

Révolution contre le travail ?

La critique de la valeur et le dépassement du capitalisme

Anselm Jappe

L'idée de révolution semble s'être dissoute en l'air, de même que toute critique radicale du capitalisme. Bien sûr, on admet généralement qu'il y aurait de nombreux détails à changer dans l'ordre du monde. Mais sortir du capitalisme tout court ? Et pour le remplacer par quoi ? Qui pose cette question risque de passer soit pour un nostalgique des totalitarismes du passé, soit pour un rêveur naïf. Cependant, il ne manque pas de théories critiques qui se proposent de mettre à nu le caractère destructeur, et en même temps historiquement limité, du capitalisme, et cela dans ses structures de base même. Une telle entreprise de critique fondamentale est menée depuis 1987 par le courant international de la « critique de la valeur », et surtout par les revues allemandes *Krisis* et *Exit !* et leur auteur principal Robert Kurz (1943-1912)¹. Leur démarche a été parallèle, à beaucoup d'égards, à l'œuvre de Moishe Postone, dont plusieurs livres ont paru récemment en France².

Le point de départ de la critique de la valeur consiste dans une relecture de l'œuvre de Marx. Elle ne prétend pas rétablir le « vrai » Marx, mais donne beaucoup de poids à la distinction entre un Marx « exotérique » et un Marx « ésotérique » plutôt que de supposer une tension entre partie économique et partie politique de son œuvre, ou entre une partie juvénile qui vise la révolution immédiate et un « évolutionnisme » tardif qui se tourne vers la science, ou entre un idéalisme hégélien initial et une analyse scientifique ultérieure des rapports de classe. Le Marx « ésotérique » se trouve dans une partie assez restreinte de son œuvre de la maturité et, sous sa forme la plus concentrée, dans le premier

¹ On dispose des traductions suivantes d'œuvres de Robert Kurz en français : *Lire Marx. Les principaux textes de Karl Marx pour le XXI^e siècle*, Paris, La Balustrade, 2002 (réédition 2012) ; *Avis aux naufragés. Chroniques du capitalisme mondialisé en crise*, Paris, Lignes/Manifestes, 2005 ; *Critique de la démocratie balistique. La gauche à l'épreuve des guerres d'ordre mondial*, Paris, Éditions Mille et une nuits, 2006 ; *Vies et mort du capitalisme. Chroniques de la crise*, Paris, Nouvelles Éditions Lignes, 2011. Le *Manifeste contre le travail* du groupe *Krisis* a été publié en français en 2001 par Lignes, et *La Grande dévalorisation. Pourquoi la spéculation et la dette d'Etat ne sont pas les causes de la crise* de Norbert Trenkle et Ernst Lohoff, deux collaborateurs de *Krisis*, paraît en mai 2014 aux éditions Post-éditions. Dans *Les Aventures de la marchandise. Pour une nouvelle critique de la valeur* (Denoël, 2003, réédité en poche chez La Découverte, 2017), j'ai donné un résumé de la critique de la valeur. En « Kurz, voyage au coeur des ténèbres du capitalisme », paru dans la *Revue des livres*, n. 9, janvier 2013, j'ai résumé *Argent sans valeur*, le dernier livre de Robert Kurz.

² La traduction française de son œuvre principale *Temps, travail et domination sociale. Une réinterprétation de la théorie critique de Marx* [éd. originale 1993] a été publiée par Mille et une nuits (2009), et *Critique du fétiche capital* par les Presses Universitaires de France en 2013.

chapitre du premier volume du *Capital* : Marx y examine les *formes de base* du mode de production capitaliste, à savoir la *marchandise*, la *valeur*, l'*argent* et le *travail abstrait*. Il ne traite pas ces catégories – comme l'avaient fait Adam Smith et David Ricardo et comme le feront plus tard, implicitement, presque tous les marxistes – en tant que présupposés neutres, naturels et transhistoriques de toute vie en société, dont on peut seulement discuter les différentes formes de gestion possible, mais non l'existence elle-même. Au contraire, il les analysait, non sans hésitations et contradictions, cependant, comme des éléments appartenant à la seule société capitaliste – et en même temps comme des catégories négatives qui empêchent toute socialité consciente. La valeur, comme forme sociale, ne considère pas l'utilité réelle des marchandises, mais seulement la quantité de « travail abstrait » qu'elles contiennent, c'est-à-dire la quantité de pure dépense d'énergie humaine mesurée en temps. Elle se représente dans une quantité d'argent. Le capitalisme se caractérise à un niveau profond par le fait que la société tout entière est dominée par ces facteurs anonymes et impersonnels. C'est ce que Marx appelle « fétichisme de la marchandise », qui n'est nullement réductible à une simple « mystification » de la réalité capitaliste.

