Asger JORN

Critique
de la politique économique
Suivie de La Lutte Finale

26 Oct. 2009 to Kan Gerson

Asger JORN

CRITIQUE
DE LA POLITIQUE ECONOMIQUE

suivie de

La Lutte Finale

« La forme mal comprise est précisément la plus générale et, à un certain degré de développement de la société, elle se prête à un usage général. »

MARX. Lettre à Lassale.

Je dédie cette étude à Christian Christensen, qui a été à l'avant-garde de la lutte des ouvriers de mon pays. Il a subi, pour leur cause, un lon gemprisonnement. Et après il a dû passer sa vie en marge d'un mouvement que s'étaient partagé les bureaucraties réformistes et stalinienne. Dans ma jeunesse, j'ai appris auprès de lui le contenu libertaire de la révolution sociale. On ne peut l'oublier.

ORIENTATION

Le « marxisme » qui est mis en cause ici est essentiellement le dogmatisme de ses interprétations restrictives, comme économisme pur, par toutes les bureaucraties social-démocrate et soviétique. La pensée révolutionnaire globale — et d'abord celle de Marx — est plus libre et riche. Et le changement de toutes les conditions existantes sera l'œuvre des producteurs eux-mêmes, devenant créateurs.

Le secrétaire général du parti communiste danois, Aksel Larsen, a publié en 1958, en même temps qu'il quittait le parti, une explication intitulée « Den levende vej » (le chemin vivant), dans laquelle il accusait Moscou pour la trahison commise contre le socialisme. Ma présente étude peut être considérée comme une réplique à Aksel Larsen par quelqu'un qui a été depuis 1933 membre du D.K.P. ; et son contenu, qui est une critique d'une certaine théorie et pratique du marxisme, à partir d'une optique en tout opposée à celle de Larsen, pourrait être brièvement résumée ainsi : « Si tu en sors à droite, j'en sors à gauche ».

A. J.

La valeur en soi et les formes de la valeur

La base de vérification de la politique socialiste et anti-capitaliste, base toujours reconnue valable par les socialistes comme par les communistes, c'est l'analyse et la critique de la forme capitaliste de la valeur : la marchandise, forme élémentaire de la richesse dans les sociétés où règne le mode de production capitaliste, qui se présente comme une immense accumulation de marchandises.

Cette analyse a été faite par Marx dans sa « critique de l'économie politique » : « Le Capital ». Marx ne constate pas seulement que la forme capitaliste de la richesse est la marchandise. Cette constatation ne peut être faite qu'en admettant que richesse et valeur sont identiques. Puisque la richesse existe comme contradiction à la pauvreté, c'est cette contradiction entre riche et pauvre que la politique socialiste tente d'éliminer. Mais on ne peut éliminer une contradiction sans aboutir à éliminer ou neutraliser les deux contraires. Ou bien on élimine la richesse avec la pauvreté ; ou bien, si la richesse continue d'exister, c'est qu'il n'y a pas de socialisme. L'idée d'une richesse socialiste n'est même pas une utopie, c'est une absurdité.

La crise actuelle du socialisme provient en grande partie du fait que l'identification marxiste entre marchandise, richesse et valeur implique comme but socialiste l'élimination de la valeur. Le concept même de valeur est par ce fait devenu une absurdité, et la politique socialiste est devenue une politique de dévalorisation permanente, jusqu'à l'élimination complète de toute valeur. Rien dans la théorie marxiste de l'économie ne contredit sérieusement ce but. Il apparaît même inévitable si l'on se fonde sur la définition de la valeur imposée par Marx, qui établit ainsi la définition de base du socialisme, justifiant toutes les conclusions de l'action socialiste extraites de son analyse, c'est-à-dire toute la politique socialiste.

Il est pourtant possible d'accepter chez Marx l'analyse et la critique de la forme capitaliste de la valeur, la marchandise, sans accepter d'identifier cette forme avec la valeur en soi. C'est-à-dire qu'il est possible d'accepter le côté scientifique du « Capital » sans accepter automatiquement les conclusions politiques qui en ont été tirées. Ceci implique que l'on considère la critique de Marx comme une critique d'une forme de la valeur et non de la valeur en soi. Pour arriver à cette nouvelle critique, il est d'abord indispensable d'avoir une nouvelle conception de la valeur, supérieure, plus universelle ou objective que la définition de Marx. Ensuite il faut avoir un concept plus net de la forme,

donc entreprendre une critique de la « qualité objective », concept plutôt magique dans la théorie du matérialisme dialectique. C'est le but de cette étude.

Pour éviter une argumentation sensée sur la question, Marx évite le problème entier en soutenant que la valeur n'est pas un concept mais un fait réel — la marchandise, la valeur d'échange. Il doit avoir oublié qu'il a lui-même défini la valeur comme un fait surnaturel, purement social ou conventionnel, donc rien d'autre qu'un concept.

Mais ce refus même de parler de concept n'évite pas la dévalorisation croissante qu'entraîne le socialisme. Au contraire, puisque le but réel du socialisme est l'élimination pratique de la valeur d'échange, le socialisme ne va pas seulement vers l'absence de nouvelles théories valoratives mais vers un état dépourvu d'objet réel de telles théories nouvelles, un état sans valeurs réelle

...Marx est le premier à voir et confirmer ce développement en prétendant que le marxisme est la dernière des théories philosophiques possibles, d'une importance étroitement limitée historiquement. Il remplace ainsi sa propre philosophie économique par une économie extrême de l'effort philosophique. Son but est de rendre toute philosophie inutile, même le marxisme. Ainsi cette dévalorisation progressive de tout, même du marxisme, n'est pas un développement imprévu. C'est le but conscient aussi bien qu'inconscient du socialisme.

La confusion des termes chez Marx est partout trop grande pour montrer immédiatement ce résultat. Il parle de « deux facteurs de la marchandise : valeur d'usage (substance de la valeur) et valeur d'échange ou valeur proprement dite (grandeur de la valeur) ». Marx semble ainsi identifier la valeur avec sa grandeur. Mais il divise ensuite la valeur d'usage en deux facteurs nouveaux en disant : « Chaque chose utile peut être considérée sous un double point de vue, celui de la qualité et celui de la quantité. » Il est encore assez étonnant que Marx ne puisse pas expliquer la marchandise par ces mêmes aspects classiques du matérialisme dialectique. Le fait est évident : les considérations de valeur ne peuvent pas, même par le plus grand dialecticien matérialiste, être englobées ni dans des considérations quantitatives ni dans des considérations qualitatives. Est-ce parce que la valeur, comme le veut Marx, est un concept purement métaphysique, ou est-ce parce que les concepts marxistes sont ici erronés ? On se demande d'abord ce que peut signifier précisément substance et grandeur, les deux facteurs de la forme dans l'étude de Marx. On rappellera ensuite que personne ne peut comprendre « Le Capital » en l'isolant, en le séparant des œuvres dites philosophiques de la jeunesse de Marx. Il s'agit d'un système dialectique que la philosophie officielle appelée matérialisme dialectique a appauvri unilatéralement.

La substance comme processus

Pour comprendre le concept de substance chez Marx, il faut le mettre en rapport avec ce que Marx appelle la forme. Puisque nous parlons de la matière en bons matérialistes, nous pouvons grossièrement confirmer que la matière, considérée comme substance, est normalement vue sous son aspect de matière première ou matière de base ; alors que la forme de la matière est son aspect de matière distinguée ou déterminée, d'objet, de corps ou d'unité particuliers. Ainsi parle-t-on de différentes formes d'énergie, etc.

Mais le concept de forme n'est pour ainsi dire jamais chez Marx mis en rapport avec le concept de substance. Il préfère employer encore une autre expression : le concept de contenu. Ainsi, il parle de la forme et du contenu de la valeur. Le contenu est ce qui est renfermé ou compris dans une forme. Marx déclare maintes fois que le contenu de la valeur, c'est le travail, et ajoute que la véritable forme est la forme du contenu. Il dit : « Nous connaissons maintenant la substance de la valeur, c'est le travail ». Ainsi chez Marx substance et contenu sont identiques. Mais il déclare aussi que la valeur d'usage est la substance de la valeur (d'échange) et pourtant il explique que « le travail n'est pas l'unique source des valeurs d'usage qu'il produit, de la richesse matérielle. Il en est le père, et la terre la mère ». Pour qu'une valeur d'usage devienne valeur d'échange il faut donc éliminer une grandeur, nier la mère si l'on veut, le caractère terrestre de la valeur, la véritable source de sa naissance. Le passage de la valeur d'usage à la valeur d'échange ne peut se faire ainsi qu'à travers une dévalorisation d'un côté de la valeur d'usage, sa réalité matérielle.

