

Revue trimestrielle

Directeur responsable: J. Camatte

Dépôt légal 2 trimestre 1976

Revue inscrite à la commission paritaire des
publications et agences de presse — n.54726
ISBN 2-90 500 142/3

Achévé d'imprimer le 15 mai 1978 par COP.T.E.
via Leoncavallo 22 - 20131 Milano

Pour toute correspondance s'adresser à:
JACQUES CAMATTE - B.P. 133
83170 BRIGNOLES - FRANCE

INVARIANCE

ANNE XI - SERIE III N.3

REVUE TRIMESTRIELLE, LE N° 9 F

ANNE XI - SERIE III

N.3

INVARIANCE

VERS LA COMMUNAUTÉ HUMAINE

“L'être humain est la véritable Gemeinwesen (communauté) de l'homme”.

MARX

Il s'agit ici d'indiquer un itinéraire individuel¹ qui ne fut jamais perçu en tant que tel, ne serait-ce que parce qu'il comportait la quête de celui de l'espèce, de la communauté plus ou moins passive des hommes; tout rempli par la perception qu'il ne pouvait pas y avoir de solution personnelle non seulement d'un point de vue théorique, mais affective. Autrement dit le besoin de communauté se faisait sentir au niveau individuel mais il était perçu à l'échelle de l'espèce; il était nécessaire de comprendre le devenir de celle-ci.

Deux présuppositions sont à la base de l'activité qui produisit les textes présentés ici, signalant les jalons essentiels d'un cheminement effectué sur plus de vingt ans: ce sont Marx et Bordiga. Chez Marx je trouvais une définition de l'homme et de son devenir, tout particulièrement la levée de la contradiction homme individuel espèce (Gattungswesen) et résolution globale de la question de l'Etat, de la religion. J'avais là donnée intégrale-intégrante; Bordiga apportait l'explication du moment de l'époque: celle d'une profonde phase de recul, le règne de la contre-révolution. L'articulation entre les deux résidait dans le fait que pour Bordiga, aussi, le problème de l'émancipation était un problème de l'espèce. Le devenir historique n'était pas interprété en se fondant sur les faits et gestes des grands hommes, mais en tentant de comprendre comment agissent, réagissent les groupements d'hommes et de femmes, comment les questions se posaient au nom de et pour l'espèce. Ainsi une vision du mouvement immédiat venait s'ajouter à celle d'un mouvement de grande amplitude historique. Lorsqu'une théorie est apte à apporter ces deux éléments, il est inévitable qu'elle s'empare totalement de celui qui l'affronte.

Cette théorie appelée marxisme n'était pas considérée comme devant être liée à l'individu Marx, mais comme étant le produit du surgissement d'une nouvelle classe, le prolétariat, et devant être valable durant toute la phase historique où cette classe existerait (invariance du marxisme). En outre étant donnée la conviction que cette théorie donnait une explication exhaustive du devenir humain (du fait même que le prolétariat était la dernière classe de l'histoire), on était amené à poser le caractère absolu de la vérité sociale qu'elle affirmait.

Bordiga parlait d'invariance du marxisme, de la théorie, parfois il ajoutait du prolétariat. Systématiquement, je décidais d'employer l'expression totale: invariance de la théorie du prolétariat, pur bien marquer le fait de son irruption avec le surgissement de cette classe. Un domaine où j'essayais d'apporter ma contribution à l'œuvre considérée, à l'époque, commune, impersonnelle (une œuvre qui serait de l'espèce), ce fut d'essayer d'étayer cette affirmation.

Cette théorie explique le devenir total de l'espèce et donc le passage, médiatisé par un vaste mouvement intermédiaire, des communautés primitives à la communauté humaine future. Dans la mesure où elle était reconnue comme valide-valable, opérante-opérationnelle c'est elle qui apparaissait au premier plan. A partir du moment où elle se révéla caduque, c'est ce qu'elle désignait, expliquait qui devenait fondamental. Ainsi en tant qu'expression de la théorie du prolétariat, Invariance variait (il y avait même négation), mais en tant qu'affirmation de devenir à la communauté humaine, Invariance reste telle qu'elle fut désignée.

Le mot invariance pris au langage mathématique indique qu'il y a permanence de

quelque chose, pérennité de certaines données humaines. Non pas une nature, ce qui impliquerait de fonder définitivement une coupure entre nature-naturante et nature humaine, mais un corpus en lequel les diverses générations humaines peuvent se retrouver tout en percevant leur différence; ce qui est obligatoirement lié à ce qui est affirmé dans la Gemeinwesen, être commun des hommes dans leur devenir, être non aliéné, non aliénant où il y a toujours possibilité de se reconnaître, de se retrouver auprès de soi, comme dirait Hegel, et, en même temps, forme que peut prendre cet être commun; de là l'évidence de la phrase de Marx "L'être humain est la véritable Gemeinwesen (communauté) de l'homme".

Invariance et programme sont des mots qui, à partir du début des années 60, connurent une grande vogue. Le second est lié à l'informatique². L'information qui doit donner le maximum de liberté (principe de négumentropie) implique en réalité une programmation rigoureuse, une technique très développée qui a ses contraintes pour pouvoir être captée, analysée, utilisée. Il est également lié à la futurologie. Le premier fut surtout utilisé par la biologie et désigne la constance de l'information au cours du temps. Ainsi les deux sont maintenant liés à l'information dont la théorie est présentée comme la seule pouvant "représenter" les divers phénomènes physiques, biologiques, etc. jusqu'au social. Le capital voulant se poser en définitive comme une accumulation d'informations qui seraient comme des éléments unifiés, comprenant les quatre dimensions fondamentales; comme une accumulation de vie; celle-ci étant définie comme étant un mécanisme capable de produire et de traiter de l'information, ce qui revient à la définir par un produire. On reste dans la vieille problématique de l'économie politique.

Il est à noter à quel point: recherche sur les structures, programmation, théorie de l'invariance, herméneutique, ou télénomie sont absolument liées et en relation directe avec la constitution de capital en communauté matérielle — la structure achevée.

Dans son procès d'anthropomorphose le capital capte tout ce qui est humain. La résistance des hommes sur la base d'un futur sur lequel ils pensent avoir au moins maîtrise, la perception d'une donnée constante qu'ils peuvent fonder une certitude de leur non dépossession absolue, de leur non réduction à un pur objet du capital est absorbée par celui-ci. Mouvement double: nécessité de l'absorption de l'humain, nécessité de poser en tant qu'être qui fonde lui aussi son invariance et tend à coloniser le futur.

Il semblerait donc que Bordiga n'ait fait qu'anticiper le devenir du capital. S'appuyer là-dessus pour dire, comme certains l'ont fait pour Marx, qu'il n'a produit que le discours du capital, est une opération tentante pour beaucoup. Mais, on ne peut pas réduire de cette façon les révolutionnaires. En conséquence une réflexion plus intense sur ce que peut-être la véritable alternative révolutionnaire s'impose de même qu'il faut examiner la question de savoir si l'on peut encore parler de révolution pour caractériser le bouleversement nécessaire pour en finir avec le capital.

Le cheminement dont il s'agit présente trois grandes périodes. Ce n'est pas une construction a posteriori, un découpage entrepris afin de produire un exposé didactique, c'est ainsi que ce fut vécu. J'ajoute qu'il n'est pas question d'apologétique, ni de justification, mais de présenter le plus rigoureusement possible ce qui est advenu. Ces trois périodes sont:

1 — La phase de contre-révolution où il s'est agi de déterminer en quoi cette contre-révolution se distinguait de celles qui la précédèrent, en quoi elle accomplissait ses tâches et s'épuisait. La réponse à ces questions engendrait automatiquement l'interrogation au sujet des bases sur lesquelles allait se manifester la nouvelle révolution (la dernière).

2 — L'émergence de la révolution en Mai 68 et la réflexion sur ce qu'il fut. Pouvait-il être expliqué à l'aide du schéma marxiste de la révolution? Confirmait-il ou non la théorie du prolétariat, ou la faissait-il éclater?

3 — La recherche d'une nouvelle dynamique à partir de l'injonction constatation. "Ce monde qu'il faut quitter".

L'affirmation de l'invariance de la théorie n'a pas stérilisé la recherche. Tout au contraire, au cours de ces vingt ans, il fallut affronter une série de questions qui se présentèrent souvent comme des impasses pour le mouvement. Divers théoriciens non liés à la gauche italienne les interprétèrent comme autant de faillites du marxisme. Dans une première période j'acceptais les résolutions des problèmes, les issues d'impasses apportées par Bordiga, en essayant d'étayer ce qui parfois n'était donné que sous forme lapidaire; ensuite je les affrontais moi-même, jusqu'au moment où, à l'aide de quelques camarades, je dus reconnaître l'épuisement de la théorie et fus amené à poser la nécessité de son abandon, non celui de son dépassement (bien que cette préoccupation se soit elle aussi faite jour), sans pour cela lancer l'anathème sur Marx, Engels, etc. . . parce qu'ils n'auraient pas été révolutionnaires, mais de simples bourgeois!

J'ai dit que les diverses phases mentionnées avaient effectivement été vécues telles qu'elles sont dénommées ci-dessus. Ceci est en liaison avec l'anti-immédiatisme de Bordiga et l'anti-immédiateté de Marx qui englobe le premier: éviter l'immersion dans le continuum de l'immédiat surtout à partir du moment où il s'avère être celui du capital. Il fallait prendre appui sur une autre terre, celle du futur. A partir de la prévision-perspective du communisme je pouvais, en suivant l'enseignement de Bordiga, déterminer les caractères et les limites de chaque phase avec laquelle j'étais contemporain. En outre, à l'époque, je pensais en terme de stratégie: il me semblait qu'il était possible, grâce à un effort théorique, de conquérir de façon anticipée, des positions sur le terrain de lutte afin d'engager cette dernière dans des conditions favorables.

