

## PLASTICITE HUMAINE ET COMMUNISME

André Tosel

1. Il est classique de définir avec Marx le communisme comme « libre association humaine » qui a pour condition « la liberté de chaque individu » (*Manifeste du parti communiste*) et de le considérer historiquement comme « le mouvement réel qui abolit l'état de choses actuel » (*Idéologie allemande*). Ces deux thèses ont cependant perdu toute force d'impulsion de masse depuis l'effondrement des formes historiques du communisme du XX<sup>e</sup> siècle. L'hégémonie actuelle du néolibéralisme, cette conception du monde propre au capitalisme mondialisé, est, certes, critiquée toujours davantage pour des raisons toujours plus évidentes. La crise de civilisation révèle toujours ses traits monstrueux. La production des richesses en régime d'accumulation du capital est un processus de production par la destruction. Les inégalités sociales deviennent abyssales. La productivité accrue du travail inclut la production d'une humanité superflue. Des formes de violence identitaire inouïes sont la rançon de la religion humaniste des droits de l'homme. L'humain change de configuration avec l'émergence de la figure anthropologique du consommateur pauvre, endetté et insolvable. La dette est un moyen de gouverner les individus en les conduisant à renoncer à l'exercice de la citoyenneté active et à décliner toute ambition de devenir libres producteurs coopérant avec les autres pour se faire créateurs communs d'une civilisation supérieure. Le productivisme altère irréversiblement les conditions de la reproduction de l'espèce dans son métabolisme avec la nature. Les contradictions se sont généralisées de manière colossale en rendant intolérable la distance entre ce que l'espèce est contrainte de faire sous ces rapports de production et ce qui pourrait être fait sans cette domination.

Et pourtant l'indignation, la protestation, la révolte et l'insurrection ne font pas masse. Ce qui devrait être un foyer de réapparition du communisme sous formes nouvelles ne propage pas d'incendie salvateur. Le communisme est de toutes les catégories de l'émancipation celle qui est la plus discréditée, plus encore que celles de progrès, d'égalité, de fraternité, de partage et de commun. Les sociétés néo-capitalistes réussissent un exploit permanent : elles manoeuvrent la crise ; elles imposent le consensus managérial ; elles acclimatent les nouvelles guerres de civilisation ; elles aiguïent une concurrence qui restructure la carte du globe et empêche préventivement tout mouvement de résistance unifiée. Elles fragmentent et divisent les oppositions, à l'aide d'un système politique qui dissout le peuple. Elles le remplacent par des appareils autoréférentiels où les partis socio-libéraux jouent le rôle de contre maîtres zélés qui ne sont même plus des marchands d'illusions.

2. Et pourtant l'aspiration communiste n'est pas liquidée : elle fait mouvement lent ; tout comme la terre de Galilée « *si muove* », elle tourne de par le monde. L'idée du communisme se meut mais comme un spectre de spectre, pour parodier Marx et Derrida. Elle se maintient sous des formes théoriques diverses que l'on peut développer. On peut en distinguer schématiquement quatre en France.

- La première est la forme classique qui réaffirme la réalité du communisme comme mouvement porteur des possibilités réelles inscrites dans les contradictions des sociétés capitalistes telles que Marx les a génialement analysées : c'est la position toujours solidement argumentée de Lucien Sève et elle se nourrit des critiques rappelées plus haut. Le savoir peut faire le bilan des tendances communistes positives : socialisation de la production, formation d'une intelligence collective incorporée dans le capital et appropriable par les individus sous la forme des capacités de communication et de participation informatiques. Cette position s'est autocritiquée et renouée en abandonnant tout nécessitarisme historique, mais en maintenant une

finalité objective pragmatique : la fin peut être manquée, et ce sera une catastrophe sans nom en raison de la folle course du capitalisme à son autodestruction probable. Communisme ou barbarie. Mais le pire n'est pas sûr.