Ceci s'explique encore plus clairement en envisageant les concepts marxistes de la forme. En énonçant que la valeur d'usage est la forme naturelle des marchandises, Marx ajoute qu'elles possèdent pourtant une forme valeur particulière qui contraste de la manière la plus éclatante avec leurs diverses formes naturelles : la forme monnaie. Si pourtant la valeur d'usage est la forme réelle de la marchandise, et en même temps sa substance, la valeur d'usage n'est jamais une forme naturelle en soi. Dans ce cas une table de bois devrait avoir la forme naturelle d'un arbre. Il est évident que Marx ici ne voit pas ce qu'est une valeur d'usage, ni un objet d'usage. On peut l'excuser, car il faut convenir que du fait de sa pauvreté ce domaine lui était extrêmement limité. Il reste que c'est ce manque de connaissance du caractère particulier de l'arti-

fice et de la richesse dans l'objet d'usage, qui réduit la portée de l'étude de Marx à un sujet historiquement déterminé.

Nous pouvons accepter que l'objet d'usage représente la substance ou matière première des marchandises, mais l'objet d'usage est plus que substance de la marchandise, c'est en soi une forme de valeur, dévalorisée dans son état de marchandise mais remise en valeur quand le processus d'échange est terminé. Une fois acheté par le client, l'objet d'usage devient de nouveau objet d'usage. Cette détermination est nécessaire pour toute marchandise sauf la monnaie.

Le producteur d'objets d'usage les fabrique pour les employer, et s'il en fait trop pour son propre usage il crée une plus-value en tant qu'objets d'usage inutiles. C'est cet objet d'usage dévalorisé pour son producteur qui devient marchandise si quelqu'un d'autre peut l'utiliser, et si on ne veut pas l'offrir comme cadeau. Le producteur vend alors cette marchandise pour avoir de la monnaie, et avec cette monnaie il revient à une autre marchandise qu'il achète parce qu'il en a besoin ou envie, et transforme ainsi de nouveau en objet d'usage.

Mais tout ce processus même de la création des objets d'usage est artificiel, inventé par l'homme ; et la substance de l'objet d'usage se trouve dans la nature. Mais la nature n'est pas non plus substance en soi. Elle est seulement substance pour l'objet d'usage que l'homme fabrique. La nature n'est pas seulement un moyen. C'est la condition première de toute production. La nature se présente en formes ou qualités naturelles. Il faut ainsi consommer des objets naturels, détruire leur forme naturelle pour produire des objets d'usage, et une fois consommés et épuisés par l'homme ils reviennent seulement à la nature, deviennent de nouveau valeurs naturelles, mais d'une valeur inférieure. Il y a une consommation de la nature préalable à toute production, et une perte d'énergie à chaque passage d'une forme à l'autre. C'est la dévalorisation première et universelle.

Les formes ne deviennent substances que dans le processus qui les transforme en d'autres formes ; et la substance d'une forme est en réalité, dans son caractère propre en dehors du processus, une autre forme, différente de celle à qui elle sert de substance. Le concept de substance n'indique ainsi rien d'autre que le processus, ou le passage entre deux formes. La substance est le processus. La substance, c'est la réalité matérielle de la transformation, du changement.

Marx déclare que l'échange de la marchandise implique les changements de forme que voici :

Marchandise — Argent — Marchandise
M — A — M

Mais ce même échange implique nécessairement les changements de forme que voici :

Objet d'usage — Marchandise — Objet d'usage
U — M — U

L'utilisation des objets d'usage implique les changements de forme que voici :

Forme naturelle — Objet d'usage — Forme naturelle
N — U — N

Tout le processus, nécessaire même pour créer le capital, est ainsi un cycle de changements de forme qui doit s'écrire :

N — U — M — A — M — U — N

Seule l'étude de ce cycle dans toutes ses phases peut nous donner un aperçu scientifique de la production et de la consommation.

La façon dont Marx évite de se plonger dans une étude scientifique du processus entier de la production et de la consommation, pour limiter ses considérations sur la valeur au strict problème de la valeur d'échange, est extrêmement primitive. Ces considérations valent là où règne pleinement la marchandise : dans la société capitaliste.

Il explique, en effet, que la valeur d'usage n'existe pas, que ce que l'on appelle valeur d'usage n'est que l'objet d'usage, et rien d'autre. Appliquer le mot valeur à l'objet d'usage est aussi dépourvu de sens et pré-scientifique que l'emploi pré-chimique du mot sel, non seulement pour tous les sels mais aussi pour le sucre parce qu'il y avait une ressemblance extérieure entre le sucre et les sels.

Ceci n'est pourtant pas un argument scientifique, c'est uniquement une boutade d'avocat. Si Marx croyait vraiment en ce qu'il soutenait là, il aurait changé l'expression dans son livre chaque fois qu'il employait valeur d'usage. Mais il s'est bien gardé de le faire, et aucun marxiste après lui ne l'a fait, et pourtant on continue d'avaler son argument. On est bien forcé d'éviter la discussion. Quand Marx dit que « les valeurs d'usage ne se réalisent que dans l'usage ou la consommation », ce serait très peu sensé de s'imaginer qu'il parle de l'objet d'usage. On ne réalise pas une brioche en la mangeant.

La valeur d'usage d'un pain se réalise dans sa digestion, sa décomposition, dans le processus digestif, voilà tout. La valeur d'usage est ainsi exactement le contraire de l'objet d'usage, sa négation, c'est-à-dire la dissolution de sa réalité en tant qu'objet ou forme.

Marx précise : « Comme valeur d'usage, les marchandises sont avant tout de qualité différentes, comme valeur d'échange elles ne peuvent être que de différentes quantités ». Nous sommes ici revenus aux concepts de qualité et de quantité. Nous venons de voir que ce n'est pas la valeur d'usage qui est l'objet d'usage, et si l'on consomme un objet d'usage on ne peut pas le vendre. L'objet doit rester intact, et c'est donc cet objet intact que Marx appelle la qualité.

De sorte que la valeur d'usage n'est pas, comme le prétendent certains faux marxistes, la qualité d'un objet. La qualité, c'est tout simplement l'objet en soi, le corps, son étendue et sa durée. Ce qui est au fond la même chose : son état.

Si j'achète une paire de souliers, leur usure ou consommation ne peut pas être leur qualité. La bonne qualité, c'est leur permanence, leur constance en tant qu'objets, leur résistance contre la destruction.

Il est évident que ces souliers garderont mieux leur qualité si je ne les emploie jamais, si je les enferme dans une armoire. Le marchand

doit les traiter ainsi, s'il veut les vendre bien. Le moindre usage diminue leur prix à tel point qu'aucune loi marxiste ne peut l'expliquer. Cependant, si je n'emploie pas mes souliers ils ne sont pour moi d'aucun usage. La valeur se crée dans l'usage mais pas dans l'usure ou la consommation. J'achète la bonne qualité justement pour éviter l'usure, que je ne peux pourtant pas éviter si les souliers doivent me servir. Ainsi l'usage et la consommation — ou usure — ne sont pas identiques. Même pour la consommation du pain le problème est plus complexe. Je ne mange pas pour détruire le pain mais pour produire de la force en moi-même. Seule la part du pain qui sert ce but productif a de la valeur pour moi.

La marchandise est qualité en tant qu'objet d'usage et quantité en tant que valeur d'échange. Cette formule, qui est considérée comme un renouvellement des concepts scientifiques par le matérialisme dialectique, serait pourtant purement statique et inutilisable, si on ne comptait pas avec le passage de la qualité en quantité et vice-versa. Pourtant ce processus perpétuel n'a pas de formule scientifique, et n'est traité par le marxisme que d'une façon très superficielle et non-scientifique.

Ce qui échappe aux marxistes dans cette formule, c'est que la prétendue valeur d'échange chez Marx n'est pas plus une valeur que la valeur d'usage n'est un objet. La pseudo-valeur d'échange marxienne n'est que la neutralisation de deux valeurs par équivalence, et cette équivalence est exprimée dans la qualité qui s'appelle monnaie. La monnaie n'est pas plus une valeur que la paire de souliers. C'est un objet d'usage. C'est une forme.

La valeur marchande des objets d'usage ne réside pas dans leur qualité mais dans leur différence de qualité, c'est-à-dire leur variabilité. Ainsi la valeur d'échange de deux marchandises n'est pas leur équivalence mais leur différence de prix, une différence uniquement quantitative. Si tout avait le même prix, le prix n'existerait pas. La valeur d'échange est le changement de prix, ou sa variabilité. Le jour où tous les prix sont fixés, le marché n'a plus de valeur et la marchandise n'existe plus.

Il est donc logique d'avancer que valeur et processus sont une même chose, que ce que Marx appelle substance de la valeur est la valeur en soi, et non la grandeur de la valeur, comme il l'assure, parce que la grandeur n'est rien d'autre que la quantité d'une qualité. Cependant, la valeur est une quantité de qualités en processus, en changement.