Anti-immédiateté, réflexion-prévision, non volontarisme impliquant l'absence de tout prosélytisme, une affirmation permanente d'un certain corpus de positions théoriques, telles sont les composantes du comportement théorique au cours de ces périodes.

La première phase qui va jusqu'en 1968 est celle de la contre-révolution. Il est clair que je me réfère ici à la révolution communiste. Elle fut vécue à la lumière des clarifications théoriques de Bordiga. J'ai souvent évoqué les points forts de son analyse prévisionnelle au cours du second après-guerre. Je ne puis tout rappeler, mais je voudrais indiquer ce qui me semblait vraiment essentiel: le marxisme, le communisme n'ont rien à voir avec l'URSS; là-bas il y a le capitalisme; on est en période de contre-révolution; la révolution n'est pas pour demain; elle requiert pour sa réaffirmation une longue phase préliminaire, car tout a été détruit; le parti, également, ne pourra réapparaître que dans un lointain avenir. Fallait-il ne rien faire? Attendre? Non, mais toute l'activité devait être orientée vers la réappropriation de la théorie qu'il fallait simultanément restaurer et retrouver l'énergie révolutionnaire des phases antérieures dans les générations qui nous avaient précédés. Le prolétariat ne peut pas reprendre son mouvement insurrectionnel en suivant les directives d'un chef quelconque, ou d'un messie; c'est la classe en sa totalité qui doit être à même de se soulever et de trouver en elle, grâce au parti, qu'elle aura secrété dans la période antérieure et avec lequel elle s'identifiera non seulement théoriquement mais pratiquement, les énergies importantes, ainsi que la certitude du but et du mode de le réaliser parce que ceci se trouve déjà consigné dans la théorie qui ne fait qu'expliquer

la mission historique du prolétariat. Ce résultat a ses prémisses dans toute l'histoire de l'humanité. Apparemment celle-ci est histoire (souvent exhibitionniste) de grands hommes, en fait, elle est le produit de la vie de l'humanité entière. C'est un phénomène inconscient et ce qui rend plus accusé ce caractère c'est le fait qu'il y a négation de la part des classes dominantes de tout apport, de toute activité génératrice de progrès de la part de la classe opprimée, en des périodes historiques déterminées, les périodes de bouleversement. L'affirmation révolutionnaire postule une démystification constante l'histoire.

L'acceptation de ces idées-forces impliquait un type d'intervention théorico-pratique où l'aspect théorique devait inévitablement l'emporter. Il fallait tout d'abord effectuer une étude approfondie — en dépit des difficultés de l'époque par suite du manque presque absolu de matériel et de documents — de la théorie et de l'histoire du mouvement ouvrier. On ne doit pas oublier que la deuxième guerre mondiale avait éliminé révolutionnaires et œuvres révolutionnaires et que la guerre froide gelait toute pensée, toute action dans des stéréotypes, et structurait une confusion généralisée en réactivant le mythe de l'URSS socialiste du seul fait qu'elle était anti-étasunienne.

La levée des confusions n'est pas un processus linéaire. Les anciennes ne sont pas réellement détruites, elles sont écartées. Souvent elles sont amenées à rejouer masquées par celles qui deviennent dominantes. Ainsi avec la destalinisation de 1956, au lieu d'avoir clarification nette qui puisse jouer le rôle d'un acquis pour tout un chacun, l'illusion démocratique vint noyer toutes les percées de compréhension et on eut un fatras, même si la période fut caractérisée par un certain élan pour briser le carcan de divers schémas. Un effort théorique encore plus important devait être fourni, d'autant plus que Bordiga en 1956-57 énonça de façon rigoureuse sa perspective au sujet de la révolution dans les années 75-80 et, simultanément, dénia tout véritable caractère révolutionnaire prolétarien aux mouvements de l'Europe de l'Est, en particulier l'insurrection hongroise de 1956. En outre, l'affaiblissement du stalinisme avait engendré une phase de critique rageuse qui dans beaucoup de cas voulut tout jeter pardessus bord et fonder une modernité qui n'était en fait — dans le cas de la France par exemple — que le discours réel du capital. Le cas le plus illustre fut la revue *Arguments*. La critique ne se faisait pas à partir du pôle révolutionnaire, mais à partir du pôle social triomphant.

S'il n'y avait pas de révolution prolétarienne la société ne restait tout de même pas immobile, d'où la nécessité de préciser en quoi le fascisme avait gagné la guerre, pourquoi la détente succédait à la guerre froide. Les réponses à ces questions ne pouvaient venir que d'une étude approfondie du devenir du MPC en ne se limitant pas au schéma léniniste exposé dans "L'impérialisme stade suprême du capitalisme". En même temps s'imposait l'investigation des phénomènes qui pouvaient accélérer la venue de la crise capitaliste seule apte à déterminer une repolarisation des forces révolutionnaires œuvrant à la reformation du parti. C'est là qu'on rencontrait la question des révolutions anti-coloniales qui fut de 1950 à 1962 le phénomène immédiat le plus important¹.

L'étude de la question nationale-coloniale s'est faite en deux périodes séparées par la prise de connaissance du texte fondamental de Marx "Formes qui précèdent la forme de production capitaliste" (chapitre des Grundrisse) en 1958. Avant cette date on essaya de délimiter des aires géo-sociales, comme Bordiga l'avait fait lors de son étude de la révolution Russe. On chercha à déterminer à quel niveau de développement des forces productives elles se trouvaient et à individualiser le mode ou les modes de production y opérant. La destruction des antiques rapports sociaux

était considérée comme progressive parce que permettant un développement du capital et donc la formation du prolétariat. Après la lecture du texte de Marx, on n'a pas abandonné réellement cette vision qui cadre avec la théorie du prolétariat mais on insista plus sur une critique du progrès, sur la glorification des antiques rapports sociaux qui étaient plus humains; d'où une exaltation de l'histoire des différents peuples se soulevant contre les métropoles capitalistes, sans sombrer dans un populisme. En outre, pointa l'idée que certaines régions de la terre pouvaient ne pas être favorables à un développement du MPC, mais on n'en tira aucune conséquence importante. Enfin, ce qui me passionna le plus dans le texte de Marx c'était d'y trouver une périodisation de l'histoire humaine en fonction des divers types de communauté; malheureusement l'étude immense que cela réclamait ne permit pas d'aller très loin dans l'investigation. Je me contentais de signaler, de façon schématique, ce mode d'appréhender l'histoire dans "Le VI^e Chapitre inédit du Capital et l'œuvre économique de Marx".

Fondamentalement, au départ, il était évident que ces révolutions anti-coloniales ne pourraient pas engendrer le socialisme; toute perspective de double révolution était également à exclure; restait à déterminer s'il ne pourrait pas y avoir une certaine transcendance qui passait inévitablement par une radicalisation au sein des métropoles provoquant un affaiblissement de celles-ci permettant au mouvement anti-colonial d'atteindre plus de profondeur et d'amplitude.

Cette perspective n'était pas fautive puisqu'elle se réalisa mais en un laps de temps plus long que prévu et sous une forme bien moins révolutionnaire. Il faut attendre 1975 pour qu'on ait réalisation du phénomène escompté en 1960: la fin de la colonisation de l'Afrique¹.

Dans une dernière période l'étude des pays ayant accédé à l'indépendance fut analysée en tenant compte d'un phénomène inverse: dans quelle mesure ils renforçaient le système capitaliste mondial? Il ne s'agissait pas d'en venir à un européocentrisme mais de constater qu'une possibilité d'accélération d'un procès révolutionnaire avait été perdu.

La question des révolutions anti-coloniales donna lieu au sein de l'organisation à des oppositions découlant de deux positions: une qui fut nommée, ultérieurement, en d'autres lieux, tiers-mondiste, l'autre qu'on peut caractériser comme européocentrique, ayant pour arrière fond la théorie de la décadence du MPC et l'impossibilité pour celui-ci d'accroître encore les forces productives. Cette dernière ne manquait pas d'une certaine générosité: par son action le prolétariat a au fond apporté la solution pour l'ensemble des hommes de la planète; il a permis un essor des forces productives jusqu'au capital pleinement réalisé qui est la base pour accéder au communisme; non seulement il n'y a plus rien à développer mais on ne la peut pas; la seule action progressive est la destruction du MPC. D'où, pour les partisans actuels de cette théorisation, nous vivons une espèce de moyen-âge, une nouvelle barbarie, etc. . . où le développement technique n'est qu'une apparence de progrès. En affirmant cela, ils manifestent de l'incohérence puisqu'ils ne mettent pas réellement les hommes et les femmes au premier plan de la transformation qui doit se produire et éviter à divers peuples les phases pénibles de la capitalisation.

La première position s'abandonnait à l'immédiat, l'autre se figeait dans un acquit historique. On a trouvé la solution; il suffit que sa connaissance soit divulguée ou que d'autres en fassent par eux-mêmes la découverte. Sous-jacente se cache l'idée de la nécessité d'une dictature du centre sur toute la périphérie.

Pour ceux qui nient totalement la caractère révolutionnaire des mouvements anti-coloniaux comment pouvait-on concevoir un aller au communisme au début du siècle (moment où selon eux le MPC entre en décadence) puisque le prolétariat

était absolument minoritaire à l'échelle mondiale? Que serait-il advenu à l'Afrique par exemple? La logique voudrait que dans ce cas ils accordent une importance aux autochtones, mais ce serait sombrer dans le populisme qu'ils honnissent. Le prolétariat d'Occident est alors l'avant-garde qui doit exporter la conscience les autres pays. Mais comment peut-elle se greffer là-bas si l'être de ces pays est différent?

