Valeur de la critique du travail

• *Ce texte est repris du blog « En finir avec ce monde »*[1]*. Son titre est de notre fait.*

Le mouvement de la critique de la valeur[2], à partir d'une perception qui me semble pertinente et stimulante de la réalité immédiate (le travail et le capital ne peuvent pas être dissociés dans la définition historique du capitalisme, et sa critique doit englober au même titre le travail et le capital), comporte cependant, à mon avis, un biais de perspective : il postule une définition ontologique du capitalisme, en passe d'être entièrement réalisée sous nos yeux, et dont les prémisses auraient *dès le départ* été présentes. L'essentiel de ses travaux peut ainsi se lire comme une tentative de reconstruire à travers une « archéologie régressive » la mise à jour de cette ontologie : c'est tout le sens de l'exhumation d'un Marx « ésotérique » dans l'œuvre « exotérique » de Marx. C'est la même tentative que l'on retrouve dans *La société autophage,* livre de Jappe, ou dans *Ne travaillez jamais,* ouvrage de Hemmens[3].

Dans le cas de Hemmens, on se trouve face à une tentative de comprendre les critiques du travail formulées par Fourier, Lafargue, les surréalistes ou les situationnistes, à travers les limites spécifiques dans leurs approches face à cette ontologie *originelle* du capitalisme, qu'ils n'étaient pas en mesure de percevoir « correctement ». Dans le cas de Jappe, son travail était plus ambitieux, puisqu'il souhaitait fonder cette ontologie dans une confrontation critique avec les philosophes de la modernité, mais avec la même optique inversée.

Or, ce qu'il s'agit à mon sens de mettre en avant, ce ne sont pas des insuffisances voire des erreurs de ces critiques ou philosophes par rapport à un réfé-

---

[1] <http://en-finir-avec-ce-monde.over-blog.com/>.

[2] Mouvement débuté en Allemagne autour de Robert Kurtz. Le théoricien le plus connu de ce mouvement en France est Anselm Jappe. Ce mouvement s'était fait connaître de ce côté du Rhin par la publication en 1999 de l'excellent *Manifeste contre le travail* aux éditions 10/18, récemment réédité chez Crise & Critique. Pour la France, toutes ses activités et informations sont disponibles sur <http://www.palim-psao.fr>.

[3] Anselm Jappe, *La Société autophage. Capitalisme, démesure et autodestruction*, La Découverte, 2017 ; Alastair Hemmens, *Ne travaillez jamais. La critique du travail en France de Charles Fourier à Guy Debord,* Crise & Critique, 2019. [L'ouvrage *La Société autophage* a été recensé sur notre site. Voir en ligne <http://acontretemps.org/spip.php?article648>.– *NdÉ*.]

rentiel *présent*, mais se servir de ce décalage perceptible entre ces auteurs d'hier et la réalité actuelle pour comprendre la transformation « qualitative » qui a eu lieu (« qualitative » au sens de non-linéaire, non-cumulative). La compréhension du présent devient ainsi un moment de la compréhension et de l'intelligibilité *éventuelle* de ce décalage (« éventuelle » car elle n'est pas aboutie, ni définitive). Or, pour les auteurs qui gravitent autour de la critique de la valeur, l'histoire ne sert qu'à mesurer (même si je caricature un peu…) le décalage des auteurs du passé avec la cohésion affirmée de la critique de la valeur.

La critique de la valeur aborde à mon avis la critique du présent à l'envers : elle cherche à inscrire l'intelligence qu'elle a du présent (que je reconnais bien volontiers comme significative) en plaquant celle-ci sur le passé, sur un passé « figé », au lieu de reconstruire le présent à partir d'une crise de l'intelligibilité du passé, au lieu d'associer crise de l'intelligibilité du présent et crise de l'intelligibilité du passé dans un identique processus.