Variabilité et stabilité

Quelles sont les conséquences de cette nouvelle définition de la valeur ? C'est d'abord que nous pouvons établir que la valeur n'est pas un état des choses. Ainsi la valeur n'existe pas comme les objets. On ne possède pas des valeurs mais on peut posséder des objets ayant de la valeur latente. Tous les objets, si l'homme est capable de l'en extraire, peuvent avoir de la valeur. D'une autre façon, tout est valeur parce que tout est processus. Toute la matière est en devenir et disparition perpétuelle. La valeur est alors une propriété objective de la matière : son dynamisme. La valeur d'une forme, ou une qualité, dépend ainsi de la facilité avec laquelle elle peut se dissoudre et libérer ses énergies latentes. La facilité de changement d'une qualité en une autre est sa valeur. L'attaque socialiste contre la propriété privée est ainsi dûe à la volonté de briser un système qui bloque les valeurs, les rend privées, c'est-à-dire prive la société de leur utilisation.

Sans aucun doute, la valeur fixe n'existe pas. Si elle est fixée, cela veut justement dire qu'elle n'est plus une valeur, mais une qualité. Marx montre comment le capital se transforme de capital variable en capital constant, de valeur en qualité, pour établir la nécessité inexorable de la transformation de la société capitaliste en société socialiste sur ce fait qu'il est évidemment facile de prouver scientifiquement. La valeur, en tant que processus, ne peut être que progressive ou régressive. Il n'existe donc pas de valeur qui ne soit plus-value ou libération de valeur, ou bien dévalorisation ou perte de valeur. La fixation de la valeur dans un objet comme reproduction identique, c'est sa neutralisation, sa transformation en qualité — ou sa réification.

Par exemple, Marx remarque que le capital constant est l'appareil de production. Cet appareil est en soi incapable d'un processus, de créer de la richesse, ou une plus-value. Il ne peut que répéter la même production à la même cadence. Plus la production industrielle développe son outillage technique, plus sa production devient sans valeur, en tant que marchandise, jusqu'à une automatisation qui rend les produits pour ainsi dire gratuits.

Marx prouve de la sorte que ce ne sont pas les machines qui produisent la valeur (surtout pas la plus-value). La plus-value se crée dans le capital variable, celui qui est fait avec les hommes.

C'est ce qui fait croire à Marx que les ouvriers créent la plus-value. D'où vient cette plus-value, qui d'après Marx était exploitée dans l'ouvrier ? Où est la variable qui permet cette croissance dans le profit ?

Elle ne peut résider dans l'exploitation de la capacité professionnelle et des dons individuels de l'ouvrier. Ceci ne compte pas dans la production industrielle. Les ouvriers ne sont pas exploités sur la qualité mais uniquement sur la quantité de leur travail.

Le travail de l'ouvrier est compté en heures de travail, et puisque c'est dans l'exploitation de l'homme que le profit et la richesse se créent, le contenu de la valeur est le travail, et sa mesure est une heure de travail humain d'après les théories capitalistes et socialistes.

A l'époque de Marx on pouvait s'imaginer que le profit augmentait parce que les ouvriers travaillaient de plus en plus. Mais après leur organisation les ouvriers ont réduit toujours leur temps de travail, pourtant le profit n'a pas cessé d'augmenter. Comment se présente l'explication marxiste de ce point ? Elle est simple.

Un homme a droit pour soi-même à ce qu'il produit. Mais l'ouvrier produit plus qu'il n'a besoin lui-même pour entretenir sa vie, et avec le développement de la technique il emploie de moins en moins de temps pour produire ce qui suffit à ses propres besoins. Comme son temps de travail ne diminue presque pas, il est de plus en plus exploité.

C'est donc le développement de la machine qui provoque cette exploitation croissante du travail de l'ouvrier, l'accélération de la production. Mais d'où vient cette variabilité ? Pas de l'ouvrier, qui travaille avec constance comme d'habitude. Ni des machines, qui travaillent avec la constance d'une horloge. Pas davantage du capitaliste ou du fabricant, qui laisse depuis toujours la fabrique aller à la plus grande vitesse possible. Ceux qui provoquent ce changement sont les inventeurs de nouvelles machines plus rapides. C'est leur idée qui est exploitée, et qui crée la plus-value : une nouvelle invention a déjà perdu sa valeur, ou sa capacité de créer une plus-value, au moment où elle est commune à toutes les fabriques.

Ce que l'on peut prouver, c'est que le profit, ou la plus-value, ne se crée pas dans le travail mais dans la variabilité même. C'est en réalité assez connu. Le mouvement, le changement, et non la grandeur du prix, crée le profit.

Travail et valeur

Dans l'industrie capitaliste aussi bien que socialiste, le travail est un processus sans qualité humaine. C'est un processus quantitatif et mécanique qui se fait de moins en moins avec l'homme, remplacé par la machine. De sorte que le concept mécanique du travail est parfaitement applicable au travail industriel.

Le concept mécanique du travail, c'est que le travail est le produit de la tension et de la quantité. Pour traiter le travail en quantité, la tension doit être constante. Pour avoir la mesure de la valeur d'un travail dans une heure de travail, tous les travaux doivent se faire dans la même tension, ou intensité ; afin que unité de travail représente la même énergie, qui n'est qu'une autre expression du travail. Mais une heure de travail humain comme base de la valeur exige ainsi l'élimination du variable dans l'intensité du travail humain. Cette élimination se fait au moyen des machines, qui indiquent le rythme général de la fabrication, et constituent la constante qui élimine la plus-value. Ainsi, c'est la machine qui représente l'inertie, ou la résistance aux changements de la production. Mais puisque le transport d'énergie ne peut se faire que par une chute de tension, par le changement de tension, et puisque c'est ce transport qui donne à l'énergie sa valeur, le travail industriel ne peut pas créer de la valeur : il est sans valeur à cause de la constance de sa tension. Si une heure de travail humain est identique à une heure de travail humain, le travail humain est sans valeur. Ceci est la faiblesse de la théorie marxiste de la valeur, car si le travail industriel est sans valeur l'ouvrier qui le fait ne représente pas une valeur humaine supérieure aux autres classes à cause de son travail. S'il possède cette valeur, ce doit être pour d'autres raisons.

S'il y a quelque chose de vrai dans la théorie marxiste de la valeur, ce n'est pas dans le travail mais dans le temps du travail, autrement dit dans le temps. La valeur doit être le temps, et non le travail. Le temps n'est pas autre chose pour l'homme qu'une succession de phénomènes en un point d'observation de l'espace, cependant que l'espace est l'ordre de coexistence des phénomènes dans le temps, ou le processus.

Le temps, c'est le changement qui n'est concevable que sous forme de mouvement en progression dans l'espace, tandis que l'espace est le stable qui n'est concevable que dans la participation à un mouvement. Ni l'espace ni le temps ne possèdent une réalité, ou valeur, hors du changement, ou processus, c'est-à-dire hors de la combinaison active espace-temps. L'action de l'espace-temps est le processus, et ce proces-

sus est lui-même le changement du temps en espace et le changement de l'espace en temps.

Nous voyons ainsi que l'augmentation de qualité, ou résistance contre le changement, est dûe à l'augmentation quantitative. Elles marchent ensemble. C'est ce développement qui est le but du progrès socialiste : l'augmentation de la qualité par l'augmentation de la quantité. Et il admet que cette double augmentation est forcément identique à la diminution de la valeur, de l'espace-temps. C'est cela la réification.

Mais la valeur, c'est le monde, la réalité, le rapport espace-temps, l'instant. Et cette disparition de la réalité est ce qui depuis Hegel est appelé la réification. Cette réification est le mouton noir du socialisme parce que l'on voudrait faire croire aux gens que le socialisme est capable de dévorer les valeurs et de les garder en même temps — ce qui malheureusement est égal à ce que l'on appelle l'impossible, alors que le marxisme ne compte qu'avec le probable. Cette optique ne mène qu'à une autre façon de dire ce que nous avons déjà précisé, puisque le changement de temps en espace est le changement de qualité en quantité, et le changement d'espace en temps est le changement de quantité en qualité.

La rigidité, l'inertie, la constance ou la qualité de la matière est due à la rapidité du mouvement, qui dans l'objet est tension mais qui, libéré, se transforme en vitesse. Une vitesse est en soi une inertie, une qualité, et la valeur se trouve seulement dans le changement de vitesse, dans l'accélération ; mais, puisque l'accélération diminue la possibilité de changement, la libération de la valeur est en même temps tne dévalorisation. Ceci ne se répète pas, le processus est une irréversibilité, c'est le progrès.

La grandeur qui détermine la valeur, c'est l'espace-temps, l'instant ou événement. L'espace-temps qui est réservé à l'existence de l'espèce humaine sur la terre manifeste sa valeur en événements. Pas d'événements, pas d'histoire. L'espace-temps d'une vie humaine, c'est sa propriété privée. C'est la grande découverte de Marx, dans la perspective de la libération humaine, mais en même temps le point de départ des erreurs des marxistes, parce qu'une propriété ne devient valeur qu'en se réalisant, en se libérant, en s'utilisant, et ce qui fait de l'espace-temps d'une vie humaine une réalité, c'est sa variabilité. Et ce qui fait de l'individu une valeur sociale, c'est sa variabilité de comportement par rapport aux autres. Si cette variabilité est devenue privée, exclue de la valorisation sociale, comme c'est le fait dans le socialisme autoritaire, l'espace-temps de l'homme est devenu irréalisable. Ainsi le caractère privé des qualités humaines (les « hobbies ») est devenu une dévalorisation encore plus grande de la vie humaine que la propriété privée des moyens de production puisque l'inutile est, dans le déterminisme socialiste, inexistant. Le socialisme, au lieu d'abolir le caractère privé des propriétés, n'a fait que l'augmenter à l'extrême, rendant l'homme même inutile et socialement inexistant.

