

L'introduction d'un précédent billet « [La critique limitée produite par les nouvelles formes d'anti-capitalisme](#) » à engendré un échange que nous reproduisons ici. Bruno part de son texte « [La communauté humaine : limitée une société sans argent ?](#) » présent dans le [n°18 de Temps Critiques](#), quand JW revient, entre autre, sur la question du programmatisme prolétarien et la question de l'échange. Suit un échange entre JG et JW sur la notion « d'aventure humaine ».

Email de Bruno Signorelli le 19/06/2017

Je réponds à l'introduction sur le blog : « [la critique limitée produite par les nouvelles formes d'anticapitalisme](#) » .

Dans mon texte « [la communauté humaine: une société sans argent](#) » qui fut une introduction au débat organisé le 3 octobre 2015 sous l'initiative de Giuseppe Mule et de Oreste Scalzone autour du débat « une société sans argent ? » je mettais évidemment en exergue une perspective d'un monde au-delà de l'argent.

Comme je l'exprimais dans mon texte, une société basée sur la communauté humaine serait une rupture avec l'économie, l'échange, la mesure d'une valeur, le refus d'un équivalent général dans les échanges. Mon anti capitalisme n'a absolument rien à voir avec l'anti capitalisme de l'extrême gauche ou d'extrême droite ni avec les positions de Jappe qui fait une dissociation entre économie réelle et financière ou encore avec l'anti capitalisme des alter mondialistes qui réhabilitent l'économie créative pour freiner la finance.

Même si le capital domine la valeur qui n'est d'ailleurs plus que représentation et devient évanescence, même si l'argent devient de plus en plus dématérialisé, l'attrait pour l'avoir, pour la consommation, pour la possession d'objets nouveaux en vogue, l'attrait pour le « paraître » est de plus en plus constant depuis l'ère du consumérisme. Il y a toujours des êtres qui sont prêts à « tout » pour avoir de l'argent (soi pour la survie) ou pour en avoir plus. La perspective de la communauté aspire à d'autres rapports où la convivialité et l'entraide en finiraient avec l'échange marchand.

Bruno

Email de Jacques Wajnsztein le 22/06/2017

Bruno,

Je prends note, mais ta réponse est dans le même registre que les remarques de Gérard. C'est-à-dire que cela ne répond pas à mes critiques soulevées au moment de la sortie du numéro 18 et consignées dans l'article : « Quelques remarques autour de la question de l'argent ».

Tu te démarques de la position anti-capitaliste des gauchistes ou alternativistes en affirmant une position il est vrai différente puisqu'elle n'est pas, contrairement à la leur, une position qui se manifeste d'une façon ou d'une autre sur le terrain politique militant, mais une position que j'appellerais programmatique au sens où elle se réfère au programme prolétarien, à une époque où plus rien ni personne ne peut appuyer raisonnablement une telle position puisque nous sommes d'accord pour dire que la classe du travail ne peut plus s'affirmer et ne peut donc plus affirmer son ancien programme. Faute de pouvoir créer son propre espace, ta position devient, pour moi, une position d'ordre « privée » qui ne peut en sortir que par sa transformation en posture radicale comme celle défendue par André Dréan dans « Les SEL manquent de sel » in L'Oiseau-tempête n°3 (cf. ma critique de cette position dans [Après la révolution du capital](#), p. 140-144). Dans la conception critique que nous développons de la société capitalisée, je dirais qu'il n'y a pas grande différence entre cette affirmation programmatique et ce que j'ai appelé les nouvelles morales du goût. La particularisation est alors celle de la théorie ou de l'idée comme chez Badiou avec son « idée » du communisme.

Bien sûr ta position n'est pas incompatible avec le champ théorique assez large de la revue et c'est d'ailleurs pourquoi ton article a été publiée dans le n°18, mais la revue s'est quand même construite contre toute cette vision programmatique du communisme, marque de fabrique des petits groupes ultra-gauche. C'est quelque chose qui apparaît très clairement quand on relit le texte « Aux origines de la revue », in vol II de l'anthologie des textes de Temps critiques, p.325-342 ; un texte finalement inédit en dehors de l'anthologie et donc peu connu car il ne figure pas sur notre site. Peu connu à l'extérieur et visiblement peu connu à « l'intérieur » ! Il était donc urgent de le rendre plus accessible, ce à quoi s'attache Gzavier en ce moment.