La critique de la valeur prétend parler au nom d'une vérité *ésotérique* du présent, déjà inscrite dans la trame d'une temporalité historique, au nom de laquelle elle essaie de juger le monde et l'histoire, tel un phare conceptuel, au lieu de chercher à comprendre la crise présente comme enracinée dans la contradiction entre les modalités effectives de fonctionnement du présent, et un récit historique et culturel qui ne fait plus écho, qui ne fait plus résonnance[4]. Je ne comprends pas cette référence à un Marx « ésotérique » : pourquoi vouloir faire dire à Marx des choses qu'il n'aurait pas pensées mais qui se trouveraient malgré tout dans ses œuvres ? Cela devrait-il suggérer, au nom d'une continuité reconstruite de leur contenu critique, une continuité essentielle, une continuité ontologique du capitalisme ? Pourquoi ne pas prendre acte d'une distinction entre ce que Marx pensait de son temps, et ce que nous-mêmes pouvons comprendre de notre temps à nous, quitte à assumer clairement un *détournement* des outils conceptuels de Marx ?

La critique de la valeur cherche à fonder sa pertinence sur une critique de la catégorie de travail, par opposition à une critique seulement phénoménologique du travail (pénibilité, insuffisance de rémunération, aliénation, bref tous les ressentis négatifs dont il peut, effectivement, être le support). La critique du travail devrait donc se baser sur le caractère substantiellement « abstrait » du travail dans le processus de production capitaliste, abstraction qui, pour la critique de la valeur, est sa seule réalité. Mais il y a quand même un problème : si ce caractère abstrait du travail permet bien d'analyser le développement *interne* du capitalisme sur un plan théorique (et d'une manière plutôt pertinente), je ne vois pas du tout comment il pourrait servir à le combattre : combattre le capitalisme (sur un plan théorique), c'est justement mettre au jour une logique historique en mesure d'ouvrir un champ de possibles. Cela n'a malheureusement rien à voir avec ce que fait la critique de la valeur, qui ne produit qu'une fermeture : la mise en lumière *théorique* d'une limite interne au développement du capitalisme. Le problème c'est qu'une telle connaissance ne sert presqu'à rien : la critique de la valeur cherche à décrire un fonctionnement *automate* du capitalisme, en vertu d'une définition *ontologique* du capitalisme. Une telle approche construit une

[4] Hartmut Rosa, *Résonance. Une sociologie de la relation au monde,* La Découverte, 2018.

impasse théorique et pratique, *comme le montre d'ailleurs son relatif silence sur les mouvements sociaux en cours ces dernières années*, qui ne servent trop souvent que de supports de confirmation à la critique de la valeur, plutôt que de points d'appui à la mise en évidence d'un effondrement non pas économique mais culturel du capitalisme réellement existant. Si effondrement du capitalisme il peut y avoir, ce ne peut pas être pour des raisons économiques (les crises *économiques* seront probablement toujours surmontées économiquement *si rien d'autre ne se passe sur d'autres plans*), mais seulement si les justifications économiques jusqu'alors admises perdent leur légitimité et leur pertinence culturelle globale.

C'est bien pourquoi la critique du travail ne peut qu'être centrale dans la contestation de ce monde (ce que la critique de la valeur affirme bien entendu haut et fort : « le travail *est* le capitalisme et le capitalisme *est* le travail[5] »). Mais ce n'est pas parce que le travail est effectivement organisé et conceptualisé comme une abstraction par le capitalisme qu'il est pour autant vécu comme tel par ceux qui vivent ce travail : c'est même l'impossibilité de vivre cette abstraction en tant qu'abstraction qui est au cœur des stratégies de contournement, d'objectivation, de légitimations bancales mises en œuvre par les « travailleurs ». Mais l'objectif ne peut pas être de prendre « enfin » conscience de cette abstraction en tant que telle, mais de comprendre la réalité souhaitable dont cette abstraction est le revers.

