

# L'honneur perdu du travail

## Le socialisme des producteurs comme impossibilité logique

par Robert Kurz

### L'ontologie du travail

Dans l'horizon de l'ontologie du travail, aucun socialisme n'est possible. Autrement dit, la forme marchande de la reproduction sociale ne peut être dépassée que si le « travail » l'est aussi. Ce fait est toutefois impensable tant dans la conception typique du socialisme du mouvement ouvrier traditionnel, que dans celle de son antagoniste bourgeois. Chez Marx non plus le problème ne semble pas encore clairement posé. Bien que Marx invoque effectivement ( aussi et surtout dans les écrits de jeunesse ) la nécessité d'un dépassement du « travail », par contre dans maints passages, il formule une *ontologie* de ce même « travail ». Seules seraient donc mises en question les formes socio-historiques du travail et non de son existence même supposément éternelle.

Cette contradiction s'explique par les conditions encore insuffisantes de développement du processus capitaliste de socialisation et de scientification. L'objectif du socialisme ne peut être la « libération du travail », mais seulement et exclusivement « se libérer du travail ». Il convient de préciser dès maintenant que ce qui est en jeu ici, ce n'est pas la forme de l'activité humaine tout court, comme « échange organique avec la nature », mais toujours et seulement le « travail abstrait » qui s'incarne dans la forme marchande ou forme valeur, c'est-à-dire la « dépense de la force-travail humaine » comme fin en soi, dans les conditions matérielles établies par la concurrence des sujets sur le marché. Il est nécessaire de mieux expliciter cette identité entre le concept de travail en tant que tel et le travail abstrait lié à la forme marchande, identité qui rend impossible un dépassement de la marchandise et de l'argent au sein de l'ontologie du travail.

**a. Le travail comme catégorie réelle comprend déjà le « non-travail »**, soit des sphères qui se trouvent au-delà du travail, et des domaines sociaux séparés du processus du travail. Le travail qui prend la forme de travail séparé du temps libre, de la politique, de la culture, de l'art, etc. est toujours et déjà *travail abstrait*. C'est seulement le rapport capitaliste comme forme-valeur

déployée que d'avoir produit dans sa forme pure cette séparation réelle entre le travail et les autres moments du processus de reproduction sociale. Dans le passé, cette séparation existait seulement sous forme embryonnaire, dans la séparation entre les « producteurs immédiats » et les classes exemptées du processus de travail qui s'approprièrent le surplus matériel. Par contre, dans les sociétés primitives pré-classistes on trouve encore la totalité immédiate du processus reproductif<sup>1</sup> dans lequel n'existent ni le « travail », ni le « temps libre » ni la « culture » en tant que sphères particulières. Cette identité immédiate du processus vital en tous ses moments se perpétue à l'intérieur du processus de reproduction des producteurs immédiats dans les formations pré-capitalistes jusqu'au seuil de l'industrialisation et de la division capitaliste du travail.

Il est évident que la séparation entre le « travail » et le reste du processus vital ne peut être effacée par un *retour en arrière*, comme le voudrait, en fin de compte, la critique moderne des forces productives, inspirée par la philosophie de la vie. L'unité de travail productif, praxis vitale et culture, comme elle s'exprimait, par exemple, dans les chants de travail des navigateurs de la Volga, peut difficilement être préconisée pour résoudre les contradictions générées par la socialisation abstraite dans sa configuration actuelle. Une quelconque « reconstruction » pseudo-concrète et pseudo-immédiate de cette unité conduit inévitablement à une forme d'idéalisation réactionnaire d'une situation de pauvreté des besoins et d'un état de souffrance qui sont de fait inconcevables aujourd'hui, compte tenu du niveau de civilisation atteint.

Dans l'unité totale de la praxis vitale qui caractérise les sociétés pré-capitalistes, le travail n'est pas encore abstrait en tant que sphère séparée puisqu'il occupe, en tant qu'échange organique largement immédiat avec la nature, la quasi totalité de l'espace actif de la vie. Les moments culturels ou « politiques » restent les appendices d'un processus de production immédiat englobant tout, ceci pas dans un sens fonctionnaliste, mais plutôt comme partie d'une unité brute, indifférenciée, immédiate, et que l'on qualifie d'« organique » seulement pour souligner combien elle est encore liée à la nature. L'aspect concret du travail pré-capitaliste consiste justement en une totalité qui embrasse la praxis unitaire de la vie. Là où le travail est encore en ce sens *total*, le manque de différenciation fait que son concept ne peut encore être formulé. Il

---

<sup>1</sup> Ce fait pourrait pousser un observateur anachroniste à concevoir des moments culturels ou politiques, isolés de cette unité immédiate du processus vital dans sa totalité, comme fonctions du processus du travail de ces sociétés primitives ( par exemple les peintures des cavernes comme fonctions de la chasse ). Mais ainsi se projette de façon inadmissible sur cette réalité qui ne connaissait encore aucun fonctionnalisme, le point de

peut être non-abstrait, si par cela on entend une sphère séparée de la dépense de la force de travail, seulement en tant que travail total qui embrasse et comble toute la praxis vitale.

Le mépris envers le travail éprouvé par les classes dominantes pré-capitalistes a ainsi représenté un énorme progrès, puisque l'exemption du travail total dans le processus vital – exemption accordée à une minorité – pouvait créer une *distance par rapport à la nature* et préparer un stade plus élevé de l'échange organique ( celui qui est impliqué dans cette connexion n'en est bien sûr pas conscient ). L'oisiveté des anciennes classes dominantes ( encore soumises dans leur praxis vitale a des fétiches naturels comme les liens de famille ) était, somme toute, beaucoup plus « productive » que tout l'honnête travail productif de l'histoire universelle. La science est née dans l'Antiquité, non du travail, mais bien de l'oisiveté, c'est-à-dire grâce à la *distance* acquise par rapport à la dure unité du processus vital.

Il est possible de comprendre ainsi que l'émancipation de l'humanité dût passer par le travail abstrait et que la séparation entre le travail et la totalité du processus vital ait été nécessaire pour pouvoir reconstruire son unité sur le niveau plus élevé de la *richesse des besoins*. En fait, même si cela peut paraître paradoxal, seule la séparation entre le travail et cette unité originare du processus vital dans sa totalité, réputée bonne et désirable, a créé une oisiveté limitée même pour la masse des producteurs immédiats : seul le travail abstrait a produit le temps libre, un temps effectivement *libre*, c'est-à-dire un temps *disponible* consciemment pour les masses.

La référence, souvent utilisée par les critiques du développement, au présumé temps libre des producteurs immédiats pré-capitalistes finit par confondre le simple arrêt de la praxis vitale, ou le « temps vide » au sein d'un processus reproductif élémentaire et pauvre en besoins, avec le temps libre actif de la pratique vitale même; temps libre qui peut se former seulement en créant une *distance* avec l'échange organique immédiat avec la nature. Seul le travail abstrait qui a fait de la reproduction immédiate une sphère séparée, pouvait généraliser graduellement cette distance. Dans le meilleur des cas, le navigateur de la Volga, pendant son temps libre ou vide, pouvait répéter sa cantilène obtuse de travail, tandis que, dans le temps libre à sa disposition, un univers de possibilités s'ouvre toujours plus au « ???masque de caractère » du travail abstrait, bien que l'accès à cet univers reste déformé par l'indifférence abstraite qui caractérise le monde des marchés.

L'unité du processus vital, donc, ne peut être reconstruite à rebours à travers la dissolution du travail abstrait. Au contraire, c'est le travail abstrait qui doit être conçu comme une échelle vers un stade plus élevé de la pratique vitale. Aujourd'hui, nous n'avons plus besoin de cette échelle. Il ne s'agit donc pas d'annuler la capacité désormais acquise de se distancier de la nature, mais de la libérer des misérables béquilles du travail abstrait. Ce dépassement ne peut se produire sur la base du travail productif, mais seulement sur la base de l'« oisiveté productive ». C'est seulement de ce point de vue que devient compréhensible le discours marxiste sur le développement des forces productives comme condition d'une révolution socialiste que le capitalisme crée à son insu.

Cette logique d'un dépassement du travail abstrait est incompatible avec la conception du socialisme propre au mouvement ouvrier classique. Celui-ci ne pouvait s'imaginer l'extension du temps libre que sur la base du travail. Le travail apparaissait comme ce qui est authentique, le temps libre comme dérivé et inauthentique. La lutte pour réduire la « journée de travail normale » a mené effectivement à l'augmentation de temps libre disponible pour la masse, mais en mettant ainsi toutefois l'accent sur l'abstraction « journée de travail normale » comprise comme centre indiscuté de la praxis vitale et comme sens de la vie.

Le socialisme devait constituer le « pouvoir des ouvriers » sur le plan politique, et devait continuer, sur le plan économique, à se fonder sur le travail; sur le plan culturel, il se proposait de généraliser une « culture ouvrière » dont les monstruosité réalistes et dont les monumentales glorifications kitsch de la dépense de la « force-travail » figurent d'une manière presque identique dans le fascisme allemand et dans le socialisme « en construction » dans l'Union soviétique. « Le travail rend libre » était aussi le mot d'ordre pas totalement secret, du mouvement ouvrier socialiste. L'unité culturelle de la praxis vitale ne pouvait être restaurée sur cette base qu'en tant que propagande mensongère. Même là où cette unité a été effectivement posée comme un but à atteindre, elle impliquait plutôt une *révocation* réactionnaire de la capacité sociale de se distancier du processus productif immédiat. Il fallait donc qu'il s'agisse toujours d'une unité sous la primauté du travail.

« L'oisif ira loger ailleurs » : ce vers de l'*Internationale* n'exprime pas seulement une mauvaise compréhension du rapport social abstrait de la « valeur » — qui semble réduit à un acte subjectif des « expropriateurs » — mais aussi un geste de menace du « travail normal » à l'endroit de la perspective de l'oisiveté productive. Sans en être conscient, le mouvement ouvrier

prenait ici parti pour le principe capitaliste abstrait du travail, et contre la libération du temps social de la tyrannie du travail qui était encore sur la ligne historique ascendante.

Tout cela devient encore plus tangible dans la méfiance et dans les attaques ouvertement démagogiques contre les *intellectuels*. Malgré d'occasionnelles affirmations contraires, les meilleures têtes du mouvement ouvrier classique n'étaient pas non plus immunisées contre cette tentation. Dans cette aversion latente ou manifeste envers les intellectuels, identique elle aussi aux positions du fascisme, ne se reflétaient pas seulement les expériences faites avec les intellectuels bourgeois dans le contexte de leurs fonctions capitalistes, mais encore plus le refus d'une existence sociale quasi indéfinissable à l'extérieur du milieu idéologique familier du travail productif immédiat.

La requête faite aux intellectuels et aux artistes de renoncer à leurs prétentions par rapport au contenu et à la praxis vitale, pour se soumettre plutôt au travail abstrait, à la glorification du processus productif répétitif et à l'horizon mental des « masques de caractère » du capital variable, traverse tel un fil conducteur toute l'histoire du vieux mouvement ouvrier, depuis les débuts de la social-démocratie, en passant par les extrémistes de gauche des années vingt jusqu'à la révolution culturelle chinoise. Cette conception du socialisme ne prévoyait pas le dépassement de l'existence ouvrière, mais sa généralisation forcée. De telle manière, ou bien on conservait inconsciemment, en tant que principe capitaliste du travail abstrait, la séparation entre le travail et le processus vital dans sa totalité, ou bien le dépassement de cette séparation pouvait être conçu que comme une dictature rigide du travail et de ses fonctionnaires sur chaque exigence culturelle dissidente et sur chaque conception de la vie, des besoins ou de la connaissance qui allaient au-delà de cet horizon. Le vieux mouvement ouvrier ne s'est pas révélé comme l'adversaire du travail abstrait, il a plutôt incarné la force historique capable de l'imposer, aussi en se présentant sous le nom de « socialisme ».