Je vais prendre un exemple de ce qu'est une position non programmatique sur la question de l'argent en revenant sur un autre de nos textes, [Crise financière et capital fictif](#) (L'Harmattan, 2008) et plus précisément sur une partie rédigée par Jacques Guigou, p.71-74. Je résume : après la citation d'exemples historiques de monnaies « fondantes » dans les années 1930, puis celui plus actuel des SEL, JG fait remarquer que la plupart des critiques de ces formes alternatives de monnaie se font au nom de la valeur-travail et de la classe supposée

révolutionnaire par essence (or, la revue se développe sur la caducité de ces deux représentations) ou alors au nom d'une critique des « nuisances » de la société industrielle.

Or, si on regarde les expériences des SEL ou les « clubs de troc » d'Argentine dans les années 2000, elles ne correspondent pas à une « idée » de socialisme ou de communisme, mais à des projets concrets de remplacer les échanges défailants ou à ne plus s'en satisfaire et donc à la recherche d'une voie concrète de sortie du capitalisme « par impossibilité » si l'on peut dire, parce que le capitalisme ne développe pas une dynamique suffisamment puissante pour être complètement inclusive et que, chemin faisant, certains rapports sociaux sont difficilement reproduits. Ce n'est qu'après que l'urgence de cette « impossibilité » est apparue, que, finalement, les expériences cherchent à se relier ou alors se trouvent de fait en congruence avec une des formes d'utopie socialiste, communiste, garantiste ou mutualiste à leur disposition en tant que référence ... dont le principal effet va être de faire croire qu'on peut dépasser les limites de l'expérience originelle.

Que faire alors d'un point de vue extérieur qui critiquerait l'expérience si on ne s'en tient pas à un radicalisme hors sol ?

Nous répondions : « on doit affronter sans a priori, la question des échanges et des médiations. Comment résoudre l'antinomie marxienne des Grundrisse dans laquelle Marx affirme à la fois que le marché produit les valeurs de liberté, d'égalité et d'individualité : « la valeur d'échange et mieux encore, le système monétaire, constituent en fait le fondement de l'égalité et de la liberté » (Anthropos, vol I, p.194) parce qu'il pense alors la monnaie comme à la fois cause et conséquence du procès d'individualisation et le fait qu'il fallait, dans la perspective communiste (celle sous-tendue ici par la notion « d'individu immédiatement social » qui est hautement critiquable et que nous avons en tout cas critiquée*) supprimer toute médiation et donc celle de l'argent ?

Nous terminions par « La question reste posée pour tous ceux qui ne veulent ni du communisme de caserne ni du plan soviétique ».

Le moins qu'on puisse dire c'est que nous ne sommes guère plus avancés aujourd'hui.

Nous avons eu aussi des discussions autour de la gratuité sur le « réseaudediscussion » avec Max entre autres et encore aujourd'hui avec Raoul, mais nous faisons remarquer que même si cette gratuité est parfois possible dans certains domaines et ce, dès maintenant, elle suppose souvent à sa base un tout technologique vis-à-vis duquel beaucoup d'entre nous sont méfiants. C'est donc quitter une ornière pour tomber dans une autre dès qu'on cherche à en revenir à un « principe » qui, en l'état actuel des rapports de force n'est pas très

différent du jeu médiatique « j'aime-j'aime pas ».

Cette note a été réalisée conjointement avec Laurent : Si nous reconnaissons la conception d'un individu naturellement social, ce qu'implique d'ailleurs ce que nous appelons la tension individu/communauté, cela n'implique absolument pas de se passer de médiations. C'est d'ailleurs notre conception de l'aliénation initiale qui introduit la nécessité de médiations à partir du moment où l'individu ne s'identifie complètement ni avec ce qu'il est, ni avec ce qu'il fait, ni avec son environnement ou avec la nature extérieure. D'où d'ailleurs, les attaques de J.Zerzan contre le langage comme signe d'aliénation et de domination. Dans le monde « primitif » radieux de Zerzan, on suppose que les hommes pouvaient sauter directement sur les femmes sans faire leurs parades linguistiques d'approche, les envieux (riches) de la richesse des autres attaquer directement le possesseur de la richesse plutôt que la richesse comme l'a montré A. Girard puis M. Aglietta dans leurs théories de la « monnaie-violence ». À l'inverse comment concevoir une communauté humaine sans « équivalent général » ? Elle ne serait alors soutenue que par son essence naturaliste et la subsumption des individus par l'espèce [c-à-d que l'individu est contenu dans l'espèce ; qu'il est impliqué (au sens mathématique) dans l'espèce]. Il n'y aurait donc rien entre les communautés de proximité et l'espèce qui deviendrait la seule référence à l'universel ? Jusque là, ce sont des médiations qui ont fait office, la nation, la classe sociale, l'État, la religion, mais il faudra en trouver d'autres. C'est le rapport immédiateté/médiation qui est en jeu ici. Je ne développe pas plus ici. De la même façon qu'il y a confusion entre individu naturellement social et individu immédiatement social, il y a confusion entre les échanges universels (qui font partis de l'aventure humaine, sinon, c'est revenir au tribalisme et à des équivalents particuliers) et les cadres institutionnels qui les régissent, les médiations qui les font circuler.