Pour la critique de la valeur, toute manifestation critique qui ne s'attaquerait pas directement à cette abstraction du travail *en tant que telle* (critique catégorielle du travail), ne saurait être qu'une critique « tronquée » du capitalisme. Mais une telle critique directe ne saurait exister ! La critique du travail ne peut prendre consistance qu'à travers une critique des relations sociales qui subordonnerait le monde technique à ses propres exigences, et non plus, comme cela s'était fait depuis les origines du capitalisme, en cherchant à imaginer quel jeu de relations sociales serait éventuellement possible dans le cadre techno-industriel du capitalisme, cadre conçu jusqu'à la fin du XX^{e} siècle comme globalement socialement neutre. Le caractère abstrait du travail que souligne la critique de la valeur n'est pour moi que la mise en évidence du fait que l'environnement techno-industriel du capitalisme actuel ne saurait plus être le support d'une socialité désirable, et ce tant dans la fabrication que dans la distribution, étant entendu que cet environnement a peu ou prou pollué l'ensemble des secteurs de la vie sociale. Par pollué, j'entends ici que le système qui domine aujourd'hui le présent n'a pas *totalement* perverti et verrouillé le jeu des possibles historiques, ce que par définition aucune organisation sociétale n'est en mesure de réussir autrement qu'occasionnellement, car les humains, justement, ne sont pas des machines : il y a une indéfinition substantielle de l'humanité, sans laquelle le concept de liberté ne serait même pas pensable, pas plus que celui de société. Une telle indéfinition est au cœur de toute subversion possible : il n'y a de contestation possible qu'à travers la mise en évidence de cette indéfinition, à l'encontre de toutes les définitions d'une socialité sclérosée, corsetée, rigidifiée, bloquée.

Si nous sommes aujourd'hui confrontés à une indispensable critique du travail, c'est en tant que le travail est l'expression de l'échec d'un double rapport, aux autres et aux mondes, mais non pas pour des raisons touchant à une impasse logique « interne », mais parce que ces rapports deviennent, sont devenus,

[5] A. Hemmens, *Ne travaillez jamais*, *op. cit.,* p. 302

vides de sens pour les vivants que nous sommes. Le travail « en-soi », le travail abstrait objectivé, n'existe pas : il n'est que l'expression d'un ensemble de rapports sociétaux qui se sont vidés de toute substance, contenu, émotion, temporalité, relations inter-subjectivement vécus et partagés…

Il n'y a de collectivité possible qu'à travers la possibilité de construire des relations non contraintes : la richesse d'une société est directement fonction de cette richesse des relations possibles. Toutes les sociétés prémodernes avaient pour axe de cohérence un primat des constructions de relations sur la fabrication d'objets. Ce n'est que la modernité qui a inversé ce rapport, en défendant le primat de la fabrication d'objets sur la construction de relations : pour la modernité, le jeu des relations *résiduelles* n'est qu'une dérivée de la fabrication des objets-marchandises dans un processus que nous pouvons définir comme « travail », et qui n'existe que dans ce contexte précis. Le travail est ainsi avant tout une « économie » de rapports sociaux, tout particulièrement au sens de gestion parcimonieuse, au sens qu'il faut limiter au maximum l'usage et l'utilité fonctionnelle des rapports sociaux… Construire des relations, c'est construire des communs…

La dynamique capitaliste consiste bien à transformer 100 € en 110 €, mais à l'aide d'un processus très réel qui ne consiste pas à économiser du temps de travail humain (on reste ici dans le domaine objectivé du quantifiable abstrait : on décrit *déjà* le processus d'un point de vue mécanique, utilitariste, fonctionnel), mais à économiser des relations sociales, à réduire l'échelle de socialité (même déjà appauvrie) nécessaire à la production. L'objectif du capitalisme est donc d'un côté d'économiser des relations humaines dans le processus de production et son indissociable processus de distribution associé, mais en même temps d'être capable de fournir au marché des marchandises de compensation à l'appauvrissement des relations directes entre les humains, qui résultent de l'appauvrissement relationnel dans le processus de production-distribution. L'unité de ce processus de production-distribution est d'ailleurs identifiée par la critique de la valeur.