- La seconde est la forme idéale qui ne se base pas sur les possibilités toujours différées du mouvement réel. Elle énonce le communisme en termes d'Idée métahistorique, c'est-à-dire présente dans plusieurs moments de l'histoire. Cette Idée est définie par des invariants qui ressurgissent de manière karstique lors d'événement qui font rupture et laissent des traces exigeant engagement et fidélité lors de l'effacement temporaire de l'Idée. Ces invariants sont : le primat de la lutte de classes pour l'égalité sociale et politique, l'extinction à terme de l'Etat et des classes, la disparition des nationalismes et des impérialismes dans l'universel concret de peuples égaux, la nécessité de l'organisation politique actualisant une ligne de masse sous une direction éclairée, par-delà toute démocratie représentative. L'Idée peut se faire hypothèse et s'expérimenter ; elle peut rectifier dans les aléas de l'histoire sa puissance et sa capacité de prise. C'est la position d'Alain Badiou. Elle a eu un retentissement heureux mais demeure silencieuse sur les variations des conjonctures concrètes où l'Idée hypothèse est supposée se manifester. Elle ne dit rien sur le fait que dans une société devenue intolérable, insupportable et injustifiable, le communisme n'est pas objet de désir et que le savoir qui en montre la possibilité n'éveille ni colère transformatrice, ni enthousiasme pour la Cause.

- La troisième forme est une version affaiblie de la première. Elle pose la thèse du mouvement réel de la tendance communiste qui peut être infiniment monnayée en réformes de structures -échelonnées dans le temps d'une démocratie sociale puissante-. Elle fait du but communiste un Idéal de la raison pratique selon une perspective néo-kantienne qui donne au communisme un sens téléologique et moral. C'est une manière prudentielle de sauver la perspective des démentis de l'histoire et de la réaffirmer dans une nouvelle pureté morale. C'est la position d'Yvon Quiniou. Elle permet de se donner l'infini du temps sans avoir à entrer dans l'analyse précise des changements historiques et des obstacles opposés au désir de communisme autrement que le fait la position classique qui est cependant plus réaliste et qui refuse tout devoir être séparé de l'être, toute norme transcendantale déconnectée du fait empirique.

- La quatrième forme est une version stratégique qui fait son deuil de toute philosophie de l'histoire et de la finalité pour se concentrer sur la politique et jouer par une sorte de pari une stratégie de transformation agonique de l'être social à tous ses niveaux. Elle peut prendre deux positions relativement différentes.

- La première intègre selon un oxymore assumée une perspective messianique, laïque et agonique. Elle se revendique non pas des promesses du futur triomphant mais des injustices subies par les vaincus. Le communisme entend hériter de la dette de justice en se remémorant le sort infligé aux vaincus, selon la leçon de Walter Benjamin. C'est la position de Daniel Bensaïd qui assortit son pari mélancolique d'une sensibilité stratégique à la condition effective des hommes et à la perspective d'une politique de dépérissement des institutions étatiques. Cette conception intègre résolument la question écologique et est ouverte à la discussion de l'a priori de la croissance comme impératif systémique inéluctable.

- La seconde refuse tout messianisme, mais elle entend retrouver un communisme pouvant rivaliser avec le néolibéralisme comme conception du monde capable de réduire le fossé toujours agrandi entre oligarchies et masses subalternes. On peut associer cette position à ce que l'on peut nommer un néo-gramscisme (dont je me perçois comme le plus proche). Cette conception se veut stratégique : elle ne renonce pas à une problématique de l'hégémonie des masses subalternes, elle s'insère dans le mouvement pour réduire la fracture entre les dominants et les dominés, les intellectuels et les simples. Toutefois, elle ne partage pas l'utopie de la

liquidation de l'Etat. Elle assume la prise en compte de la complexité des conjonctures et tend à articuler perspective globale et dimension nationale-populaire des conflits dans une perspective dominée par le possible et l'imprévisible. Sa limite consiste dans son lien historiquement fondé mais devenu non pertinent à un industrialisme de type fordiste.

On devrait prendre en compte d'autres positions, bien sûr, notamment la reconstruction théorique et politique d'ensemble de Jacques Bidet ; sa complexité qui lui fait côtoyer les positions 1, 3,4, sans jamais se confondre avec elles, exigerait une étude spécifique que nous remettons à plus tard. Mais on se saurait l'oublier. Il serait enfin indispensable d'étudier les analyses de Jacques Rancière et d'Etienne Balibar, centrées sur l'élaboration d'une démocratie citoyenne radicale, cosmopolite et interculturelle : elles ont renouvelé la philosophie politique en France et ont acquis une audience internationale. Mais leur lien au communisme est soit distendu et neutralisé (Rancière) soit relativement sceptique (Balibar).