Voilà pour le moment,

Bien à tous,

JW

Email de Bruno Signorelli le 29/06/2017

Jacques,

Je réponds à ton mail. Tu me dis que ma position est programmatique et que la plupart des

critiques envers l'équivalent général se font au nom de la valeur/travail ou de la critique industrielle. En ce qui me concerne sans être primitiviste, je préfère dire que ma critique se fait au nom de la critique anti-industrielle.

La rupture envers la société industrielle et technologique est importante à faire. C'est une autre chose qu'il me faudrait développer par la suite.

Sans m'acharner sur un slogan programmatique, si l'on veut « en finir avec ce monde », il est primordial de s'en prendre à la racine des maux et donc d'être radical.

Pourquoi maintenir l'équivalent général ? De quelle façon celui-ci se mesure-t-il ? Comment va-t-on évaluer ce que l'on échange ? Encore une fois avec du temps passé ! On fait donc réapparaître la notion de valeur/travail où 1h de plomberie est égale à 1h de cours ! Pourquoi faut-il une unité de mesure et un échange systématique ?

Tu perçois l'équivalent général comme naturel alors qu'il n'a pas toujours été présent. L'équivalent général est aussi et surtout une estimation fictive.

Cette notion d'équivalent général, on la retrouve chez des ultra gauches qui ont défendu les « bons de travail » dans la période de transition, notamment Robert Camoin.

Bruno

Email de Jacques Wajnsztein le 03/07/2017

Bruno,

Tu dis ne pas vouloir t'attarder sur la question du programmatisme, mais elle est présente à chaque moment de ta perspective. Ainsi, effectivement, il ne s'agit plus pour toi du programmatisme prolétarien et c'est bien de l'interrogation sur la communauté humaine dont il s'agit, mais tu poses cette dernière de façon tellement abstraite que la seule référence qui te restes sous la main est celle des sociétés primitives. En conséquence de quoi tu es tiré vers l'anti-industrialisme.

« En finir avec ce monde » dis-tu, mais quel monde ? Le monde capitaliste, le monde industriel, le monde d'avant l'élevage et la sédentarisation de Zerzan ? Il n'y a pas de raison de s'arrêter dans la remontée du temps. Pour toi alors, « prendre les choses à la racine » devient prendre les choses avant l'évolution historique, avant l'aventure humaine. Tu ne vois l'aliénation que comme une perte de « nature » qu'il s'agirait finalement de récupérer. Tu

rejoins Camatte et sa vision d'une errance de l'humanité.

Or si nous sommes toujours dans le rapport avec des anciens de la revue *Invariance*, nous sommes loin d'en partager toutes les thèses et moi tout particulièrement. Si j'ai effectivement fait rebondir notre dialogue avec l'article « [40 ans après, retour sur la revue *Invariance*](#) » (cf. site), j'avais pris le soin de préciser que je n'étais pas a priori partant pour la reprise de rapports plus étroits avec les deux anciens de la série II et III, Henri Bastelica et Jean-Louis Darlet. Que Jacques Guigou ait poursuivi lui de son côté avec ses échanges de courrier avec Camatte et une critique de la position actuelle de H.Bastelica et J.L.Darlet qui diverge fortement de celle de Camatte, s'explique par le centrage de notre livre et donc de l'échange avec eux, sur un point plus particulier, celui de l'utilisation de la dialectique et notre rapport à Hegel aujourd'hui. Pour le reste les dissensions avec J.L.D portent sur les rapports entre capital et valeur, le capital fictif.