Le but du développement artistique, c'est la libération des valeurs humaines, par la transformation des qualités humaines en valeurs réelles. Et c'est là que commence la révolution artistique contre le développement socialiste, la révolution artistique qui est liée au projet communiste.

Prodigalité et économie

Le marxisme est la première philosophie qui a montré les problèmes économiques comme essentiels, conditionnant le comportement de l'homme. Il y a bien une raison. L'économie joue, depuis l'industrialisation, un rôle toujours plus grand dans la vie humaine. Mais qu'est-ce que ce nouveau phénomène, de plus en plus important ?

Si l'on considère les origines des réflexions économiques, on voit qu'elles se sont d'abord limitées à indiquer l'ordre de dépense, dans la conduite d'un ménage. C'est seulement par la suite que le sens du terme économie se déplace et indique l'épargne obtenue sur les dépenses. Le problème économique des revenus n'est pas étudié. On l'appelle richesse ; et une fois établi le rapport entre revenu, épargne et dépense se développe une science qui s'appelle l'économie politique, traitant de la production, de la répartition et de la consommation des richesses.

Or, la richesse, le phénomène par lequel nous avons commencé notre analyse, ne révèle pas une nécessité mais l'abondance, le surplus, la plus-value ou la variété.

Si cette richesse était dépensée d'une façon naturelle, prodiguée, dilapidée, gaspillée pour ainsi dire abondamment, il n'y aurait jamais eu de problèmes économiques. Ceux-ci ne se posent qu'au moment où la richesse est stockée, ramassée ou épargnée, en prenant la forme d'une réserve — d'une accumulation de richesse, pour laquelle on fait des économies. Ceci est uniquement une question de consommation ou non-consommation (épargne). C'est la question économique qui préoccupe en premier lieu les gens.

Marx déplace le centre de l'intérêt économique autour du revenu et des ressources productives, en avançant que l'accumulation des épargnes est, depuis l'antiquité, la source de tous les malheurs de l'homme ; et que l'équivalence entre production et consommation serait la formule du bonheur. Dans ce cas, plus d'accumulation de richesses.

Il se crée ainsi une économie parfaitement équilibrée, et une nouvelle science économique qui n'indique plus les richesses, mais seulement l'harmonie des différentes parties d'un tout, d'une unité ou d'une qualité. L'économie humaine et sociale s'est identifée avec l'économie biologique, l'écologie. L'économie biologique, ou socialiste, de l'équilibre harmonieux remplace ainsi l'économie politique qui ignore les sources de la richesse.

Pour comprendre ce développement, il faut saisir ce qu'est objectivement la politique, depuis ses origines. Ce qui, dans la cité hellénique,

se nomme politique, est l'action d'une communauté fondée sur l'ignorance complète des considérations économiques. C'est la communauté prodigue : l'action anti-économique d'une unité sociale, ou le variable dans le comportement d'une unité. La politique est ainsi le moyen général d'introduction du nouveau et de l'inattendu dans le comportement du groupe entier. C'est le développement historique.

« Le Capital, critique de l'économie politique » ne critique pas en réalité l'économie mais le fait qu'on la transforme en politique. Marx propose comme remède contre les conséquences de la politique (l'incertitude, l'instabilité, l'insécurité sociale et productive) une politique socialiste, ou une politique vraiment économique, plus précisément un système économique qui éliminerait nécessairement à la fin toute possibilité et toute utilité de faire de la politique.

En voyant que l'Etat est employé comme instrument pour faire de la politique, le mouvement socialiste pensa arriver à dissoudre l'Etat en éliminant la classe qui domine la politique.

Le but politique du marxisme est de remplacer l'Etat par une administration inoffensive et automatique de l'ensemble des affaires suscitant un intérêt commun. Et puisque ceci, en langage socialiste, veut dire toutes les affaires, un semblable appareil décide de tout. Les robots-statisticiens, guidés par des sondages efficaces de l'opinion publique, calculant suivant le désir ou non-désir du plus grand nombre, peuvent nous assurer une dictature parfaite et efficace de la majorité dans la société future, sans aucune possibilité de tricher, c'est-à-dire de faire de la politique, de faire dominer l'homme par un autre homme.

Mais le fait que cette administration technique, qui est en formation dans le monde entier, élimine toute possibilité de tentatives politiques n'élimine pas pour autant l'Etat. Au contraire, tout devient Etat. C'est que l'Etat n'était pas un instrument pour faire de la politique. Au contraire, c'était un instrument pour éviter ou diminuer les dégâts de la politique. L'Etat est fait pour établir une stabilité à l'usage de la classe dominante, et cette stabilité est précisément la stabilité économique. L'homme d'Etat n'apparaît pas sous forme d'empereur, de roi, de noble, de capitaliste. Il est venu sous les traits du « majordomus », de l'économe, le bureaucrate, le premier modèle du robot-statisticien.

L'Etat pur est ce que nous avons déjà décrit comme la qualité, l'unité ou la forme parfaite, la forme sans valeur, la constante sans devenir. Ce but socialiste est en contradiction éclatante avec la politique progressiste de la classe ouvrière.

L'intérêt est la valeur

Il faut aujourd'hui considérer l'économie comme la neutralisation d'une variable, celle qui va de la pauvreté à la richesse. L'économie est la constance (ou la qualité) consommation-production.

A mesure que l'économie sociale trouve son équilibre, son autonomie, elle remplace la politique, qui perd son importance. La politique indique l'importance des rapports sociaux ; l'économie indique les rapports nécessaires.

Ce qu'ignorent trop volontiers les marxistes, c'est que tout ce qui devient nécessaire devient aussi sans importance, sans intérêt, parce qu'il n'y a plus de problèmes. Ce n'est plus important, c'est indispensable. On n'a plus à y penser. L'absence d'importance et d'intérêt d'une chose évidente et nécessaire, c'est l'inutilité de la prise de conscience, de l'attention. Rien d'autre.

L' « inter » est ce qui existe entre les choses (ayant en soi un caractère de qualité et de quantité), c'est le processus, la valeur.

Le point de départ du marxisme, comme nous l'avons dit, c'est le traitement de la valeur, ou l'intérêt. Et la faiblesse du marxisme est de ne pas avoir conçu l'intérêt d'un point de vue scientifique. Les marxistes ont pourtant conçu le développement scientifique comme le reflet des intérêts. Mais ceci est dû à leur manque de distinction entre science et technique.

Notre définition de la valeur permet de clarifier ce domaine volontairement obscurci par tous les politiciens, le domaine des intérêts.

L'idéalisme bourgeois survit dans le marxisme avec la conviction que ce qui n'est pas conçu par l'homme n'existe pas. Seule la prise de conscience confirme l'existence d'un phénomène. Mais seuls les phénomènes qui intéressent l'homme en tant que phénomènes sensoriels, seuls ceux qui provoquent son attention, pénètrent dans sa conscience. De sorte que l'on se figure que l'ignorance des événements individuels équivaut à leur disparition.

Ce qui arrive en réalité, c'est leur réification. La réification des événements est leur éloignement de l'attention humaine, la diminution de leur intérêt par rapport à l'homme. Mais le processus en soi est resté le même.

L'idéalisme scientifique

Le déterminisme rationnel est le principe selon lequel tout est connu ou connaissable, et tout ce qui est connaissable doit être connu. Ce qui implique automatiquement que toute production n'est que reproduction, que l'existant est le devenir, et réciproquement. Ce qui signifie, transcrit dans notre langage, que qualité et valeur sont identiques.

L'identité entre l'existant et le devenir est l'identité entre l'immobilité et progrès, entre le réversible et l'irréversible, ce qui se justifie objectivement par ce fait que l'inertie est identique au mouvement régulier.

Mais comme il est incontestable qu'il n'y a de réactions de conscience qu'en tant qu'elles sont provoquées par des phénomènes inconnus, et puisque la valeur de la conscience est conditionnée par la variabilité des réactions de conscience, laquelle dépend de la diversité des facteurs inconnus auxquels la conscience se heurte, l'intelligence comme processus est en contradiction avec la forme rationnelle.

La rationalisation tue la prise de conscience, qui est la méthode même du raisonnement. Le rationalisme en tant que but, ou qualité, tue la méthode rationnelle. Ainsi le rationalisme s'installe comme un idéalisme absolu, l'obligation de passer par les concepts de l'idéalisme scientifique en éliminant la création d'idées (l'action fantastique, artistique).