La culture bourgeoise des « sphères séparées » arrivait ainsi à terme : le « travailleur normal », qui dans son temps libre était envoyé dans les musées, traîné devant des oeuvres d'art par des fonctionnaires bien intentionnés, était la caricature honteuse de « l'homme total » produit par les têtes dures du marxisme officiel du Parti. D'autre part, l'opposition contre de telles horreurs idéologiques dégénérait dans un hédonisme vide de Bohème qui tendait à s'imaginer la manifestation d'une volonté socialiste abstraitement libre ( qui peut encore moins être déchiffrée comme une émanation du fétiche abstrait de la « valeur » ) comme une espèce d'existence de vagabond. Le dépassement socialiste de la production de marchandise ne peut se réaliser ni

comme incarnation ou parachèvement du travail abstrait dans « l'intérêt des ouvriers », ni comme une vide contre-image d'un hédonisme abstrait, lui-même encore totalement déterminé par le travail abstrait.

La perspective de l'oisiveté productive comme référence positive à la richesse de besoins désormais acquise, la rupture de l'enveloppe du travail abstrait et donc la réunification des sphères du processus social vital que l'ordre bourgeois a séparées, ne se donne pas à « l'intérieur » du travail, mais *au-delà* de lui. Cet « au-delà », mis à l'ordre du jour par le développement actuel des forces productives, et particulièrement par les nouveaux potentiels d'automatisation, n'est pourtant pas un « règne de la liberté » dans le sens d'un au-delà ludique et enfantin de l'échange organique avec la nature en général. Cet échange organique peut se fonder aujourd'hui sur toujours moins de travail productif humain, lequel, en tant que tel, c'est-à-dire en tant que travail abstrait, sphère séparée de la simple dépense de force travail, se révèle complètement obsolète. Le « règne de la liberté » commence déjà à l'intérieur de l'échange organique avec la nature, dans la mesure où celui-ci ne peut pas être défini comme travail. Ce règne se situe donc immédiatement dans le contexte d'une révolution socialiste contre le travail abstrait comme résultat du développement capitaliste des forces productives et non comme résultat, attendu dans un lointain futur indéterminé, d'un socialisme qui fait lui-même encore partie de la société du travail.

Avec le travail sera dépassé nécessairement et logiquement le temps libre aussi ; non pas dans le sens réactionnaire et répressif de reporter la culture dans la continuité de l'ontologie du travail, mais, au contraire, comme fin de la préhistoire dans le sens d'une rupture définitive de la continuité du processus historique.

**b. Le travail comme catégorie réelle n'inclut pas seulement la séparation du « non-travail » et la décomposition du processus social de reproduction en sphères ou secteurs séparés, mais c'est bien à travers cette séparation que le travail est essentiellement déterminé *comme fin en soi*.** Ce caractère du travail abstrait comme fin en soi a été défini de façon insuffisante jusqu'à présent dans la théorie, parce que le marxisme du mouvement ouvrier fait lui-même partie du développement historique de cette fin en soi et qu'il en reste le reflet théorique. Quand on comprend que le travail abstrait signifie dépense de force de travail comme fin en soi, alors seulement peut-on déchiffrer la *tautologie sociale* qui s'y trouve.

Le travail abstrait ou dépense de force de travail comme fin en soi est un processus tautologique accompli : ce que ce travail produit, c'est du nouveau travail. Le fait que le travail produise du nouveau travail n'apparaît pas comme une absurdité parce que la *différence de forme* du travail dans ses divers états d'agrégations sociales cache cette réalité à la conscience non critique continuellement prise dans les rapports du travail abstrait. Le travail abstrait est le fétichisme du travail comme fin en soi tautologique. Toutefois, le travail se produit lui-même d'une manière différente : le travail vivant produit du *travail mort* ou « valeur ». Cette valeur n'est rien d'autre que la « forme de représentation » sociale inconsciente du travail mort, ou passé dans les produits qui, *socialement*, ne sont donc pas des biens d'usage sensibles et matériels mais « concrétion spectrale du travail » ??? mort (Marx).

Le travail abstrait se reproduit tautologiquement mais dans la forme sociale fictive du « travail cristallisé » comme « valeur » qui, dans sa forme finie, apparaît comme *argent* c'est-à-dire comme « incarnation du travail abstrait » (Marx). La conscience prise dans le fétiche du travail ou de la valeur ne voit plus une tautologie dans le fait que le travail génère une chose appelée argent, parce qu'elle peut percevoir l'argent comme « l'autre » du travail seulement dans sa « chosification » crue, comme le produit du travail social où seules les valeurs d'usage concret peuvent s'exprimer.

Pour le vieux mouvement ouvrier, complètement prisonnier de cette forme sociale, l'ensemble de ces liens et donc la détermination de l'essence du travail abstrait devait rester une énigme. Prise dans le travail abstrait comme fin en soi, la pensée du mouvement ouvrier ne pouvait pas aller au-delà de l'argent en tant que surface de ce lien formel. Subsistait tout un ensemble de malentendus élémentaires par rapport à la « critique de l'économie politique », qu'on peut résumer ainsi : le rapport de production du travail abstrait ou du capital était lu dans l'optique des rapports de classes et d'exploitation *pré-capitalistes*.

Ces malentendus ont leur racine logique dans le fait de séparer la catégorie de *plus-value* de la catégorie incomprise du travail abstrait. Le processus tautologique du travail abstrait a un sens seulement dans la mesure où la dépense de force de travail comme fin en soi ne se reproduit pas au même niveau (dans un tel cas il s'agirait vraiment *seulement* d'une absurdité insoutenable), mais, au contraire, se perpétue comme « reproduction élargie » à une échelle toujours plus vaste. Le mécanisme interne de cette reproduction continuellement élargie est bien sûr la plus-value, c'est-à-dire le fait que la force de travail vivante, tautologiquement utilisée comme fin en soi peut « mettre en évidence » plus de travail en forme morte et cristallisée que ce qu'elle-même en

a coûté. Sur le plan *qualitatif*, la tautologie du processus du travail abstrait s'exprime dans cette absurdité par laquelle le travail ne produit rien d'autre que du travail dans une forme différente et fétichisée. Par contre, sur le plan *quantitatif*, un changement a lieu dans la mesure où le travail vivant produit une masse de travail mort, cristallisé dans les choses, *toujours croissante* par rapport à sa propre simple reproduction.

Le sens historique (considéré a posteriori) n'est toutefois pas donné par cette accumulation purement quantitative et continuellement élargie de travail mort fétichisé dans la forme abstraite de la valeur. Le sens se trouve, plus indirectement, dans ce que cette accumulation charrie, aveuglément et inconsciemment, en termes de développement *matériel* des forces productives et de scientification du processus social de reproduction. Ce processus aveugle d'expansion graduelle et dynamique des possibilités humaines est ce qui s'approche le plus de l'expression hégélienne « astuce de la raison ». En fait, dans les modes de production pré-capitalistes rigides et traditionnels, fondés sur la pauvreté des besoins de la masse de producteurs immédiats, il ne pouvait y avoir aucun mobile conscient du développement des forces productives en tant que telles. Le mobile fétichiste de la plus-value et la transformation du travail en une fin en soi étaient nécessaires pour démarrer ce processus transitoire à partir duquel tous les rapports restreints, pauvres, traditionnels et naturels se volatilisent « involontairement » et sont dépassés. Le premier grand mouvement d'émancipation de la préhistoire humaine, qui coïncide avec l'époque bourgeoise, ne pouvait naître que comme un ensemble de faits colatéraux non intentionnels à travers l'autonomisation du mobile de l'argent, en soi plutôt sordide. C'est pour cela que la plus-value constitue, dans l'enveloppe fétichiste du travail tautologique abstrait, un principe progressiste et propulseur.

Les références du mouvement ouvrier classique à ce phénomène restent étrangement ambiguës. Étant donné que le mouvement ouvrier était dans le processus du travail abstrait, il devait en devenir l'éclaireur et représenter un prétendu concept alternatif du travail mais toujours à l'intérieur de son être, une fin en soi. Dans la mesure où le mouvement ouvrier a cherché à donner à cette pseudo-alternative — dont la vraie fin secrète était l'avancement du travail abstrait — une coloration transcendante, socialiste ou communiste, à l'intérieur de l'ontologie du travail, il s'est toujours transformé en quelque chose d'ouvertement réactionnaire. Le ciment de cette ambiguïté est constitué par le concept de plus-value, tel qu'il était compris par le mouvement ouvrier : non comme principe fétichiste tautologique du travail, mais comme subjectivité expropriatrice du capitalisme, c'est-à-dire complètement enfermé dans l'horizon du

fétichisme juridique bourgeois. Le capitaliste n'était pas conçu comme fonctionnaire et pion d'un rapport social aveugle, mais comme le sujet négatif de ce rapport auquel s'oppose le sujet antithétique du travail, représenté dans l'éternelle ontologie du travail.

De cette manière, toutefois, ce qui échappait complètement c'était aussi le concept de *propriété privée*. Tandis que les formes de propriété pré-capitalistes étaient liées aux fétiches naturels (propriété foncière et parenté de sang), la propriété privée est le fétiche social — détaché du fétiche naturel — de la valeur. Dans la forme déployée de la valeur, c'est-à-dire comme plus-value, la propriété privée n'est que le concept juridico-fétichiste de la relation tautologique et autoréférentielle du travail. Il n'y a aucune différence si le « porteur » institutionnel de ce rapport s'appelle Fritz Müller s.a., s.p.a., Comité de salut public, État socialiste des ouvriers ou Comité central. Tant que le rapport social est déterminé par la tautologie du travail abstrait comme fin en soi, il est aussi un rapport de propriété privée, et tous ses « porteurs » sont dans un état de « privétitude » abstraite qui génère un pôle fonctionnel s'opposant à l'universalité abstraite de l'État (comme appareil séparé de la société). Dit en des termes pratiques : les membres de la société en tant qu'entités privées abstraites entretiennent des relations entre eux d'une part à l'aide de l'argent (l'incarnation du travail abstrait), et de l'autre à travers un *système juridique* qui se présente comme bureaucratie étatique. Ce type de relation n'est que la forme phénoménique du fait que les sujets ne sont à même ni de régler leur processus de socialisation concrètement et comme un tout, ni de le dominer consciemment.

Ce concept de propriété privée, le seul adéquat, semble bizarre aujourd'hui parce qu'il dépasse le concept habituel de ce rapport, tel que formulé par la conscience bourgeoise, *y compris* par le mouvement ouvrier classique. Dans cette conception réductrice, la propriété privée est comprise comme une forme d'une *illusion juridique* détachée du contenu réel du rapport social, ou comme simple relation volitive entre les choses (moyens de production et « fruits du travail ») de la part d'un sujet sans présuppositions. La propriété privée, dans ce contexte, est réduite à certaines formes phénoméniques dans lesquelles elle s'est manifestée historiquement et qui sont aujourd'hui en bonne partie obsolètes. Dans ces formes elle semblait encore correspondre à l'illusion juridique bourgeoise (c'est-à-dire aux formes de la « possession personnelle » ou de l'acte subjectif personnel de l'expropriateur).