Camoin comme beaucoup d'anciens de l'ultra gauche se fait le défenseur de la valeur d'usage (VU) sans voir que ces VU sont maintenant celles du capital. Tout naturellement, il en reste à une vision des débuts du communisme comme répartition de ces VU par l'intermédiaire des bons de travail dans une société de transition. Solution envisagée par Marx dans sa Critique du programme de Gotha, puis reprise par les communistes de conseils hollandais (GIK) en 1946, mais Barrot, dans *Le mouvement communiste* (Champ libre, 1972) n'en reste pas là. Il cite ces bons de travail (p. 104-105) pour caractériser le Programme du temps de Marx, c'est-à-dire du temps de la phase de transition entre domination formelle et domination réelle du capital. Mais pour lui elle n'est plus nécessaire. Il y a déjà chez lui, à l'époque, l'esquisse d'une théorie de la communisation.]

Pour Astarian, quant à lui, dans son analyse de « l'activité de crise », ce qui sera pillé ou réapproprié dans cette activité de crise ne posera pas problème dans la mesure où cela impliquera immédiatement la gratuité de la prise sur le tas, sauf si elle atteignait un tel stade que s'impose la possibilité d'une redistribution. Pour lui ce qui compte ce n'est pas tant la question de la gratuité que celle de la non comptabilisation, ce qui semble être ton optique également. Pour lui, cette non comptabilisation tiendra au fait que c'est l'activité qui sera première et non pas le produit. Il n'y aura donc ni à comptabiliser ni à planifier car la circulation des biens sera remplacée par la circulation des activités de la part de chaque individu. Les maître-mots : « production sans productivité ». Mais c'est jouer sur les mots ; dès qu'il y a production et même dans le cadre de l'auto-production il y a un calcul et un rapport de « rentabilité » — qui n'a rien de capitaliste — qui s'établit comme toute personne qui a un jardin le sait bien. Et d'une manière plus générale il y a presque toujours eu calcul économique dans la production agricole, y compris hors marché. Après, effectivement, rien

n'empêchera quelqu'un au niveau individuel, de produire par esthétisme ou goût un produit qui ne pousse pas ou mal sur son terrain. De même, « consommation sans nécessité » cela supposerait que le nécessaire existe, mais n'est pas de l'ordre de la consommation ; est-ce si loin de ce qui se passait dans les anciens pays du bloc soviétique : le « nécessaire » est défini et objet de la planification, la consommation est pour les cadres du Parti. Je sais bien qu'Astarian ne veut pas dire ça, mais quand même...

Certes, Astarian insiste bien et nous sommes je pense d'accord, sur le fait que le communisme ne sera pas un nouveau mode de production, mais sa perspective me paraît toujours être celle des Manuscrits de 1844, c'est-à-dire de l'homme polyvalent à la limite de la robinsonnade. Le travail associé n'aura donc plus d'existence. C'est le retour à Proudhon.

Ni la question de la technique, ni celle de l'État, ni celle de la démographie (sauf à croire que l'économie est l'organisation de la rareté comment nourrir les masses de population sans production productive ? Ce n'est pas un hasard si Camatte et d'autres décroissants, par exemple, mettaient au premier plan du « programme de l'espèce », une réduction drastique de la population mondiale qui devait retrouver la maîtrise de sa fécondité) et de la civilisation urbaine ne sont posées. Il est simplement dit que dans un premier temps la dimension locale prévaudra. Mais le local au Chiapas n'a pas la même dimension qu'à Mexico !

En tout cas, pour lui comme pour moi, la question de l'argent n'est pas première car ce n'est pas partir de ce qui est spécifique au capitalisme. C'est d'ailleurs pour cela que Marx est parti de la marchandise comme catégorie plus simple que le capital ou l'argent.

JW

Email de Gérard Ribou, le 6 juillet 2017

Jacques (W)

Bonjour,

J'aimerais savoir quel est le positionnement en faveur de la communauté humaine qui serait concret, à la différence des positionnements abstraits?

Cordialement.

