

Mark Hunyadi

LE TRAVAIL CHEZ MARX : L'ÉTHIQUE DU PERSPECTIVISME

Un vieux débat tiraille les interprètes de Marx depuis toujours, celui de savoir s'il y a ou non chez lui une théorie morale implicite, et laquelle¹. J'aimerais dans ce qui suit apporter une contribution à ce débat, en montrant que ce qu'il y a de moral dans les écrits de Marx résulte non pas d'une théorie normative qui y serait implicitement à l'œuvre, encore moins d'une profession de foi cachée qu'il s'agirait pour nous de rendre explicite, mais plutôt de son *approche méthodologique générale* de la réalité sociale, une approche qui traverse avec une remarquable permanence *toutes* ses analyses, des écrits de jeunesse à ceux de la grande maturité.

Cette méthode marxienne, je la caractérise comme un *perspectivisme pronominal*. Elle consiste non seulement à multiplier les points de vue sur la réalité (celui du travailleur, celui du capitaliste, celui de l'économiste), mais à considérer qu'à chaque point de vue correspond un domaine de réalité spécifique, autrement dit que chaque point de vue constitue son domaine d'objectivité propre. J'expliquerai et illustrerai cela à l'exemple des analyses que Marx donne du travail, ce qui me permettra de montrer en quoi cette expérience constitue pour Marx l'expérience morale par

1. Voir par exemple Derek Allen, « The Utilitarianism of Marx and Engels », *American Philosophical Quarterly*, 10, 1973 ; Richard W. Miller, *Analyzing Marx. Morality, Power and History*, Princeton, Princeton University Press, 1984 ; Stephen Lukes, *Marxism and Morality*, Oxford, Clarendon Press, 1985. On trouvera une discussion récente sur ce point dans Matthieu de Nanteuil, *Rendre justice au travail*, Paris, PUF, 2016, pp. 71 sqq.

excellence ; j'esquisserai en conclusion les potentialités que recèle cette méthode quant à l'analyse de notre condition numérique d'aujourd'hui.

LE PERSPECTIVISME PRONOMINAL

Il faut tout d'abord expliciter en termes simples ce que j'appelle le perspectivisme pronominal. Son principe le plus général consiste à caractériser le point de vue adopté sur la réalité par l'une des personnes pronominales : *Je/ Tu/ Il/ On*, etc. On peut ainsi décrire la réalité soit du point de vue de la première personne, du *Je*, ou de la troisième personne, du *Il* : ce n'est pas du tout la même chose de voir quelqu'un courir un 100 mètres olympique à la télévision, ou de le courir soi-même. Le coureur vit et décrit cette expérience en première personne parce qu'il en est lui-même l'*acteur*, alors que le spectateur reste confiné dans sa position extérieure d'observateur, donc à sa position de troisième personne. Mais *Je* et *Il* ne sont pas les seules perspectives possibles sur la réalité : la philosophie de Habermas par exemple (mais aussi celle de Buber) nous a rendue familière l'importance que pouvait avoir la perspective du *Tu*, propre à la situation d'interlocution, où le *Je* est mis en position de s'entendre avec un autre *Je*, donc où chacun devient un *Tu* pour l'autre ; toute sa philosophie de la communication repose sur cette interchangeabilité des perspectives pronominales. Sans compter la perspective du *Nous*, où naissent pour Habermas spécifiquement les questions de justice, mais qui est aussi le *Nous* communautaire des valeurs et des sentiments partagés (comme chez Charles Taylor, par exemple).

Ces choses sont bien connues en épistémologie de la sociologie fondamentale (la sociologie de Norbert Elias, par exemple, en a tiré un large profit²). Mais à cette thèse simplement épistémologique, on doit rattacher une thèse plus ontologique : à savoir, comme je l'ai dit, qu'à chaque perspective pronominale correspond un domaine d'objectivité propre. Qu'est-ce que cela veut dire ? Que certaines réalités *n'existent que* dans certaines perspectives

2. On en trouvera une illustration dans son livre inachevé sur Mozart, où la distinction entre ces deux perspectives forme le fil rouge de tout l'ouvrage. Norbert Elias, *Mozart, sociologie d'un génie*, trad. de Jeanne Etoré et Bernard Lortholary, Paris, Le Seuil, 1991.