Ce qu'à la suite de Bordiga on craignit le plus c'était, bien qu'on la connut fort mal, le fleurissement d'une théorie populiste au sein des peuples insurgés qui aurait pu affirmer qu'une couche sociale autochtone — ou même l'ensemble de la population — assurerait l'indépendance; non pas parce qu'on était contre celle-ci mais parce qu'on y voyait alors une phase purement bourgeoise démocratique qui fixerait le processus à un stade intermédiaire de développement. Il fallait, même si le prolétariat indigène était faible, mettre en avant la dimension internationale; toute théorisation de vertus particulières à un peuple donnait apparaissait en contradiction avec l'internationalisme. On ne pouvait pas ne pas miser sur une transcendance possible, telle que l'avait montrée la révolution russe. Cependant, vue la carence du mouvement prolétarien dans ces pays, on fut bien amené à reconnaître que la lutte des races se révélait parfois beaucoup plus révolutionnaire que la lutte des classes.

C'est donc en fonction de tout cela qu'on pouvait être pour l'indépendance des pays coloniaux. En outre, on ne pouvait pas être insensible à l'aspect purement humain: la fin d'un assujettissement; le fait de l'affirmation d'une dignité humaine acquise grâce à l'indépendance et le dévoilement d'une humanité qui avait été bafouée, niée durant des siècles. Ceux qui dénigrent systématiquement ces mouvements révolutionnaires devraient méditer sur le fait que rapporte F. Fanon: des savants français faisaient des thèses pour démontrer que le cerveau des algériens était structuré différemment de celui des européens ce qui expliquait leur prétendue infériorité, ainsi que sur la phrase lourde de sens historique d'Aimé Césaire: "Ce qu'il (le bourgeois humaniste du XX^e siècle) ne pardonne pas à Hitler, ce n'est pas le crime en soi, le crime contre l'homme blanc, c'est d'avoir appliqué à l'Europe des procédés colonialistes dont ne relevaient jusqu'ici que les arabes d'Algérie, les coolis de l'Inde et les nègres d'Afrique".

Le mouvement de libération fut très important pour les noirs qui en 1960 acquièrent l'indépendance; certes ce fut l'émancipation du noir et non de l'homme, mais cela eut une conséquence considérable par exemple sur le mouvement révolutionnaire noir étasunien (confirmant la perspective). Pour ces hommes luttant contre un racisme puissant il y avait là des preuves tangibles de leur humanité. Avec juste raison ils purent enfin dire: "Black is beautiful". Ce qui s'est produit c'est une émancipation progressive dans le cadre du MPC, résultat identique à celui obtenu par les prolétaires en 1848 et en 1871. Ces mouvements représentent en fait une extension de la domination du capital à des zones plus vastes même si cette domination n'est pas réelle. L'essentiel c'est l'élimination de la réduction des algériens, des noirs, etc... à un stade infrabestial. A partir de 1960 on est obligé de reconnaître que l'humanité blanche n'est pas la seule humanité. Si des conflits éclatent dans ces pays devenus indépendants cela pose la mise en cause d'un système mondial non humain et, aussi, vue l'impasse en Occident, celle de poser leur propre en rapport avec leur passé qu'ils redécouvrirent et non de signer l'occident.

La théorie de l'importance, de la nécessité de l'indépendance de ces pays est liée à la théorie du prolétariat; sur sa base on ne peut affirmer que cela (au moment historique auquel on se réfère ici); l'alternative serait une théorie populiste. Malheureusement (comme je le pense maintenant) il n'y en eut pas; il y eut seulement une théorie substitutionniste: on remplaça le prolétariat par le paysan comme le firent Mao Zédong

ou Aimé Césaire. Ils ne cherchèrent pas, à la différence des populistes russes, le possible d'un autre devenir; ils ne posèrent pas le problème de greffer les acquis techniques occidentaux sur les vieilles formes sociales communautaires. Au contraire — on peut anticiper jusqu'à nos jours — ils veulent détruire leur vieux milieu social; tous proclament la guerre au tribalisme⁵.

Affirmer que du moment qu'en Occident le prolétariat ne fait rien, tout mouvement social révolutionnaire ne peut que nourrir la contre-révolution, c'est vouloir faire tout tourner autour de l'occident, c'est l'eurocentrisme et une justification du colonialisme, etc... c'est surtout faire peu de cas de l'impasse tragique où se trouvèrent et se trouvent une multitude d'hommes et de femmes dans les diverses aires dits arrières. Enfin cela exprime de la façon la plus aiguë le renversement de la proposition: "le prolétariat ne doit pas attendre de messie" en "le prolétariat est le nouveau messie qu'il faut attendre". En même temps, au sein de ce renversement, le prolétariat prend, aux yeux des divers "attentistes", des figures variées; chacun mettant dans cette classe ce qu'il a besoin pour résoudre sa perspective historique.

C'est pourquoi ce fut une grande joie quand, en 1960, une grande partie de l'Afrique accéda à l'indépendance due en grande partie à l'opiniâtreté de la lutte des algériens d'autant qu'on pouvait prévoir, qu'à bref délai, tout le reste suivrait et que les nouveaux pays indépendants pourraient entreprendre une croisade pour libérer leurs frères d'Afrique du Sud.

Il est un autre élément sur lequel on a insisté qui montre que nous avons bien raison de pas avoir d'illusions sur ce que pourrait donner ces mouvements: les diverses directions ne purent négocier l'indépendance qu'après avoir éliminé les groupements les plus extrémistes (révolution algérienne) ou les éliminèrent après son obtention au prix d'une période de chaos (cas du Congo-Zaïre) de telle sorte que ce fut toujours, le potentiel révolutionnaire le plus bas qui put s'affirmer.

L'analyse de ces révolutions n'apparaissait pas suffisante, encore moins exhaustive, aussi fallut-il faire une nouvelle étude plus fouillée des différents modes de production et rejeter l'unilinéarisme. En effet en glorifiant les antiques civilisations de ces pays il y avait en germe l'idée qu'il n'était pas nécessaire que ces pays passent par les mêmes étapes qu'en Occident pour produire une civilisation importante que, donc, il pouvait y avoir une autre voie de développement. Mais ceci ne pouvait pas suffire, il aurait fallu montrer qu'il n'y avait pas inéluctabilité d'un développement donné, celui de l'Occident.

Dans cette étude des révolutions anti-coloniales surgit une difficulté toute spéciale: la Chine. Bordiga apporta peu de choses; les autres membres du PCI ne firent que broder des erreurs sur le canevas classique. Ce qui me semblait important c'était le type même de la communauté chinoise (ce qui je devais analyser par la suite en tant que communauté despotique), mais je n'avais pas le temps ni les moyens d'aborder cette investigation.

En ce qui me concerne, au-delà des questions que je viens de signaler rappeler, le mouvement de libération des peuples coloniaux faisait apparaître une donnée essentielle — étudiée déjà dans l'aire occidentale — celle de la communauté.

Alors s'ouvre une période (1962-1966) caractérisée par une impasse: en fonction de la prévision on aurait dû avoir, au cours de ces années-là, une reprise révolutionnaire liée à la crise du MPC. Or, il y avait soit une agitation qui, pour la plus grande part, était liée à la défense des anciennes structures, comme ce fut le cas pour les gravés dans le bassin houiller belge en 1960 ou celle dans les charbonnages en France en 1963, ou bien elle échappait aux vieux mouvements ouvriers ainsi de la révolte des noirs étasuniens et, en Europe, ce que l'on devait appeler les grèves sauvages⁶. De

plus en plus s'affirmait la spontanéité et l'autonomie, mais non un mouvement réflexif seul apte à engendrer le parti. La crise qui s'était annoncée sous forme d'une recession en 1958, réapparaissait périodiquement en d'autres récessions touchant successivement et séparément divers pays. Les contre-coups de la décolonisation étaient de très faible amplitude et le mouvement révolutionnaire anti-colonial avait vite sombré dans un establishment prononcé. Seuls demeureraient Che Guevara avec son idéologie d'un autre âge et une aspiration de notre temps: en finir avec le stato quo de cette société, et la révolution en Chine: le mouvement des gardes rouges qui, lui aussi, apparaissait, dans son idéologie, comme un phénomène du passé.

En 1964-1966 — moment de la rédaction de "Le VI^e Chapitre inédit du Capital et l'œuvre économique de Marx", divers frémissements parcouraient la société du capital. On sentait comme un début de quelque chose (tous les groupuscules s'étaient réactivés) pourtant ce qui pouvait être déterminant ne se produisait pas: la crise. D'où la volonté d'explicitier le devenir du capital et sa possibilité de surmonter ses contradictions sans passer par le stade de la crise ce qui, simultanément, explique sa domination réelle sur la société et la formation de la communauté matérielle.

La validité de l'œuvre de Marx apparaissait évidente à condition de la développer à partir de sa totalité et des éléments qui n'avaient pas été utilisés tout particulièrement en ce qui concerne la communauté. Ce texte sur le VI^e Chapitre inédit était le complément à "Origine et fonction de la forme parti" de 1961, avec intégration des données développées entre temps sur le mouvement ouvrier français, les trois internationales, ainsi que des travaux non publiés sur l'individu. La philosophie, la mystification démocratique (comprenant une étude de la démocratie et du fascisme).

De 1966 à 1968 les caractères indiqués plus haut s'accusèrent. Aussi je fus amené à préciser le phénomène de rajeunissement du capital à peine esquissé chez Bordiga et l'englobement de diverses contradictions, leur non disparition. Ainsi le conflit russo-chinois réactivait la vieille opposition des chinois aux "barbares du nord"; que les russes, les nouveaux barbares l'emportent sur le front chinois ou sur le front européen et tout le devenir ultérieur serait changé, mais s'ils sont comprimés dans un espace donnée, si l'expansionnisme russe, soviétique, venait à être stoppé, quelles conséquences pour une révolution à l'intérieur de l'immense aire soviétique?