La lutte présumée du mouvement ouvrier contre la propriété privée agissait donc toujours et seulement dans les limites de cette même propriété privée. En d'autres termes, cette lutte se référait toujours à des formes alternatives et plus « hautes » de la propriété privée — qui ne

pouvait plus être reconnue comme telle. Le mouvement ouvrier était progressiste dans les limites du travail abstrait et seulement dans la mesure où il poussait le processus de socialisation du capital vers ces formes plus hautes, c'est-à-dire vers la plus-value et la propriété privée, sans en avoir lui-même un concept. Ceci vaut jusqu'à la fin de la deuxième Guerre Mondiale, pour la tendance occidentale vers l'état social et pour la création à l'Est d'une « forme bourgeoise en retard ».

Plus la dynamique du travail abstrait s'accélérait et se dépassait, amorçant ainsi son stade final, plus apparaissaient nettement les traits réactionnaires du mouvement ouvrier et de son marxisme, que ce soit à l'Est ou à l'Ouest. Car se fixer comme objectif une idée alternative de la société du travail devient un facteur de conservation qui freine le développement, dès que le travail comme tel atteint ses limites historiques. Alors que la classe conservatrice des salariés de l'Ouest et leurs institutions, pétrifiées depuis longtemps, s'agrippaient à l'affectation pure de la force de travail de plus en plus obsolète, se méfiant et refusant catégoriquement les nouvelles technologies de socialisation et d'automatisation, dans la société du travail de l'Est l'administration étatique du marché planifié – également pétrifiée – contraignait les forces productives sociales d'une façon toujours plus arriérée.

Derrière la revendication des syndicats occidentaux de respecter une compatibilité entre les exigences sociales et le développement ultérieur du processus de socialisation, se cache la prétention réactionnaire de contenir les nouveaux potentiels de l'automatisation dans les limites du travail abstrait. Restreindre le progrès, dans le meilleur des cas, à la traditionnelle réduction de l'horaire de travail signifie se limiter à élargir la sphère du temps libre sans léser la primauté du travail comme centre de la vie sociale. Cette prétention réactionnaire est condamnée à rester pure illusion. Le travail abstrait est en train de s'épuiser, puisque le processus autoréférenciel du travail social est irrévocablement mis de côté par les potentiels technologiques et scientifiques qu'il a lui-même libérés. Le vieux modèle syndical de réforme social-démocratique qui rêvait d'un « progrès modéré dans les limites des lois » perd son sens, vu que son sujet même est en train de se pulvériser.

De l'autre côté de ce « monde du travail », les administrations de l'Est – incroyablement désuètes et rétrogrades – engagées dans une récupération sur le tard des formes bourgeoises [*nachholende bürgerliche Formgebung*] épuisaient irrémédiablement leur propre rôle. Ici aussi, le caractère progressiste s'était limité à la création d'une société bourgeoise moderne dans les conditions d'une accélération consciente des processus. Cette « conscience » ne pouvait toutefois

pas aller au-delà d'une telle accélération, et de l'isolement administratif correspondant (temporaire) de l'Occident plus développé. Les formes plus évoluées de la propriété privée, empruntées à l'Occident, couvraient dans l'Union Soviétique, en Chine et dans une grande partie de l'Europe de l'Est, comme une légère couche de modernisation, une reproduction qui était restée archaïque dans de vastes secteurs. Elles purent servir à créer les formes les plus élémentaires de la société bourgeoise : le travail abstrait, l'argent et le droit comme des régulateurs des rapports sociaux généraux, et du côté matériel, les industries de base et les principaux éléments d'une infrastructure moderne.

Avec cela s'épuisait l'administration extérieure du travail abstrait. C'est pour cela que les caractéristiques spécifiques des formes les plus évoluées de propriété privée qui, à l'Est, étaient louées comme « socialistes » se révélèrent, après la Deuxième Guerre Mondiale, toujours plus comme un *frein* pour le développement ultérieur des forces productives. Ces caractéristiques spécifiques consistaient et consistent en l'obstruction par l'administration de la dynamique monétaire, sur la base — toutefois intacte — de l'économie monétaire, autrement dit en la paralysie bureaucratique de la dynamique du travail abstrait sur la base du travail abstrait. Cela équivaut à la quadrature du cercle : tenter d'agir consciemment (planification) sur la base de l'inconscience (travail abstrait, valeur, forme marchande, argent). L'orgueil d'avoir éliminé une certaine forme de la propriété privée, et donc probablement la production fondée sur la plus-value, s'est révélé complètement illusoire.

En effet, ce n'est pas la plus-value en tant que telle qui a été éliminée, mais seulement sa puissance dynamique avec laquelle elle se propulse au-delà, donc son potentiel de progrès. Ceci est le prix payé pour cette récupération tardive et accélérée des formes bourgeoises, qui a bientôt débouché sur un ralentissement. Cette administration extérieure de la plus-value avait tout juste suffi pour faire naître du néant les catégories bourgeoises de base, sans aucune considération pour la « liberté » du mobile monétaire et sans s'intégrer à la logique, alors écrasante, du marché mondial. Le « socialisme réel », une société bourgeoise de niveau infime, devait faillir à cause de ces formes mêmes d'administration qui ralentissaient et freinaient de façon irrémédiable le développement ultérieur « intensif » des forces productives, à l'intérieur de catégories bourgeoises de base créées artificiellement. Devant la dynamique du travail abstrait en crise, pendant que les restes du mouvement ouvrier occidental freinaient l'innovation, le mouvement ouvrier de l'Est, devenu une administration étatique rigide de la plus-value, avait en effet le

pouvoir structurel de stagner dans le travail, se précipitant dans une autre forme de crise. L'Occident vit la crise de la dynamique du travail abstrait, l'Est la crise de sa stagnation. Le caractère tendanciellement réactionnaire du mouvement ouvrier et de son marxisme se manifeste aussi à l'intérieur même du travail dans sa « concrétude » apparente, c'est-à-dire dans son rapport avec ses caractères *matériels et technico-scientifiques* dans un contexte d'automatisation. Même là où le marxisme avait une conception explicite du travail abstrait, cet élément réactionnaire y était déjà présent *in nuce*. Même là où le concept de travail abstrait n'était pas compris simplement de manière définitoire et affirmative dans le cadre de l'ontologie du travail, mais élaboré de manière « critique », on aboutissait au niveau immédiatement empirique de la division capitaliste du travail. Le travail abstrait ne serait essentiellement rien d'autre que le « vidage » du travail fait par le « producteur immédiat », c'est-à-dire le fait de séparer les « puissances intellectuelles » du processus de production jusqu'à réduire celui-ci à un travail répétitif, sans contenu, privé de toute la puissance scientifique de l'échange organique avec la nature, et donc le réduire à un travail abstrait qui génère indifférence et frustration. Cette analyse du travail abstrait, critique en apparence, repose en vérité sur une grande confusion de concepts. Elle se maintient à son insu sur le plan du *travail concret* qui, en tant que tel, implique le *travail abstrait* sur un tout autre niveau. Cet autre niveau est celui de la *détermination sociale formelle*, qui n'est pas du tout identique à la *forme matérielle et technique de la division du travail*. Au contraire le travail abstrait comme détermination sociale formelle n'est rien d'autre que travail comme *fin en soi* ou travail dans sa forme valeur, comme autoréférentialité tautologique, qui fait abstraction de sa forme occasionnelle matérielle et technique, justement comme *principe social formel*. Ce principe est *in nuce* déjà présent avec la forme marchande en tant que telle, et donc avec l'existence préhistorique de l'argent, mais il se développe lui-même en tant que principe formel et n'atteint son plein déploiement que dans la plus-value.

La division capitaliste du travail et son développement technique et matériel ne sont pas cause et essence, mais plutôt une conséquence et *forme phénoménique* du principe formel tautologique du travail social. Je veux appeler cette forme phénoménique sur le plan technique et matériel le *devenir-abstrait empirique du travail concret* en le différenciant du principe formel du travail abstrait. Ce devenir-abstrait empirique du travail concret est tel seulement pour le producteur immédiat, donc pour la manière renversée dans laquelle il vit le processus aveugle de scientification du capital au niveau de son travail concret immédiat. L'échange organique avec la

nature dans son ensemble, comme totalité sociale, est bien sûr concret, mais cette totalité concrète se décompose maintenant pour les différents agents de la reproduction en des moments uniques séparés les uns des autres. Connaissance de la nature et sciences naturelles, direction technique de l'organisation du travail et travail productif avec la machine deviennent, sur une échelle toujours plus vaste, des moments isolés entre eux, où cet ensemble concret apparaît décomposé ; il est évident que le dernier maillon de la chaîne de scientification, le producteur immédiat, sera frappé plus durement par le devenir-abstrait empirique du travail concret.

Il est donc maintenant facile de comprendre qu'on tirera des conséquences réactionnaires si le *dépassement* de ce lien n'arrive pas selon la logique de la scientification même, mais selon l'optique du producteur immédiat, ou encore avec la finalité d'une réconciliation entre scientification et travail productif immédiat. La compréhension — apparemment « critique », mais en vérité réductrice et dépourvue de conceptualisation — du travail abstrait comme devenir-abstrait purement empirique du travail du producteur immédiat ouvre la voie à ces conclusions réactionnaires. N'ayant pas considéré — ou ayant été soustraite au champ d'action de la critique — la forme marchande de la reproduction, c'est-à-dire le principe formel de l'autoréférence fétichiste du travail en tant que valeur, la critique reste prise dans cette enveloppe fétichiste et se limite sociologiquement (et toute la sociologie de l'industrie « de gauche » vit de cette réduction) à investir les formes phénoméniques simples de ce principe formel à l'intérieur du travail productif concret.

Ce « concept aconceptuel » du travail abstrait reste compatible, dans son empirisme, avec le principe formel aveuglément présupposé, et donc aussi avec le travail comme sphère séparée et avec l'aspiration du mouvement ouvrier — depuis toujours potentiellement réactionnaire — à dépasser, sur la base du travail même, la séparation du travail du processus vital dans sa totalité. À l'intérieur du travail concret, cela ne signifie rien d'autre que vouloir, de quelque manière que ce soit, faire rentrer les puissances intellectuelles et scientifiques, créées par l'échange organique avec la nature, dans le travail productif immédiat ou dans la simple distribution de force-travail. Cette opération est vouée à la faillite surtout parce qu'entre-temps, le processus du devenir-abstrait empirique du travail concret a investi même les sphères ou les secteurs de la reproduction à l'extérieur du processus productif immédiat. C'est ainsi que devient obsolète et risible même la dernière utopie du mouvement ouvrier marxiste, c'est-à-dire l'idée d'un dépassement de la division du travail sur la base du travail abstrait.