3. Des thèses communes unissent ces approches « communistes » différentes. On peut en mentionner trois.

- La première thèse affirme le caractère radical de l'alternative qui se présente et qui fait du communisme la forme d'une alternative émancipatrice supérieure. Le mot de communisme, comme le disait Daniel Bensaïd, demeure le meilleur pour dénommer cet « autre » de l'immonde du capitalisme, de ce non monde ou de cette privation de monde imposée à des masses énormes d'humains. Le communisme signifie une tendance de l'être social qui réfère à un monde commun de singularités dans le partage et l'égalité, par-delà la concurrence généralisée, la marchandisation biopolitique et bio-économique. Il s'oppose à une mondialisation qui fait des hommes se vivant jusqu'ici encore comme des sujets-objets des individus réduits à l'état d'objets-objets pris dans un mécanisme aveugle et automatique d'autodestruction.

Précisons ce point crucial. Durant le XX<sup>e</sup> siècle le mouvement ouvrier avait réussi à résister à la soumission réelle à laquelle le capital soumet le travail en faisant de lui une machine à produire de la plus-value et du profit. Il avait opposé sa force subjective jusqu'à se poser en alternative. L'échec du communisme soviétique et la réabsorption de la social-démocratie dans le capitalisme globalisé font de la force de travail internationale une variable dépendante, devenue pur objet des entreprises de gestion, de déplacement, de liquidation, une marchandise privée de sa subjectivité et de sa puissance d'agir. Elle est réduite au statut d'objet-objet d'une machinerie impersonnelle, voire transpersonnelle qui se reproduit dans la démesure absolue.

On pourrait ici convoquer la catégorie d'aliénation qui est une catégorie de la compréhension du sens et donc relativement indéterminée. Il est facile de montrer que l'aliénation est susceptible de recevoir des contenus différents –aliénation du travailleur par un travail destructeur, aliénation des travailleurs au monde qu'ils ont produit et dont ils sont privés et désappropriés. Si cette catégorie doit être spécifiée et ne jamais être séparée de l'analyse des situations concrètes, elle conserve néanmoins un excédent de signification qui lui donne une puissance d'interprétation effective que l'on peut nommer une fonction méta-explicative, mais non spéculative. Ni Gramsci, ni Lénine ne se sont focalisés sur cette catégorie qui relève du grand idéalisme allemand dont Marx est le seul héritier. Mais il serait absurde de l'ignorer.

- Cette thèse en implique une seconde, la critique de tout nécessitarisme historique, de toute vision linéaire d'un progrès garanti. Elle prend la mesure de la contingence des situations, des crises et de leur caractère non nécessairement résolutoire, mais porteur d'occasions positives. Elle donne la priorité à la politique sur l'histoire, aux luttes de résistance et notamment aux luttes

qui expriment la parole des « sans », des subalternes au sein des subalternes, - chômeurs, sans travail, femmes des quartiers populaires, populations stigmatisées, peuples décimés par l'appropriation capitaliste de l'espace. La politique tente de se faire stratégique en articulant ces fronts aux luttes du travail contre le capital et en ne sous-estimant pas la surdétermination de ces luttes par les conflits identitaires qui sont l'envers de l'unification violente du monde par la fragmentation de couches sociales vouées à se repérer autour de marqueurs identitaires. Elle renonce aux lois générales d'une supposée théorie historico-philosophique générale pour interpréter et exploiter les occasions propices à la mise en mouvement des masses subalternes d'Occident et d'Orient, du Nord et du Sud, en promouvant une approche comparative non occidental-centrique des problèmes. Elle saisit la discordance des temps et leurs inégalités. Elle déconnecte le temps de travail nécessaire de la loi de la valeur et de l'hégémonie du temps abstrait pour donner le primat politique à la valeur d'usage et repenser le rapport du temps de travail nécessaire au temps libre, le rapport entre royaume de la nécessité et royaume de la liberté pour paraphraser Marx