Gérard RIBOU

Email de Jacques Wajnsztein, le 15 juillet 2017

Gérard,

Tu peux regarder tous nos textes sur la question des médiations et la critique de l'individu immédiatement social (par exemple, avec notre notion d'aliénation initiale, la critique de l'immédiateté). Mais pour prendre un exemple historique classique, Marx aborde ce point dans son analyse de la Commune. Pour lui la grandeur de la Commune réside dans cette capacité à créer sa propre médiation politique, qu'il appelle « la constitution communale » et non pas à vouloir s'emparer du pouvoir d'Etat comme le bolchévisme le théoriserait. La Commune comme forme qui dépasse le formalisme dans la mesure où ce qui compte est son contenu, son opposition à la forme étatique et son action contre. Marx essaie ici, premièrement, de définir plus concrètement la tendance vers la communauté humaine qu'il ne le faisait dans les Manuscrits de 1844 dont la vision de la communauté humaine, de la Gemeinwesen, est sous-tendue par sa vision du communisme comme réalisation d'un individu immédiatement social, c-à-d sans médiation entre individu et société parce que fondamentalement l'homme est identifié à son activité sociale et à ses rapports sociaux (ce que nous critiquons aussi à de nombreuses reprises ; deuxièmement, il prend ici le contre-pied de ses positions précédentes sur la disparition de la forme politique (« une révolution sans phrases » dans laquelle peu importe ce que chaque prolétaire pense parce que ...) et le communisme comme « administration des choses » (cf. grosso modo, les positions actuelles dites « communisatrices »).

Aujourd'hui, ces recherches de médiations se retrouvent dans certains mouvements interclassistes ou plutôt a-classistes comme le mouvement des piqueteros en Argentine, les Occupy aux Etats-Unis ou le mouvement des « places » dans plusieurs pays (Espagne, Egypte, Turquie, à un degré moindre, France). Cela n'empêche pas de critiquer leurs limites, évidemment. De la même façon, diverses pratiques « alternatives » font parti de ce processus.

Le rapport à la communauté humaine est à la fois un processus et une tension. Un processus historique du rapport individu/communauté ne serait-ce que dans ce qu'on appelle, le procès d'individualisation et une tension de plus ou moins haute intensité qui, jusqu'à maintenant, dans ses périodes de tension la plus forte a toujours abouti à subsumer un des termes sous l'autre.

Il n'y a pas d'un côté, comme semble le croire Bruno, une communauté du capital et de

l'autre une communauté humaine ; et le communisme n'est pas le contraire du capitalisme sinon c'est du « communisme grossier » comme le disaient Marx et Engels par rapport à certains penseurs socialistes utopiques. Il n'y a pas non plus, comme le pensait J-Louis Rocca dans ses « [Trois réflexions sur la situation de la pensée critique](#) » (Temps critiques n°5, p. 73-74), une communauté humaine dont on devrait faire entièrement la construction moderne parce que les références anciennes seraient caduques ou dangereuses. Il y a bien, au moins pour JG et moi-même, un processus historique. Toute l'histoire de notre rapport à la communauté humaine comme notion est retracée dans l'article « Aux origines de la revue » paru dans le vol II de l'anthologie de nos textes, intitulé [La valeur sans le travail](#). Il se terminait par la distinction que nous effectuions à ce moment là (Charles et moi-même) entre communauté de références et références communautaires. Comme il n'est pas sur le site, il va faire l'objet d'une publication sur le blog début août.

Nous avons depuis donné, je crois, une plus grande visibilité ou clarté théorique à cette référence à la communauté humaine avec notre concept de « révolution à titre humain ». Je te renvoie aussi aux pages 261 et 262 de mon livre [Après la révolution du capital](#), quant à la question des échanges et aux dernières notes sur le blog qui vont être complétées fin juillet, mais je te mets une pré-mouture en fichier joint.

JW

Email de Jacques Wajnsztein, le 16 juillet 2017

Bruno,

Je reviens sur cette question de la monnaie et des échanges. Des communautés primitives ont connu des formes de monnaie sans que cela soit de « l'argent » et d'une manière plus générale la monnaie (et le commerce) existent dans des sociétés sans marché parmi les plus anciennes de celles-ci (seul l'inverse n'est pas vrai : la marché ne peut pas exister sans monnaie).

Un anthropologue spécialiste de la monnaie comme J-M. Servet du MAUSS, dans L'institution monétaire de la société explique que la monnaie est un moyen de communication (quand l'économie n'est pas désenclavée du social). De même le crédit ne vient pas en dernier comme une forme dégénérée ou extrême de l'argent, mais en premier sous forme de dettes et obligations qui structurent les communautés). Le don et le contre-don contiennent déjà des relations de crédit.