Dit en termes plus précis, cette utopie est, d'une certaine manière, réalisée négativement par le capitalisme même, en réduisant *tous* les agents de la reproduction, de façon tendancielle et graduelle, à une simple dépense indifférenciée de force-travail. L'« ensemble concret » de la reproduction se voit confiné dans une existence idéaltypique, complètement étrangère au sujet humain, sous le diktat du principe formel tautologique. Le mouvement ouvrier était arrivé tout au plus à s'imaginer le dépassement de la division capitaliste du travail comme une sorte de réunification de toutes les parties générées par la division du travail en une seule personne : « l'homme du futur » ouvrier spécialisé ou artisan avec un DEC ou un Bac, une espèce de monstre généré par la fusion des unilatéralités; utopique dans le pire sens du mot. Ces utopies, depuis toujours impuissantes, deviennent à l'état actuel de la scientification tout simplement non fondées, et donc absurdes. Le devenir-abstrait empirique du travail concret ne peut être dépassé à l'intérieur du travail abstrait lui-même, c'est-à-dire sur la base du principe formel tautologique du travail qui, en tant que tel, doit être dépassé. Le dépassement de la division du travail est possible seulement *au-delà du travail*, fait qui devient entièrement reconnaissable seulement aujourd'hui. Et les concepts réformistes occidentaux d'« humanisation du monde du travail » accompagnés par des mesures pour l'emploi, tout comme la misérable utopie de l'Est, imprégnée de fétichisme du travail, d'un autogouvernement de la classe ouvrière à l'intérieur de la société du travail, se révèlent, sur ce fond, pervers, inconsistants et illusoire. Le développement des forces productives a aujourd'hui dépassé ces deux variantes dans toutes leurs nuances historiques.

La planification consciente de l'échange organique avec la nature implique la transformation de la dépense pure de force de travail en une activité consciente sur le plan concret et matériel qui se réfère immédiatement, en tant qu'individu, à l'ensemble concret de la reproduction scientifiée. Cette activité ne vise pas à faire rentrer les puissances scientifiques dans le processus productif immédiat, mais au dépassement même de ce processus *par l'intermédiaire* de ces forces. Cette logique cachée et aveugle de la scientification, a aujourd'hui seulement atteint un état de maturité qui la rend complètement visible. Celle-ci exige impérativement le dépassement du travail abstrait comme dépassement du principe formel tautologique et de toutes ses mutations de forme, ou bien le dépassement de valeur, marchandise et argent. Sur le plan concret et matériel, ceci ne signifie rien d'autre que le dépassement de la division capitaliste du travail à travers le dépassement de l'ontologie même du travail, donc à travers le dépassement du producteur immédiat, c'est-à-dire au dépassement de toutes les fonctions

scientifiques et administratives particulières et séparées qui sont au-delà de ce producteur immédiat (ceci valant pour les fonctions étatiques également).

**c. La catégorie réelle du travail est à concevoir comme travail abstrait même dans le sens d'une indifférence destructive envers le contenu matériel des agents mis en mouvement.**

Cette indifférence ne se manifeste pas seulement sur le plan subjectif et psychologique comme insatisfaction par rapport au travail, mais aussi et encore plus comme facteur objectif de catastrophe croissant, c'est-à-dire comme processus objectif de destruction du monde. Aussi longtemps que le travail reste identique à la totalité du processus vital, il ne peut être que concret, comme partie d'une reproduction qui est pauvre en besoins et liée à la nature. Seul le travail social, en tant que sphère séparée du processus vital dans sa totalité, né en même temps que le travail salarié industriel, pouvait développer cette particularité – toujours latente dans la forme marchande – du travail en tant que travail abstrait : d'être une fin en soi, d'être un « travail *sans phrase* » (Marx), un travail au contenu social indéterminé.

Ainsi s'est formée une aveugle *machine sociale pour l'utilisation abstraite de la force de travail* qui tend à absorber dans son mouvement dépourvu de contenu l'homme, la nature et tout ce sur quoi on peut mettre la main, pour le diriger et l'éliminer ensuite dans l'autre forme de travail, la morte, c'est-à-dire dans la forme *argent*, sans qu'on ait ajouté, hormis ce changement de forme, une quelconque finalité qualitative. Cette machine sociale doit mettre en mouvement des *qualités matérielles*, c'est-à-dire matières premières, forces naturelles et travail humain vivant. Ces qualités matérielles ne constituent pas une fin, et de celle-ci ne naît aucune finalité; elles sont seulement des moyens dans le processus tautologique autoréférentiel du travail abstrait. Une inversion a donc lieu entre moyens et fins : le travail n'est plus un moyen de s'approprier la nature pour la fin qualitative; au contraire l'appropriation de la nature qualitative et matérielle est seulement un moyen indifférencié pour le changement de forme du travail abstrait qui devient une fin en soi. Pour le mouvement de la machine sociale de la valeur qui s'incarne dans l'argent, ce qui arrive aux composantes matérielles et qualitatives de son processus gigantesque de digestion est objectivement indifférent, tout comme les conséquences de ce processus sur le plan matériel et qualitatif. Le monde est transformé et renversé sans « sens », parce que ce « sens » réside dans le processus de transformation et de renversement en tant que tel, qui doit se représenter sur une échelle élargie dans la forme morte de l'argent et qui doit s'accroître (« accumuler ») en des cycles infinis.

Pendant la formation et l'affirmation de cette machine sociale, et donc du mouvement ouvrier classique (qui en constitua un moment partiel et un facteur de propulsion, mais non son mécanicien potentiel), les effets émancipateurs et « civilisateurs » de ce processus prévalent encore, nonobstant tous les facteurs critiques, négatifs et, depuis toujours, aussi destructifs et dangereux. Le processus du travail abstrait, en incluant de plus en plus la scientification de la reproduction comme moyen aveugle de son être fin en soi abstrait, a non seulement étendu la consommation de masse à des biens jadis de luxe, mais a aussi créé une gamme nouvelle inédite de besoins et de possibilités. Dans ce cadre, et tant que le travail restait encore un moment central de la reproduction, l'énorme potentiel destructif qui était aux aguets dans son être fin en soi « déchaîné », ne pouvait pas encore être reconnu et compris dans toute son ampleur.

Dans les conditions de vie pré-capitalistes, la totalité originaire concrète du travail, et l'aiguillon de pénurie et pauvreté qui poussait à aller au-delà, ou même seulement à penser outre la fin en soi du travail, étaient encore trop proches. Le travail en tant que tel, même dans sa nouvelle forme, semblait, à quelques exceptions près, produire essentiellement des choses utiles et nécessaires ; seul semblait importer le fait que les porteurs du travail vivant reçoivent une partie suffisamment grande de ses fruits ou, dans le meilleur des cas, qu'ils enlèvent au capital (conçu sociologiquement ou comme personne) le commandement de leur propre travail. La particularité de la détermination formelle de ce travail « derrière » les sujets sociaux visible, ou son caractère spécifiquement tautologique et sans contenu du point de vue social, n'entraîne point dans l'optique de ce mouvement ouvrier et de son marxisme.

Par rapport à cette incompréhension, il n'y a eu, jusqu'à aujourd'hui, aucun changement essentiel. Même les phénomènes manifestes d'une nouvelle crise économique sont encore interprétés à l'intérieur du vieil horizon conceptuel réducteur. Un autre élément de confusion vient du fait que cette crise naissante du travail abstrait, et donc de la forme marchande en tant que telle, frappe avant tout les éléments les plus faibles du système mondial de production marchande, c'est-à-dire le Tiers-monde et les systèmes « socialistes » dans la tradition de la Révolution d'octobre. La désorientation est forte car la grille interprétative de cette nouvelle situation n'a pas encore été élaborée. La forme marchande en tant que telle n'est pas encore objet d'une critique qui agisse comme discours social, pas même auprès du public intéressé à la théorie.

On ne peut toutefois oublier cette nouvelle dimension qui se présente aujourd'hui comme *crise écologique* et qui semble avoir une existence complètement autonome à côté des vieilles

constellations de crises et de conflits. Cette dimension est en effet appréhendée comme si elle était complètement étrangère à la critique de l'économie politique. Et il ne peut en être autrement tant que cette critique n'est pas comprise de manière cohérente comme une critique du travail abstrait lui-même et tant qu'elle n'est pas développée au-delà de Marx sur la base de nouveaux phénomènes. Aussi longtemps que la soi-disant lutte anticapitaliste restera centrée sur les questions de distribution et de pouvoir à l'intérieur de la forme valeur, et que, même dans ses objectifs les plus extrêmes, elle continuera à partager l'illusion juridique bourgeoise du concept de propriété, on ne pourra atteindre la vraie fondation de ce rapport social. Ainsi les nouveaux phénomènes (nouveaux au moins en ce qui concerne leurs dimensions et leur poids) liés au potentiel de destruction environnementale du travail abstrait ne peuvent qu'apparaître comme une question complètement différente, située sur un plan séparé.

Les éléments propres d'une pensée critique qui se prononce sur cette problématique de la société bourgeoise sans un recours à la critique de l'économie politique ont été préparés depuis longtemps par le courant romantique et irrationaliste et par le pessimisme culturel de l'idéologie bourgeoise. Dès le début de l'industrialisation, ces courants de pensée ont à maintes reprises ramené tous les aspects négatifs de l'économie marchande et de son processus de totalisation directement au côté *matériel* du processus de travail industriel, c'est-à-dire à la scientification de l'échange organique avec la nature, plutôt qu'à son côté *formel*, c'est-à-dire au noyau social du travail abstrait. Un procès idéologique a été intenté aux sciences naturelles et à leurs applications industrielles comme technologies modernes. Dans la pensée bourgeoise est ainsi née une aire de « pessimisme culturel », constituée d'une multitude de moments uniques et de courants historiques (en partie contradictoires entre eux) : de la critique de la production industrielle comme « usine du diable » jusqu'à la dénonciation tout court des sciences naturelles vues comme « hostiles à la vie », du refus de la pensée scientifique considérée « exsangue » jusqu'à la négation de la civilisation urbaine comme « désert décadent d'asphalte », de la transfiguration et idéalisation romantique du Moyen âge à la néo-religiosité, du biologisme et du social-darwinisme jusqu'au courant antisémite, de Nietzsche à la philosophie de la vie et à l'existentialisme.

Cette aire idéologique avait aussi développé une *critique de l'argent* spécifique, mais qui s'est construite non pas sur une critique de l'économie politique et donc de la forme-marchande ou du travail abstrait, mais sur une critique incohérente et irrationaliste de l'esprit urbain, « calculateur », « intéressé », « non héroïque », « juif », « hostile à la vie » ou bien « abstrait »,

dont on attribuait la responsabilité à l'autonomisation et à la puissance désubjectivante de l'argent. La critique de l'argent pouvait ainsi apparaître comme faisant partie d'une critique de la science et de la civilisation modernes en tant que telles. En même temps, cette critique était condamnée à l'inconséquence, glissant vers le pessimisme culturel et le désespoir, dans la mesure où l'argent, comme détermination formelle sociale, n'était pas attaqué en tant que tel, mais seulement en raison de son importance « inappropriée » et hypertrophique dans l'époque moderne qui « rend à l'argent plus que ce qui est à l'argent ». En tant que critique de la « culture moderne » fondée sur une conception uniquement idéologique de la nature, cette critique de l'argent était réactionnaire en soi et ne pouvait donc pas même effleurer le *dépassement* effectif de l'argent, qu'il faut penser comme un moment du dépassement du travail abstrait et donc de la forme-marchande en tant que telle. En se plaçant sur le terrain inoffensif et sans conséquences d'une critique ontologique de la culture, cette critique restait tout à fait compatible avec le noyau de la détermination sociale formelle et donc aussi avec la forme phénoménique de l'argent. Ce courant de la pensée bourgeoise s'était présenté dès le début dans la même enveloppe de la forme-marchande, comme frères ennemis du rationalisme, du positivisme, et de la foi bourgeoise dans le progrès. Dès le commencement, il s'est toutefois montré capable de reconnaître et de dénoncer les manifestations destructrices de la modernisation, annonciatrices d'une destruction imminente de la nature et d'une menace aux bases matérielles mêmes de la vie. Tant le positivisme bourgeois « partisan du progrès » que le mouvement ouvrier et le marxisme étaient enclins à se fermer les yeux devant ces phénomènes, à les accepter avec indifférence comme représentant « le prix du progrès » et à attribuer la critique à laquelle ils étaient soumis au caractère réactionnaire et irrationnel des courants du pessimisme culturel.