Plus que jamais se faisait sentir l'exigence de situer le moment de la révolution. Or, celle-ci, en reprenant la phrase d'Engels, ne pouvait se manifester qu'à partir du moment où la contre-révolution serait allée jusqu'au bout; c'est-à-dire à mon avis qu'elle devait réaliser les tâches immédiates de la révolution précédente, de celle qu'elle avait bloquée. Or une tâche immédiate de la révolution surgie dans les années 1917-1919 était de réussir une mondialisation généralisation de rapports sociaux qui auraient été la base du communisme et qui devint le support au passage de la domination formelle à la domination réelle du capital sur la société en Occident et l'extension de la première à l'ensemble du globe. Cela impliquait l'élimination du tsarisme, l'indépendance des colonies et leur intégration dans la communauté mondiale du capital. Dans ce nouveau monde le problème monétaire prenait une autre dimension (par le marché monétaire il y a constitution du capital en totalité dit Marx). Ainsi se vérifiait la réalisation de la communauté matérielle, et, s'il en était ainsi, la contre-révolution était allée jusqu'au bout.

Se posait également, pour beaucoup, la question de comment reconnaître la révolution et en quoi elle consiste. Les révolutions anti-coloniales en avaient fourni quelques caractères, mais étant donné leur développement dans une aire retardataire par rapport à l'Occident, il est évident que cela ne pouvait pas satisfaire. Il fallait penser comment allait apparaître la révolution en domination réelle du capital.

Le phénomène accélérateur ayant disparu (les révolutions anti-coloniales) et la phase révolutionnaire se laissant percevoir à distance, il était important, dans la perspective d'alors, de préciser quel serait le centre névralgique de son développement que Bordiga pensait devoir être l'Allemagne. Cela reconduisait à l'étude approfondie du capital et à individualiser dans la mesure du possible le communisme présent en cette société. Il fallait d'autre part essayer de cerner en quoi il consistait. Tout cela était cohérent avec la volonté d'œuvrer à la formation d'un parti, c'est-à-dire à une organisation qui présente assez de stabilité dans la temps et l'espace pour pouvoir prévoir le futur; cette stabilité lui venant uniquement de la théorie invariante sur un arc historique donné. Le parti était considéré comme nécessaire afin de pouvoir saisir le moment de discontinuité créant la béance par où s'engouffrerait la révolution.

Un autre exigence était satisfaite: parvenir à saisir la dynamique mondiale des rapports sociaux; car, quoique le MPC domine la planète, il n'y a pas identité de situation en tous les points de celle-ci. Par là même, il était plus facile de percevoir leur maturation.

Les quelques années avant 1968 marquent un moment particulier, indéfini, imprégné d'un pressentiment (comme dirait Hegel) que quelque chose va se produire, car le monde est effectivement en fermentation: on a une activation de la théorie classiste au travers du maoïsme made hors Chine présent dans divers mouvements étudiants; il y a un certain retour aux sources, à Marx (peu importe ici le but visé par ceux qui l'entreprendent) avec Althusser et certains leaders de la SDS allemande. Ce qui trouble c'est que ce vaste mouvement qui parcourt la société ne se fait pas de façon unitaire mais, au contraire, accentue le phénomène de groupusculation; il y a un certain retour à la théorie marxiste, une purge limitée des tares lénino-trotskyistes qui lui furent appliquées, mais il n'y a aucun mouvement prolétarien même de faible amplitude qui vienne prendre en charge ce que Bordiga appelait l'œuvre de restauration et d'affirmation de la théorie.

C'est cela que j'abordais après novembre 1966 date de ma sortie du parti communiste international, c'est sur cette inadéquation que je réfléchissais quand éclata Mai 1968 ne fut pas une surprise, non qu'on l'eût prévu en totalité, mais on s'attendait à un phénomène révolutionnaire. D'une part c'était postulé dans la prévision de 1956-57 puisqu'avant la grande crise révolutionnaire de 1975-80, il devait obligatoirement se produire un phénomène de moindre importance mais décisif pour le devenir-constitution du parti. D'autre part les différentes analyses sur les révolutions impures, c'est-à-dire celles où interviennent plusieurs classes où donc plusieurs modes de production sont présents et bouleversés avaient conduit à postuler les données d'une révolution pure qui devait obligatoirement présenter une discontinuité absolue avec les premières. On avait analysé la révolution en domination formelle du capital on espérait voir celle en domination réelle qui ne pourrait pas lui ressembler. En conséquence, si on n'avait pas été capable de la décrire on avait pensé l'inévitabilité de son originalité. Enfin la possibilité d'une telle crise révolutionnaire était liée à la rupture d'équilibre de l'économie étasunienne. Or en mars 1968, à propos d'une étude sur cette dernière, je faisais remarquer qu'une telle rupture s'était produite et qu'on pouvait donc s'attendre à un bouleversement révolutionnaire⁷. Un premier argument d'ordre historique insistait sur les relations entre phénomène se produisant aux USA et ceux affectant l'Europe: la guerre d'indépendance des USA et 1789, la guerre de Secession et 1871, la grande crise de 1929-32 et la victoire du fascisme (victoire du nazisme et renforcement des autres variantes fascistes)⁸. Les autres arguments étayant cette perspective étaient fournis par l'histoire récente des USA et la révolte étudiante à travers le monde qui avait particulièrement touché l'Alle-

magne et l'Italie. A partir de là on pouvait espérer que quelque chose de nouveau allait se manifester, une discontinuité peut-être se produire.

La prévision se fait à l'aide de l'opérateur-connaissant: la théorie du prolétariat. Toutefois étant donnée l'absence de parti ou, au moins, de noyaux importants, le phénomène révolutionnaire à venir fut envisagé comme devant être une cassure. C'est tout. Cela veut dire qu'il ne fut en aucun cas possible de prévoir ce que serait le mouvement que fut Mai 1968. Aussi l'important, lorsqu'il advint, ce fut de vivre pleinement afin de percevoir, jusqu'au tréfonds, à quoi il correspondait, jusqu'au tréfonds, à quoi il correspondait, jusqu'où il pouvait aller; pourrait-il bouleverser l'ensemble social? Il fallait vivre le moment exceptionnel, s'en imprégner. Au delà du rapport avec la prévision théorique, il y avait la réalité d'une vérification affective: c'était bien cela la révolution, l'écroulement de l'établi, l'irruption d'une autre modalité de vie; il se manifestait un élément irrationnel, de rêve. Il s'agissait de vivre et non de faire le militant: non s'exciter en croyant à l'efficacité de sa petite action pour propulser les autres dans la direction qu'on juge qu'il faut prendre, mais être écoute de tous; vivre pour vérifier quelque chose de perçu dans la période de non-vie. La seule intervention fut la production du tract "L'être humain est la véritable Gemeinwesen (communauté) de l'homme" rédigé dès la fin de la première semaine du mouvement mais diffusé (très peu) dans la dernière semaine de mai. Je pensais qu'il ne serait pas compris mais qu'il servirait à prendre acte de cette émergence et, simultanément, à affirmer que ce n'était pas la révolution, à l'encontre de beaucoup qui devinrent révolutionnaires seulement au moment de l'émergence. Ceci ne vise que ceux qui durant la phase précédente avaient nié tout futur possible à la révolution, non tous les jeunes qui eurent la joie de commencer une vie réflexive avec cette merveilleuse éclosion-explosion.

La vive exaltation qu'engendrait Mai 68 était mêlée d'une certaine inquiétude: est-ce que le choc serait assez fort pour annihiler le passif de 50 ans de contre-révolution, si on excepte quelques moments éruptifs au cours des journées de 1936 qui eurent elles aussi l'aspect de fête, pleines de spontanéité — en cela elles anticipaient — et les débuts de la révolution espagnole; ce furent des échappées révolutionnaires au sein de la contre-révolution. Mai 68 c'était le début d'un cycle. J'en avais la conviction; il fallait l'étayer, le prouver. La réflexion ne pouvait pas être mise de côté. Ce qui était immédiatement le plus important c'est qu'on avait affaire à un mouvement révolutionnaire qui ne posait pas une détermination classiste, qui manifestait donc bien l'exigence indiquée dans "Origine et fonction de la forme parti": une révolution à un titre humain.

Il n'y avait pas possibilité de mythifier ou mythologiser Mai 68 ni possibilité d'être déçu car l'élément essentiel s'était effectué: la rupture dans le continuum de la contre-révolution, la discontinuité. C'est pourquoi il n'a jamais été question d'une défaite de Mai 68. Il n'y a pas eu de bataille, ni alignement d'une armée quelconque contre une autre. Le mouvement ne s'opposa pas directement à un immédiat mais à une totalité; il ne s'en prit pas à des individus particuliers à tout un système et, vu sa faiblesse, il s'est souvent contenté d'exprimer une vie dans la brèche ouverte dans ce dernier.

L'absence d'une donnée classiste immédiate pouvait sembler une infirmation de la théorie de Marx, mais c'était confirmation de son schéma global de la dynamique révolutionnaire. Les classes les plus près de la Gemeinwesen en place interviennent d'abord; d'où le rôle reconnu aux nouvelles classes moyennes considérées comme les introductrices de la classe révolutionnaire, celle qui doit accomplir le bouleversement des années 1975-80. Les grandes grèves de 1970 comme celle de Kiruna ou la révolte des ouvriers polonais furent interprétées en fonction de cette perspective. Il semblait

réellement que le prolétariat avait tendance à être ramené sur la scène mondiale.

La non-affirmation d'une donnée classiste pouvait, en outre, se comprendre comme se développant dans la dynamique de la révolution puisque Marx a souvent insisté que le but de celle-ci était la suppression du prolétariat, la maturité du mouvement naissant avec Mai 68 devait s'affirmer dans la mesure où la négation du prolétariat s'imposerait de plus en plus. Ainsi ce que je pensais devoir mettre au premier plan ce n'est pas l'autonomie du prolétariat dont parlait tant Potere Operaio, par exemple, mais sa négation.