Dans cette partie de son œuvre, la plus novatrice, Marx avait déterminé les mécanismes fondamentaux du capitalisme à une époque où celui-ci était encore largement mêlé d'éléments pré-modernes. Dans la partie la plus vaste de son œuvre prédomine cependant le Marx « exotérique » qui décrivait, d'une manière très précise d'ailleurs, les formes spécifiques que cette logique de base assumait en son temps. Ainsi, la nécessité structurelle qui fait que la valeur s'accumule grâce à l'« absorption » de travail vivant a pris pendant une longue période la forme d'un prolétariat industriel exploité de manière extrême et qui se trouvait exclu, d'une manière encore presque féodale, de ses pleins droits à la grève ou au vote. Cependant, en l'espace de deux siècles, les formes phénoménales qu'assumaient ces catégories de base ont bien évolué. Il est évident que Marx, qui restait malgré tout dans l'horizon de son temps, ne pouvait pas toujours faire la différence entre, d'un côté, le noyau du capitalisme, et, d'autre côté, ses formes appartenant à une phase historique de l'évolution capitaliste, telles que la « lutte des classes » entre bourgeoisie et prolétariat. D'une manière générale, son œuvre est traversée par une tension constitutive entre une continuation des théories bourgeoises dont il partait (notamment l'économie politique anglaise et la tradition libérale et utilitariste) et le véritable terrain nouveau où il s'aventurait en élaborant les catégories négatives de la marchandise et du fétichisme.

Le marxisme postérieur³ – dans presque toutes ses variantes, y compris les plus « hétérodoxes » – a vite mis de côté la critique marxienne (il faut toujours distinguer entre « marxiste » et « marxien » !) de la valeur, de l'argent, de la marchandise et du travail, en acceptant tacitement ou explicitement leur existence éternelle. Il s'agit alors seulement de leur *distribution* : plutôt que de mettre en question la valeur marchande comme principe régulateur de la production et de la vie sociale, le mouvement ouvrier et ses théoriciens se

³ Kurz l'appelle le « marxisme du mouvement ouvrier » et Postone le « marxisme traditionnel ».

battaient simplement pour sa distribution plus « juste ». En acceptant le cadre même de la production capitaliste, ils se préoccupaient essentiellement d'obtenir de meilleures conditions de vie pour les classes travailleuses. À partir des dernières décennies du XIX^e siècle, le marxisme est ainsi devenu, en dépit d'un peu de rhétorique, une théorie de l'intégration effective du prolétariat dans la société de la valeur. Souvent, le mouvement ouvrier a propulsé la logique pure de la valeur contre les vues bornées des dirigeants capitalistes, encore imbus d'attitudes héritées d'autres époques – on a vu pendant une longue période que les hauts salaires ou le droit à se syndicaliser n'étaient pas du tout incompatibles avec le profit capitaliste, au contraire. Les « conquêtes » du mouvement ouvrier n'étaient pas toutes arrachées au capital à son corps défendant, mais en constituaient aussi la forme de développement la plus efficace. Cela est vrai surtout en ce qui concerne les variantes sociales-démocrates – occidentales – du mouvement ouvrier. Là où les variantes léninistes avaient pris le pouvoir, comme en Russie, et plus tard dans d'autres pays à la périphérie du marché mondial, on a plutôt assisté à une « modernisation de rattrapage » : loin d'abolir la marchandise, le travail abstrait, la valeur et l'argent, il s'agissait, bien au contraire, de les *introduire* dans des pays agricoles.