pronominales. L'ontologie se diffracte ainsi en plusieurs ontologies pronominales. Ainsi, on ne peut avoir mal à la dent de quelqu'un d'autre : la douleur, la réalité effective de la douleur, ne peut apparaître qu'à la première personne, au *Je* qui l'éprouve. Observer quelqu'un qui a mal, ce n'est pas éprouver la réalité de la douleur ; même une mère ou un père qui souffre pour son enfant n'*éprouve* pas la douleur de son enfant. De même, un phénomène comme l'empathie, précisément, ne peut exister que dans la perspective du *Tu* ; si nous étions des îlots strictement confinés en nous-mêmes, nous ne pourrions absolument pas éprouver quelque chose comme de l'empathie pour quelqu'un d'autre, ni non plus, par exemple, avoir confiance en lui. L'empathie ou la confiance n'apparaissent, donc n'existent, que dans la perspective du *Tu*, et grâce à elle. Quant aux faits scientifiques en général, ou les faits sociaux au sens de Durkheim, les faits statistiques par exemple, ils sont rigoureusement dépendants de la perspective du *Il*, de celle de la troisième personne, donc : ils n'existeraient simplement pas comme faits sans cette possibilité que nous avons d'adopter une perspective objectivante sur la réalité, la perspective pronominale du *Il*. C'est en ce sens qu'il faut, en effet, affirmer que chaque perspective pronominale constitue son domaine d'objectivité propre.

LE PERSPECTIVISME PRONOMINAL DE MARX

Je prétends, en effet, que Marx a mis en œuvre dans ses analyses de la réalité sociale, sans le savoir et en tout cas sans l'expliquer, la méthode du perspectivisme pronominal³. Et il l'a fait avec une grande rigueur et une grande constance, dès ses tout premiers écrits. Son analyse du *travail* est particulièrement révélatrice à cet égard. C'est entre autres choses cette approche démultipliée qui le

3. A-t-on, par exemple, suffisamment remarqué que la première phrase du premier paragraphe du premier chapitre du *Capital* adopte d'emblée un point de vue résolument perspectiviste, en utilisant le verbe *apparaître* ? « La richesse des sociétés dans lesquelles règne le mode de production capitaliste apparaît comme une "immense accumulation de marchandises" » (« Der Reichtum der Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht, erscheint als eine "ungeheure Warensammlung" »).

distingue radicalement des analyses tout en objectivation d'Adam Smith, bien qu'il partage avec ce dernier l'arrière-plan général de la théorie valeur-travail. Mieux que toute explication détaillée, ce texte de jeunesse de Marx, perdu au milieu de notes de lecture des années 1843-1844⁴, est notamment révélateur :

Supposons que nous produisions comme des êtres humains : chacun de nous s'affirmerait doublement dans sa production, soi-même et l'autre. 1) Dans ma production, je réaliserais mon individualité, ma particularité; j'éprouverais, en travaillant, la jouissance d'une manifestation individuelle de ma vie et, dans la contemplation de l'objet, j'aurais la joie individuelle de reconnaître ma personnalité comme une puissance réelle, concrètement saisissable et échappant à tout doute. 2) Dans ta jouissance ou ton emploi de mon produit, j'aurais la joie spirituelle immédiate de satisfaire par mon travail un besoin humain, de réaliser la nature humaine et de fournir au besoin d'un autre l'objet de sa nécessité. 3) J'aurais conscience de servir de médiateur entre toi et le genre humain, d'être reconnu et ressenti par toi comme un complément à ton propre être et comme une partie nécessaire de toi-même, d'être accepté dans ton esprit comme dans ton amour. 4) J'aurais, dans mes manifestations individuelles, la joie de créer la manifestation de ta vie, c'est-à-dire de réaliser et d'affirmer dans mon activité individuelle ma vraie nature, ma sociabilité humaine. Nos productions seraient autant de miroirs où nos êtres rayonneraient l'un vers l'autre⁵.

4. Consacrées aux *Elements of Political Economy* de James Mill, que Marx a lu dans une traduction française parue en 1823.

5. Première publication dans Marx/Engels, *Gesamtausgabe*, Erste Abteilung, Band 3, Berlin, 1932. Traduction française dans Karl Marx, « Notes de lecture », *Economie et philosophie*, in *Œuvres, Economie, II*, Gallimard, « La Pléiade », 1968, § 22, p. 33. C'est un texte que cite notamment Dominique Méda dans *Le Travail, une valeur en voie de disparition*, Paris, Flammarion, 1995, p. 103. Plus récemment, Axel Honneth fait de ce texte le modèle de ce qu'il appelle la « liberté sociale ». Voir Axel Honneth, *L'Idée du socialisme*, trad. de Pierre Rusch, Paris, Gallimard, 2017. Lui-même s'inspire, pour le commentaire de ce passage, de Daniel Brudney, « *Der junge Marx und der mittlere Rawls* », in Rahel Jaeggi et Daniel Loick, *Nach Marx. Philosophie, Kritik, Praxis*, Berlin, Suhrkamp, 2013. Mais personne n'a remarqué, ni *a fortiori* commenté, l'épistémologie pronominale qui sous-tend tout ce texte et qui donne ainsi, à mon sens, une clé de compréhension à toute l'œuvre de Marx.