Autrement dit Mai 68 poussait à opérer une revitalisation importante de la théorie du prolétariat. D'où la volonté de faire connaître une contribution importante à celle-ci: l'œuvre de Bordiga; de même pour un fort courant qui avait été laissé dans l'ombre: la gauche germano-hollandaise et, en particulier, le mouvement allemand des années vingt, surtout le KAPD. L'émergence de la révolution imposait de faire connaître tous ceux qui avaient opéré dans le sens de son retour et que la contre-révolution avait asphyxiés, étouffés. Ce, d'autant plus, qu'ils devenaient actuels et risquaient d'être utilisés à des fins autres, c'est-à-dire: engluer le mouvement au stade où il était parvenu. Il fallait structurer une compréhension. Mai 68 est accélération d'une compréhension de quelque chose déjà amorcée auparavant, déjà en acte. Mais l'acquisition de certaines données était insuffisante, la découverte de certaines vérités demeurait superficielle et de faible portée ainsi en ce que concerne celle du rôle contre-révolutionnaire du PCF affirmé à partir seulement des derniers événements, oubliant, en particulier, son rôle au cours des journées de 1936. Il fallait mobiliser toute l'histoire du mouvement de résistance au triomphe du capital, au triomphe de la contre-révolution dans les années vingt.

C'était un essai de comprendre, en utilisant tous les ressorts possibles de la théorie des classes, aussi bien à l'aide du schéma réduit comme avec celui ample, avec espoir d'un retour du prolétariat sur la scène mondiale, retour dont on percevait des signes avant-coureurs. Toutefois, une faille, c'est-à-dire l'absence d'une telle manifestation, allait conditionner la réflexion. Mai 68 ne pouvait pas être expliqué uniquement par cette théorie. Il y avait des déterminations qui lui échappaient. Comment comprendre la profondeur du mouvement liée à son absence de prise sur la réalité sociale bien qu'il effraye beaucoup de gens qui pourtant ne risquent rien? Parce qu'il y avait manifestation de quelque chose d'inconnu, d'étrange. Ceci, évidemment, fut senti bien avant d'être pensé.

La réflexion porta également sur le fait que Mai 68 n'avait été le produit d'aucun mouvement ni utilisé aucun. Le seul qui put dire avec juste raison que les mots d'ordre de Mai correspondaient avec son agitation théorique fut l'I.S. La "nous étions dans toutes les têtes" a une réalité. L'I.S. a donc exprimé correctement le moment de rupture; elle en fut le langage, mais ne fut pas apte à lui fournir une représentation, peut-être parce que ce qu'il y avait de révolutionnaire en elle était le langage, la représentation restant largement tributaire d'un passé révolu (les conseils ouvriers et le mythe du prolétariat). Le devenir ultérieur de ce mouvement le prouve à suffisance. D'autre part, pourquoi la crise avait pu et pouvait être si longtemps éloignée? Cela imposa une réactivation concomitante de l'étude du capital devant communauté matérielle.

Dans "La révolution communiste: thèses de travail" (1969), j'essayais de situer l'acquis des mouvements prolétariens dans les trois aires essentielles: aire auronord Américaine, Russie, les pays ayant acquis récemment leur indépendance, de caractériser le moment où le capital était parvenu et je réaffirmais l'opposition, l'extériorité du communisme par rapport à toute démocratie. L'illusion démocratique avait ressurgi en Mai 68 sous la forme de la revendication d'une démocratie directe. Pour situer la discontinuité, il me fallait préciser tout le mouvement antérieur. Les thèses devaient

se terminer par une analyse du mode selon lequel la reprise révolutionnaire devait s'effectuer en fonction du schéma (ample) de la révolution indiqué dans le tract. "L'être humain est la véritable Gemeinwesen (communauté) de l'homme".

L'étude du mode d'être du capital en rapport avec ce que peut être le prolétariat, la recherche d'une détermination fondamentale de ce dernier, accaparèrent le plus notre attention. Cela devait aboutir à l'envoi le 04.09.69 de la lettre sur les rackets écrite en collaboration avec Gianni Collu (elle fut publiée en 1972 sous le titre "De l'organisation"). Ainsi s'achevait la première phase de réflexion sur Mai 68 conduite intégralement en fonction de la théorie du prolétariat, de la théorie de Marx. Avec elle s'affirmait la nécessité de rompre avec un certain mode d'appréhender la réalité ainsi qu'avec un comportement bien déterminé.

Ce faisant, le travail antérieur — de la sortie du PCI en 1966 à l'été 1969 — devait recevoir une nouvelle orientation. Les thèses de travail sur la révolution communiste dont le sommaire fut indiqué dans la n.5.I. d'Invariance et dont la première partie fut publiée dans la n.6.I. durent être revues, surtout à cause d'une terminologie imprécise. En ce qui concerne la seconde partie, étant donné le procès rapide de remise en cause d'une foule de questions nécessitant d'abondantes recherches, elle ne put être menée à terme. Elle est résistée à l'état d'ébauche, seuls quelques éléments ont été, sous forme remaniée, incorporés dans textes ultérieurs.

La connaissance de cette lettre dans un milieu certes restreint, permit la prise de contact avec des éléments provenant d'autres horizons que ceux de PCI; un travail plus intégrateur, une recherche dans le passé et dans l'avenir moins unilatérale, pouvaient commencer. Cela amena également une petite crise: certains camarades n'étant pas d'accord avec la lettre s'éloignèrent, d'autres en revanche voulaient aller plus loin et affirmaient qu'il fallait cesser la publication de la revue car sa seule existence permettait la reformation d'un racket: enfin d'autres pensaient qu'un changement de trite s'imposait, à cause surtout de la perspective d'une convergence avec d'autres forces. Personnellement j'étais pour son maintien car elle était le moyen de se lier avec les autres en prenant contact avec eux et par là il serait possible de s'ouvrir à d'autres influences; il fallait d'autre part terminer la présentation de différents courants historiques dont il a été question plus haut, et préciser les conclusions affirmées dans la lettre; enfin il était urgent de revenir sur l'analyse de la domination réelle du capital sur la société. D'où les trois numéros (8, 9, 10 de la série I) qui font réellement transition.

L'étude du capital porta sur un reexamen approfondissement de la définition de Marx: le capital est la valeur en procès; pour cela je dus relire tout le Capital (les quatre livres) ainsi que les Grundrisse en Allemand et je constatais que, dans l'original, la pensée de Marx apparaissait encore plus nette en ce qui concerne cette définition du capital et surtout apparaissait de façon très nette une donnée qui me semblait déterminante pour la compréhension du moment que nous vivions: la tendance du capital à dépasser ses limites. Ceci avait déjà été étudié dans "Le VI^e Chapitre inédit du Capital et l'œuvre économique de Marx" mais, après cette nouvelle analyse, cela prenait une plus vaste ampleur en constatant qu'il tendait à échapper réellement aux déterminations rigides de son procès de production.

Ainsi au moment où commence la deuxième série d'Invariance (1971), s'affirme l'idée que le capital est allé au-delà de ses limites que de ce fait une analyse strictement classiste s'avère difficile — ce n'est pas pour rien qu'on parle de classe universelle⁹. S'il en est ainsi on comprend que la situation soit considérée à la fois plus mûre et plus rétrograde parce que les représentations sont excessivement en retard sur le phénomène réel; il y avait nécessité d'une action. Le déterminisme rigoureux ne pouvait plus avoir d'impact et, d'autre part, dans l'ouverture créée par le déploiement

de cet au-delà, il pouvait y avoir compréhension diverse de la part d'un grand nombre d'hommes et de femmes; le procès de production des révolutionnaires était clairement enclenché.

Une prise de position avait été effectuée par rapport au mouvement post-Mai plus ou moins récupérateur qui essayait de vivre de sa vie mais les "raisons profondes" de Mai n'avaient pas encore été individualisées. On ne pouvait pas être satisfait. L'investigation devait continuer. S'ouvrit alors la seconde phase de réflexion où l'on va essayer de pousser à bout toutes les possibilités de la théorie de Marx en prenant connaissance simultanément des divers mouvements révolutionnaires manifestés depuis 1917 et antérieurement, ainsi que des courants contemporains les plus extrémistes comme Potere Operaio en Italie, l'I.S. en France, la S.D.S. en Allemagne, etc... sans les mettre, évidemment, sur le même plan. Il fallait étudier en détail comment ils concevaient le mouvement révolutionnaire à venir.

Je l'ai déjà dit les événements de Dantzig furent englobés dans la perspective émise dans le tract "L'être humain est la véritable Gemeinwesen de l'homme", mais la réflexion sur la crise monétaire et son rapport avec la crise réelle du capital, l'étude du capital fictif ainsi que les précisions apportées au concept de classe universelle conduisaient chaque fois à élargir le discours, à grandir la sphère d'investigation. En outre la question russe était reprise en se posant la question du pourquoi de la résistance de l'aire slave à la pénétration du capital ce qui reconduisait inévitablement à une nouvelle étude des communautés archaïques et même à l'origine de l'homme. Tout cela sensibilisa à une perception d'un phénomène en profondeur: la dimension biologique de la révolution, intuitionnée lors de la lecture du livre de Leroi-Gourhan "La geste et la parole"; ceci en liaison avec la réflexion sur le mode d'être, sur la vie de Mai 68: volonté de prendre la parole, d'agir par soi-même (éliminer les médiations), de faire grande place à l'imagination (la dimension de la fête me semblait moins essentielle, moins digne d'attention ayant toujours pensé que la révolution ne pouvait pas être un acte de contrition).

C'était une autre base pour affirmer que le procès de production des révolutionnaires était enclenché. Je ne pouvais affirmer cela sans approfondir la thèse anti-racket, ce qu'est la domination réelle du capital sur la société; sans mettre en évidence l'intériorisation de celle-ci c'est-à-dire comment le procès de production du capital s'emparait de la vie intérieure de chaque homme (non pas une économie de l'intériorité par apposition à une économie de l'extériorité), comment le mode d'être de chaque être humain se calquait sur celui du capital¹⁰.