Chez Marx, le statut théorique du travail n'est pas toujours très clair. Mais il est indéniable que le travail sous son aspect de « travail abstrait », de pure dépense d'énergie, y constitue une catégorie négative et « fétichiste ». C'est le travail abstrait – ou, pour mieux dire, le côté abstrait de chaque travail –, et lui seulement, qui donne leur « valeur » aux marchandises, et qui forme donc aussi la « substance » du capital. Le capital n'est pas le contraire du travail, mais sa forme accumulée ; le travail vivant et le travail mort ne sont pas deux entités antagonistes, mais deux « états d'agrégation » différents de la même substance de travail. En tant que travailleur, le travailleur n'est nullement hors de la société capitaliste, mais constitue l'un de ses deux pôles. Une « révolution des travailleurs contre le capitalisme » est alors une impossibilité logique ; il ne peut exister qu'une révolution contre l'assujettissement de la société et des individus à la logique de la valorisation et du travail abstrait, une révolution contre la subordination du concret à la reproduction tautologique du même (l'argent).

Une telle critique du travail découle nécessairement du concept marxien de travail abstrait, que Marx considérait comme sa découverte la plus importante – même s'il n'en a pas tiré toutes les conséquences. Dans le mouvement ouvrier, il n'en reste rien ; au contraire, le travail est exalté et la critique majeure adressée à la bourgeoisie est qu'elle ne travaille pas. La révolution telle que la comprend le marxisme traditionnel se limitera alors à remettre à ceux qui travaillent la propriété juridique des moyens de production. Les travailleurs continueraient ensuite à travailler et à produire de la valeur qui se représente dans l'argent, etc. - mais tout cela « sous contrôle ouvrier »⁴.

⁴ Presque toutes les critiques anti-staliniennes ont focalisé leur attention sur la mainmise d'une caste bureaucratique sur l'appareil de production. Celle-ci était bien réelle, mais ne constituait que la conséquence inévitable de la continuation de la production de marchandises qui, elle, n'était presque jamais thématifiée.

Aucun programme d'émancipation ne peut donc plus se baser sur le *travail* : d'abord, parce que le travail n'a jamais été identique à l'activité productive humaine, au « métabolisme avec la nature » (Marx). Le travail, comme forme sociale, est une « abstraction réelle » qui réduit tous les acteurs sociaux à des expressions quantitatives de la même substance sociale sans contenu qui ne vise qu'à son accumulation. Là où la production ne sert pas à la satisfaction des besoins, mais a pour seul but de transformer cent euros en cent-dix, et ensuite en cent-vingt, etc., on peut dire que le procès est « tautologique » : il ne sert qu'à aller du même au même, mais à une échelle toujours plus large (passer de l'argent à davantage d'argent). Il suit alors un dynamisme aveugle, qui consomme les énergies humaines et les ressources naturelles. La valorisation de la valeur s'impose aux acteurs sociaux et aux capitalistes mêmes. Croire dans l'existence d'une « grande régie » occulte de la part des capitalistes est plutôt une façon de se rassurer. La vérité est bien plus tragique : personne ne contrôle ce mécanisme autoréférentiel qui sacrifie le monde concret à une abstraction fétichisée. Pour la même raison, une critique moralisante du capitalisme est inutile – même si personne n'est obligé de trouver sympathiques les petits et grands « officiers et sous-officiers du capital » (Marx). Les conflits entre les classes sociales, et surtout le conflit entre les propriétaires des moyens de production et les vendeurs de la force de travail, entre les porteurs du capital fixe et les porteurs du capital variable, entre les possesseurs du travail à son stade vivant et ses possesseurs à son stade mort jouent évidemment un rôle important. Mais ils ne constituent pas l'essence du capitalisme. Ces phénomènes ne sont que les formes concrètes et visibles, et historiquement variables, dans lesquelles se déroule l'accumulation sans but de la valeur. Les luttes sociales classiques tournent autour du partage de la survalueur ; l'existence de la valeur y est déjà présumée en tant que « bien » neutre dont il faut simplement s'emparer. La distinction capitale entre richesse concrète (celle qui satisfait effectivement un besoin et dont on peut réellement s'emparer) et valeur abstraite n'y est pas prise en compte. On ne pourra pas abolir la valeur sans abolir le travail qui la crée – voilà pourquoi une contestation du capitalisme au nom du travail n'a pas de sens. On se trompe également en opposant le « bon » travail concret au « mauvais » travail abstrait : si l'on abolissait la réduction de tous les travaux à ce qu'ils ont en commun – la dépense d'énergie –, il ne resterait pas le travail « concret » (cette catégorie est elle-même une abstraction), mais une multiplicité d'activités qui sont liées chaque fois à un but déterminé – comme c'était le cas dans les sociétés précapitalistes qui en effet ne connaissaient pas le terme « travail » au sens moderne.