- La troisième thèse associe le communisme aux luttes écologiques. Celles-ci révèlent que l'infini de l'accumulation capitaliste se traduit dans une nature finie par des effets irréversibles qui obligent à des mutations difficiles dont les premières victimes seront les populations pauvres en général et en particulier certains peuples ex-ou néo-colonisés. Elles obligent à repenser le rapport de notre espèce qui se veut la plus développée de la nature, la reine de la terre, aux formes vivantes et à se corriger de l'anthropocentrisme arrogant qui qualifie l'humanisme moderne et qui est rémanent dans la tradition communiste. Elles obligent à désolidariser le communisme de la métaphysique de la subjectivité infinie qui lui fait occuper la place vide du Dieu occidental. En ce sens, c'est non pas de trop de science et trop de technique que souffre notre humanité, mais de trop peu de sciences pour connaître par notions communes les rapports qui unissent notre réalité de vivant particulier aux autres vivants, de trop peu de technologies pour réparer les dégâts que nous nous infligeons les uns aux autres au sein d'une civilisation qui invente une barbarie inédite dans l'appropriation sauvage des réalités naturelles.

Des différences d'attitude politique séparent ces versions du communisme en fonction de leur rapport à la démocratie parlementaire, au droit, à l'institution et à l'Etat. Toutes s'accordent cependant pour promouvoir une action de masse à la base et la généralisation de la forme « commune » (au sens de la Commune de Paris ou des conseils ouvriers et populaires). Mais la méfiance à l'égard de l'Etat est plus intense dans les versions 2 et 4.1, tandis que la nécessité d'une institution politique centrale demeure vive dans les versions 1,3 et 4.2.

4. Une faiblesse commune qu'il est urgent de surmonter empêche cependant ces formes de communisme aujourd'hui d'avoir une expansivité permettant de faire coïncider les mouvements divers de résistance, en les traduisant les uns dans les autres et en organisant leur convergence minimale. C'est la sous-estimation d'un phénomène coextensif à l'hégémonie du capitalisme mondialisé sous le néolibéralisme. **Il s'agit de la capture de la plasticité humaine par un système qui devient un mécanisme automatique de soumission des sujets humains et de leurs objectivations en objets-objets, comme l'analyse avec pénétration Bertrand Ogilvie dans *La seconde nature du politique. Essai d'anthropologie négative* (Paris, L'Harmattan, 2012).** Le communisme a longtemps, en effet, été pensé et vécu comme la continuation critique, le supplément et le couronnement d'un mouvement d'émancipation. Ce mouvement était supposé, en effet, traduire en un nouvel idiome et dans des pratiques solidaires les mutations qui ont fait le monde moderne (économie d'accumulation capitaliste, démocratie politique, droits de l'homme et du citoyen, éducation humaniste, culture scientifique, progrès du bien être individuel et collectif, libération anti-coloniale). Aujourd'hui le capitalisme et le pouvoir politique qui lui est associé promeuvent sous couvert de liberté individuelle et de bonheur privé des mutations irréversibles qui n'ont rien d'émancipateur et qui prennent l'émancipation à contre-pied. « Tout est possible »

en ce sens à la marchandisation généralisée et au fanatisme de la valorisation capitaliste. Du côté de la gestion familiale et sexuelle des populations, se généralisent la vente des organes corporels par leur propriétaires pauvres, la location d'utérus, la vente de sperme sur catalogue, la généralisation de la prostitution et d'un sadisme inédit, l'ouverture de la parentalité artificielle à tous les types de couples. Il faut faire en ces cas l'analyse de ce qui est cause de libertés responsables et non réductibles à la jouissance, et séparer ces acquis des formes ambiguës, par exemple dans les modifications de la parentalité, de la filiation. Il s'agit de maintenir ouverte la critique de ces nouveaux et inquiétants « marchés libres ». Du côté du travail, le consentement à la perte d'emploi par ailleurs imposée déconnecte le travail de la productivité puisqu'il est devenu normal de délocaliser non seulement pour des raisons de rentabilité différentielle de la force de travail mais pour des raisons de contrôle des travailleurs qui doivent être manipulables, déplaçables et jetables à volonté pour assurer la liberté de la bonne gouvernance. La production de populations jetables est ainsi devenue une liberté et ceux qui la subissent sont criminalisés comme de mauvais gestionnaires de leur propre liberté d'entreprendre.