S'est ainsi développé dans l'idéologie et dans la théorie de la société une constellation particulière où le positivisme issu des sciences naturelles, lié aux courants politiques libéraux et conservateurs, pouvait devenir l'idéologie de base de la bourgeoisie, tandis que le pessimisme culturel et le marxisme se trouvaient en concurrence comme idéologies d'opposition dans le champ de la critique sociale. Pendant longtemps la gauche s'est complue en distinguant le marxisme et le mouvement ouvrier, en tant que « vraie » opposition au système, de la « pseudo-opposition » du pessimisme culturel « bourgeois », en en soulignant les issues fascistes. Mais avec cette distinction, on cachait le fait que le marxisme et le mouvement ouvrier appartenaient eux aussi au *continuum* bourgeois et qu'ils se mouvaient à l'intérieur de la même – non reconnue – détermination formelle du travail abstrait.

La critique de l'argent d'inspiration marxiste n'était pas moins incohérente que celle du pessimisme culturel. Comme cette dernière, elle s'arrêtait à la critique de la « façon d'en user » et au postulat que « l'argent ne doit pas être tout », sans toucher les déterminations formelles de base en tant que telles. Puisque le marxisme lui-même n'a jamais pris vraiment au sérieux la critique de l'économie politique, et il ne l'a jamais développée de façon cohérente jusqu'à la fin, il restait une variante de la pensée bourgeoise, circonscrite à l'horizon d'une époque où la « mission civilisatrice » du travail abstrait n'était pas encore achevée. Positivisme, pessimisme culturel et marxisme se révèlent *ex post* frères ennemis d'une même lignée, celle des Lumières bourgeoises, et leur pensée partage une forme commune et identique, à savoir la forme-marchande. Comme idéologie, elles sont aussi bien complémentaires que compatibles, bien qu'on ne s'en apercevait pas quand les eaux de la lutte pour le progrès à l'intérieur de la forme-marchande étaient encore tumultueuses.

Puisqu'aujourd'hui la crise du travail abstrait et de la forme-marchande arrive à maturité, les vieilles oppositions, incurables seulement en apparence, commencent à s'estomper et à se dissoudre. La complémentarité des idéologies bourgeoises conduit à leur convergence éclectique. Le pessimisme culturel ne s'est pas éteint avec le fascisme. Au contraire, c'est seulement aujourd'hui qu'il obtient, sous la forme d'un fondamentalisme ontologique et d'une critique de la science et de la civilisation, sa plus grande plausibilité, vue l'importance indéniable de sa vieille critique concernant la destruction des fondements naturels de la vie. Depuis toujours, il a transformé cette critique en ontologie, dans l'idée qu'il fallait préserver un « ordre naturel du monde », avec tous les traits réactionnaires typiques d'une telle pensée. Le marxisme devient modeste devant ces phénomènes nouveaux de crise qui ne peuvent plus être décodés à travers sa grille interprétative sociologique réductrice, et le positivisme cherche à s'en sortir en faisant des compromis. Les Verts, et surtout leur aile gauche, représentent dans ce contexte le cas exemplaire d'un éclectisme très banal où les idéologies de base bourgeoises s'unissent d'une manière affreuse.

Le marxisme du mouvement ouvrier n'est pas dépassé dans le sens d'une critique plus cohérente de l'économie politique ; il continue à végéter dans sa forme la plus réduite possible, comme composante sociale et comme rapport avec les syndicats. Le positivisme, dépouillé de tout fondement théorique et scientifique, est recyclé dans un nouveau réalisme pragmatique et dans la reconnaissance du marché et du moteur du profit, considérés comme indépassables et auxquels on ne peut renoncer. Le pessimisme culturel, enfin, est admis et accepté comme

conscience écologique, comme évocation de la nature et sous forme de lieux communs de la philosophie de la vie, qui s'infiltré inconsciemment dans les balbutiements des hommes politiques. Cette bouillie indigeste et toujours moins nourrissante constitue désormais le pain « intellectuel » de tout le spectre académique, idéologique et politique d'une société qui, peu de temps avant son *collapse* économique et écologique, se retrouve dans une situation d'agonie intellectuelle. « *Anything goes* » : rouge et vert vont ensemble, mais aussi rouge et noir, et noir et vert, pour ne pas parler du brun; « les défenseurs des valeurs » apparaissent comme « gauche » et la gauche comme droite, l'ouvrier, pas complètement à tort, comme bourgeois, et l'ex-bourgeois, à juste titre, comme travailleur du *management*. Mais avec la simple reconnaissance du fait que les phénomènes ont changé radicalement, on n'a encore rien compris et encore moins résolu quoi que ce soit. Il ne suffit pas de vouloir s'adapter à tout prix de façon mimétique aux nouvelles circonstances et, à cette occasion, de se débarrasser du même coup de la critique radicale. La gauche académique est aussi usée que les marxistes « mouvementistes » qui jouent à faire de la politique. La fin de toute compréhension des faits est revendue comme « fantaisie libératrice » et la perplexité comme modestie antidogmatique. La promiscuité éclectique de la théorie sociale est synonyme de sa complète démoralisation.

Devant cet effondrement des idées, qui précède l'effondrement des catégories réelles bourgeoises, une redéfinition positive du socialisme, qui a la prétention arrogante d'une nouvelle compétence révolutionnaire par rapport à la crise de la société et de la machine aveugle de la « modernisation » source de catastrophe, peut se construire seulement sur la base d'une plus grande cohérence dans la critique de l'économie politique. La nouvelle base de cette critique doit être la critique du travail abstrait dans tous ses aspects et le postulat de son dépassement effectif. L'exigence de dépasser le processus autoréférentiel et tautologique du travail social, c'est-à-dire le dépassement de la transformation formelle du travail abstrait comme dépassement des formes valeur, marchandise et argent. Non pas, donc, l'absurde planification du marché comme dans le socialisme réel, mais bien le dépassement du marché en tant qu'existence doublée du travail abstrait dans l'argent. Ce dépassement de la tautologie fétichiste de la reproduction sociale implique en même temps le dépassement des « sphères séparées » ou secteurs fonctionnels de la société bourgeoise, surtout du travail en tant que sphère de fonctions abstraites séparées du temps libre, du temps disponible et de la culture. Il implique donc la constitution d'une unité réelle du processus social vital dans sa totalité libérée du fonctionnalisme.

Ceci suppose aussi le dépassement de la séparation aveugle entre d'une part les « unités de dépense du temps de travail social » et d'autre part la qualité sensible et matérielle des matières premières et des forces naturelles employées. Chaque décision quantitative concernant l'implication de forces productives doit être en même temps une décision qualitative en rapport à sa valeur d'usage; en d'autres mots, le calcul abstrait d'entreprise doit être éliminé. Ce dépassement intégral du travail abstrait n'est possible, tout d'abord, que comme dépassement du travail tout court – qui ne doit pas être confondu avec l'activité reproductive humaine ou avec l'échange organique avec la nature. En outre, il n'est possible que comme dépassement direct du producteur immédiat et de toute l'histoire dont il a été le protagoniste. Un tel socialisme est une impossibilité logique à l'intérieur d'une ontologie du travail, ou comme émanation du « point de vue des ouvriers et des paysans ». Si cette redéfinition radicale du socialisme signifie prendre au sérieux et développer de façon cohérente jusqu'à ses dernières conséquences la critique de l'économie politique, alors elle ne constitue pas un utopisme dans le sens négatif du terme, mais une nécessité impérieuse devant la maturation des puissants facteurs de crise du système mondial de la production de marchandise. La « crise du travail » et la « crise écologique » ne sont pas des phénomènes déconnectés. Ils sont des moments du même et identique processus de crise de la forme de valeur ou de la forme marchande. On n'a plus besoin ni d'un « nouveau concept du travail » sur le terrain indiscuté et incompris de cette détermination sociale formelle, ni de la mobilisation impuissante d'une « nouvelle éthique » qui racle le fond du baril kantien, mais seulement du dépassement réel du travail abstrait, sous peine de ruine. Sur cette base il nous faut maintenant éclaircir et élaborer avec plus de précision les déterminations générales de ce dépassement.

### **La catégorie de l'échange**

En aucun autre point peut-être le caractère bourgeois du marxisme du mouvement ouvrier, même de celui en apparence le plus radical, devient-il aussi évident que lorsqu'on aborde la question de l'« échange » dans la société socialiste rêvée. Il s'agit d'un des rares points où les affirmations explicites de la théorie marxienne se révèlent catégoriquement complètement incompatibles avec le Marxisme dans son ensemble. Si, par rapport à une « ontologie du travail », les positions que Marx prend dans grand nombre d'écrits et d'ébauches, peuvent effectivement être considérées ambiguës, équivoques et contradictoires, ceci ne vaut pas du tout pour sa définition de l'échange dans une société socialiste, surtout dans la *Critique du programme*

*de Gotha*. Cette définition dit tout simplement que dans une société socialiste, ne peut exister aucun échange.

Ici échoue d'une manière éclatante même le subterfuge habituel des marxistes qui ont l'habitude de mettre de côté rapidement toutes les affirmations marxistes dérangeantes, en les déclarant valides uniquement pour la phase « postérieure » ou « plus haute » de ce communisme situé dans un futur imaginaire, et donc complètement insignifiantes pour n'importe quelle discussion théorique sensée. Marx, en effet, parle explicitement de la « première » phase du socialisme, immédiatement post-révolutionnaire, où chaque échange doit déjà perdre son fondement et donc être aboli. Reconnaître, même dans le marxisme apparemment le plus orthodoxe, un révisionnisme qui est évident sur le plan philologique aussi, ne sert bien sûr à rien, car le rappel, purement philologique, à la lecture des textes sacrés s'est rendu tellement improposable que quiconque veut être pris au sérieux ne peut plus argumenter sur ce plan.

Si, donc, cette affirmation de la théorie marxienne est à retenir exclusivement pour son contenu objectif, elle n'en perd pas pour autant son importance. Marx, pour être cohérent avec sa propre critique de l'économie politique, doit en effet, par la force des choses, avancer cet argument apodictique contre l'échange. Il s'en suit que le maintien des catégories de l'échange dans le marxisme et le manque total de clarté sur cette question démontrent une incompréhension absolue de la critique de l'économie politique, qui reste quand même toujours évoquée. Les conséquences tirées par rapport au concept de socialisme permettent de vérifier si cette critique théorique de la société bourgeoise a été comprise ou non.

Pourquoi la négation marxienne apodictique de l'échange dans une reproduction socialiste est-elle une conséquence nécessaire de toute la critique du mode de production capitaliste ? Le centre de cette critique se trouve dans la critique du travail abstrait comme processus tautologique et autoréférentiel du travail social, comme production de « travail mort » (ou valeur) à travers le travail vivant. Mais cette autoréférentialité tautologique est possible seulement à travers cette mutation de forme du travail qui se représente comme son propre autre dans l'argent. En d'autres mots, la reproduction d'une société ainsi constituée n'est pas possible comme identité immédiate de reproduction et consommation ; mais elle doit se *doubler* comme production d'un côté et échange et marché de l'autre.