C'est à l'inverse une réécriture bourgeoise de l'histoire qui fait de tout échange et de toute monnaie une « économie » ou quelque chose de marchand (cf. la « légende du troc » imposée par les économistes en dépit de tous les travaux des anthropologues). Et le marxisme a repris cela en ajoutant simplement la force de travail dans la sphère marchande. Contrairement à cette vision évolutionniste très marquée au XIXe siècle, aussi bien chez les classiques que chez Marx, les études historiques montrent une co-existence des différentes formes de circulation dans une même société, avec des articulations différentes suivant les époques. De même, s'il est évident que nous allons de plus en plus vers une virtualisation de la monnaie [les opérations financières numériques ont une matérialité : les circuits des ordinateurs, les puces, le silicium, les métaux rares, etc.] et un accroissement de son caractère de symbole, il existait déjà des monnaies-symboles dans les sociétés primitives.

Et certains auteurs importants comme Karl Polanyi affirment le caractère universel de la monnaie à condition de distinguer les objets monétaires qui font fonction de moyens de paiement (acquiescement d'obligations matrimoniales ou pour meurtre ou blessures, amendes) et les appareils comptables qui ont une fonction d'établissement de l'équivalence dans l'échange qui naît du besoin d'objet dont la valeur doit être connue pour servir d'intermédiaire dans les échanges. Par exemple, à Babylone, l'orge a pu servir de moyen de paiement et le métal-argent d'étalon universel.

Le problème, c'est qu'au contraire, dans la monnaie moderne les fonctions de compte, paiement et réserve de pouvoir d'achat sont conjuguées dans une monnaie universelle qui semble avoir fait disparaître les anciennes monnaies à usage limité et qu'on voit réapparaître en période de crise avec les « monnaies fondantes » (cf. Capital fictif et crise financière).

Mais si on part de nos sociétés développées, l'universalité est déjà là. Toi qui manges beaucoup de pâtes et qui met du parmesan dedans, quel équivalent utiliseras-tu pour le parmesan ? Un équivalent particulier produit à Paris ? Ou alors est-ce que le parmesan ne sera que pour les gens de Parme et moi je ne boirais que du Beaujolais ? Et tu feras quoi pour obtenir le parmesan ? Tu échangeras avec quelque chose produit à Paris ? Admettons, mais alors sous quelle modalité ?

Ou alors, horreur pour toi, est-ce que tu seras obligé de produire toi et les Parisiens ton propre parmesan de synthèse utilisant les nouvelles technologies ?

Pour conclure provisoirement :

- il faut distinguer argent et monnaie
- la monnaie est un antécédent historique des relations marchandes, mais elle n'est pas

réductible à celles-ci

- les usages marchands de la monnaie ne sont qu'un cas particulier de ceux-ci.

JW

Email de Bruno Signorelli le 17 juillet,

Jacques,

Je réponds de façon globale à tes emails. D'abord, je ne pense pas me situer dans la position de « l'errance » de Camatte. Celle-ci exprime un retour vers le primitivisme, une vénération quasi mystique de la nature et un refus de la prise en considération de l'histoire de l'humanité et donc de l'intervention/activité humaine. Selon moi, il est important de retrouver le lien que l'homme a perdu avec la nature. Les sociétés primitives ont colporté un enfermement avec des rites, comportements de clan, domination de l'homme sur la femme, sacrifices. Cependant des sociétés comme les Kung (peuples Boochmann en Namibie, Botswana) qui n'étaient pas claniques avaient des rapports que l'on peut qualifier d'égalitaires ainsi que les Na en Chine. Le monde primitif ne peut être considéré comme global. Par ailleurs, des formes d'échange et de don ont existé sans argent, sans équivalent général et de même comme tu le dis des communautés ont connu des formes de monnaies sans marché. Le don a aussi pu être une forme de pouvoir dans le sens où ceux qui avaient le plus donnaient davantage. La monnaie en tant moyen de communication est devenue aussi moyen de domination, à partir du marché et aussi comme le souligne Marx dans les Grundrisse en tant que cause et conséquence du procès d'individualisation.

Concernant ton dernier paragraphe, je conçois que les produits (l'alimentation) soient locaux de façon à diminuer l'empreinte écologique de ces derniers et aussi à ce que ceux-ci aient plus de richesses nutritives. Cependant, l'individu s'est toujours déplacé et a souvent changé de lieu ; il n'est donc pas spécialement local ; ses déplacements seraient écologiques et basés sur la lenteur et non la vitesse.