Les mutations sont présentées comme des occasions de liberté individuelle alors qu'elles peuvent être des effets et des formes de mécanismes constituant une immense mécanique d'accumulation qui est littéralement privée de sens et qui est régie par l'infinitude de son mouvement permanent, de son renouvellement mutationnel. L'émancipation a cessé d'être candidate à l'orientation de l'historicité. Celle-ci est captée par cette mécanique qui dénonce toute résistance comme obstacle conservateur, comme passéisme. Le communisme voulait être la pointe avancée du procès historique capable d'hériter des transformations positives et d'éliminer les négatives. Il est devenu ringard pour avoir été séparé de sa fonction de guide de l'historicité. Il a accepté la radicale non finalité de l'histoire. C'est cependant le capitalisme et son pouvoir politique qui informent et gèrent cette condition irréversible aujourd'hui en faisant de l'absence de finalité la condition de possibilité de toutes les mutations possibles. Celles-ci peuvent soit se prévaloir du consensus des libertés individuelles soit se fonder sur la reproduction par la mécanique de l'accumulation infinie qui présente son implacable automatisme comme liberté systémique absolue. Sont rendus acceptable l'inacceptable, tolérable l'intolérable. Sont normalisés la violence inédite des rapports humains, l'*apartheid* mondial, l'exterminisme des guerres nouvelles qui cachent leur caractère profane sous des langages identitaires. Le communisme en particulier et l'émancipation en général sont séparés de l'historicité ainsi capturée et laissent la gestion de l'irréductible plasticité humaine à cette mécanique folle. Une sorte de néodarwinisme social s'impose glorifiant la mutation pour la mutation, l'accumulation pour l'accumulation, comme si les modes finis que sont les humains étaient indéfiniment ouverts à l'infini métamorphique du devenir, sans limites.

La preuve de cette inversion radicale se trouve historiquement dans le changement qui s'opère entre la fin du siècle passé et le début du XXI<sup>e</sup> siècle, avec la mondialisation. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, âge des Lumières libérales et républicaines, au XIX<sup>e</sup> siècle, époque des socialismes et au XX<sup>e</sup> siècle, ère de la percée et de l'échec du communisme historique et des mouvements d'émancipation nationale et des luttes anticoloniales, l'émancipation se voulait générale et s'énonçait dans tous les rapports socio-historiques. Elle concernait aussi bien les individus que les collectifs. Aujourd'hui l'émancipation est dépassée par la multiplication de mutations qui interviennent comme des suppléances d'un vide incombable et ne se veulent plus supplément ou actualisation de possibilités réelles refoulées, mais innovations contingentes au sein d'un système automatique infini. Ces mutations servent un procès qui ne connaît tendanciellement que des sujets devenus objets-objets, voués à se satisfaire dans la consommation d'une liberté privée infinie ou à accepter leur destin de sacrifiés sans souci du collectif, du commun. Le signe intellectuel de ce changement radical est donné par l'émergence au sein de la pensée critique d'un nouveau courant, le courant des conservateurs révolutionnaires, de la *common decency*. Inspirés de Georges Orwell ou des luddites de la fin du XVIII<sup>e</sup> qui détruisaient les machines pour protéger leurs conditions de travail, des penseurs –tels Jean-Claude Michéa, Dany-Robert Dufour- ne se veulent pas communistes,

mais ils veulent préserver néanmoins la perspective de l'émancipation, la conserver en conservant des éléments que les mutations affectés par la plasticité néocapitaliste détruisent : identités parentales, identités des appartenances de groupes, notamment nationales, langues, et bien sûr emplois et industries locales. Tout le possible pour eux n'est pas destiné à se faire réel. Mais il se trouve que cette tendance à la réalisation ne rencontre actuellement ni limite, ni réorientation, ni même sélection.