L'étude du capital et des autres formes de production me convainquit toujours plus de la convergence MPC-MPA, ce qui posait la réalisation d'une structure (la communauté matérielle du capital) et enracinait le despotisme actuel dans une histoire reculée. De son côté J. L. Darlet en arrivait à la conclusion que le capital n'est que représentation, ce que je préfère énoncer: le capital n'est plus qu'une représentation, pour tenir compte du fait que c'est au travers d'une procès historique qu'il devient tel et se résume à cela. Il est clair qu'à partir de là problématique du capital fictif est dépassée posant simultanément avec plus d'acuité la question de la classe révolutionnaire, d'autant plus qu'il n'était plus possible de maintenir la thèse de la classe universelle. L'affirmation de cette dernière peut se concevoir pour une période de temps assez courte, moment de négation du prolétariat et des classes mais, à partir du moment où le laps de temps se révélait devoir être plus long, on ne pouvait plus l'utiliser surtout si, simultanément, on mettait en évidence la réalisation de la communauté matérielle du capital de telle sorte qu'il est plus exact, pour caractériser l'ensemble social dans lequel nous vivons, de parler de communauté-capital, de despotisme du capital et non plus de mode de production. En définitive la dynamique

de la production implique les classes puis un résultat qui est la communauté-capital.

Darlet en constatant que le capital s'était effectivement développé prend une position inverse de celle de Marx qui dans le livre deuxième du Capital se pose la question: quelles sont les conditions de la reproduction globale du capital? En se fondant sur la loi de la valeur il montre qu'en voulant respecter celle-ci, il est impossible de donner une explication de l'existence actuelle du capital. Il considère que l'importance essentielle qu'a cette théorie dans l'œuvre de Marx est liée au fait qu'elle est couplée avec la théorie du prolétariat. Chacune étant une variante d'une même théorie. En montrant l'évanescence du prolétariat, son intégration, il en vient à affirmer la caducité des deux ou, si l'on veut, la caducité de la représentation marxienne du devenir social. L'étude historique conduisait à rejeter effectivement cette représentation, comme le montra l'étude de la révolution russe.

Ainsi se parachevait la rupture avec la théorie du prolétariat, donc avec Marx et avec tous ceux qui l'avaient développée dans des dimensions, des figures différentes, comme les anarchistes. Mais, selon moi, elle avait été valable. Ce que j'affirmais sous un autre forme en exposant l'échappement du capital.

L'œuvre de Marx m'apparaît à partir de là comme le point culminant de la réflexion engendrée dans la période intermédiaire entre communautés primitives et communauté à venir, un essai de penser le phénomène global et de s'opposer au phénomène d'aliénation représenté par le monstre capital tel qu'il se présentait au moment où il fit son étude, monstre capital qui est dans une certaine continuité avec les éléments antérieurs¹¹. En ce sens il y a un lien avec les hérétiques ou les gnostiques même si, pour Marx, la religion pouvait parfois n'être que l'opium du peuple. Cette façon de voir s'imposait d'autant plus que la dialectique n'apparaissait plus comme une forme au delà de la métaphysique, son dépassement mais, finalement, comme l'affirme et le démontrera Bastelica, un cas particulier de celle-ci parce qu'elle n'échappe pas à la pensée binaire surgie au moment où s'imposa la dichotomie fondamentale intériorité-extériorité.

Ce ne sont pas seulement des réflexions purement théoriques qui nous permirent de parvenir à ces conclusions. L'élément fondamental qui ouvrit une dynamique de compréhension fut la tentative, en 1972, de constituer une communauté. En effet il nous était impossible de nous engager dans sa création sans avoir auparavant remis en cause notre mode d'être déterminé par la communauté du capital. Il fallait éviter de réédifier une cellule d'un tissu capitaliste. Nous examinâmes à cette fin, au cours d'une approche vitale les différentes présuppositions du capital ce qu'est le couple avec les aspects de la sexualité, le rapport entre binarité sociale — homme-femme — et la pensée binaire, etc . . . C'est la tension pour créer quelque chose de nouveau, qu'on ressentait profondément en tant que tel, qui nous permit un déblocage cérébral; pourtant nous n'avions aucune illusion sur la réalisation concrète de la communauté. L'important était que nous vivions un possible. Nous en vîmes vite à penser qu'à divers moments de l'histoire d'autres possibles se manifestèrent mais furent inhibés. D'où l'urgence de se les réapproprier et de comprendre leur échec afin de pouvoir enfin réaliser quelque chose qui soit réellement en dehors du capital. Il ne fallait plus simplement attendre la révolution pour être.

Au cours de cette année 1972 un autre événement vint renforcer notre enthousiasme et notre détermination, ce fut la publication du rapport du MIT pour le club de Rome: "Les limites du développement" publié en français sous le titre "Halte à la croissance". Il y avait là confirmation complète de la perspective de Marx dont l'œuvre essentielle est une longue réflexion sur les limites du capital, de même que de celle de Bordiga qui dans les années 1956-58 avait dans "L'économie capitaliste en Occident et le cours historique de son développement" établi une courbe de

la production minérale et une courbe de la production organique en montrant que se poserait un problème de ressources minérales mais que surtout, le capitalisme affermerait de plus en plus l'homme parce que la courbe organique croît de moins en moins vite pour une population toujours en progression.

La controverse au sujet de ce rapport, comme à propos de la lettre de S. Mansholt à Malfatti, dévoilait en même temps les protagonistes du drame et précisait le scénario du heurt à venir. Les couches sociales les plus près de l'organisation en place sont pour un réformisme et même pour une remise en cause du système (une autocritique dirent G. Cesarano et G. Collu); ceci est le point de départ d'un révolutionnement des mentalités qui aboutira à une remise en cause d'une bien plus grande amplitude de la part de ceux qui sont directement soumis, opprimés par le système, qui se trouvent à la base. Avec, simultanément, le mécanisme de récupération des critiques, des oppositions pour justement rendre supportable l'insupportable. En revanche les porte-paroles des couches les plus éloignées de l'organisation en place refusent la remise en cause du système (parvenir à la croissance zéro), restent totalement enfermés dans la perspective du développement des forces productives et défendent le prolétariat en tant que catégorie du capital (capital variable), donc le statu quo et ne se rendent pas compte des dangers énormes qu'impliquent un tel aveuglement; car, l'épuisement des ressources naturelles, la destruction de la nature tout comme la surpopulation sont des réalités tangibles.

Le débat va porter entre tenant du vieux capitalisme (que ce soient des libéraux, radicaux ou des marxistes dans leur variétés communiste, trotskystes, etc . . .) et ceux qui veulent une nouvelle orientation de la production tant des biens matériels que des hommes afin que cela corresponde, en définitive, à l'être actuel du capital qui est devenu représentation. Et puis il y aura ceux qui veulent un devenir en dehors de tout cela parce qu'ils constatent que le développement des forces productives mène à une impasse¹².

Le mouvement des lycéens de 1973 réactiva Mai 68 en montrant simultanément l'impasse: s'opposer au système égale redonner force à celui-ci; il faut trouver d'autres moyens, d'autres modes de lutte; que veut dire la violence? etc . . . Ce mouvement signe, tout au moins pour la France, la fin de l'impulsion de Mai 68. Cette constatation poussait inévitablement à une réflexion sur la dynamique de la libération, de l'émancipation qui pose le mécanisme de sortie de l'aliénation. Ceci s'imposa également à propos de l'analyse d'un autre mouvement débouchant dans une vaste impasse, le mouvement féministe qui, dans un premier temps eut une position classiste, puis posa la nécessité de l'émancipation de la femme en tant que telle sans plus faire de référence à une quelconque classe, que ce soit contre ou avec les hommes. Or à quoi aboutit la logique de cette dynamique sinon à la destruction de l'espèce puisqu'elle implique l'élimination d'un des sexes? Dans sa forme plus modérée elle fait de la femme un homme et elle entre dans la dynamique du capital (faire de l'homme une femme est une variante possible, réalisable par le capital).

En conséquence, il faut non seulement une rupture nette, absolue de représentation comme le fut Mai 68, mais il faut quitter ce monde, toute sa dynamique, en trouver une autre; chercher dans le passé son possible, qui fut nié. En conséquence l'étude des hérétiques (dans les divers pays), des gnostiques prit une nouvelle dimension: constater l'errance de l'humanité qui, à partir de la coupure avec la nature se lance de façon prédominante — c'est-à-dire que ce fut le possible qui se réalisa — dans la domination de la nature, dans la glorification de sa différence, se séparant ainsi du continuum vital et parvenant, dans des souffrances et au travers de carnages, à une conscience . . .

Cette nécessité de sortir du capital se fait sentir d'une façon plus ou moins nette

mais de tous côtés on a peur du saut à faire. Ce qu'il faut c'est que le seul référentiel actif soit un immédiat — par là il perd son caractère de référentiel qui implique un procès d'abstraction — la Gemeinwesen, c'est-à-dire l'élément humain dans sa continuité.

Cela ne supprime pas les anciens problèmes. Ils sont redimensionnés, repris dans une autre perspective. Ainsi de la question de la crise.

La rupture d'équilibre affirmée en 1974-75, notable auparavant, accélérée par la crise provoquée de 1973 n'aura pas le même effet qu'en 1968. Il est inévitable qu'elle aura pour conséquence une cassure dans la représentation qui n'impliquera plus une émergence de la révolution mais une maturation de celle-ci, des révolutionnaires, ne serait-ce que par le rejet des vieilles représentations.

Les années de 1974-75 furent parçus comme constituant une phase de replice qui ne remet pas en question l'affirmation de 1972 au sujet du procès de production des révolutionnaires. Il faut reconnaître un retour offensif très puissant du vieux monde et des vieilles problématiques: les événements du Chili, ceux de Grève, en même temps que l'affaire Lip tendaient à reimmerger l'ensemble des opposants au capital dans les vieilles pratiques; la revitalisation du lénino-trotskyisme et autres variantes de gauchisme eut son point culminant dans la révolution portugaise. L'élan de 1968 s'éteint au Portugal où se manifeste de façon plus percutante ce que le mouvement des lycéens de 1973 avait réélé: l'impasse. Cette révolution qui est en grande partie récapitulation des mouvements intérieurs marque bien la fin d'une époque. Il semble que les divers événements ne se lassent pas de signifier à tout le monde qu'il faut rompre radicalement avec une certaine représentation, une pratique qui engluent...