Lorsqu'il dit au début du texte : « Supposons que nous produisions comme des êtres humains », il veut dire : indépendamment de tout système économique. C'est donc du travail humain en tant que tel qu'il s'agit, du travail libéré, libéré de toute contrainte et contextualité économiques. Mais soyons surtout attentifs à la dynamique de la description qu'il en fait, car elle suit méthodiquement la logique des pronoms personnels :

— Au point de vue du *Je*, le travail est considéré comme une puissance expressive procurant à la fois la jouissance de la vie en train de s'éprouver, et l'affirmation concrète de soi à travers la production d'un objet. On notera la connotation anti-cartésienne du « échappant à tout doute » : ce qui échappe à tout doute, ce n'est pas l'autoréflexion de la pensée, comme dans le cogito, mais *l'activité de la vie* en première personne telle qu'elle se réalise dans un travail, qui est à la fois production d'un objet et production de soi.

— Au point de vue du *Tu*, et plus rigoureusement au point de vue du *Tu* tel qu'il apparaît selon le point de vue du *Je*, le travail apparaît comme la satisfaction du besoin de l'autre, comme un complément à son existence permettant l'expression de la vie, de la vie humaine.

— Au-delà de cette relation *Je-Tu*, mon travail fait encore intervenir le *Il* du genre humain, puisqu'en satisfaisant ton besoin mon travail accomplit quelque chose de l'humanité de l'homme (car on ne produit pas un objet pour autrui comme on donne à manger à un chien). En tant que mon travail est le complément de ton être, je suis celui par lequel tu te rattaches au genre humain, au *Il* de l'humanité en général.

— Enfin, cette complémentarité étant réciproque, elle produit un véritable *Nous*, qui est la relation même qui est produite par mon travail humain. Mon travail qui produit un objet produit aussi une relation. C'est ainsi que le travail réalise la sociabilité humaine, puisqu'en t'aidant à te réaliser, je réalise aussi une relation par laquelle je me réalise. D'où la métaphore spéculaire qui conclut ce passage.

De cette rapide lecture, deux choses essentielles sont à mon sens à retenir. D'une part, le travail authentiquement humain apparaît comme celui qui permet de s'épanouir sur toute la palette des perspectives pronominales : un travail qui permet au travailleur d'épanouir le *Je*, de compléter le *Tu*, d'accomplir la relation *Je-Tu*,

de réaliser la médiation avec le *Il* et de concrétiser un *Nous*. D'autre part, le jeune Marx s'exprime en « phénoménologue pronominal » qui parcourt successivement les points de vue pronominaux tels qu'ils apparaissent au *Je* (« Dans *ta* jouissance, *j'*aurais la joie, etc. »). Plus tard, Marx multipliera les points de vue des *Je* eux-mêmes, notamment pour montrer comment ils peuvent être victimes d'illusions : le profit et le salaire tels qu'ils apparaissent au capitaliste, le salaire tel qu'il apparaît à l'ouvrier, la plus-value telle qu'elle apparaît à l'analyste, etc. Par là s'annonce au demeurant la thèse ontologique ultime de Marx, selon laquelle la seule réalité concrète, véritable, indubitable, est celle qui s'éprouve en première personne, dans la *praxis* et le *corps* de celui-là même qui agit. Tout le reste (surtout les abstractions économiques) n'est que *représentation*, idéalité ou idéologie ; seule est vraie la réalité vécue en première personne.

Tel est donc le travail libéré, épanouissant, authentiquement humain. C'est ce travail, capable de se déployer sur toutes les personnes pronominales, qui exprime la véritable humanité de l'homme. Dès lors, il est facile de le mettre en contraste avec le travail économique et divisé, qui au contraire le déshumanise : le travail économique ne contribue pas à l'épanouissement du travailleur mais à la croissance du capital ; il n'alimente pas la relation *Je-Tu*, mais est subordonné à sa fonction dans la division du travail ; il n'opère avec le genre humain qu'une médiation qui demeure invisible au travailleur ; et loin de réaliser un *Nous*, il entérine plutôt la fragmentation du genre humain entre consommateurs et producteurs et entre producteurs eux-mêmes. C'est bien pour cela que, dans le texte que j'ai cité, Marx voulait d'abord envisager le travail indépendamment de tout système économique ! Autrement dit, le travail économique entrave structurellement le déploiement d'un travail qui pourrait s'épanouir sous toutes ses perspectives pronominales. C'est un travail *aliéné*, précisément parce qu'il adopte dès l'abord une *autre* perspective que celle du *Je* et la lui impose sans alternative possible.