Le changement de forme du travail vivant en travail mort ne peut pas s'épuiser dans la représentation du travail passé dans la valeur d'usage des biens produits, parce que dans cette optique le changement de forme reste encore « impur ». L'existence transformée du travail passé

comme valeur doit d'abord se séparer de la forme matérielle de valeur d'usage, et l'abstraction sociale du travail mort doit devenir tangiblement réelle, « abstraction réelle » même dans un sens immédiatement « chosal ». Ceci advient dans l'argent, c'est-à-dire dans cette valeur d'usage d'une « marchandise particulière » qu'un processus historique inconscient a transformée en « marchandise générale », et donc en une forme *immédiate* de représentation de l'abstraction du travail social mort.

Le changement de forme de la tautologie sociale du travail se réalise de manière telle que, dans le processus productif, le travail vivant se métamorphose en forme de valeur d'usage des biens produits, qui sont en même temps des biens utiles concrets et du travail abstrait mort. Le changement de forme est achevé seulement quand, dans l'échange du marché, l'abstraction sociale formelle du travail mort s'est séparée en tant qu'argent des biens utiles et a abouti à une représentation du travail mort comme pure forme. L'échange n'est donc rien d'autre que *le processus de réalisation* du travail abstrait. Le marché, où l'échange se réalise, n'est rien d'autre que la sphère où se réalise la tautologie sociale sans objet, c'est-à-dire le changement du travail vivant en travail mort, autrement dit la transformation du travail social en une autre forme de lui-même. Cette division de la reproduction sociale en production véritable et en échange est aussi le noyau de la division de cette société en des lieux ou des sphères séparées.

Maintenant on peut facilement comprendre pourquoi Marx n'avait d'autre choix que de nier catégoriquement dès le début que cette sphère de l'échange puisse servir à une reproduction socialiste. Sa liquidation était en effet simplement la conséquence logique de la liquidation du travail abstrait sans laquelle aucun dépassement de l'économie politique ou du capital n'est pensable. S'il avait traité comme catégorie fonctionnelle du socialisme le processus de réalisation du fétiche social du travail, il aurait dû faire passer de manière consciente une détermination de base du capital pour une catégorie socialiste. Le marxisme l'a effectivement fait, en se demandant comment serait configuré l'échange dans le socialisme. Il a ainsi introduit, à son insu, dans sa conception du socialisme une *prémisse* liée à la logique de la marchandise, qui, toute seule, était suffisante pour faire échouer misérablement chaque détermination théorique et pratique d'une détermination sociale *ex ante*. Postuler aveuglément l'échange à l'intérieur du socialisme n'est qu'une conséquence logique du travail abstrait, lui aussi aveuglément présumé.

L'excuse qu'on peut adopter est bien sûr « le développement trop faible des forces productives ». Si cette formulation si galvaudée doit servir autrement que comme apologie

superficielle, alors il faut se demander ce qu'elle veut dire. Avant tout il faut tracer une ligne de démarcation claire par rapport à l'apologétique prévalant jusqu'à présent dans le « socialisme réel ». Cette apologétique employait cette formule pour justifier — jusqu'à la confusion totale — un « socialisme difficile », comme si un concept de socialisme était possible sans ses *conditions*, comme si l'« existence réelle » du travail abstrait, et donc de l'échange, était ce qui crée des difficultés au socialisme plutôt que son impossibilité logique.

Dans quelle mesure le développement des forces productives est-il « trop faible » ? Il l'est tant que la dépense humaine de force de travail détermine de manière essentielle la production, c'est-à-dire tant que la *force de travail humaine* reste la force productive essentielle. Tant qu'il en est ainsi, on ne peut dépasser le travail abstrait, et aucun socialisme n'est possible. Le travail abstrait entre en crise, devient obsolète, peut et doit être substitué par le « loisir productif » seulement lorsque la science comme force productive, en tant que *forme différente et supérieure d'activité reproductive humaine*, commence à dépasser la dépense de la force de travail humaine dans la production même. Ce phénomène existe aujourd'hui dans les pays occidentaux les plus développés. La science aussi, en tant que force productive, est une force productive humaine, mais elle l'est à un niveau différent, plus haut.

Le « loisir productif » implique, entre autres, que les sciences naturelles et l'application technologique, se situant au-delà de la dépense répétitive de force de travail, la rendant toujours plus superflue. En d'autres mots, la supervision des composantes de la production, leur direction et leur développement ultérieur assument un poids plus grand que la dépense de force de travail, et se substituent à elle. Ainsi, même le changement fétichiste et tautologique de la forme du travail en quelque chose de mort et d'autre que lui-même, c'est-à-dire en valeur et argent, s'épuise et perd son sens. Seule la dépense répétitive de force de travail en tant que représentation de grandes masses de travail se renouvelant régulièrement peut faire fonction de travail, mais pas le « loisir productif » de la science, qui s'éteint avant la vraie production, et ne se répète pas des milliards de fois ni se représente dans des produits morts.

En ce qui concerne l'échange, le même processus se montre à un niveau phénoménique comme la séparation réelle, et enfin comme la *mise en réseau*, réelle et matérielle, de la reproduction sociale. La « faiblesse » des forces productives se manifeste du côté de la production par le fait que cette dernière est déterminée principalement par la dépenses de force de travail humaine. Par rapport à la reproduction dans son ensemble et aux rapports sociaux, cette faiblesse doit être vue comme *une séparation relative des producteurs*, et donc comme nécessité d'un échange. Il est

toutefois important de comprendre que cette séparation est seulement un *phénomène*, et n'est pas une essence ou un présupposé. L'essence et le présupposé, c'est la production, en tant que simple dépense de force de travail. C'est cette fin en soi tautologique qui *apparaît* dans la séparation des producteurs, et qui se pose comme marché ou comme sphère de l'échange pour réaliser la tautologie sociale du travail. La séparation des producteurs et, en conséquence, l'échange sont les formes phénoméniques du travail abstrait ou de la tautologie où se résout la dépense pure de force de travail.

Il convient ici toutefois de faire une petite correction à la terminologie marxienne : Marx répète fréquemment qu'il s'agit de « travaux privés indépendants l'un de l'autre ». Mais les choses ne sont pas tout à fait ainsi. Les travaux sont vraiment « indépendants l'un de l'autre » seulement là où il ne s'agit pas encore de « travaux privés », et donc là où les formes de reproduction sont fondées sur la parenté de sang, essentiellement liées à la nature (des peuples primitifs jusqu'à la « unité domestique »), et où il existe une économie quasi *autarcique*, où l'échange existe seulement de manière occasionnelle ou de manière marginale comme « échange de surplus ».

À des degrés plus évolués de la production de la marchandise, quand se sont déjà formés les éléments du travail abstrait et que, par conséquent, l'échange acquiert une certaine régularité et continuité, les producteurs continuent à être réellement *séparés*, et pourtant ils sont toujours moins « indépendants l'un de l'autre ». On pourrait même dire que plus les travaux deviennent des travaux privés, moins ils sont « indépendants l'un de l'autre » dans un sens concret et matériel. La cause de cela réside dans le développement des forces productives qui dépasse la relation immédiate avec la nature et fait naître une *division des travaux* de type plus évoluée que la division grossière qui prévalait dans l'immédiateté du rapport originel avec la nature. De cette manière, entre les producteurs *séparés* se crée une *interdépendance* matérielle qui les transforme tendanciellement en producteurs de travail abstrait, et qui impose la duplication fétichiste du travail en valeur et en argent à l'intérieur de la sphère divisée de l'échange.

Le lien qui relie matériellement les travaux séparés, en tant que totalité de la reproduction sociale, existe ainsi « en soi », mais non « pour » les producteurs, c'est-à-dire qu'il existe en dehors et devant eux comme objectivité et quasi naturalité du processus social dans lequel ils agissent (comme « seconde nature »). Plus la division des travaux progresse sous cette forme, plus le travail devient une sphère divisée du travail abstrait et apparaît comme une extension manifeste de la sphère de réalisation de l'échange, et plus le degré de développement de la culture sociale s'élève, mais toujours en tant que sphère séparée, car désormais la « socialité » ne

peut plus former une unité organique avec le processus de vie et de travail. Les travaux deviennent toujours plus des travaux privés, mais à cause de cela, ils deviennent toujours plus interdépendants.

Le processus à travers lequel se forme et s'étend la production des marchandises, c'est-à-dire le travail abstrait, pourrait donc être caractérisé en même temps comme le *processus social de mise en réseau* de la production et de la reproduction, sans lequel même une chose telle la « socialité » ne pourrait pas exister. Aussi longtemps que la forme-marchande représente surtout une forme plus élevée de socialité et de culture, qui se manifeste dans les niches de la reproduction précapitaliste (avec ses floraisons plus belles dans la culture urbaine, relativement brève, de l'Antiquité), elle n'est pas encore déployée et ne peut pas correspondre pleinement au concept de travail abstrait. Mais quand la forme-marchande elle-même devient la forme sociale de reproduction et déploie pleinement la logique tautologique du travail abstrait – et cela peut arriver seulement quand la force de travail elle-même prend la forme-marchande, ou bien avec le principe de la plus-value –, elle se rend elle-même graduellement obsolète. La marchandise ne constitue donc pas en tant que telle une forme plus élevée de socialité, mais un simple moment de médiation vers la préparation et la formation effective de cette forme plus élevée. En d'autres mots, la forme-marchande est seulement un *stade transitoire* aveugle dans le processus de socialisation de la reproduction humaine.

Ce fait est obscurci par l'existence désormais millénaire d'échange, valeur et argent : un état larvaire, « freiné » et non développé qui a duré des millénaires et qui a explosé seulement avec les rapports capitalistes de la modernité, dans le déploiement sans précédent de la dynamique du travail abstrait. La forme-marchande devient une forme transitoire seulement maintenant, à travers la figure de la plus-value. C'est seulement dans ce mouvement transitoire que la forme-marchande devient la forme sociale totale de la reproduction. Elle se révèle comme pure contradiction, comme forme de crise dans la transition vers une vraie socialité. Le capitalisme comme totalité peut alors être compris comme un processus historique de crise – mais non comme fin de l'histoire, *plutôt* comme le début de l'histoire d'une société humaine authentique.

Ce concept du capital comme crise en soi peut être compris d'une double manière qui s'exprime *dans le cycle de crise de l'histoire interne* du capital. Dans la phase ascendante du capital ou dans la première phase de la transition sociale, la crise se présente surtout comme *crise d'affirmation* du rapport capitaliste. C'est-à-dire qu'elle apparaît comme crise des formes pré-capitalistiques de reproduction qui se décomposent, comme volatilisaison de tous les rapports corporatifs, stables,

et fondés sur la parenté de sang dont la crise enveloppe et domine encore la contradiction immanente du capital même. Cette dominance de la crise d'affirmation inclut également les deux guerres mondiales. Dans cette phase, la crise ne peut pas encore se montrer dans son noyau économique comme crise de la forme elle-même, et donc ne peut pas produire un concept pur de crise. La crise du capital en lui-même, où le caractère transitoire de la forme-marchande peut devenir évident, s'annonce pour la première fois lors de la Révolution industrielle allemande suivie par la fondation de l'Empire et ensuite, sur une échelle plus large, dans la crise économique mondiale. C'est pourtant aujourd'hui seulement que cette crise commence à se montrer violemment dans sa forme pure, en faisant de l'abolition de la forme-marchande une question directe de survie.