L'économisation de la conscience se fait par la systématisation contrôlée des méthodes éducatives. Dans celles-ci les facteurs inconnus sont dosés minutieusement pour occuper toute l'attention du sujet à éduquer. L'éducateur qui opère ce dosage connaît d'avance ces phénomènes et s'en sert pour obtenir des réactions normales, connues et souhaitées. Ce processus de prise de conscience devient un devoir social, établissant des qualités de connaissance et des normes de conduite assez complexes pour correspondre aux capacités d'absorption de chaque individu : une charge d'idées inertes qui exclut toute variabilité de conscience en dehors du système établi. La seule façon de garder sa lucidité à travers cette transformation de l'individu en instrument, c'est de faire l'imbécile en évitant d'être détecté. Ce qui devient de plus en plus difficile.

La plus-value en tant que part du système biologique

Nous pouvons conclure qu'aucun intérêt n'est scientifiquement ou objectivement plus justifiable que n'importe quel autre. Un processus n'est valable que par rapport aux intérêts qu'il provoque. Donner de l'importance à un processus en supprimant un autre n'est justifiable que par rapport à un intérêt, pour lequel le processus est création d'une valeur, d'un progrès.

La création d'une valeur se fait toujours à travers la dévalorisation d'une autre. Il est possible d'user une valeur sans que pour autant il s'en crée une autre. Il est possible de combiner le gaspillage avec la valorisation : c'est le système expérimental.

La dévalorisation d'une valeur peut être complète (destruction de la source) ; ou la dévalorisation peut être économique : sa réduction à l'unité de dépense nécessaire pour une efficacité précise et unique. La réduction d'un processus à son état économique, c'est la réification. C'est la réduction de la valeur à une instrumentation fonctionnelle. Le développement valoratif s'est nié en une qualité stable.

L'économisation peut se justifier par la paresse, suivant la loi du moindre effort ; ou bien être l'exigence du pouvoir de disposer d'une énergie libérée pour intervenir dans de nouveaux domaines. Dans ce dernier cas, il y a plus-value. La plus-value est donc bien indispensable à tout progrès.

La plus-value n'est pas, comme disent les marxistes, un phénomène purement capitaliste. Elle existe, sous diverses formes, à tous les stades biologiques et sociaux. L'élimination du capitalisme n'est pas l'élimination de la plus-value, sauf dans un domaine précis et limité.

L'économie, englobant tous les problèmes de rapports entre revenus et dépenses, n'est pas un système qui concerne spécifiquement le capitalisme, mais la société humaine en général. C'est un processus particulier de toute la biologie. L'économie humaine, socialiste et capitaliste, ne se distingue pas, dans son esprit général, des principes économiques de tous les autres systèmes biologiques.

L'œuvre d'art comme source de contre-valeur

Il y a les sources d'énergie inorganique qui forment la base de l'industrie. Elles s'épuisent définitivement, par leur utilisation. Leur forme est la forme du contenu, ou de la substance, et se détruit avec la substance.

Il y a d'autres sources naturelles : celles qui se renouvellent en participant à un retour perpétuel. Ce cycle peut être celui de la nature elle-même (soleil, pluie, vent, etc.) et peut être aussi un retour de valeur du travail humain, comme dans l'agriculture. Ici la forme semble précéder la substance, et lui survivre. Et seule l'invention de formes qui se distinguent de celles de la substance, qui s'opposent à elle, se trouve capable d'utiliser de telles forces. L'industrie est l'exploitation de la matière inorganique, cependant que l'agriculture est l'exploitation de la nature, ou de la vie biologique.

Enfin il y a une forme qui rend son contenu sans jamais se vider (en se rechargeant toute seule), c'est l'art, la création spirituelle, qui garde ses qualités en même temps qu'elle répand ses valeurs. Le secret de cette propriété, que certaines personnes appellent surnaturelle et métaphysique, et dont certaines autres nient l'existence, c'est que la force libérée n'est pas à chercher dans l'œuvre d'art : elle existe dans celui qui l'aperçoit — s'il est capable de l'apercevoir. La valeur ne sort pas de l'œuvre mais elle est libérée dans le spectateur lui-même. Ceci est l'explication simple, et matérielle, de la valeur des œuvres artistiques ; et du reste de toutes les valeurs dites spirituelles.

La valeur de l'art est ainsi une contre-valeur par rapport aux valeurs pratiques, et se mesure en sens inverse de celles-ci. L'art est l'invitation à une dépense d'énergie, sans but précis en dehors de celui que le spectateur lui-même peut y apporter. C'est la prodigalité. Tous ceux qui sont trop avares, ou totalement incapables d'un effort de ce genre, détestent l'art. De sorte que la valeur artistique est en même temps une valeur insensée, et la manifestation même de la liberté d'action de l'individu. Ceci ne veut pas dire que chaque spectateur peut faire de l'œuvre ce qu'il veut, mais il dispose souverainement des nouvelles énergies libérées en lui. Personne ne peut les contrôler. Et si l'on n'a pas d'énergie à libérer dans ce secteur, on ne voit rien. Voilà pourquoi l'art est socialement inquiétant, et politiquement si important : c'est la source même de la politique, de l'inspiraion.

On s'est pourtant imaginé que la valeur de l'art était dans sa durée, sa qualité. Et l'on a cru que l'or et les pierres précieuses étaient des valeurs artistiques, que la valeur artistique était une qualité inhérente à l'objet en soi. Pourtant l'œuvre d'art n'est rien que la confirmation de l'homme comme essentielle source de valeur.

Progrès et gravité

Il y a actuellement beaucoup de discussions pour ou contre les idées progressistes dans le domaine culturel. Avant de prendre parti sur sa vérité et sa justice, voyons le contenu moderne du concept de progrès. L'idée de progression est liée à celle d'ascension, de redressement, au mouvement d'un stade inférieur au stade supérieur.

Il est impossible d'identifier ce mouvement, comme le fait l'enthousiasme idéaliste de tant de « progressistes », avec un mouvement stable, celui-ci étant identique à l'inertie. Pour parler de progrès, on est malheureusement obligé de parler de mouvements non-uniformes, et plus précisément des mouvements en accélération. Constatons d'abord, avec Einstein, que ce progrès n'est pas absolu, nécessaire ou idéal ; et constatons ensuite que l'effet des mouvements en accélération, dans l'espace, hors des champs de gravitation, donnerait exactement le même résultat que produisent, dans notre vie sur la surface de la terre, les effets de la gravitation. Ceci donne à réfléchir.

Sans accélération aucune conduite consciente n'est possible, et les progrès en accélération harmonisent notre rapport universel avec nos conditions primaires. Les conséquences de cette découverte sont trop multiples pour être approfondies ici. Mais ceci montre que, même si l'idée éthico-idéaliste du progrès est condamnée à l'abandon, il reste toujours le problème de l'importance du progrès ; et la certitude que les discussions à ce sujet devront à l'avenir prendre leur point de départ dans les nouvelles considérations du mouvement et de la gravité, dans les problèmes de la création des champs de gravité.

Ceci dit, passons à l'examen d'un problème voisin : la complémentarité. La découverte des quanta ou la constante de Planck — qui est considérée par nous comme étant une qualité, précision terminologique d'une importance extrême — a mené Niels Bohr à sa théorie des complémentaires. Celle-ci était apparemment impossible à concilier avec le matérialisme dialectique, mais cette impossibilité découlait du règne d'un sous-produit erroné du matérialisme dialectique, et du manque de conséquence dans les théories de Niels Bohr.

Le paradoxe des situations complémentaires semble pouvoir s'expliquer ainsi : vous avez une caisse et voulez la mettre sur un rayon. Vous n'arrivez pas à atteindre le rayon sans monter sur la caisse. De sorte que vous ne pourrez jamais disposer à la fois de la caisse et du rayon. Mais ces actes ne constituent pas seulement des situations qui

s'excluent — elles sont contraires. Prenons un autre exemple : si j'observe une étoile, mon regard s'avance à travers l'espace au même rythme qu'il recule à travers le temps. Une étoile observée à quarante années-lumière de distance est aussi vieille que sa distance. L'observation sur la base du temps et celle sur la base de l'espace ne sont pas seulement complémentaires, elles sont contraires. L'observation de l'espace à travers le temps et du temps à travers l'espace est le choix de l'un des facteurs comme instrument, et de l'autre comme objet. Bohr n'a pas découvert que l'instrument n'est ni objet ni sujet, mais la neutralisation de l'un et de l'autre.

Il y a dissymétrie entre temps et espace, et seule une nouvelle étude scientifique, qui révèlera les rapports exacts entre symétrie et dissymétrie, sera capable de nous donner un aperçu satisfaisant des rapports entre qualité, quantité et valeur. Mais, quoiqu'il en soit, le concept de contradiction dialectique enveloppe, domine, le concept de complémentarité.

La marchandise est l'objet d'usage socialisé

Il convient de remarquer, dans cet exposé, que le socialisme n'a jamais attaqué la richesse (la débauche) de la consommation en milieu capitaliste. En ceci, il ne rappelle en rien l'attitude indignée qui anime la révolution bourgeoise contre la noblesse.