LA DOUBLE ABSTRACTION DE L'ÉCONOMIE

Il faut rappeler ici la double abstraction qui, pour Marx, est au fondement de l'économie, de toute économie d'échange.

D'une part, l'abstraction de la valeur d'usage vers la valeur d'échange, abstraction nécessaire pour trouver le troisième terme — abstrait — au nom duquel puissent s'échanger des valeurs d'usage incommensurables entre elles. C'est au niveau de cette première abstraction, évidemment, que Marx se rallie à la théorie de la valeur-travail qu'il partage avec Smith, puisque c'est la quantité de travail socialement nécessaire à la production d'une marchandise qui représente le tiers abstrait permettant de l'échanger avec une autre. Mais d'autre part — et voilà qui distingue radicalement son analyse de celle de Smith —, le calcul de cette valeur d'échange nécessite à son tour une abstraction, celle du travail concret vers le travail abstrait. Le travail concret, Marx y insiste à de nombreuses reprises, c'est le travail en tant qu'activité subjective, en tant que dépense physiologique effective (des muscles ou du cerveau) : c'est en d'autres termes le travail *vécu en première personne*, le travail tel qu'il est réellement vécu et éprouvé et qui en tant qu'*activité subjective exprimant la vie même* ne peut se comparer à aucun autre, comme la douleur que je ressens ne peut être comparée à la douleur que tu ressens. C'est parce que le travail concret, le travail en première personne, est radicalement subjectif, et donc en tant que tel incommensurable, qu'il ne peut *pas* servir de mesure à la valeur d'échange ; il faut par conséquent, pour parvenir à la calculer, lui substituer un *autre* travail, le travail abstrait précisément dont Marx nous dit justement que c'est un travail homogène, indifférencié, sans qualité. C'est un travail qui occulte toute la dimension subjective de l'activité de travail, toute sa dimension de vécu en première personne : c'est donc, précisément, le travail *considéré en troisième personne*, considéré du point de vue du *Il*, en l'occurrence du capitaliste qui le considère dans sa seule dimension utilitaire de facteur de production. Or, le travail abstrait, c'est du travail objectivé, certes, mais qui objective quelque chose qui doit bel et bien être accompli par quelqu'un, par un *Je* qui l'effectue ; mais ce *Je-là* ne peut plus être pris en considération dans le calcul de la valeur — c'est pourquoi cette abstraction est économiquement nécessaire, inévitable, inéluctable. Rappelons que, dans sa lettre à Engels de 1867, Marx confiait que « toute l'intelligence des faits repose sur cette thèse », démontrée dès le premier chapitre du *Capital*, du « double caractère du travail, selon qu'il s'exprime comme valeur d'usage ou valeur

d'échange⁶ ». Comme valeur d'échange, il est une marchandise dont le travailleur peut obtenir un revenu ; comme valeur d'usage (et qui est « l'usage de la force de travail ») dont dispose le capitaliste qui l'a achetée, il est créateur de valeur et par conséquent seule source de la transformation de l'argent en capital⁷.

L'EMPRISE DU *IL*

Autrement dit, travail concret et travail abstrait sont réellement un seul et même travail, mais *considéré sous deux points de vue différents* : le point de vue du *Je* pour le travail concret, effectué et éprouvé en première personne, et le point de vue du *Il* pour le travail abstrait qui ne prend en considération que la face objective du travail telle qu'elle apparaît en troisième personne, c'est-à-dire sa durée et son intensité, indépendamment de l'effort tel qu'il est vécu en première personne. C'est pourquoi Marx dit que « ce qui sert ici deux fois, c'est la *force de travail* », et non l'*argent* que le capitaliste a payé pour acheter la force de travail. Le travail économique, le travail abstrait, est donc le travail qui *aliène*, parce qu'il

6. Lettre à Engels du 24 août 1867. Cité dans Karl Marx, *Economie, II, op.cit., Introduction*, p. CXXX. Marx ajoute à ce premier point : « 2) d'avoir analysé la plus-value indépendamment de ses formes particulières, le profit, l'intérêt, la rente foncière, etc. Ce sera surtout démontré au deuxième volume. » Conformément à l'hypothèse du perspectivisme pronominal, je défendrais par ailleurs l'idée que ces « formes particulières » correspondent à chaque fois à un point de vue différent — celui du capitaliste industriel, celui du capitaliste financier, celui du propriétaire terrien —, lesquels composent respectivement leur domaine d'objectivité économique propre, profit, intérêt, rente.