Le mouvement ouvrier tirait une certaine justification du fait que le capitalisme, pendant sa longue phase d'expansion, permettait effectivement des formes de redistribution, avec des résultats parfois notables pour les classes laborieuses. Les critiques « immanentes », même si leur horizon n'a jamais été le dépassement du capitalisme, pouvaient alors se targuer d'avoir obtenu des succès importants qui laissaient croire que le capitalisme pouvait être « domestiqué » dans une « démocratie de marché ». Toutefois, les progrès technologiques, et surtout l'application de la micro-électronique à la production,

ont réduit le rôle du travail vivant de manière continuelle, surtout à partir des années 1960. Des entreprises particulières peuvent encore obtenir de gros profits, mais le système dans son ensemble a commencé à perdre sa « substance ». Le capitalisme scie la branche sur laquelle il est assis : la valorisation de la valeur à travers l'usage du travail vivant. Il a couru ce risque depuis le début de la Révolution industrielle et l'introduction des machines dans la production. Pendant longtemps, la diminution de la valeur (et donc de la portion de survaleur et de profit) contenue dans chaque marchandise particulière a été compensée (voire surcompensée) par l'extension absolue de la production – donc en remplissant le monde de marchandises, avec toutes les conséquences que cela a comportées. Mais avec la fin de la phase fordiste s'est épuisé le dernier modèle d'accumulation basé sur l'utilisation massive de travail vivant. Depuis lors, les technologies – qui ne créent pas de valeur – assurent l'essentiel de la production, dans presque tous les domaines. La masse absolue de valeur, et donc de survaleur, chute à pic. Cela met en crise toute la société basée sur la valeur – mais aussi les travailleurs eux-mêmes. Ce n'est plus l'exploitation qui est le problème principal créé par le capitalisme, mais les masses croissantes d'êtres humains « superflus », c'est-à-dire non nécessaires pour la production, et donc également incapables de consommer. Après sa longue phase d'expansion, le capitalisme se trouve depuis des décennies en rétrécissement, malgré la « mondialisation » : les personnes, les milieux, les régions capables de participer à un cycle « normal » de production et de consommation de valeur assument de plus en plus l'aspect d'« îles » dans une marée montante de laissés-pour compte qui ne servent même plus à être exploités. Et il est vain de revendiquer du « travail » pour eux, étant donné que la production n'en a pas besoin et qu'il serait absurde d'obliger des personnes à exécuter des travaux inutiles comme condition préliminaire de leur propre survie. Il faudrait plutôt revendiquer le droit de bien vivre pour chacun, indépendamment de la question de savoir s'il a réussi, ou pas, à vendre une force de travail dont souvent personne ne veut plus.

Le capitalisme ne butera donc pas (ou pas seulement) sur l'opposition des exploités, mais sur la difficulté de satisfaire ses propres exigences en matière de création de valeur nouvelle. Il est dépassé par la croissance des forces productives, et notamment par les gains de productivité énormes obtenus grâce à la micro-électronique à partir des années 1970, qui ont fait fondre la masse de valeur comme peau de chagrin. Mais rien ne garantit que cet effondrement donnera lieu à une forme d'émancipation. Aucun groupe social défini par son rôle dans la production de la valeur ne va « en soi » au-delà de la logique capitaliste ; il n'y a pas de groupe social qui est prédestiné à effectuer le dépassement du capitalisme. Aucun sujet révolutionnaire du passé ne peut plus être convoqué, ni le prolétariat classique, ni ses successeurs comme les travailleurs précaires, les peuples du Sud du monde, les femmes, les « subalternes », etc. Tout un chacun participe au système, même si c'est avec des rôles très différents, et en même temps tout un chacun aurait un intérêt objectif à sa suppression : il suffit de penser à la question écologique.