Le communisme est confronté à ce défi inédit. Il ne peut se reformuler que s'il reconquiert la tête du mouvement d'émancipation en ménageant une nouvelle alliance avec l'historicité, une capacité de reformuler et d'orienter le flux de la plasticité humaine et de ses mutations qui ne cessent de suppléer à des vides. Il lui faut l'arracher à la dualité qui l'informe actuellement. Cette dualité unit et oppose tout à la fois, d'une part, le mécanisme automatisme d'une accumulation de richesses qui est accumulation simultanée de l'extermination, de la production de populations superflues, de la violence immunitaire, et, d'autre part, la dérive de libertés individuelles vouées à croire choisir librement ce qui les satisfait exclusivement. Or, ces libertés sont captives : elles sont prises dans un rapport imaginaire à un réel identifié à l'imaginaire du désir de l'autre, et cela au mépris de la vie et de la survie du collectif et du commun. Ce mépris est la condition de possibilité du mécanisme systémique et de son destin automatique de mort. Cette dualité fonctionne en fait comme un appareil de force matérielle et spirituelle préventive empêchant les sujets de comprendre et de participer à la transformation de la situation. C'est un appareil de dissuasion préventive de toute résistance, de toute révolution. Ce double mécanisme naturalise le nouveau sens commun de masse en provoquant dans les esprits une stupéfaction permanente, en les sidérant et les immobilisant sur l'acceptation des mutations à chaque fois nouvelles, en considérant comme le propre de la seconde nature sociale que certains humains soient laissés vivre à en mourir alors que d'autres sont condamnés à mourir en masse.

Le communisme à venir est ainsi confronté à la tâche de conjuguer plusieurs éléments : l'acceptation de l'absence de fins radicales de l'histoire couplée à la production de plus d'humain, la compréhension de l'irréductible de la plasticité humaine et l'identification de ses formes rendant possible la vie en commun. Ce communisme est à inventer ; il est à lui-même encore une inconnu. Il est pensable comme un x encore indéterminé positivement, mais il est déterminé par le savoir toujours à renouveler de ce à quoi d'in-humain il résiste et par la pratique consistant à fédérer ces résistances plurielles. Il est un commun-x, stratégique et prudentiel, soucieux de capturer l'infini de la plasticité humaine dans des formes finies, délivrées de toute la démesure de la mécanique capitaliste aussi bien bio-politique que bio-économique. Cet x est à inventer et expérimenter.

André Tosel, professeur émérite à l'Université de Nice-Sophia Antipolis.

### Bibliographie

- BADIOU Alain, *L'hypothèse communiste*, Paris, Lignes, 2008.  
 BALIBAR Etienne, *La philosophie de Marx*, Paris, La Découverte, 1993.  
 BALIBAR Etienne, *Violence et civilité*, Paris, Galilée,  
 BENSÂID Daniel, *Marx, l'intempestif*, Paris, Fayard, 1995.  
 BENSÂID Daniel, *Eloge de la politique profane*, Paris, Albin Michel, 2008.  
 BIDEZ Jacques, *L'Etat-monde. Libéralisme, socialisme et communisme à l'échelle globale. Refondation du marxisme*, Paris, Presses Universitaires de France, 2011.  
 DERRIDA Jacques, *Spectres de Marx*, Galilée, 2001.  
 DUFOUR Dany-Robert, *Le divin marché. La révolution culturelle libérale*, Paris, Denoël, 2007.  
 MICHA Jean-Claude, *Impasse Adam Smith*, Paris, Champs-Flammarion, 2002.

- QUINIOU Yvon, *L'ambition morale de la politique. Changer l'homme ?* Paris, l'Harmattan, 2010.
- OGILVIE Bertrand, *La seconde nature du politique. Essai d'anthropologie négative*, Paris, L'Harmattan, 2012.
- RANCIERE Jacques, *La méésentente*, Paris, Galilée, 1995.
- ROBELIN Jean, *Marxisme et socialisation*, Méridiens-Klincksieck, Paris, 1988.
- SEVE Lucien, *Commencer par les fins. La nouvelle question communiste*, Paris, La Dispute, 1999.
- SEVE Lucien, *Aliénation et émancipation*, précédé de *Urgence de communisme*, Paris, La Dispute, 2012.
- TOSEL André, *Etudes sur Marx (et Engels). Pour un communisme de la finitude*, Paris, Kimé, 1996.
- TOSEL André, *Un monde en abîme. Essai sur la mondialisation capitaliste*. 2008.
- Revue *Actuel Marx*, « Communisme ? », n°48, deuxième semestre 2010, Paris, Presses Universitaires de France.
- Revue *Contre Temps*, « De quoi communisme t-il le nom ? », nouvelle série, n°4, 4<sup>o</sup> trimestre, décembre 2009, Paris, Syllepse.