7. Voici encore comment Marx distingue à ce sujet les points de vue pronominaux constitutifs de la réalité : « Il nous faut distinguer : entre les mains de l'ouvrier, la force de travail est de la *marchandise*, non du capital, et elle constitue pour lui du revenu aussi longtemps qu'il peut en recommencer constamment la vente ; ce n'est qu'*après* la vente qu'elle fonctionne comme capital entre les mains du capitaliste, au cours même du processus de production. Ce qui sert ici deux fois, c'est la force de travail : entre les mains du travailleur, comme marchandise vendue à sa valeur ; entre les mains de l'acheteur, le capitaliste, comme force productrice de valeur et de valeur d'usage. » (*Economie, II, op. cit.*, pp. 742-743.)

rend le travailleur dépendant de la seule perspective du *Il* qui s'impose à lui comme une fatalité. La domination du travail abstrait, c'est la domination du *Il*, la domination de l'économie, la domination d'une puissance anonyme qui vampirise à son profit la force subjective du travailleur, ne lui laissant d'autre choix que de travailler à reproduire le système qui l'anéantit⁸.

Cette emprise du *Il* est encore renforcée et accentuée par le développement technique, notamment par l'apparition des machines automatiques. Lorsqu'il décrit la succession des trois types de division du travail — sociale, manufacturière et industrielle —, Marx prend pour échelle d'évolution l'impact que l'organisation du travail et le développement technique ont sur la subjectivité du travailleur, c'est-à-dire sur l'*épreuve de travail* qu'il vit à ces différents stades de l'évolution sociale :

— Ainsi, il dit de la division *sociale* du travail que, bien qu'elle cantonne les individus à un seul métier, elle garde quelque chose de naturel, parce que l'activité du travailleur y est complète, puisqu'il en voit lui-même le produit (le médecin voit son malade guérir, l'agriculteur ces céréales pousser, etc.) et en perçoit le sens. L'acte productif qui gouverne chacun de ces métiers, chacune de ces activités, est guidé par le savoir-faire du travailleur lui-même qui utilise à cette fin des outils adéquats. C'est le modèle de l'artisan. La technique est au service du métier comme d'une activité *totale* qui fait sens pour le travailleur, qui a la maîtrise de son déroulement, de son but et de son résultat.

— Dans la division *manufacturière* du travail, celle qui a lieu au sein même de l'acte productif, l'activité n'est plus totale, mais fragmentée. Marx parle à ce propos « d'ouvriers parcellaires », parce que chaque opération partielle y est réalisée par un ouvrier ; l'individu y est isolé dans une tâche très particulière au lieu de réaliser une belle totalité (cela devient sa *spécialité* ; la spécialité remplace le métier). De plus, la collaboration avec les autres n'est pas spontanée ni volontaire, mais imposée par une force étrangère qui est extérieure au travailleur lui-même, et il ne possède pas les outils (les moyens de production) qui appartiennent au capitaliste. A tous

8. « L'argent qu'il reçoit, le travailleur le dépense pour conserver sa force de travail, donc — si nous considérons dans leur ensemble la classe capitaliste et la classe ouvrière — pour conserver au capitaliste l'instrument qui seul lui permet de rester capitaliste. » (*Economie, II, op. cit.*, p. 743.)

égards, le travailleur se trouve donc dépossédé de lui-même sous l'emprise d'un *Il* qu'il ne maîtrise en rien. Il ne s'appartient plus, puisqu'il n'accomplit plus une tâche qu'il aurait lui-même choisie, il travaille pour une fin qui n'est pas la sienne et qu'il ne connaît pas, avec des outils et des techniques qui ne lui appartiennent pas, avec d'autres travailleurs avec lesquels il est associé par force. La division du travail est vraiment un processus de dépossession — d'aliénation au profit de quelqu'un d'autre. Le *Il* s'impose au *Je* comme une puissance étrangère.