Bruno

Email de JW, le 20/07/2017

Bruno, d'abord juste une remarque que me signale JG qui vient de corriger les échanges : ta

référence à Camatte est un peu abusive car Camatte a écrit des milliers de pages sur l'intervention des hommes dans l'histoire (cf. La série IV d'Invariance). Et s'il parle d'errance, c'est que son point de départ est une unité absolue de l'homme et de la nature. Donc, logiquement, tout écart est errance. Or, aussi bien dans notre concept d'aliénation initiale que dans nos textes sur les rapports à la nature, l'implicite de départ est au contraire qu'il n'y a pas immédiate, mais rapport, non confusion de l'homme avec lui-même et de l'homme avec la nature, ni de l'homme avec son activité.

Enfin, je voudrais revenir sur le programmatisme pour en redire deux mots et m'excuser de l'aspect un peu lapidaire de mon intervention. En effet, la critique n'est pas auto-critique sans but et d'ailleurs poser un but est ce qui donne sens à la critique, mais le problème, c'est que contrairement à la théorie (communiste par exemple), la critique n'est pas anticipation, son rôle est plus modeste. C'est parce qu'elle était anticipation, surtout dans la conception de Bordiga et des petits groupes issus de l'ultra gauche, que la théorie du prolétariat était programmatique. Donc d'une certaine façon, toute théorisation sérieuse porte la marque d'une contradiction programmatique. C'est le cas de ta démarche sur la question de l'argent. Mais le programme était celui d'une classe. Je ne vois pas ce qui fonderait le programmatisme d'une révolution à titre humain.

Sur cette distinction entre théorie et critique, il serait peut être utile de se reporter à ce que nous disions au début de la revue car il ne faut pas oublier d'où nous sommes partis et pourquoi, maintenant que des personnes nous rejoignent sans forcément saisir ces présupposés de notre activité d'origine (la plupart de ces textes sont réunis dans le vol I de l'anthologie, mais on en retrouve dans le n°2 de la revue. Les nombreuses références, de la part des « allemands » de la revue et même d'autres, à la théorie critique de l'École de Francfort est une autre façon de reconnaître cette césure aujourd'hui entre la critique, future théorie critique et la théorie du prolétariat ou la théorie communiste telle qu'essaie par exemple de la refonder Roland Simon (cf. [Fondements critiques d'une théorie de la révolution](#), Senonevero, 2001).

Email de Gérard Ribou, le 24 juillet 2017

Je voudrais revenir sur les médiations, il faut être « bête à manger du foin », pour penser que les humains peuvent se passer de médiations. Il s'agit de faire en sorte que dans le monde souhaité, ce seront les humains non séparés en classes sociales, qui pourront être en position de les faire évoluer, de les transformer et au besoin de les abandonner, si ces médiations ne répondent plus à leurs attentes. Il me semble que c'est différent avec l'équivalent général,

celui-ci est censé répondre à tout et représenter et exprimer l'essentiel de ce qui existe et existera, de ce qui peut se faire et pourrait se faire.

Cordialement.

Gérard RIBOU

Email de Gérard Ribou le 27 juillet 2017

Jacques,

Il est vrai que la fin de toute forme d'équivalent général, sera un changement profond et que je trouve positif pour l'humanité. On verra certainement entrer en voie d'extinctions les traits de caractère si courants depuis un bon moment, que sont l'âpreté aux gains, la pratique du chantage, le truquage des produits, l'inconséquence par rapport aux effets des décisions prises, etc... .Ce ne sera pas le Paradis, mais l'ouverture vers une société humaine permettant à tous et à chacun de voir leurs actes cesser d'être déterminés et obnubilés par la recherche du profit, du bénéfice, de la rentabilité et autres joyeusetés apportées par la recherche de l'équivalent général.

Email de JW le 27 juillet 2017 à tous,

Et toujours la même confusion entre équivalent général et l'argent perçu comme veau d'or !

JW

Email de Jacques Guigou, le 27 juillet 2017

Bruno, Jacques, bonjour,

Dans votre correspondance il y a plusieurs questions sur lesquelles je souhaite rebondir car je fais des lectures à leurs sujets ; il s'agit de « l'aliénation initiale » et de « la passion de l'activité » notamment ; mais je m'en tiens aujourd'hui à un seul point, celui de « l'aventure humaine » que JW affectionne et qu'il utilise ici dans la note de son email du 22 juin.