Ce constat de piétinement que le mouvement portugais nous livre nous oblige à repenser le phénomène révolution (ce qui fut déjà abordé dans "Décadence du mode de production capitaliste ou décadence de l'humanité" quand on se rend compte avec Marx que c'est le capital qui est révolutionnaire); alors on constate que le devenir de l'Europe depuis le XVI^e siècle est devenir révolutionnaire et qu'il est en substance celui du capital: que pendant longtemps la contre-révolution a été une tentative de s'opposer au capital mais qu'avec le fascisme elle est, elle aussi, un élément de son affirmation (il n'y a plus de droite réelle). Le binôme révolution-contre-révolution est le posé d'une seule et unique réalité, celle du capital et nous sommes piégés dans la structure qui est la communauté capital.

Aussi la maturation dont il est question plus haut ne peut plus être celle d'une révolution (de même qu'il devait y avoir une dernière classe, le prolétariat, il devait y avoir une dernière révolution, la révolution prolétarienne ou communiste); elle concernera en premier lieu la prise de conscience de l'impasse, du cercle vicieux révolution-contre-révolution et en conséquence la nécessité de sortir de cette binarité.

La phase qui commence en 1975 est profondément déterminée par ce que l'affirmation "Ce monde qu'il faut quitter" implique. Il semble que ce nous avons individualisé ainsi ait été perçu par d'autres qui le réalisent plus ou moins. Cette phase nouvelle n'est donc pas liée à une affirmation personnelle. En dehors de l'investigation dans l'espace consistant à chercher les conduites de sortie de ce monde, il est encore important de faire analyse historique car, au sein du vaste mouvement intermédiaire, il y eut différents groupements humains qui profitèrent ce que nous voudrions réaliser maintenant. On peut considérer que par certains côtés les anarchistes tentèrent de façon superficielle une telle sortie; on peut trouver dans leur "indifférence en matière politique" un élément précurseur du fait du refus de jouer le jeu social en place.

Il semblerait alors que tous se répète et que nous soyons condamnés à jouer des rôles de plus en plus vieux (puisque nous nous penchons sur les hérétiques et les gnostiques) dans des époques de plus en plus reculées. Ceci est en réalité une certaine manifestation de l'invariance. Le besoin de communauté humaine ne date pas d'hier et, au cours de l'édification de la communauté capital actuelle qui plonge ses présuppositions dans un lointain passé, qui fut marquée de profonds reclus comme par exemple tout le moyen âge, diverses tentatives de la réaliser eurent lieu.

Si l'on peut dire (G. Cesarano, G. Collu) que le mouvement du capital est profanation du sacré on peut affirmer que la révolution est la sécularisation de l'hérésie.

Ceux qui défendirent le sacré contre le mouvement du capital de même que ceux qui s'opposèrent à la révolution ont, tout en luttant en faveur de la domination d'une classe sur une autre, affirmé quelque chose d'humain. Car le sacré n'est qu'une partie d'une manifestation globale, initiale. Il n'apparaît qu'à partir d'une coupure qui oppose deux modalités de la vie humaine (deux moments). Le capital restaure une unité en profanant et en réduisant tout au même niveau. C'est la perte totale de ce que les philosophes ont appelé la transcendance humaine. En même temps nous voyons l'impasse de la dualité: les hérétiques en s'opposant à la religion établie mais en laissant de côté le devenir profane ne pouvaient pas avoir de prise tangible sur la réalité à transformer; en outre ils n'allaient pas véritablement au-delà de la coupure fondatrice de la religion et donc de leur hérésie. Autrement dit le binôme hérésie-religion est assez similaire à celui révolution-contre-révolution, en tenant compte, en outre, que les révolutionnaires, eux, ont méconnu, négligé l'importance du sacré. La binôme progrès (science) — régression git dans la même problématique. A cela s'ajoute le fait que la science n'a pas fait disparaître la religion; elle a tout au tout au plus réussi à la remplacer en fondant le scientisme; surtout elle n'a pas pu fonder le visé profond de la religion car celle-ci conserve quelque chose qui a été perdu. Toutes ces affirmations impliquent de revenir sur diverses questions dites métaphysiques comme le mal, la mort, etc...

Il n'est pas possible d'affronter divers éléments constitutifs du phylum humain à un moment donné de son devenir si on n'envisage pas les données de son origine car le mode de vie actuel est justifié au nom d'une certaine nature biologique de l'homme, ainsi du régime de plus en plus carnivore qui s'impose dans les pays les plus développés. Or ce n'est qu'en abandonnant celui-ci que l'humanité pourra réellement effectuer une réconciliation avec la nature. Alors le problème de la vie sous toutes ses formes réacquiert une primauté qu'elle n'aurait jamais dû perdre. L'homme est une modalité de la vie, celle avec laquelle il y a accession à un phénomène réflexif. Pour que celui-ci s'épanouisse toutes les autres formes de vie sont nécessaires d'où la nécessité de limiter de façon draconienne l'expansion démographique. Ce qui est essentiel également pour l'homme car il n'est pas vrai que toutes les zones du globe soient également viables, habitables et c'est l'accroissement démentiel de la population qui justifie les interventions les plus stupides pour tenter d'accroître la production vivrière.

Cette nouvelle phase se caractérise par la sommation de tout ce qui a été acquis auparavant et par la volonté d'emprunter une autre voie. C'est d'ailleurs la conclusion de la réflexion sur les acquis antérieurs. Il ne s'agit plus de vouloir dépasser quoi que ce soit mais de se placer en dehors d'un vaste mouvement historique débutant lors de la dissolution des communautés primitives et se terminant maintenant. On peut l'envisager comme une structure totale dont on pourrait mettre en évidence les relations constantes, les invariants et en même temps une donnée en devenir se réalisant maintenant: la communauté capital.

Le capital est la manifestation absolue de l'aliénation humaine et en même temps,

il réalise un projet humaine. Le bien et le mal sont profondément humains. ils se forment au sein de l'errance humaine.

Il nous faudra de ce fait chercher à situer le moment, ou les moments, de l'errance, ce qui ne peut être affectué sans une étude de la paléontologie humaine en liaison avec celle des variations climatiques du globe parce qu'on peut se demander dans quelle mesure l'espèce humaine n'a pas été contrainte à une adaptation qui n'est pas intimement compatible avec son être biologique; que l'adaptation est bien dans ce cas un effet produit dans l'effort pour survivre dans des conditions très difficiles. Alors — en faisant un saut jusqu'à nos jours — il ne s'agit pas simplement pour nous de réaliser un retour à un stade naturel donné, mais de repartir à zéro en utilisant en nous d'autres possibles non explorés, refoulés.

Il ne peut être question de proposer une nouvelle théorie à prétention universelle, une autre représentation qui devrait être acceptée par tous, car il s'agit profondément d'un mode d'être. Il nous faut, au début tout au moins, reconnaître une nouvelle voie, individualiser un mouvement qui sera lié à la réalisation de ces possibles pour qui tout le mouvement intermédiaire n'est pas obligatoirement un apport, quelque chose qu'on pourrait utiliser en changeant le mode d'emploi ainsi que la finalité.

Dans cette perspective, la dénonciation de la coupure extériorité-intériorité revêt son ample nécessité car il faut refuser le chantage de racket humain qui fonde la civilisation au travers de fœtus: "ce qui nous distingue des animaux" qui, à son tour, justifie les massacres. Celui qui n'est pas inclus dans le distinguo peut être torturé, tué. C'est un point de départ de tous les racismes.

On reprendra l'étude d'un phénomène souvent mentionné la domestication des êtres humains¹³. Comment la coupure d'avec la nature est en rapport avec elle; quels sont les problèmes qui en découlent, en particulier l'angoisse de l'incertitude de l'existence au monde et toutes les pratiques qui lui sont liées, l'adoption d'un mode de vie engendreur de troubles posant la nécessité d'une intervention à tous les niveaux: la médecine en ce qui concerne la santé corporelle, la religion pour réinsérer l'être dans une communauté, (l'Etat relaie la religion lorsque la communauté primitive a été détruite) la philosophie qui justifie la coupure et la nécessité de l'Etat, la logique avec, au début, son couplage avec la rhétorique moyen de réinsérer dans la communauté par utilisation de mécanisme de communication. La science plus tard relayera le tout et donnera au concept d'intervention toute sa plénitude. Nous retrouverons cela avec Marx, en 1844 (cf. Thèses sur Feuerbach et Idéologie allemande): il s'agit d'intervenir pour transformer le monde. Sous une autre forme, c'est toute la philosophie-théorie de la praxis qu'il s'agit d'examiner non pour aboutir à une théorie de la passivité mais pour déterminer dans quelles conditions finalement les hommes et les femmes ont été piégés dans une activité qui les aliène toujours plus.

Il s'est toujours agi d'intervenir pour réparer un mal, donc il fallait guérir. La médecine, la religion, la politique, la science opèrent avec un concept commun celui de thérapeutique bien qu'il ne soit opérationnellement apparent que pour la première. L'espèce humaine serait l'espèce malade soit structurellement soit à cause de son devenir. Situer l'errance revient à situer cette maladie qui est à la fois camouflée et structurée par l'autonomisation de la représentation.