Ceci éclaire la raison pour laquelle la révolution socialiste tient à être précédée par ce qu'elle appelle la révolution bourgeoise, l'accomplissement du capitalisme. Il y a des raisons politiques pour se taire au sujet du problème de la richesse : on ne fait pas la révolution pour devenir pauvre. Mais la principale raison de ce mutisme est que la révolution capitaliste a été essentiellement une socialisation de la consommation. L'industrialisation capitaliste apporte à l'humanité une socialisation aussi porfonde que la socialisation proposée par les socialistes — celle des moyens de production. La révolution socialiste est l'accomplissement de la révolution capitaliste. L'unique élément à enlever au système capitaliste est l'épargne, parce que la richesse de la consommation a déjà été éliminée par les capitalistes eux-mêmes. Trouver aujourd'hui un capitaliste dont la consommation dépasse les plus mesquines exigences, c'est bien rare. La différence de train de vie entre un grand seigneur du XVIIème siècle et un grand capitaliste de l'époque de Rockefeller est grotesque, et va s'aggravant toujours.

La richesse dans la variabilité de la consommation a été économisée par le capitalisme, parce que la marchandise n'est rien d'autre qu'un objet d'usage socialisé. C'est pour cela que les socialistes évitent de s'occuper de l'objet d'usage.

La socialisation de l'objet d'usage, qui permet de le considérer comme une marchandise, a trois aspects principaux :

a) Seul l'objet d'usage d'un intérêt commun, désiré par une assez grande quantité de gens, peut servir comme marchandise. La marchandise idéale est l'objet désiré par tous. Pour ouvrir la voie à la production industrielle vers une telle socialisation, le capitalisme devait détruire l'idée de la production individuelle et artisanale, la prétendre « formalisme ».

b) Pour que l'on puisse parler de marchandise, il faut avoir une quantité d'objets exactement pareils. L'industrie ne s'occupe que des objets en série, en fabrication de plus en plus nombreuse.

c) La production capitaliste est caractérisée par une propagande de la consommation populaire qui atteint une puissance et un volume

incroyables. La réclame pour une production socialiste n'est que la conséquence logique de la réclame pour une consommation socialisée.

La monnaie est la marchandise complètement socialisée, indiquant la mesure de valeur commune à tout le monde. De sorte que l'argent n'est capable de mesurer que les valeurs sociales. La valeur sous son aspect individuel n'est pas mesurable en argent ; et la valeur de l'argent — depuis que l'on a quitté l'étalon-or — repose purement sur la convention sociale, est devenue cette convention même. Ceci est l'emploi de la monnaie dans une société socialisée.

Mais quelle est donc cette convention sociale mesurée par l'argent ? Ce n'est pas le travail, ce n'est pas non plus l'utilité des choses. Tout indique que l'argent est la mesure du temps dans l'espace social.

Les Anglo-saxons disent bien que le temps, c'est de l'argent. Mais seul le temps inscrit dans l'ambiance sociale peut être mesuré par l'argent. En dehors de ce temps-là, l'argent est absolument sans valeur. L'argent est le moyen d'imposer la même vitesse dans un espace donné, qui est celui de la société. Au moment où la société est étendue à l'échelle planétaire, il n'y a plus de possibilité de distinguer entre temps et espace, et l'histoire n'est plus possible.

L'invention de la monnaie est à la base du socialisme « scientifique », et la destruction de la monnaie sera à la base du dépassement du mécanisme socialiste. La monnaie est l'œuvre d'art transformée en chiffres. Le communisme réalisé sera l'œuvre d'art transformée en totalité de la vie quotidienne.

Le principe du récipient

Nous avons vu le socialisme extraire du capitalisme le système de consommation et de production, en éliminant l'épargne. Ceci est une attitude de propagande plus qu'un fait, car la socialisation constitue réellement un système bâti sur l'épargne absolue.

Considérons en effet l'objet d'usage. Nous avons indiqué que l'objet d'usage devient une marchandise au moment où il devient immédiatement inutile, où le lien causal entre consommation et production est rompu. Seul un objet d'usage transformé en épargne, mis en dépôt, devient marchandise, et ceci seulement dans le cas où il existe quantité d'objets d'usage en dépôt. Ce système du stockage, qui est la racine de la marchandise, n'est pas éliminé par le socialisme, au contraire : le système socialiste est fondé sur la mise en dépôt de toute la production sans exception avant sa distribution, dans le but d'assurer un contrôle parfait de cette distribution.

Jusqu'à maintenant, on n'a jamais analysé l'accumulation — le dépôt ou l'épargne — dans sa propre forme, qui est celle du récipient. Le dépôt se fait en fonction du rapport entre récipient et contenu. Nous avons remarqué au début que la substance, souvent nommée contenu, n'est rien d'autre que le processus ; et sous forme de contenu elle signifie une matière en dépôt, une force latente. Mais nous l'avons toujours considérée à partir de sa propre forme stable. La forme d'un récipient, elle, est une forme contraire à la forme de son contenu : sa fonction est d'empêcher le contenu d'entrer en processus, sauf dans des conditions contrôlées et limitées. La forme-récipient est ainsi quelque chose de bien différent de la forme de la matière en soi, où il n'y a jamais rien que la forme du contenu ; ici l'un des termes se trouve mis en contradiction absolue avec l'autre. C'est seulement dans le domaine biologique que le récipient devient fonction élémentaire. Toute la vie biologique a évolué, pour ainsi dire, en opposant des formes-récipients aux formes de la matière. Et le développement technique suit le même chemin ; et tous les systèmes de mesures, de contrôle scientifique, sont des mises en rapport de formes objectives avec des formes-récipients.

Les formes-récipients sont établies comme contradiction des formes mesurées. La forme-récipient cache normalement la forme du contenu, et possède ainsi une troisième forme : celle de l'apparence. Ces trois formes ne sont jamais clairement distinguées dans les discussions sur la forme. Toutes les trois sont des formes réelles, faisant partie intégrante de notre perception de la matière, et établissent une échelle de

contradictions qui nous permet de distinguer entre le monde de la matière inorganique, celui de la nature biologique, et enfin le monde de nos sensations. Mais à ces formes appelées réelles s'ajoutent les formes imaginaires établies par la pensée — les formes symboliques.

Les systèmes scientifiques et philosophiques se distinguent entre eux suivant la façon dont ils confondent des formes qui n'ont rien à faire l'une avec l'autre en tant que forme, si l'on prend ce mot dans un sens clair, sans contradiction interne.

Si l'on peut dire que la forme est unité, et la quantité égalité, et qu'il ya contradiction complète entre ces deux aspects de la matière, le récipient est justement l'appareil qui permet — en tout cas en apparence — d'éliminer les contradictions entre unité et égalité par l'unité de la forme (du récipient) et par l'égalisation du contenu, la neutralisation des formes du contenu par leur nombre ; ces contradictions se neutralisent par l'agrandissement selon les lois de la probabilité. C'est le principe du dépôt, de la caisse ; celui de l'épargne comme celui de l'assurance, aussi bien que celui des boîtes de conserve. Pour aller vers des unités de plus en plus égales, de plus en plus justes, il suffit de développer l'unité du récipient, agrandir le récipient puisque sa forme peut être changée indépendamment du contenu, parce que la forme du récipient n'a rien à faire avec celle de son contenu. Ceci est le principe du développement capitaliste aussi bien que socialiste, et toutes leurs théories sur les rapports de la forme et du contenu ne sont que des mises en boîtes.

Un élan nouveau

Les socialistes, pour prendre le pouvoir, ont élaboré des programmes politiques. Ils ont été ainsi amenés à accepter le concept politique de l'Etat, qui s'oppose absolument aux perspectives de Marx, toutes fondées sur le dépérissement rapide de l'Etat. Ils ont utilisé l'Etat, et fait le contraire de ce qu'ils croyaient faire.

Il faudra reprendre l'étude de la Première Internationale pour discerner la richesse possible du mouvement ouvrier dans l'avenir : ceci parallèlement à l'étude des vues programmatiques sur la vie quotidienne dans certains courant utopiques, tel le fourriérisme, et en soumettant à cette nouvelle optique les tentatives de Ruskin et de Kristen Kold. Dans l'Association Internationale des travailleurs, les divergences à propos de l'Etat et de l'autorité se développèrent vite en oppositions absolues. La division du mouvement ouvrier depuis lors n'a pas cessé, ni avec la Deuxième Internationale qui était vraiment socialiste, au sens que nous acceptons ici pour ce terme, ni avec la Troisième qui se voulait « communiste » sans pouvoir se distinguer des buts socialistes, en dehors de la question des moyens d'accès au socialisme. Beaucoup de contradictions ont été repoussées dans un vague futur, en admettant que la société socialiste se transformerait en société communiste. Mais ce passage était prévu sans que l'on prenne conscience qu'un tel saut qualitatif, selon les lois de la dialectique, quand il aura lieu, devra révéler le communisme comme contraire du socialisme.

Les célèbres ruses de l'histoire ont depuis fait cruellement apparaître qu'aucun changement n'est jamais si linéaire, évolutionniste, idyllique, que le voudraient ses promoteurs. Maintenant que les formes de socialisation qui progressent à l'est comme à l'ouest ont désabusé les révolutionnaires, il est temps de reprendre, dans toute son ampleur, le projet communiste, négation de cette socialisation, et seul dépassement des aliénations actuelles.