Pourquoi le système capitaliste ne s'est-il pas encore complètement écroulé ? Principalement en raison de la « financiarisation », c'est-à-dire de la fuite dans

le « capital fictif » (Marx). Après que l'accumulation réelle s'est presque arrêtée, c'est le recours toujours plus massif au *crédit* qui a permis de *simuler* la poursuite de l'accumulation. L'abandon de la convertibilité du dollar en or en 1971 en était une espèce de date symbolique. Cette atmosphère de simulation – on pourrait dire de virtualisation – s'est alors étendue à la société entière. Elle explique la large diffusion des approches dites « postmodernes » dans tous les domaines. Dans les crédits, des profits futurs espérés – mais qui n'arriveront plus jamais – sont consommés à l'avance et maintiennent en vie l'économie. Comme on le sait, ces crédits et les autres formes d'argent fictif (valeurs boursières, prix immobiliers) ont atteint des dimensions astronomiques et alimentent une spéculation gigantesque qui peut avoir des répercussions terribles sur l'économie « réelle », comme cela est arrivé en 2008. Mais la spéculation, loin d'être la *cause* des crises du capitalisme et de la pauvreté croissante, a plutôt aidé pendant des décennies à *différer* la grande crise. La cause réside dans le fait que toutes les marchandises et services additionnés représentent, bien que leur nombre grandisse, une quantité toujours moindre de valeur. Cela implique aussi qu'une grande partie de l'argent circulant dans le monde est « fictif », parce qu'il ne représente pas du travail effectivement dépensé de manière « productive » (productive pour la reproduction du capital). Les « mesures de relance » prises par les gouvernements après la crise de 2008 ne sont que des acrobaties de comptabilité, où l'on ajoute encore un zéro à des chiffres déjà complètement fantasques. Il ne pourra pas y avoir de nouvelle prospérité capitaliste, parce que les technologies remplaçant le travail ne pourront pas être éliminées de la production capitaliste. Il serait également vain d'attendre que la Chine ou d'autres « pays émergents » sauvent le capitalisme : leurs prétendues réussites se basent en partie sur les hausses des prix des matières premières, en partie sur des exportations unilatérales vers les pays riches qui ne dureront que le temps que ces pays eux-mêmes parviennent encore à différer la véritable irruption de la crise. Il ne s'agit donc pas de prophétiser un écroulement *futur* du capitalisme, mais de constater la crise qui est *déjà* en acte, et qui s'aggrave au-delà des brèves reprises conjoncturelles. Elle est loin d'être seulement économique et comporte tous genres de convulsions : des guerres d'un nouveau type jusqu'aux ravages dans les psychologies individuelles.

Il faut donc une critique radicale du capitalisme tout court, et non seulement de sa phase néo-libérale. Un retour au plein emploi et aux recettes keynésiennes, un rôle majeur de l'État et du *welfare* d'antan ne sont pas possibles : leur abandon n'était pas la conséquence d'une conspiration menée par les économistes néo-libéraux et les capitalistes les plus rapaces, mais résultait de l'essoufflement de la dynamique capitaliste entière. Un tel retour ne serait d'ailleurs nullement souhaitable : le capitalisme doit être dépassé en abolissant ses fondements, non en retournant vers des formes apparemment un peu plus supportables d'esclavage et d'aliénation. Les vieilles conceptions de l'émancipation sont entrées en crise conjointement avec le capital, démontrant ainsi leur nature de « frères ennemis ».

