarial. La quasi-totalité de la société participe au système productif de biens, qui ne sont pas que matériels, sans prise réelle sur les choix et les décisions majeurs, sans possibilités de prendre en main ses conditions de vie ou de survie. Reste cependant des petits espaces de subjectivité, et donc de citoyenneté, pour les individus, non prévus par les technocraties : Ils s'y engouffrent, par détournements de l'affectation des lieux, par détournements des règlements, etc., chaque fois qu'ils le peuvent.

Le Manifeste communiste commençait par cette phrase célèbre : « *Un spectre hante l'Europe : le spectre du communisme. Toutes les puissances de la vieille Europe se sont unies en une Sainte-Alliance* ». Aujourd'hui, plus de spectre de cette nature, mais la Sainte-Alliance existe toujours. Aujourd'hui, si Marx et Engels avaient à écrire un nouveau Manifeste peut-être commenceraient-ils ainsi : « Un spectre hante le monde : l'implosion du capitalisme ».

Faisant le bilan du *Capital*, à l'occasion du centenaire de sa publication, Henri Lefebvre rappelait cette analyse de Marx :

« Il convient de distinguer la croissance économique et le développement social. La croissance est quantitative et le développement qualitatif. La croissance s'évalue en chiffres ; le développement implique des rapports sociaux de plus en plus complexes et riches. Il peut y avoir croissance sans développement et développement sans croissance, mais seulement dans certaines limites. La société capitaliste peut donc, à travers crises et convulsions, connaître une croissance et même bouleverser les techniques de production.

Tant que la bourgeoisie peut jouer ce rôle, elle garde le pouvoir. Un mode de production disparaît seulement lorsqu'il a mis au jour ce qu'il recelait : connaissances, techniques, forces productives. Les limites du capitalisme lui sont assignées par lui-même, et non pas du dehors. Toutefois, il a des limites. Les bornes de la croissance sont posées par le développement. Et inversement : un développement accéléré des rapports sociaux et politiques exigera une croissance qui rattrape le retard des forces productives, ou bien trouvera son frein et ses bornes dans l'état des forces productives. L'ouvrage de Marx se termine donc sur cette perspective : un mouvement dialectique nouveau dans une certaine mesure passe au premier plan, celui des **rapports entre croissance et développement** » (in *En partant du Capital, Anthropos, 1968*)

Le Manifeste communiste se terminait ainsi :

« ...les communistes appuient en tous pays tout mouvement révolutionnaire contre l'ordre social et politique existant.

Dans tous ces mouvements, ils mettent en avant la question de propriété, à quelque degré d'évolution qu'elle ait pu arriver, comme la question fondamentale du mouvement.

Enfin, les communistes travaillent à l'union et à l'entente des partis démocratiques de tous les pays.

Les communistes ne s'abaissent pas à dissimuler leurs opinions et leurs projets. Ils proclament ouvertement que leurs buts ne peuvent être atteints que par le renversement violent de tout l'ordre social passé. Que les classes dirigeantes tremblent à l'idée d'une révolution communiste ! Les prolétaires n'y ont rien à perdre que leurs chaînes. Ils ont un monde à y gagner.

PROLÉTAIRES DE TOUS LES PAYS, UNISSEZ-VOUS !

Pas grand chose à redire à cette fin. Sauf à remplacer :

« la question de propriété » par la « **question de propriété des grands moyens de production** »

« le renversement violent de tout l'ordre social passé » par « **le renversement de tout l'ordre social passé** »
le mot « prolétaires » par celui de « **citoyens** »

CITOYENS DE TOUS LES PAYS, UNISSEZ-VOUS !



Congrès Marx International V

Altermondialisme/anticapitalisme

Pour une cosmopolitisme alternative

Université de Paris X Nanterre (*RER A, Nanterre Université*)

Présidents : Jacques Bidet et Gérard Duménil

Accueil à partir de 16 heures

Plenum d'ouverture à 19 heures

Jeudi 4 octobre, Université de Paris X, Nanterre, Bâtiment L.

9h-12h et 14h-20h

Vendredi 5 octobre, Université de Paris X, Nanterre, Bâtiment L

9h-13h et 14h-20h

Samedi 6 octobre, Université de Paris X, Nanterre, Bâtiment L.

9h30-13h et 15h-17h

Au seuil du III^e millénaire, le capitalisme déploie une dynamique d'asservissement et de violence renouvelée. Le néolibéralisme met en concurrence les travailleurs du monde entier. Il nivelle les acquis du mouvement ouvrier et démocratique, des luttes des femmes, des combats du Tiers-monde. Il liquide les identités et autonomies nationales. Il dissout les diversités culturelles au profit de substituts marchandisés. Il nous précipite vers la catastrophe écologique.

De la dynamique globale des résistances de tous ordres émerge une force unificatrice. Le mouvement altermondialiste a fait surgir une logique mondiale des solidarités qui donne à l'internationalisme un nouveau visage. Il a mis en avant un mot d'ordre universel : « un autre monde est possible ». De multiples composantes travaillent à en définir les conditions économiques, politiques, culturelles, sociales. Mais pourra-t-il éluder les questions les plus redoutables : *comment changer le monde dans le capitalisme ? Et pour quel autre monde non capitaliste ?* L'ambition de ce Ve Congrès Marx International est de mettre en débat ces interrogations. Il s'agit de penser de bas en haut une autre cosmopolitique.

Notre appel s'adresse aux chercheurs de toutes disciplines, à tous les collectifs de recherches, académiques ou non, qui se reconnaissent dans la perspective d'un « autre monde ».

Organisation de la rencontre

Elle est construite sur la base de

- **Sections Scientifiques** : Philosophie, Economie, Droit, Histoire, Sociologie, Culture, Langues, Sciences Politiques, Anthropologie.
- **Sections thématiques** : Etudes Féministes, Ecologie, Socialismes, Marxismes.
- Des **plénums interdisciplinaires** rassembleront les congressistes sur des thèmes transversaux.

Les revues *théoriques co-organisatrices* y développeront leurs propres projets.

Contact : Actuelmarx@u-paris10.fr

L'information s'affichera progressivement sur le site :

<http://netx.u-paris10.fr/actuelmarx/>