C'est la bureaucratie qui apparaît, partout où elle se manifeste (dans le capitalisme, dans le réformisme, dans le pouvoir dit « communiste ») comme la réalisation de la socialisation contre-révolutionnaire commune, d'une certaine manière, aux divers secteurs rivaux du monde actuel. La bureaucratie est la forme-récipient de la société : elle bloque le processus, la révolution. Au nom du contrôle de l'économie, la bureaucratie économise sans contrôle (pour ses propres fins, pour la conservation de l'existant). Elle a tous les pouvoirs, sauf le pouvoir de changer les choses. Et tout changement se fait d'abord contre elle. En

ce moment, la voie de la construction des spoutniks est en soi le contraire de la voie de la production des bombes nucléaires. Mais leur justification sociale reste la même.

Le communisme réel sera le saut dans le domaine de la liberté et des valeurs, de la communication. La valeur artistique, contraire de la valeur utilitaire (appelée ordinairement matérielle) est la valeur progressive parce qu'elle est la valorisation de l'homme lui-même, par un processus de provocation.

La politique économique a montré, depuis Marx, ses impuissances et ses retournements. Une hyper-politique devra tendre à la réalisation directe de l'homme. La fin de l'économie amènera ainsi la réalisation de l'art. Il s'agit de connaître des buts assez passionnants pour que les masses, décidant d'atteindre ces buts qui les concernent, prennent en mains leur propre sort. Il faut chercher de nouveaux buts artistiques plaçant dans la vie même un intérêt nouveau ; ouvrant à l'homme la jouissance de situations supérieures. Le besoin et l'absence de telles perspectives ont constitué ces derniers temps la toile de fond de la médiocrité générale. Parce qu'aucune idée jamais n'a eu la puissance révolutionnaire du marxisme ; et n'a perdu son élan si vite.

La Lutte Finale

Les théoriciens dogmatiques du marxisme sont évidemment capables de rejeter toute cette argumentation, et de la classer comme un formalisme abstrait, pour une raison simple. Ils soutiennent qu'une théorie n'a de sens réel qu'au moment où l'on a trouvé l'intérêt qu'elle reflète ; et jusqu'à présent ils ont été capables de se convaincre eux-mêmes, avec des arguments de plus en plus stupides, où la logique est remplacée par la violence de l'expression, que tout ce qui ne reflète pas les intérêts du prolétariat ne sert qu'à soutenir le capitalisme. Il s'agit maintenant de savoir s'ils seront capables d'englober nos réflexions dans la même catégorie, et s'ils feront croire encore longtemps qu'ils reflètent eux-mêmes les intérêts du prolétariat.

Pour comprendre l'excuse originelle de cette attitude marxiste, il faut d'abord se souvenir que le socialisme scientifique n'est pas né comme une théorie scientifique mais comme une plaidoirie dans un procès, comme argumentation éthico-juridique où les faits scientifiques représentent d'abord des preuves de culpabilité contre la classe capitaliste, en faveur de la classe sans possession. L'avocat, c'est Karl Marx, et il plaide l'innocence complète de son client, qui n'est pas une personne mais une classe, et inculpe son adversaire de vol et de viol. Le sujet du débat, c'est le droit aux moyens de production de l'industrie, que les deux adversaires sont d'accord pour considérer comme l'unique moyen de production socialement justifiable.

L'acte d'accusation documenté contre la classe capitaliste est présenté par Marx dans « Le Capital ». Il est écrasant. Les indices et les témoins sont irréfutables, et le sont restés depuis cent ans. Les défenseurs du capitalisme n'ont rien trouvé pour contre-attaquer, sinon les plus sordides excuses. L'arme que Marx a employée est celle-là même mise en vedette par les capitalistes : la justesse scientifique.

Marx a gagné le procès avec des arguments analogues à ceux que Shakespeare faisait triompher contre Shylock : le rapport entre l'exactitude, — la justesse et la justice ; l'identité entre vérité et quantité Mais l'acquittement du débiteur n'était pas un acte de justice, c'était du théâtre bien joué, dû à l'habileté de l'avocat qui permettait au juge de commettre une injustice par charité, sans violer la loi.

C'est pourtant cet engagement dans une lutte éthique et humaine qui donne à l'œuvre de Marx une qualité littéraire et dramatique qui

la place parmi les chefs-d'œuvres de la littérature humaine, qui lui donne le caractère d'une œuvre d'art. La conscience de la justice ne s'est jamais remise du coup que Marx lui a porté en prouvant que la classe dominante était la véritable criminelle ; et que les autorités officielles de la justice, de l'honneur et de l'altruisme n'existaient que pour justifier et protéger cette criminelle ; et que l'innocent, le prince du futur, l'homme de demain, c'était ce pauvre clochard abruti et en loques, sans subsistance, sans aucune possession : le prolétaire. Le procès est gagné, même s'il n'est pas encore exécuté dans toutes ses conséquences.

Ce qui est gênant, dans la conception marxiste qui a conduit à cette victoire, c'est une tendance à faire voir que seules les vérités qui jouent un rôle dans le processus social sont importantes. Pourtant même une vérité sans importance immédiate dans le processus social peut plus tard devenir importante, et même un intérêt immédiatement injustifiable devant l'opinion publique peut ultérieurement avoir le plus grand intérêt public. C'est le cas de tout ce qui est parfaitement nouveau. Le socialisme escamote ce problème en prétextant qu'il n'y a rien de radicalement nouveau, que toute production est reproduction. C'est ici que se dévoilent non seulement l'injustice mais l'impuissance du socialisme, incapable de comprendre le nouveau comme de libérer des masses dans l'effort pour ce nouveau authentique.

La théorie économique du marxisme est fondée sur le droit irréductible de l'individu à sa propre production, et la théorie socialiste se fonde sur la communauté des nécessités de consommation. Ceci veut dire que les éléments de cette consommation nécessaire à tous peuvent être produits par tous en peu de temps au moyen des machines, et distribués à tous selon leurs besoins. Ce qui implique pour tous l'obligation de participer à cette production nécessaire, dont le temps, diminué par l'industrialisation, est réduit à l'extrême par l'automation.

Ainsi chaque individu dispose d'un temps et d'une énergie libres croissant continuellement. Mais le socialisme ne s'est jamais demandé comment l'individu aura la possibilité de disposer librement de cette énergie individuelle (il a repoussé ces problèmes brûlants dans le stade communiste conçu comme un vague paradis statique au bout de l'histoire). Au contraire, la socialisation impose, dans le réel immédiat, de fausses nécessités et des obligations multiples dans le secteur de la production aussi bien que dans celui de la consommation. C'est ici le point de départ d'une révolte nouvelle pour la libération de l'homme. Ce programme supérieur critiquera toutes les idées sur les nécessités conventionnelles et prétenduement sociales, au profit d'un engagement libre dans des jeux sociaux, dans le domaine créatif. On verra probablement, à l'avenir, que de tels jeux trouvent leurs pires ennemis dans les organisations professionnelles. Jusqu'au moment où les spécialisations professionnelles seront nettement entrées dans leur processus de dépérissement, elles n'admettront pas le refus de participer, au nom de la nécessité, à des productions et des consommations qui dépassent la

nécessité biologique et matérielle irréfutable ; elles n'admettront pas volontiers une création technique qui disposera des moyens industriels à des fins ludiques libres.

La classe ouvrière était, dans son époque purement prolétarienne, l'expression extrême de cette aspiration vers la libération humaine. Aujourd'hui, elle s'installe toujours plus dans l'attitude opposée. La dialectique de ce changement est simple, et son ignorance est l'erreur élémentaire du socialisme. Le prolétariat industriel a tenu un rôle unique de source d'inspiration pendant un siècle. Il était la force dominante non à cause de sa quantité, ou de son unité, mais à cause de sa disponibilité unique, qui représentait la valeur humaine la plus pure parce qu'étant sans qualité, sans réserve, sans possessions ni responsabilités — sauf envers soi-même.

Cette disponibilité a donné à la classe ouvrière une plus-value humaine, en contraste éclatant avec la bourgeoisie préoccupée de son petit ménage. C'était une classe libre de tout rejeter et de tout entreprendre.

Qu'allait-elle entreprendre ? Ici surgit la théorie socialiste sur le droit du prolétariat à la possession des moyens de production. Avec l'établissement d'une idéologie socialiste dans un système géographiquement fixé, cette valeur s'est transformée en une qualité, et la qualité en quantité spatiale. La vision du monde du prolétariat s'est transformée en son contraire : celle du propriétaire absolu, avec la disparition absolue de toutes les disponibilités, de toutes les valeurs prolétariennes. A l'abri de cette nouvelle aliénation, l'exploitation des travailleurs continue. Le non-sens de la vie sociale continue.