On relie avec raison le développement du capitalisme à la disparition des communs, au mouvement des enclosures. On souligne pourtant moins qu'un tel processus n'a cependant été possible que parce que la logique des communs avait *au préalable* déjà été appauvrie : c'est parce que cette logique des communs était déjà sur le déclin qu'une attaque contre la réalité des communs n'a pas suscité d'opposition résolue, que cette attaque a pu être envisagée. Le mouvement des enclosures a ainsi occupé un espace idéologique laissé vacant par un relâchement du tissu social qui lui préexistait, même s'il a par contrecoup amplifié le phénomène. Si l'économie n'est pas l'alpha et l'oméga du fonctionnement du monde, mais seulement la grille d'interprétation de l'histoire par les modernes, la logique utilitariste qui associe enclosure et développement du capitalisme ne saurait être qu'un aspect du problème.

Pour la même raison, si l'économie n'est pas le b.a.-ba du fonctionnement du monde, mais seulement le cadre d'explication magique qu'il se donne, une explication des limites de l'économie ne saurait relever d'une logique telle qu'elle est développée par la critique de la valeur : elle peut en montrer des limites, des apories, mais se condamne à l'aveuglement sur la possibilité même d'un éven-

tuel dépassement, qui ne peut se produire qu'au nom d'une logique autre… Il n'y a en effet pas de lien de causalité direct entre la logique du développement du capitalisme et celle de son éventuel dépassement, qui repose nécessairement sur une rupture paradigmatique[6].

La critique marxienne du capitalisme n' a eu un tel succès, légitime jusqu'à ces toutes dernières décennies, que parce qu'elle reposait sur ce qui est devenu le mythe de la neutralité des sciences et des techniques : tant qu'il ne s'agissait que de réorganiser la propriété des moyens de production et les modalités d'organisation de la production associées à celles de sa distribution, *avec le même appareillage techno-industriel*, la logique d'un bouleversement sociétal mise en branle par un prolétariat salvateur pouvait continuer de fonctionner. La vocation révolutionnaire du prolétariat marxien est entièrement tributaire de la (ré)appropriation des moyens de production développés par la classe sociale antagonique, une fois que cette dernière en aurait développé toutes les potentialités. D'après les projections théoriques faites à l'époque, ce serait même l'organisation politique de la société bourgeoise qui deviendrait un obstacle majeur à un fonctionnement économique optimal de ces moyens, justifiant de ce fait une révolution *politique* prolétarienne, et nécessairement essentiellement *politique* puisque la nature de l'appareillage techno-industriel n'était pas en cause. Tant que la réappropriation directe des moyens de production constituait le socle de la contestation sociétale, la critique du travail telle que la met en place la critique de la valeur (avec d'autres) était radicalement impensable, ce qui interdit selon moi de penser et le capitalisme et sa contestation dans une continuité essentielle.

Dans la mesure où la critique marxienne ne dépasse pas la neutralité des « forces productives », elle reste prisonnière d'une opposition spécifique entre politique et économie qu'il ne nous est aujourd'hui plus possible de reprendre. Le fondement de la critique actuelle du travail que nous avons à mener, parce qu'elle repose sur la symbiose maintenant établie entre la politique et l'économie, n'a ainsi plus grand-chose à voir avec la critique antérieure du travail telle qu'elle accompagnait le développement traditionnel du capitalisme, qui reposait exclusivement sur une critique *politique* du travail, associée à sa positive valorisation économique. Ce qui était contesté, c'était une opposition considérée comme artificielle entre la dimension politique et économique du travail, opposition dont c'était la vocation « historique » du prolétariat de venir à bout.