Face à ce constat, que reste-t-il alors de la révolution, du changement radical, de la rupture profonde ? Sa nécessité s'annonce encore comme une

exigence majeure, et sa réalisation se présente comme encore plus ardue qu'auparavant. Pendant plus de deux siècles se sont affrontés les « réformistes » et les « révolutionnaires ». De manière rétrospective, il apparaît que leur clivage portait davantage sur les moyens que sur le contenu, davantage sur la voie à parcourir que sur sa finalité. Sauf de très rares exceptions, et qui restaient incohérentes, l'ensemble des sociaux-démocrates et socialistes, des communistes et même des anarchistes n'imaginait pas vraiment une sortie de la société basée sur la valeur, la marchandise et l'argent – ou seulement dans un avenir très lointain. Le travail était partout sanctifié et considéré comme une force à « libérer » (sauf dans certaines avant-gardes artistiques et littéraires), sans faire une distinction véritable entre activité concrète et travail abstrait. Plutôt que d'une critique de la production de valeur, il s'agissait alors d'une critique de sa seule distribution. Elle avait pour but, explicite ou implicite, l'inclusion de couches toujours plus larges de la population dans la société marchande. Certains voulaient y parvenir par des élections ou des coopératives, d'autres en érigeant des barricades ou en fusillant les adversaires. Mais leur horizon commun restait une meilleure gestion de la société du travail. Abolir le marché et la propriété privée des moyens de production passait pour être l'intervention la plus radicale possible – sans mettre en question *ce que* le marché distribue. La gauche radicale et « révolutionnaire », dans toutes ses variantes, parvenait tout aussi peu que les « modérés » ou les « staliniens » à une critique des catégories de base du capitalisme. Elle la remplaçait par une sociologie de la domination. Cela était très évident dans le véritable culte longtemps voué à l'« autogestion ouvrière » (du genre Lip) : le mal principal était localisé dans la distribution inégale du pouvoir et du revenu à l'intérieur de l'unité de production. Mais si cette unité de production a pour tâche de créer une quantité de valeur qui doit s'échanger contre d'autres quantités sur un marché – qu'il soit anonyme ou « planifié » – cela comporte inévitablement la subordination des ouvriers à la logique de la rentabilité. L'usine autogérée pourra alors décider en toute liberté démocratique qui va être licencié afin que l'entreprise reste « compétitive »...

Si l'on entend par « révolution » une véritable rupture avec le travail comme expression fétichisée et autonomisée de la vie sociale, alors il faut conclure qu'aucune révolution n'a eu lieu pendant l'histoire du capitalisme. Une telle sortie de la « civilisation » capitaliste n'a même jamais été envisagée sérieusement. Elle est seulement apparue de temps en temps comme un éclair du possible à l'horizon. La critique de l'appareil technologique qui est le support indispensable du travail abstrait fut également très largement esquivée dans l'histoire des mouvements de contestation. On ne peut cependant pas considérer une rupture de ce genre comme purement « utopique » ou « irréaliste » : le capitalisme, où le travail abstrait, la valeur et l'argent constituent les instances de médiation sociale, est un phénomène historique. Il ne fait pas partie de la vie humaine tout court. La majorité de l'humanité ne l'a vu arriver que dans les dernières décennies.

Si une telle rupture est possible, et nécessaire en même temps, cela ne signifie pas qu'elle arrivera toute seule. Il n'y a aucune « loi historique » qui garantit que les contradictions du mode de production capitaliste donneront

naissance à une société meilleure (quelle que pourrait être son nom). La crise de la société marchande est en plein cours et est irréversible. Toutes les solutions qui se basent sur les marges de manœuvre encore existantes à l'intérieur de la production marchande (telle la relance des mesures keynésiennes) s'épuisent tôt au tard avec la désubstantialisation de la valeur, conséquence du remplacement incessant du travail par des technologies.

Il s'agit alors moins de « vaincre » le capitalisme que d'éviter que sa désintégration, déjà en cours, ne débouche que sur la barbarie et des ruines. Les mouvements sociaux dirigés contre les seules banques ou contre la classe politique « corrompue » constituent une réponse tout à fait insuffisante, parce qu'ils prennent le symptôme pour la cause, réactivent les vieux stéréotypes des « honnêtes » travailleurs exploités par des « parasites » et risquent de dégénérer en populisme et en antisémitisme. En général, tout recours à la « politique » (et a fortiori à l'État) est impossible, lorsque la fin de l'accumulation, et donc de l'argent « réel », prive les pouvoirs publics de tout moyen d'intervention. L'État n'a jamais été l'adversaire du capital ou du marché, mais leur a toujours préparé les bases et les infrastructures. Il n'est pas une structure « neutre » qui pourrait être mise au service de l'émancipation. Il sera inévitable de sortir du marché autant que de l'État – les deux pôles également fétichistes de la socialisation à travers la valeur – pour arriver un jour à établir un véritable accord direct entre les membres de la société. Tout en gardant évidemment des instances de médiation, une société post-capitaliste ne fera plus dépendre son destin des automatismes incontrôlables d'une médiation fétichiste autonomisée, comme le travail abstrait.