Actuellement le mouvement socialiste engage les hommes dans des travaux, des consommations et des obligations sociales de plus en plus futiles et stupides. Ce développement est-il inévitable ? Faut-il proclamer : Intelligentsia de tous les pays, suicidez-vous ! C'est la lutte finale, suivez le glorieux exemple de Jack London et Maïakowski. Vous n'avez rien à perdre que vos chaînes, ni rien à gagner. Le suicide n'est plus une possibilité parmi d'autres, c'est tout ce qui reste pour manifester la liberté humaine ? Ou bien faut-il croire Maïakowski plutôt quand il répondait au suicide d'Essenine : « construire la vie est autrement plus difficile » ? C'est difficile, en effet. Mais il ne faut rien de moins.

Alors qu'aujourd'hui une vie humaine ne vaut même plus une vie humaine, seul le risque de la vie peut nous assurer de sa valeur ; et la valeur de la vie est la seule valeur de l'homme. C'est sa liberté, qui se manifeste dans le risque, et dans le but de ce risque même. La jeunesse commence maintenant à comprendre que le risque est plus précieux que tous les buts que la vie sociale lui propose ; et la société s'emploie à enrôler les individus pour mille buts sans risques — tout en préparant les bombes atomiques. A l'Est comme à l'Ouest, l'augmentation du niveau de vie et du temps libre révèlent leur vide effrayant : ce vide est la place d'une liberté totale, qui est devenue possible, et dont l'exigence désormais primera tout.

Les provocations sociales de la jeunesse sont l'ouverture d'une révolte qui aura d'abord toutes les chances d'être perdue, c'est-à-dire appelée crime. Cela vaut mieux que rien ; et nous verrons si, encore une fois, la volonté humaine ne sera pas capable de dépasser les conditions calculées.

REFERENCES

1. *Extraits du* « Capital »

Quelle que soit la forme sociale que le procès de production revête, il doit être continu ou, ce qui revient au même, repasser périodiquement par les mêmes phases. Une société ne peut cesser de produire non plus que de consommer. Considéré non sous son aspect isolé, mais dans le cours de sa rénovation incessante, tout procès de production social est donc en même temps procès de reproduction.

Les conditions de la production sont aussi celles de la reproduction.

Ce dont je pars, c'est de la forme sociale la plus simple, sous laquelle se présente dans la société actuelle, le produit du travail, et c'est « la marchandise ». C'est elle que j'analyse, et, je le fais d'abord sous la forme sous laquelle elle apparaît. Or, je trouve ici, qu'elle est d'une part sous sa forme naturelle un objet d'usage, alias (en d'autres mots) une valeur d'usage, d'autre part, le soutien de valeur d'échange, et, sous ce point de vue, « valeur d'échange » elle-même. Une analyse plus poussée de cette dernière me montre que la valeur d'échange n'est qu'une « forme phénoménale », une représentation caractérisée de la valeur contenue dans la marchandise, et ensuite je passe à l'analyse de la valeur.

Si donc, au début de ce chapitre, pour suivre la manière de parler ordinaire, nous avons dit : la marchandise est valeur d'usage et valeur pris à la lettre, c'était faux. La marchandise est valeur d'usage ou objet d'utilité, et « valeurs ». Elle se présente pour ce qu'elle est, chose double, dès que sa valeur possède une forme phénoménale propre, distincte de sa forme naturelle, celle de « valeur d'échange », etc.

Je ne divise donc pas la valeur en valeur d'usage et valeur d'échange, comme termes opposés, dans lesquels l'abstrait, la « valeur » se scinderait, mais je dis que la forme sociale concrète du produit du travail, la « marchandise », est, d'une part, valeur d'usage, et, d'autre part, « valeur »; non valeur d'échange, car cette dernière n'est qu'une forme phénoménale, et non le propre contenu de la marchandise.

Ma méthode analytique, ne partant pas de l'homme, mais de la période sociale économiquement donnée, n'a rien de commun avec la méthode d'accrochage de notions des professeurs allemands.

Le mot : valeur (Wert, Würde) a tout d'abord été appliqué aux choses utiles elles-mêmes, qui existaient depuis longtemps, même en tant que « produits du travail », avant de devenir marchandises. Mais cela a autant affaire avec la définition scientifique de la « valeur-marchandise », que le fait que le mot sel chez les anciens avait d'abord été appliqué au sel comestible, et que par conséquent le sucre, etc., eux

aussi, figurent depuis Pline comme des variétés de sel, (c'est-à-dire parmi les corps solides incolores, solubles dans l'eau et ayant un goût particulier) et que par conséquent la catégorie chimique « sel », comprend le sucre, etc.

Quand il est question de valeurs d'usage, on sous-entend toujours une quantité déterminée comme une douzaine de montres, un mètre de toile, une tonne de fer, etc.

Dans l'expression du poids du pain de sucre, le fer représente une qualité naturelle commune aux deux corps, leur pesanteur, tandis que dans l'expression de valeur de la toile, le corps habit représente une qualité surnaturelle des deux objets, leur valeur, un caractère d'empreinte purement sociale.

Dans le cours de la production, la partie du capital qui se transforme en moyens de production, c'est-à-dire en matières premières, matières auxiliaires et instruments de travail, ne modifie donc pas la grandeur de sa valeur. C'est pourquoi nous la nommons partie constante du capital, ou plus brièvement : capital constant.

2. *Extrait des « Lettres Françaises », hebdomadaire culturel du P.C.F. (directeur : Aragon).*

On peut lire dans le N° 813, sous le titre « Assez de maudits » :

« Fernand Léger s'amusait parfois à dire : « si tous les cons fleurissaient, ça ferait un beau bouquet »... Mais on en a assez de voir Utrillo à côté de son litre, Rodin coursant des donzelles dans son parc, Rousseau naïf jusqu'à la bêtise, Gauguin aux prises avec les gendarmes, Cézanne injurié par la presse. Si on parlait un peu de leur œuvre ?

Un mot sur cet adjectif « maudit ». Où est la malédiction de Cézanne doté de 25.000 francs de rente, la malédiction d'Utrillo (ou alors ce sont tous les ivrognes qui sont frappés !), la malédiction de Rodin (ou alors elle touche tous les vieillards qui se laissent rouler par des dames allé-chantes). En quoi Rousseau était-il plus maudit que tous les retraités de l'administration ? Quant à la malédiction sur Gauguin est-ce qu'elle ne frappe pas tous ceux qui se mettent dans des conditions d'éloignement telles qu'ils ne peuvent faire connaître leur œuvre ? Si Rodin est un sculpteur maudit, j'aimerais bien qu'on me montre un artiste qui ne le soit pas »

Le bouquet, il est fait, et la connerie distillée, quand on cite les paroles de Fernand Léger, qui a été socialement maudit toute sa vie, pour la défense de cette bonne conscience de la société envers les artistes, bonne conscience qui se justifie par l'argument le plus capitaliste, le plus mesquinement petit-bourgeois : ils avaient de l'argent. Ou s'ils n'en avaient pas, c'était par leur propre faute, à cause de certains défauts individuels : ivrognerie, excès érotiques, haine des gendarmes et mépris pour les bons endroits sociaux où il y avait de la braise à se faire. L'esprit socialiste pourra-t-il tomber plus bas ? Plus bas qu'Aragon ?

« Si on parlait un peu de leur œuvre ? ». *Rodin, Gauguin et Léger furent des artistes qui avaient une conscience sociale et universelle. Leurs œuvres ne furent que des fragments d'édifices sociaux jamais bâtis. Rodin n'a jamais eu la possibilité de réaliser l'œuvre pour laquelle ses sculptures n'étaient que des projets et des éléments. Pourquoi ? Parce que la société le détestait ; son œuvre était maudite, en effet. Il dût exposer en dehors de l'Exposition de 1900, comme Le Corbusier fut autorisé à avoir une tente dans l'annexe de l'Exposition de 1937. Léger n'eut jamais la possibilité de réaliser une œuvre artistique d'ensemble avec son ami Le Corbusier. Cependant, ils ont reçu les récompenses et la reconnaissance sociale dans leur vieillesse. Si Gauguin avait vécu plus longtemps, il aurait peut-être eu le droit, lui aussi, de décorer une église.*

C'est donc cela qu'il faut considérer comme la réalisation de tous leurs rêves. Au moins, de ceux d'Aragon. Mais la classe ouvrière ; c'est-à-dire ces gens qui fabriquent, pratiquement tout — qui donc aurait pu les empêcher de collaborer avec ces artistes à loisir, pour leur propre satisfaction, et de dresser des bâtiments inouïs appartenant à eux-mêmes ? Oui, qu'est-ce qui aurait pu les en détourner ? L'action syndicale ? Le grand capital ? Leur propre manque d'envergure d'esprit ? La connerie ? Et laquelle ? Ou bien la trahison d'Aragon et de tous les amis d'Aragon ?

Edité par l'Internationale situationniste,
32, rue de la Montagne-Geneviève, Paris 5.
Printed in Belgium.

Cette publication est la deuxième de la série des « Rapports présentés a l'Internationale situationniste ».

tout le monde ne peut pas lire

internationale situationniste

bulletin central édité par les sections de l'internationale situationiste