C'est dans ce contexte qu'il faut considérer l'attachement du marxisme à la catégorie de l'échange. Maints moments de la crise d'affirmation du travail abstrait ont été interprétés comme crise du capital lui-même. On voit ici encore que le marxisme du mouvement ouvrier se meut toujours, sans le savoir, complètement à l'intérieur du travail abstrait, et donc de la propriété privée. Dans cette crise d'affirmation ou dans la phase ascendante du principe de la plus-value et du travail abstrait, la *mise en réseau* de la reproduction sociale, concrète et matérielle, n'était pas encore assez avancée pour que l'enveloppe du travail abstrait puisse être brisée. À un niveau phénoménique, cette arriération s'exprime dans le fait que la *séparation* relative des différentes unités sociales de reproduction n'a pas été dépassée sur le plan concret et matériel. La nécessité de l'échange conserve ainsi une plausibilité quasi ontologique.

La séparation relative des producteurs, les nécessités matérielles et techniques et la détermination formelle du travail abstrait ne peuvent pas encore être distinguées analytiquement, même si Marx avait déjà fait le pas *théorique* décisif. Mais, pour un programme social concret de dépassement des conditions données, ce pas n'est pas encore suffisant, et le marxisme du mouvement ouvrier reste incapable, même sur le plan théorique, de descendre dans le concret. Les lacunes de la séparation s'offrent probablement de la manière la plus visible dans le rapport entre *ville et campagne*, car ici une relation différente de celle de l'échange ne peut être pensée. Jusqu'à présent, même à l'intérieur des industries, aucun réseau direct d'envergure n'a été créé, comme par exemple entre la production textile et l'industrie sidérurgique.

Cela signifie que le travail abstrait n'a pas encore complètement terminé sa « tâche » (une telle formulation est bien sûr possible seulement *ex-posteriori*, vu qu'il n'existe personne qui assigne la « tâche ») de développer les forces productives et donc une mise en réseau concrète et matérielle

toujours plus vaste. La mise en réseau de la reproduction concrète et matérielle devient enfin incompatible avec l'enveloppe du travail abstrait, et donc avec l'échange comme sa forme phénoménique, seulement à partir du degré de développement des forces productives que nous sommes en train d'atteindre. C'est seulement maintenant que se séparent d'une façon irrévocable d'un côté la mise en réseau de la reproduction matérielle concrète — qui s'est formée à l'insu des producteurs —, et de l'autre la détermination formelle de cette reproduction incarnée dans la tautologie fétichiste du travail qui apparaît comme échange. La séparation des producteurs a perdu ainsi tout fondement matériel et technique, en se retirant entièrement dans la détermination formelle purement abstraite qui devient obsolète et insoutenable.

Le dépassement de la séparation entre ville et campagne, que le mouvement ouvrier considérait comme une utopie transcendante d'une future société socialiste, a été réalisée par le capitalisme lui-même à travers l'industrialisation et la scientification de l'agriculture. En même temps a été réalisée la fusion des industries toujours plus interconnectée dans un seul gigantesque agrégat de reproduction, complété par la micro-électronique, l'automatisation programmable et la mise en réseau totale informatisée. Dans la détermination formelle du travail abstrait ou de l'échange, cela signifie que les choses mortes sont désormais totalement socialisées, tandis que les producteurs vivants, bien que leurs activités productives et reproductives soient complètement interconnectées, sont devenus en tant qu'êtres sociaux des monades de l'argent complètement séparées entre elles. Cette situation est précaire et intenable. La séparation se trouve désormais seulement dans la forme sociale pure, privée de contenu, tandis que le vrai contenu matériel de la reproduction sociale est totalement réifié. Il est urgent de renverser cette situation, c'est-à-dire de réaliser la socialisation des hommes eux-mêmes et pas des choses. Arrivé à son sommet historique, le travail abstrait *collapse*, sa victoire définitive sur les restes pré-capitalistiques coïncide avec sa défaite définitive et donc avec la crise de l'échange devenu absurde.

Il serait quand même erroné de penser que la logique de l'échange entre les unités séparées de la reproduction sociale soit épuisée, seulement parce que la mise en réseau concrète du contenu effectif implique la dissolution de la base matérielle et, pour ainsi dire, « technique » de cette forme de relations sociales. Le lien formel, désormais pur et sans contenu, constitué par le travail abstrait et l'échange, devient complètement obsolète et se montre à tous les niveaux comme un processus de crise douloureux et toujours plus insupportable. Néanmoins, le dépassement conscient de ces déterminations formelles rencontre au début dans le sujet même des obstacles quasi indépassables. Certes, les obstacles découlent, au moins en partie, du développement

inégal à l'échelle mondiale. Le travail abstrait a rejoint son horizon absolu de crise, à peu près le fait que les retardataires historiques du Sud et de l'Est sont en train de se configurer définitivement selon ces formes de reproduction et selon les déterminations du sujet qui leur sont propres (état de droit, démocratisation), en compromettant ainsi tout espace ultérieur de développement pour le futur.

Ce qui apparaît maintenant comme la victoire définitive de la liberté occidentale, de la démocratie et de l'économie de marché, comme la « fin de l'histoire », fait en vérité déjà partie de leur crise définitive où commencent à vaciller ces mêmes déterminations de base qui relient toutes les parties de la société mondiale en un système planétaire de la production de marchandises, nonobstant les différents degrés de développement. La diversité des stades de développement brouille la vision et crée l'impression que la chute du « socialisme réel » n'est pas le début de la fin du travail abstrait, et donc de la forme-marchande en général, mais qu'il s'agirait tout simplement de la victoire de la vérité sur une erreur ou du retour d'un élément égaré dans l'éternité ontologique de la société bourgeoise. Or c'est plutôt le côté le plus profond de la subjectivité bourgeoise, et précisément dans les pays les plus développés du capital lui-même, qui se retire apeuré devant la perspective d'un dépassement de son propre horizon.

Pour la conscience bourgeoise (mouvement ouvrier inclus), la subjectivité constituée de la forme-marchandise et de l'échange est *identique à la subjectivité tout court*. Ceci est par ailleurs exact car le sujet social constitué de la forme-marchandise a été le premier et jusqu'à présent l'unique sujet de l'histoire universelle, il n'existe aucun terme de comparaison. Les premiers philosophes et, de façon générale la pensée scientifique, sont nés avec la forme-marchandise (cf. Thomson, Sohn-Rhetel et al.) et avec les premières formes embryonnaires de travail abstrait, comme aussi avec le « dire Je » dans le sens d'une subjectivité non seulement personnelle, mais aussi sociale qui fait valoir un « intérêt ». Toutes les conditions de vie et de relations sociales qui sont au-delà de cette forme et qui la rendent distincte et donc reconnaissable, se retrouvent sur le vieux littoral caractérisé par la dépendance de la nature, par le rapport brut avec la nature et par des fétiches naturels. Et c'est bien en partant de ce littoral que l'humanité s'est aventurée avec la forme-marchandise dans la haute mer de la subjectivité sociale. Tous les conflits historiques et sociaux de la modernité ont eu lieu à l'intérieur de cette forme. La fin secrète du vieux mouvement ouvrier était, et pouvait être seulement celle de s'élever, à travers l'action collective et l'organisation des masses des producteurs immédiats, des conditions non sociales et non individuelles de purs instruments de l'unité de reproductions féodales et protobourgeoises,

à l'individualité d'êtres socio-autonomes, c'est-à-dire à la libération du caractère de marchandise de la force-travail.

La détermination du sujet contenue ici ne s'épuise pas, en ce qui concerne le concept d'individualité, dans la nécessité matérielle et technique de l'échange entre des secteurs réellement séparés comme la ville et la campagne. Au contraire, l'individu ainsi constitué se conçoit nécessairement à cause de sa « nature » (c'est-à-dire par sa deuxième nature sociale) comme un être qui est devant la société dans son ensemble et qui peut se mettre en rapport avec cet ensemble seulement et exclusivement à travers l'échange sous peine de la perte du Moi. Les modalités de cette relation peuvent être très différentes ou peuvent être pensées dans les déguisements les plus fantastiques; elles restent toutefois secondaires et elles dépendent de la détermination formelle vide et aride : « J'échange, donc je suis ». Chaque ouvrier se conçoit comme fournisseur de force-travail sans jamais penser au fait de se trouver ainsi toujours dans la détermination formelle du travail abstrait. Avec une nécessité logique il conçoit son quota individuel du travail social global comme son propre échange individuel avec la société, échange qu'il faut régler avec justice et selon ses « intérêts » (comme travailleur abstrait).

Toutefois, cette façon de penser et cette idéologie correspondent à une étape relativement avancée dans le développement du travail abstrait et donc du processus social de mise en réseau. Cela apparaît évident si on les compare avec l'idéologie bourgeoise originelle, devenue par la suite l'idéologie qui a accompagné le mouvement ouvrier dans ses débuts et encore jusqu'au vingtième siècle avancé pour ce qui est de ses courants anarchiques (Proudhon), de coopération, etc. La définition bourgeoise la plus élémentaire du sujet (c'est-à-dire le concept correspondant d'individualité) ne se réfère pas encore à l'échange de l'individu avec la société, mais à l'échange de chaque producteur ou travailleur (et de leur famille) avec d'autres producteurs semblables. Le fait que chacun soit un individu social parce qu'il représente une quantité de travail social abstrait, n'est pas encore séparé ??? des formes concrètes et matérielles de la division du travail. L'échange peut donc être pensé idéologiquement, comme une relation entre « travailleurs honnêtes », presque encore comme l'échange entre boulanger, forgeron, cordonnier et paysan. Dans la première phase de la division capitaliste du travail, le mouvement ouvrier s'est limité à « collectiviser » cette détermination bourgeoise fondamentale de l'individualité et de la subjectivité en en faisant une idéologie d'« échange de travaux honnêtes » entre des collectifs (coopération) de boulangers, forgerons, cordonniers ou de paysans. La critique du capital se limite ici, souvent même explicitement, à la négation des

formes secondaires et des métamorphoses non comprises de l'argent et surtout du *capital monétaire productif d'intérêt* (« sans travail »), comme il a déjà été montré d'une manière exemplaire par Proudhon.

Le concept d'un échange entre la société et chaque travailleur – peu importe qu'il soit homme ou femme, qualifié ou non qualifié, chrétien ou musulman, autochtone ou étranger – représente au contraire un degré plus avancé d'abstraction et donc une étape supérieure de développement du travail abstrait. Une fois que le concept pur de l'antithèse bourgeoise d'« individu » et de société a été élaboré dans l'idéologie et dans les faits, le mouvement ouvrier moderne (pour nous déjà « vieux ») s'est révélé son protagoniste le plus zélé et le plus tenace. C'est bien dans les étapes plus avancées du développement du travail abstrait et donc du processus social de mise en réseau, que la catégorie de l'échange perd progressivement (sur le terrain du mouvement ouvrier aussi) ses derniers lambeaux de *concrétude* et de matérialité, pour se présenter sans aucun voile comme détermination subjective abstraite du sujet.