Il ne suffit pas d'additionner les révoltes et les mécontentements qui secouent actuellement le monde entier pour conclure que la révolution est à la porte. En tant que telle, la décomposition du capitalisme ne porte qu'à l'anomie. La « barbarisation » qu'elle engendre n'épargne même pas toujours les mouvements d'opposition. Depuis longtemps, « le capitalisme » n'est plus seulement une partie de la société (les capitalistes, la bourgeoisie) qui s'oppose à une autre partie (le peuple, le prolétariat) laquelle resterait en dehors du capitalisme et y serait seulement « soumise » d'une manière extérieure. La société marchande, surtout dans sa forme de société de consommation, a pris largement possession des individus, de tous les individus, jusque dans leurs fibres les plus intimes. Les exploités de jadis s'organisaient pour défendre leurs intérêts, même en restant dans le cadre du système : par contre, la rage des « superflus », le désespoir de ceux dont le système n'a plus besoin, risquent de devenir aveugles. Il ne faut pas s'y tromper : il est de plus en plus difficile de détecter des contenus émancipateurs dans les contestations qui courent dans le monde.

Pourtant, cette difficulté à exprimer une opposition cohérente ne comporte pas de « fin de l'histoire » ou de « victoire du capitalisme ». En même temps que le capitalisme a transformé l'être humain en *Homo oeconomicus*, l'économie s'effondre. Au moment où il a réussi à transformer potentiellement tous les habitants du globe en des êtres de travail et d'argent, il leur retire largement la

possibilité de travailler et il transforme l'argent en fiction. Il n'y a aucune stratégie derrière ces développements : le bateau continue à naviguer encore un peu en brûlant ses propres composants dans la chaudière.

Alors, la question « politique » n'est plus de savoir comment battre en brèche, ou modifier, un capitalisme en pleine force qui, faute d'un adversaire à sa taille, pourrait continuer à l'infini dans son expansion. La question est maintenant de savoir comment réagir à la ruine générale produite par l'effondrement de la production de valeur. Comment protéger les initiatives et les tentatives qui surgissent un peu partout et qui se proposent de construire des rapports sociaux qui ne seraient plus basés sur la marchandise et le travail ? Comment les défendre contre la volonté féroce, si fréquente, de s'accrocher à tout pour survivre encore un peu au milieu des désastres qui avancent, même au prix de commettre les pires crimes ? Il faut aller bien au-delà d'une approche « politique » au sens traditionnel : une véritable « révolution anthropologique » doit s'opposer à la révolution anthropologique menée par le capital. Celle-ci comporte le risque, surtout dans son alliance avec les technologies, de brader tout futur possible de l'humanité, et de la planète même, pour prolonger encore pendant quelques années l'accumulation de la valeur.

La théorie seule ne suffit pas, mais le militantisme sans concept sert encore moins. Pour trouver une alternative au capitalisme, il faut d'abord comprendre la nature de la marchandise et de l'argent, du travail et de la valeur. Ces catégories semblent bien « théoriques », mais leurs conséquences déterminent finalement chacun de nos actes quotidiens. Une partie de l'œuvre de Marx peut paraître dépassée aujourd'hui. Mais même si l'on ne voulait garder de son œuvre que la critique de l'économie politique *stricto sensu*, celle-ci constituerait encore la meilleure source qui soit pour comprendre la situation d'aujourd'hui, et pour éviter de s'engager – comme l'ont fait pendant plus d'un siècle les différents mouvements de contestation – sur des voies qui restent, même sans s'en apercevoir, dans le cadre de la société marchande.

Article paru initialement dans la revue *Cités*, n°59, PUF, 2014.