— Toutefois, Marx parle encore de la division manufacturière du travail comme relevant encore du *principe subjectif* de la division du travail, autrement dit la division du travail y est encore reliée à la subjectivité du travail. Pourquoi ? Parce que la tâche qu'il doit accomplir dans la division manufacturière du travail est encore reliée aux facultés individuelles de l'ouvrier, à ses capacités propres. Tout change dans la « production mécanique », c'est-à-dire dans l'industrie où la machine vient remplacer l'outil. Là, la division du travail devient *objective*, c'est-à-dire qu'elle s'émancipe complètement des facultés individuelles de l'ouvrier : pour l'ouvrier lui-même, l'organisme de production devient purement objectif ou impersonnel. Marx souligne ce contraste :

Dans la manufacture, la division du procès de travail est purement subjective ; c'est une combinaison d'ouvriers parcellaires. Dans le système de machines, la grande industrie crée un organisme de production complètement objectif ou impersonnel, que l'ouvrier trouve là, dans l'atelier, comme la condition matérielle toute prête de son travail⁹.

On n'utilise donc plus l'habileté de tel ou tel ouvrier, mais uniquement sa force de travail qu'il met au service de machines reliées entre elles :

Dans la manufacture les ouvriers forment autant de membres d'un mécanisme vivant. Dans la fabrique, ils sont incorporés à un mécanisme mort qui existe indépendamment d'eux¹⁰.

9. Karl Marx, *Economie, I*, in *Œuvres*, « La Pléiade », Gallimard, 1963, p. 930.

10. *Ibid.*, p. 955.

Telle est l'industrie. Elle a été historiquement préparée par la manufacture, mais on voit ici que la technique, en l'occurrence l'invention des machines, change radicalement la nature de la division du travail, donc du travail lui-même tel qu'il est vécu par le travailleur dans l'expérience subjective qu'il en fait. Cette succession des formes que prend la division du travail décrit une implacable progression de l'emprise de la perspective du *Il* sur celle du *Je*, de l'objectivité du système sur la subjectivité du travailleur.

LE PERSPECTIVISME COMME CHOIX ÉTHIQUE

Ce que montrent entre autres choses ces analyses du travail effectuées par Marx, c'est que le choix méthodologique du perspectivisme ou de la phénoménologie pronominale est *en lui-même* un choix éthique. Il ne s'agit pas pour lui de porter un jugement moral sur le vécu du travailleur, mais de faire de son vécu éprouvé en première personne le principe de son immanentisme moral. Marx ne dispose pas par devers lui de grands principes moraux à la lumière desquels il lirait ou jugerait la réalité. Il fait plutôt de la réalité économique une lecture pronominale qui lui permet de montrer comment cette réalité apparaît aux acteurs eux-mêmes et les dénature. Au travailleur, cette réalité apparaît comme la soumission au *Il* du système productif capitaliste qui lui impose une expérience de dépossession, de fragmentation et de souffrance. C'est pourquoi il devient très clair dans les analyses du *Capital* que la division du travail, c'est en dernière analyse la division de la subjectivité elle-même¹¹. C'est cette expérience vécue, cette

11. C'est là un des thèmes majeurs des analyses de Michel Henry, dans les deux volumes de son *Marx* (Gallimard, 1976), que la critique marxienne continue de souverainement ignorer. Henry fait de Marx un phénoménologue de la vie concrète et ses analyses ont une puissance dessillante inégalée à ce jour. Leur lecture approfondie m'a toutefois peu à peu convaincu que, sans forcer le texte de Marx (il en est un lecteur des plus scrupuleux), Henry sous-estime cependant l'une des contributions essentielles de Marx à la compréhension de ces « hiéroglyphes » que sont les objets sociaux : son perspectivisme pronominal vise moins à tout ramener à ce principe unique d'explication que serait la subjectivité corporelle vivante qu'à montrer que la réalité se crée en fonction des différents points de vue pronominaux qu'on adopte sur elle.

expérience au point de vue du *Je* qui constitue immédiatement pour le travailleur une expérience éthique, en tant qu'elle lui impose limitations et souffrances. Au point de vue capitaliste du *Il*, cette expérience vécue ne se manifeste toutefois que sous l'aspect objectif d'utilité de la force de travail.

Cette différence des points de vue — une différence pronomiale, comme on parle de différence ontologique — se retrouvera dans les analyses essentielles des *Grundrisse* et du *Capital*, lorsque Marx opposera « coûts de production », c'est-à-dire la dépense objective du capital telle qu'elle apparaît au capitaliste (en troisième personne, donc), et les coûts de production qu'il appelle *réels* : « Le coût de la marchandise se mesure, du point de vue du capitaliste, à la dépense de capital, son coût réel à la dépense de travail¹² », laquelle est dissimulée par la forme salaire. Le processus de *valorisation*, à distinguer du processus de *production*, ne peut s'expliquer que par l'action du travail subjectif, travail vivant dont l'action réelle est voilée par les catégories en troisième personne qui l'objectivent¹³.