J'ai observé, Jacques, que tu utilises cette formule lorsque tu veux donner à ton propos une

tonalité extra-théorique, une tonalité lyrique ou romantique : « l'aventure humaine ». Camatte, lui, parle « d'errance de l'humanité » (laissons de côté Jappe et ses fictives « aventures de la marchandise »). Mais tout en percevant la différence entre ces deux formulations (celle de Camatte et la tienne), je pense qu'elles ont un élément commun : l'évolution humaine, l'hominisation puis le devenu de l'espèce Homo sapiens qui y prend un caractère linéaire, finalisé, déterminé. Bien sûr ce n'est pas le Point Oméga de Theilhard de Chardin, mais il y a là une assignation à un devenir, sinon unique, du moins unifié qui me semble réducteur. Or, l'évolution humaine s'est faite autant par division, par cladisation, par fixation de continuités que par processus de dissolution-discontinuité, etc. Un réexamen de cette vaste question peut avoir des conséquences sur notre analyse de la dynamique présente du capital.

JG

Email de Jacques Wajnsztein, le 28 juillet 2017

Jacques,

Je vois ce que tu veux dire sur « l'aventure humaine, mais il me semble que tu simplifies. En fait j'emploie cette notion sous l'influence de Charles Sfar qui la reliait à l'aliénation initiale et donc à la passion de l'activité plus précisément. Bien sûr, il y a aussi quelques implicites scientifiques chez Charles, mais je ne pense pas qu'il concevait cette aventure humaine sous une forme finaliste comme tu sembles l'interpréter en sous-entendant implicitement que cette aventure suit la ligne du « progrès » et serait continue. En tout cas, ce n'est pas comme ça que je la conçois. D'ailleurs, si tu te rappelles de la polémique avec Bernard Pasobrola, je soutenais justement l'existence de ces discontinuités historiques contre son hypothèse de la continuité et ce, malgré mon enthousiasme pour l'histoire de longue durée de Braudel qui a justement tendance à gommer les discontinuités.

Je l'utilise pour m'opposer à une conception restrictive de la nature humaine, qui ferait que finalement tout une part du processus d'hominisation serait devenu inhumain ou alors effectivement constituerait comme chez les anarchistes primitivistes et parfois chez Camatte une erreur ou une errance de l'humanité. Je l'ai utilisé aussi pour critiquer toute perspective révolutionnaire en termes d'homme nouveau ou de page blanche. Je l'utilise aussi concrètement pour répondre à Bruno dont les positions de fait se rattachent à une conception de la « bonne nature » à laquelle il faudrait revenir, une position, plus marquée encore chez Gérard Ribou, qui frise parfois le spiritualisme et la ritournelle sur l'être qui vaut

mieux que l'avoir. Une sorte de rousseauisme que la société industrielle (incluant le capital, c'est pas clair chez Bruno qui utilise le concept de capital sans utiliser celui de société industrielle, mais se dit plutôt anti-industrialiste, cf. sa lettre) rendrait à nouveau actuel parce que cette dernière représenterait un stade achevé de la mauvaise nature.

Ce qui me semble le plus critiquable dans ma notion « d'aventure humaine » (que je n'élève quand même pas au rang de concept !), c'est qu'à partir d'elle on pourrait justifier toutes les artificialisations de l'humain comme participant de cette « aventure » en niant alors toute finitude humaine et donc in fine toute nature humaine, la mort, le sens du tragique, la douleur. Je risque alors l'incohérence en me retrouvant du côté de ceux que je critique depuis au moins « Les nouvelles morales de l'intérêt et du goût »... et maintenant « Rapports à la nature, sexe, genre et capitalisme ».

Je ne pars pas d'un état originel de société, mais du lien originel qui existe dès la communauté où même si l'individu est subsumé par ou dans sa communauté, il y a bien déjà individualisation. Il n'est pas immédiatement immergé dans la nature intérieure et dans la nature extérieure et c'est pour cela qu'il y a rapport et lien, échanges, même réduits à ceux à l'intérieur de sa communauté d'un côté et de l'autre échange avec la nature extérieure qui elle aussi existe en tant que telle, en tant que chose que sa transformation par l'homme objective. Et le travail a été une médiation de cette objectivation (Hegel et Marx). C'est parce que l'homme ne s'identifie jamais totalement à son activité (ça fait partie de sa généricité en quelque sorte) et à ce qu'il trouve face à lui qu'il se dégage progressivement de l'immédiateté, à ses risques et périls (dans la révolte comme dans les voyages à l'origine). C'est d'ailleurs cette contradiction ou plutôt cette tension entre refus de l'immédiateté et risques de l'aventure humaine qui fait que cette dernière ne peut être linéaire contrairement à ton interprétation de ma lettre.

JW