La critique révolutionnaire « classique » avait pour objectif d'insuffler la démocratie (directe) dans le monde de l'économie, et par ce moyen de dépasser ce qui était vécu comme l'opposition artificielle du politique et de l'économique. Je pense que si l'économique a toujours, de fait dans la modernité, échappé à sa démocratisation, cela doit être pour des raisons plus profondes qu'un carcan juridique qui rationalise et structure les questions de propriété : cela doit tenir à un rapport particulier au monde dont l'appareillage techno-industriel est une expression directe. C'est un rapport spécifique au monde qui a construit cet appareillage de telle façon et pas d'une autre : cet appareillage n'a pas été conçu pour être en adéquation avec notre exigence actuelle d'égalité et de liberté.

Ce qui caractérise le moment présent, ce début de XXI^{e} siècle, c'est que se développe la conscience que cet appareillage techno-industriel qui a tant fait rêver les générations précédentes, avec en particulier le mythe de l'automation,

[6] Thomas Kuhn, *La Structure des révolutions scientifiques,* Flammarion, 1972 [1962].

est de plus en plus manifestement incompatible avec une redéfinition de nos exigences de socialité (quand bien même une part de flou de telles exigences est manifeste…). On voit que le rêve de faire fonctionner démocratiquement l'appareillage techno-industriel existant tourne aujourd'hui à vide (ce qui ne veut pas dire que ce rêve n'était pas pertinent *avant*, ni qu'il n'aurait éventuellement pas pu se réaliser *avant*…), que ce rêve est aujourd'hui devenu impossible : c'est pourquoi la critique du travail acquiert aujourd'hui une autre signification, une autre dimension, en rupture à ce qu'il a pu être précédemment.

Ce qui caractérise aujourd'hui la critique du travail, c'est que cette critique ne peut plus reposer sur une dénonciation des abus auxquels il donne lieu de façon tout à fait permanente, continue et pour ainsi dire « substantielle » (durée, intensité, exploitation, dangerosité, parcellisation, aliénation, rémunération, etc.), mais que, en contradiction avec le monde d'avant, les relations sociales dont il était malgré tout encore l'expression et le support, ont fini par devenir essentiellement fantomatiques. L'immense défi auquel nous sommes confrontés est de devoir (ré)inventer simultanément un sens et un contenu à nos relations tout en les équipant techniquement et spécifiquement à neuf (c'est la nature de ces relations souhaitables qui doit (devrait) définir les moyens associés à ces finalités – alors que jusqu'à présent on essayait d'imaginer quelle socialité on pouvait construire sur l'appareillage disponible). J'imagine qu'une part des technologies existantes doit en partie pouvoir être détournée, de manière à pouvoir être accessibles à chacun et à tous, de manière à pouvoir produire l'essentiel : des relations et un libre jeu de relations, en toute égalité et en dehors de toute revendication hiérarchique ou de pouvoir.

La critique du travail déborde aujourd'hui totalement le monde du travail et de l'entreprise, pour devenir une critique de la dissolution du social dans toutes les sphères de l'existence, dans et hors le travail effectif de subsistance, dans et hors le salariat, dans et hors la politique, dans et hors l'économie. Je suis convaincu que c'est dans la dissolution de tous les référentiels historiques qui ont servi jusqu'à ce jour de boussole à l'humanité que se trouve la racine de son intelligibilité présente, plutôt que dans la recherche et la dénonciation d'une logique ontologique sous-jacente au fonctionnement du système capitaliste. Le capitalisme ne s'effondrera pas de l'intérieur, mais parce qu'une force saura éventuellement se constituer en dehors et contre sa logique particulière, une force qui ne respectera pas ses règles, et non pas parce qu'une contradiction interne le fera imploser.

La critique de la valeur me laisse penser que le capitalisme pourrait être un masque qui occulterait une réalité sous-jacente qu'il conviendrait de dévoiler pour pouvoir se l'approprier : il me semble au contraire que c'est justement la référence à une telle réalité sous-jacente, en quelque sorte préexistante, qui est devenue problématique.

LOUIS

Colmar, septembre 2020.

– *À contretemps* /En lisière/octobre 2020 –
[http://acontretemps.org/spip.php?article807]