Le « socialisme » comme utopie d'une *société du travail*, comme totalité pure de la dépense de force de travail, dont on a pu voir une réalisation approximative en Corée du Nord peut-être ou, à un niveau technique plus avancé, dans la RDA, implique aussi la forme la plus pure et la plus abstraite de l'échange comme une catégorie fonctionnelle bourgeoise pure, comme forme relationnelle quasi idéaltypique des *abstractions réelles* que constituent ?? ?individus (force de travail) et société (État). Faire descendre sur la terre les idéaux célestes de l'Aufklärung bourgeois se serait révélé un vrai enfer, et la pure détermination bourgeoise du sujet se serait démontrée une désobjectivisation grotesquement bureaucratique et quasi idiote des individus, même constitués de manière encore seulement approximative. C'est une des ironies les plus amères de l'histoire universelle que ce n'ait pas été le développement *organique* de la société bourgeoise occidentale qui ait produit une caricature si sombre. Le « désenchantement » du sujet bourgeois de l'échange a en effet commencé ici bien avant et a eu plus de temps pour se libérer de ses illusions. En outre ce processus coïncidait avec le développement de ces forces productives qui devront abolir le travail abstrait.

Seule la partie la plus *arriérée* des sociétés bourgeoises, où était objectivement inévitable une récupération tardive de la forme bourgeoise, pouvait cultiver l'illusion d'un échange planifié, c'est-à-dire la tentative, superficielle et condamnée à la faillite, de réaliser immédiatement les catégories idéal-typiques de la société bourgeoise dans leur forme la plus pure et abstraite, et considérer cette entreprise monstrueuse comme « socialisme ». Comparé au niveau matériel

atteint par la mise en réseau de la reproduction, les pseudo-réalisations extérieures d'une société du travail total, c'est-à-dire d'un État total et d'un échange planifié qu'incarnent les catégories idéal-bourgeoises pures, se révèlent être des mirages ou de gigantesques décors de carton pâte. La société du travail, présumée totale, produit seulement des choses de piètre qualité ou bien rien ; l'État présumé total a beaucoup moins d'emprise qu'un quelconque gouvernement local occidental et il n'est pas même capable de lever des impôts. L'échange, qu'on suppose planifié, se révèle au bout du compte comme un simple écran de fumée qui cache le plus grand marché noir de l'histoire, ou bien comme une sorte de système de prébendes, comparable éventuellement à la position sociale de l'appareil ecclésiastique du Moyen-âge. Conserver la soumission des peuples par le biais des armes pour une certaine période, cela, Gengis Kahn savait déjà le faire.

Ce qu'a produit le « socialisme réel » est la caricature d'une société bourgeoise « pure », telle qu'aucun esprit humain n'aurait pu l'imaginer de manière plus méchante. Il s'agit d'une caricature parce que les variantes de la détermination formelle par rapport à l'Occident sont effectivement jusqu'à un certain point la tentative de réaliser des idéaux. Il s'agit d'idéologie bourgeoise « réalisée », de « fausse conscience » devenue réalité institutionnelle, comme paradoxe d'une récupération artificielle de la forme bourgeoise, où l'inconscience doit se réaliser consciemment. La société bourgeoise « pure », comme nous la trouvons aujourd'hui à son plus haut niveau de développement en Occident, laisse son idéologie – bâtie sur la société du travail – de « l'échange de travail honnête » là où elle devrait être : dans le ciel des idées. Elle mise en vérité sur l'auto-mouvement aveugle du travail abstrait, dont la dynamique avec le développement des forces productives a libéré l'individualité abstraite et la subjectivité bourgeoise de façon bien plus radicale et décisive que ce qu'a fait la réalisation – appliquée seulement extérieurement à des sociétés arriérées – des idéaux bourgeois d'« échange de travail honnête » entre l'individu et la société.

Ce dégagement est arrivé au point que la désobjectivisation du sujet *occidental* n'a plus besoin de s'exprimer dans une bureaucratie de police municipale, ou dans la transformation de la société en un grand campement de *boy scouts*, comme ce fut le cas par exemple en RDA. Une bureaucratie gigantesque existe sans aucun doute à l'Ouest aussi, mais elle s'est révélée comme une simple instance exécutive du mouvement aveugle *chosal* du sujet automatique du travail abstrait. Dans le « socialisme réel », par contre, la « pureté » de l'abstraction réelle doit se présenter comme une incarnation caricaturale, désuète et désolante, des idéaux bourgeois, parce

que dans cette société le sujet individuel bourgeois de l'abstraction réel n'a pas encore été porté à son terme. Ceci correspond à un développement arriéré des forces productives sur le plan *technico-matériel* enfermé dans l'enveloppe formelle bourgeoise. Dans ces pays existaient encore effectivement des « ouvriers et paysans » qui travaillaient avec « faucille et marteau ». Le développement particulier des contradictions qui marque la récupération tardive et artificielle de la forme bourgeoise génère une caricature historique qui est toutefois une réalité sociale marquée d'un côté par la tension entre le retard matériel et le développement insuffisant de l'individualité bourgeoise et, de l'autre, par le volontarisme bureaucratique qui « réalise » institutionnellement les idéaux bourgeois d'échange et de travail.

L'idéologie incarnée de la société bourgeoise la plus moderne ne peut, en tant qu'appareil extérieur, que s'opposer aux sujets du travail et de l'échange de la société bourgeoise encore (relativement) bruts et insuffisamment développés. La « lutte des classes », la forme archétypique à travers laquelle s'est affirmée la société bourgeoise du travail, s'est conservée en se pétrifiant dans les appareils d'état et de parti du « socialisme réel », et dans les syndicats et la social-démocratie de l'Occident. Si le noyau rationnel de ce développement consiste toujours dans le fait d'éperonner le travail abstrait encore insuffisamment développé et dans la tendance de la société bourgeoise « pure » à s'imposer, à l'Est ceci a pris le visage d'une « récupération » et de formes particulièrement paradoxales d'antinomie sociale. Les conquêtes permanentes de cette construction sociale sont les industries de base et les fondements d'une infrastructure moderne. Mais l'horizon temporel de ce noyau rationnel avait été dépassé depuis longtemps. Les masses de l'Est revendiquent, avec raison, le passage à une société bourgeoise normale qui remet ses idéaux dans le ciel des idées au lieu de les faire circuler sur terre, dans des costumes des années cinquante, en se donnant des airs et en réglementant tout jusqu'à l'idiotie. Ils voulaient une société qui envoyait finalement au musée la désuète « lutte des classes » et qui libérait ces éléments d'individualité et de subjectivité bourgeoises abstraites qui s'étaient formés avec tant de difficultés; une société qui, en un mot, rendait finalement *opérationnalisable* l'échange, ouvrant ainsi la voie à l'achèvement du travail abstrait dans sa sphère de réalisation au lieu de se traîner, avec des conséquences toujours plus absurdes, derrière le non-sens logique et pratique d'une planification de cet échange.

Le malheur des courants et des partis d'opposition, des mouvements de masse « progressistes » et « démocratiques » au Sud et à l'Est, est d'arriver sur scène et souvent au gouvernement juste à temps pour la crise globale du travail abstrait. Ce vers quoi ils tendent et qui, *pour eux*, serait

effectivement encore un progrès, est déjà obsolète dans les sociétés occidentales qui, dans l'entre-temps, ne se sont pas arrêtées. De la crise de stagnation du travail abstrait à l'Est, ils tombent dans la dynamique occidentale de la même crise; elles ont jeté le bagage idéologique d'avant-hier seulement pour prendre celui d'hier. En d'autres mots, la crise de stagnation du travail abstrait à l'Est est le commencement de la crise du travail abstrait en général, c'est-à-dire de la crise du *système mondial de production de la marchandise*, dont le socialisme réel a toujours été – et ceci dès le début – la composante retardataire (nonobstant ses tentatives d'autarcie passagères).

À l'ordre du jour, il n'y a pas le simple retour de l'échange planifié à l'échange bourgeois opérationnalisé et normalisé comme sphère de réalisation « libérée » du travail abstrait, mais la crise de l'échange en général, comme forme phénoménique de l'épuisement du travail abstrait dans les centres du marché mondial. Les réformateurs des pays de l'Est nous rappellent, dans le cadre de la société mondiale, ces paysans rebelles qui ne savent pas encore que le changement de pouvoir qu'ils convoitaient a déjà eu lieu dans la capitale un siècle auparavant et que ses protagonistes, leurs héros du moment, ont déjà été ensevelis et momifiés depuis longtemps. Ils veulent commencer à nager en tant que sujets bourgeois au moment où le sujet bourgeois est condamné définitivement à se noyer.

Certes, les critères de ce qui arrivera « après » ne peuvent pas être déduits du passé d'une lutte de classe bien polie, ou d'une époque héroïque désormais révolue de la société bourgeoise. Un socialisme postbourgeois (postmoderne, postfordiste, postindustriel, postmarxiste, etc.) ne peut plus se fonder sur le travail et surtout pas sur l'échange. Les concepts pour « penser l'impensable », pour mettre au foyer le sujet non bourgeois qui ne peut plus être conçu comme « individu qui échange » peuvent dériver seulement de la réalité des forces productives et des potentiels d'automatisation plus modernes qui se sont formés « sur le dos » des sujets tenaces du travail et de l'échange. Ils peuvent être déduits seulement de cette nouvelle puissance sociale qui, jusqu'à présent, existe seulement au niveau matériel. Ces nouvelles forces productives ne permettent plus à l'individu de concevoir sa force de travail comme sa propre puissance individuelle de dépenses, ni de considérer son travail comme une prestation individuelle correspondant à cette « dépense » qui, une fois objectivée, apparaît en quelque sorte comme le fruit de ses échanges avec les autres producteurs ou avec la société. Cet individu est toujours moins « derrière » et toujours plus « devant », et « sur » le processus productif effectif, déjà été mis en réseau et socialisé, avant qu'il ne bouge le petit doigt.

Ce processus productif représente, toujours plus, non une simple distribution de force de travail, mais un emploi rationnel des moyens dans le sens de l'échange organique avec la nature. Ce que ce processus productif demande avant tout, ce n'est plus la production en tant que telle et le développement des forces productives pour elles-mêmes, mais un calcul rationnel des conséquences matérielles et des liens fonctionnels. L'individu ne représente plus une quantité sociale de travail abstrait, dont la socialité se réalise en tant que telle seulement *a posteriori* dans l'échange. Il se trouve déjà *a priori* dans un lien social de reproduction matérielle qui, aussi, *ex ante* doit être planifié *en tant que lien matériel*, c'est-à-dire qui doit être calculé comme un processus rationnel de moyens et de conséquences. L'important ici n'est pas la dépense individuelle de travail et sa masse globale, mais la planification et la direction du lien fonctionnel matériel de la reproduction, devenue immédiatement sociale. L'important n'est pas que l'individu travaille deux ou cinq ou huit heures; l'important est seulement que les composantes mises en mouvement aient un sens par rapport au contenu et aux conséquences matérielles. Personne n'est plus porteur de « force de travail »; la force de travail ou sa prestation (objectivée d'une façon mesurable individuellement), peut entrer dans un échange, mais chacun fait partie d'un agrégat de reproduction au niveau de la totalité sociale dont le mouvement matériel doit être dirigé et contrôlé collectivement. Sur cette base, planification signifie quelque chose de complètement différent de l'échange planifié de « travail honnête », et c'est seulement à ce niveau du développement des forces productives qu'on peut le reconnaître comme un non-sens logique.