Les analyses de Marx sont donc « méthodologiquement éthiques », pourrait-on dire, et non « simplement » éthiques au sens de l'application à la réalité de critères éthiques préalables. L'emprise du *Il* est décrite à travers son effet sur l'expérience subjective du travailleur. Notons d'ailleurs que cette emprise n'a en tant que telle rien à voir avec l'*exploitation* : ni la technique, ni la division du travail ne sont par elles-mêmes exploitantes. C'est plutôt le régime capitaliste fondé sur la propriété privée qui engendre l'exploitation. Marx a même des passages élogieux à l'égard de la division du travail, car elle peut favoriser l'épanouissement humain, pour autant qu'elle ne

A propos de la division du travail comme division de la subjectivité, voir par exemple cette citation du *Capital* : « Ce n'est pas seulement le travail qui est divisé, subdivisé et réparti entre divers individus, c'est l'individu lui-même qui est morcelé et métamorphosé en ressort automatique d'une opération exclusive, de sorte que l'on trouve réalisée la fable absurde de Menenius Agrippa, représentant un homme comme fragment de son propre corps. » (*Economie, I, op. cit.*, pp. 903-904.)

12. *Economie, II, op. cit.*, p. 881.

13. En effet, « La catégorie du coût est totalement étrangère à la formation de la valeur de la marchandise et au processus de la valorisation du capital. L'analyse montrera, cependant, que, dans l'économie capitaliste, le coût prend la fausse apparence d'une catégorie de la production de la valeur » (*ibid.*).

soit pas au service de l'exploitation capitaliste. Lorsqu'il change de point de vue, en l'occurrence lorsqu'il adopte non le point de vue du travailleur mais celui de l'histoire, Marx vante même les mérites révolutionnaires de l'industrie moderne qui, par nature, « ne traite jamais comme définitif le présent mode de production¹⁴ ». C'est de ce même point de vue qu'il pouvait faire l'éloge de la bourgeoisie dans *Le Manifeste*. Quand il cherche un critère spécifique pour dénoncer l'exploitation capitaliste, il le trouve immanent au système capitaliste, c'est-à-dire du point de vue du capitalisme lui-même. Ce critère, c'est le *vol*, donc le crime suprême dans une économie d'échange, en outre le vol qui prend la forme d'un travail effectué mais non payé. Là aussi, le perspectivisme pronominal lui est d'un grand secours, puisque c'est cette méthode qui lui permet de dévoiler l'illusion dont est victime l'ouvrier qui croit être payé pour son travail (parce qu'il reçoit un salaire), alors qu'il ne l'est que pour la valeur de sa force de travail (parce que la plus-value lui est masquée). Ici aussi, la réalité qui apparaît au capitaliste est bien différente de celle qui apparaît au travailleur, l'apparence de la forme salaire lui masquant la réalité du travail non payé.

C'est donc le perspectivisme pronominal qui permet de révéler le travail comme une expérience éthique pour le travailleur, expérience à la fois d'*aliénation* par la division du travail et ses évolutions techniques, et d'*exploitation* par la forme salaire qu'impose le capitalisme. Les conditions du travail industriel ne sont pas condamnées parce qu'elles violeraient la dignité ou l'intégrité humaines, mais parce qu'elles sont avilissantes du point de vue même du travailleur, dans l'expérience subjective et physiologique qu'il en fait. Par conséquent, la question de savoir s'il y a ou non une théorie morale implicite chez Marx (Stephen Lukes) perd sa pertinence ; il s'agit plutôt de comprendre que sa tentative de restituer le travail au point de vue de la première personne — ce qui est le fil méthodologique de toute sa démarche, jusque dans ses analyses les plus économiques — constitue en lui-même un geste éthique, le geste éthique de se placer au niveau du *Je* de l'expérience telle qu'elle est vécue et d'en faire l'étalon des évolutions sociales qui seront, d'une manière générale, mesurées à leur impact sur cette expérience.

L'emprise de plus en plus implacable du *Il* économique sur le *Je* de l'expérience subjective renvoie à la dichotomie fondamentale qui

14. *Economie, I, op. cit.*, p. 990 : *Le Capital*, section IV, XV, ix.

traverse toute l'œuvre de Marx, celle qui oppose l'économie à la vie. L'économie mutile la vie et elle le fait nécessairement, car la double abstraction fondatrice de l'économie que je rappelais plus haut est nécessaire, parce qu'elle est tout simplement la condition de possibilité de l'économie, de *toute* économie : l'économie ne peut fonctionner que moyennant ces abstractions. Mais, précisément, ces abstractions en *Il* s'opposent à la vie en *Je*, il faut donc les abolir pour que le *Je* puisse s'épanouir. Ce qui veut dire chez Marx : non pas s'épanouir seul, isolé, de manière simplement auto-affirmative, mais s'épanouir sur toute la palette des personnes pronominales. C'est ce que rappelle avec force la *Critique du programme de Gotha*, lorsqu'il en appelle à « l'épanouissement universel des individus » et souhaite qu'après l'abolition de l'économie et du droit, le travail soit « non seulement le moyen de vivre, mais encore le premier besoin de la vie¹⁵ ». Cela veut dire : rapatrier le travail dans la sphère du *Je*, donc le rendre à nouveau humain, et ne plus le laisser se faire siphonner par la force vampirissante de l'économie.

Aujourd'hui, la force vampirissante de l'économie ne se contente pas de pratiquer l'extraction de la force de travail, mais intensifie jour après jour l'*extraction de données* par les géants du numérique, afin de coloniser la vie même. Il ne s'agit plus seulement d'automatisme au travail et de son impact sur l'expérience dans ce domaine spécifique de la vie sociale qu'est le travail, mais de l'existence elle-même, telle qu'elle se manifeste dans l'ensemble de nos comportements sociaux et intimes en général. Le *Il* de l'économie numérique entend s'immiscer au cœur de notre vécu subjectif en se substituant autant qu'elle le peut et là où elle le peut à la vie « naturelle » de l'esprit. Les machines ne font plus que nous prolétarianiser *au travail*, elles visent à automatiser la vie de l'esprit, comme l'analyse avec profondeur Bernard Stiegler. Cela est par exemple très bien mis en évidence par tout le mouvement de « l'économie de l'attention », qui montre à quel point la capture de l'*attention*, précisément, dimension de l'esprit s'il en est, est devenue l'enjeu essentiel de l'économie numérique.

Quoi qu'il en soit, on perçoit pourquoi cette nouvelle phase de l'évolution sociale caractérisée par l'emprise du numérique en appelle à de nouveaux développements, prolongements et

15. *Economie, I, op. cit.*, p. 1420.

approfondissements de l'éthique du perspectivisme pronominal telle que Marx l'a inaugurée. Parce que si l'on en restait à la simple éthique classique des principes fondée sur le respect des droits et de la dignité des personnes, on se limiterait à ce que je nomme « la Petite éthique¹⁶ » (ou « éthiquette »), l'éthique libérale centrée sur la défense des droits et des libertés individuels. On resterait alors focalisé sur des thèmes comme la protection des données individuelles, la protection de la vie privée, la sécurité des transactions commerciales, etc., comme cela se fait dans les législations sur le numérique partout dans le monde. Ce sont là assurément des questions importantes, mais elles sont tout à fait mineures en regard des enjeux anthropologiques que charrie l'emprise du numérique sur nos existences. Ce n'est pas le lieu de détailler ici l'extension et les mécanismes de cette emprise, mais de nombreuses analyses critiques contemporaines placent cette emprise sous le signe général de la destruction tendancielle de la vie de l'esprit¹⁷. Or, l'esprit est par excellence ce qui, au contraire de la Nature, se vit, s'éprouve et s'atteste en première personne. C'est la raison pour laquelle notre esprit n'est pas un simple algorithme, ni même un composé d'algorithmes. Par conséquent, ce que Marx diagnostiquait dans la subjectivité de l'expérience moderne du travail, nous devons, à l'âge numérique, l'étendre à la vie de l'esprit en général et défendre, à partir du point de vue de la première personne — la seule possible lorsque l'on parle de notre esprit vivant —, une subjectivité non asservie à la puissance d'un Il algorithmé et calculateur, une subjectivité capable de se déployer dans toutes les directions pronominales, sans être aliénée à une seule — au *On* anonyme du système numérique.

Mark HUNYADI

16. Voir Mark Hunyadi, *La Tyrannie des modes de vie*, Lormont, Le Bord de l'eau, 2015.

17. Voir par exemple Eric Sadin, *La Vie algorithmique*, Paris, L'Echappée, 2015; *La Silicolonisation du monde*, Paris, L'Echappée, 2016; Bernard Stiegler, *La Société automatique*, Paris, Fayard, 2015; *Dans la disruption*, Paris, Les Liens qui libèrent, 2016; Yves Citton, *Pour une écologie de l'attention*, Paris, Le Seuil, 2014; Antoinette Rouvroy, Thomas Berns, « Gouvernamentalité algorithmique et perspectives d'émancipation. Le disparate comme condition d'individuation par la relation? », *Réseaux*, 2013/1 (n° 177), pp. 163-196.