L'étude de la dimension biologique de la révolution conflue dans celle de l'errance. Il sera particulièrement important de mettre en évidence ce qui fut refoulé par la dynamique de l'oppression et qui tendit à s'affirmer à divers moments. La dimension spirituelle des êtres humains donnant lieu à la vogue du spiritisme à partir de 1847,

le mouvement de réaffirmation du sacré, de l'irrationnel à partir de 1917, mais aussi l'affirmation du corps et donc de la dimension dyonisiaque (avec affirmation du paganisme et rébellion contre l'église) dans les années vingt de ce siècle qu'on trouve à la base du fascisme surtout dans sa variante nazie. De là aussi la vogue actuelle de Nietzsche. On constate que ces mouvements de réaffirmation de dimensions humaines qui furent niées se produisent aux périodes de fracture de la société bourgeoise. Il est certain qu'il y en eut aussi au moment de son implantation en Occident. Enfin, en revenant à notre époque, la psychanalyse et l'ethnologie sont rationalisation de cette révolte du corps (l'ethnologie dans sa dimension d'étude des mythes et des diverses modalités de la sexualité). Elles sont un moment de l'extériorisation dépossession de ce qui avait été simplement refoulé.

Tels sont quelques éléments de la représentation de la nouvelle dynamique que nous voulons entreprendre. Cette dernière doit être trouvée. Pour le moment nous essayons de la percevoir à l'aide d'une activité globale. Ici, on ne peut l'évoquer que par une représentation plus ou moins complète. Une telle recherche implique que nous refusions toujours plus le mode de vie dominant surtout en ce qui concerne l'alimentation avec les conséquences qui en découlent¹⁴. C'est pourquoi le projet communautaire de 1972 n'est pas abandonné; il se pose en des termes plus précis, avec plus de rigueur en liaison avec l'exigence: "Ce monde qu'il faut quitter".

En ce qui concerne la revue, son rôle demeure: maintenir les contacts, en prendre de nouveaux. Il n'est pas possible d'éviter un phénomène dénoncé par bien d'autres avant nous: la consommation passive et le fait de demeurer dans un circuit mercantile, donc en plein dans le domaine du capital. Toutefois dans la mesure où l'invariance ne donne aucune recette, aucune leçon, il est difficile qu'il se forme des invariants. Il s'agit de vivre et non de faire acte enseignant.

On est déterminé par tout, particulièrement par l'absence de connaissances tant théoriques qu'affectives. La revue doit permettre de transformer les absences en présences; elle doit être recherche de l'autre. Elle doit créer une ouverture vaste comme la vie.

On espère que ceux qui lisent feront une étude pour leur propre compte et parviendront à édifier leur représentation. Dès lors ce qui compte — dans la mesure où une véritable diversité se crée — c'est la communication. Pour le moment celle-ci passe essentiellement au travers du langage parlé et écrit. On ne peut pas les négliger sous prétexte que dans la communauté humaine enfin réalisée les hommes et femmes redécouvriront ou inventeront d'autres modes de communication plus immédiats; intuitifs et globaux.

Pour le moment on ne peut être qu'à l'écoute de tout ce qui tend à un devenir commun: percevoir comment les différentes humanités tendent à la même réalisation globale. On ne peut pas créer un langage car celui-ci dépend d'un autre mode d'être, d'une autre vie. Il n'est pas non plus possible de défendre une langue particulière. Si on ne peut pas créer immédiatement d'autres modes de communication, on ne doit pas nier leur nécessité et leurs possibles en nous.

Dans cette perspective de retrouvailles de toutes les humanités, dans une union différenciée (non homogénéisée) il est important de trouver le sens de la diversité: savoir vivre le divers de l'autre. Ceci n'est possible qu'avec la fin de la maladie: se sentir mis en cause par la manifestation d'une autre modalité de vie. Les individualités humaines n'ont pas encore perçu la totalité des possibles c'est-à-dire qu'il n'y a pas intégration et manifestation immédiate de la *Gemeinwesen*. L'être s'affronte en tant qu'élément unitaire vis-à-vis d'un autre placé dans la même situation: il y a discontinuité. La possibilité d'une communication dans l'accueil comme dans la négation (voire la destruction) est alors l'existence d'une médiation, d'un équivalent général (dieu

par exemple). Il y a accord ou non avec ce dernier. En général la pression sociale opère pour que l'accord se fasse. On retrouve ici le mécanisme du racket. Pour appartenir il faut se plier à une discipline, accepter des règles, donc une domestication. La destruction de toute parcellisation-médiation s'impose.

On a souvent insisté et on le fait encore sur le phénomène de racketisation à tel point que d'aucuns sont conduits à penser que nous prônons une dynamique individuelle, que nous rejetons toute union. En réalité notre méthode est d'essayer que chacun devienne "autonome", c'est-à-dire affronte lui-même son cheminement, qu'il ne dépende pas de la théorie, de l'organisation. A partir de là l'union peut se produire. Elle implique la destruction de la médiation afin que la démarche soit celle de retrouver au niveau de chaque être la dimension de la Gemeinwesen et que ce soit l'immédiat humain qui nous lie en sorte que nous pourrions manifester un divers infini sans avoir jamais la possibilité de nous perdre, de nous aliéner parce qu'il nous est possible de nous retrouver dans une Gemeinwesen (posée relative à la fois au collectif et à l'individualité).

Nous sommes, certes, déterminés, mais c'est une détermination du capital. Il faut la rupture d'un déterminisme qu'on reconnaît être agissant (reconnaissance d'un être qu'on veut fuir, dont on ne veut pas accepter le despotisme). Jusqu'à maintenant on a pensé, avec Marx, qu'il fallait une crise pour que la révolution se produise. Or on constate que la lutte se faisant en conservant les présuppositions du capital, en restant sur son terrain, ne fait que renforcer sa domination. Il faut quitter ce monde, il faut donc faire acte de volonté et ne plus simplement attendre un moment de rupture appelé révolution. Ce disant je me garde bien d'énoncer des recettes. Ce que je veux signaler c'est la nécessité d'un comportement différent, non un type précis de comportement qui doit et peut réaliser cette coupure. Une telle affirmation brise avec le matérialisme historique. Il faut, pour échapper à la destruction, échapper à ce dernier, c'est à ce niveau tout particulièrement que naît l'accusation d'idéalisme, d'humanisme, etc... Je ne puis revendiquer ni l'idéalisme ni le matérialisme qui sont des représentations inadéquates du procès de vie humaine, ce sont fondamentalement des modes de pensée découlant de la coupure de l'humanité d'avec la nature, il est vrai aussi qu'ils furent liés à des classes déterminées. Or nous sommes au moment où celles-ci ne sont plus opérantes. Nous avons donc de multiples raisons de rejeter toutes ces représentations.

Aucune religion, aucune idéologie, aucune théorie actuelle ou passée ne peut être efficiente pour représenter la dynamique qu'il faut entreprendre. On peut seulement y trouver des éléments indiquant l'invariance d'une volonté de refus. Le mouvement actuel est celui de la manifestation de l'épuisement définitif de toutes les anciennes représentations.

Cela ne veut absolument pas dire qu'elles n'aient plus aucune utilité pour le monde du capital. En fait dans le cas de la religion chrétienne, surtout en ce qui concerne le catholicisme, on assiste à un certain "rajeunissement" dû à deux faits essentiels: la faillite de l'illuminisme avec la remise en question de la science qui lui est directement liée, et la fin du mouvement ouvrier avec la perte d'opérationnalité de l'œuvre de Marx. Pour les catholiques qui ne veulent pas croire à la caducité de leur religion et de leur église il se produit une sorte de virginisation: illuminisme, marxisme, mouvement ouvrier, tout a failli, ils demeurent les seuls pour défendre une communauté — la communauté hiérarchisée ecclésiastique — et sont les seuls dorénavant qui soient aptes à s'opposer au capital. Ainsi s'opère un escamotage remarquable de toutes les atrocités commises par l'église, tout souvenir de l'inquisition s'évanouit; ou, si certains les mentionnent encore, c'est en tant qu'erreurs anciennes que la nouvelle église ne saurait commettre. Il leur est même possible d'excuser l'attitude ignoble

des chrétiens vis-à-vis des gnostiques et des hérétiques et de tendre à éviter tout débat au sujet des présuppositions de la fondation de l'Eglise catholique. Car on verrait bien alors comment celle-ci s'est créée en détruisant les sectes qui s'opposaient au monde en place de l'époque et en récupérant l'aspiration communautaire, l'aspiration à un stade de divino-humanité dont parlera encore Soloviev au début de ce siècle.

Si donc en mettant en évidence que la lutte contre le capital n'était pas le monopole de la gauche mais avait été aussi œuvre de la droite et de l'église elle-même, je ne vise nullement à renier la lutte des matérialistes, des encyclopédistes du XVIII^e siècle contre la religion, la lutte contre l'infâme, ni à rejeter la sentence de Marx "la religion est l'opium de peuple" mais à dévoiler l'immédiateté de la lutte de tous ceux qui nous précèdent l'insuffisance de leur compréhension du phénomène religieux qui les conduisirent souvent, en voulant éliminer ce dernier à nier la "transcendance" humaine. La religion ne pourrait pas avoir l'emprise qu'elle eut et qu'elle a encore sur les hommes et les femmes si elle n'était qu'obscurantisme, débauche, vieillesse, si on ne trouvait en elle que compromission avec (souvent accompagnée de bénédiction) les divers États qui se sont succédés qui furent et sont toujours repressifs. Sa force lui vient d'avoir recueilli et conservé quelque chose lui est antérieur: l'aspiration à la communauté qui naît de la destruction des vieilles communautés organiques liées à la nature. C'est autour de cet élément que chacune des grandes religions en place a organisé le racket qui fait "chanter" hommes et femmes avec des promesses de l'au delà que doit satisfaire, dans le cas de la religion chrétienne principalement, un maître d'œuvre extraordinaire: le dieu usurier dont parlait Bordiga¹⁵. L'ignoble tromperie des prêtres fut, au cours des siècles, de se présenter comme étant les seuls intermédiaires (intercesseurs) possibles entre l'aspiration des hommes et des femmes et la réalisation de celle-ci.

Le stade actuel de la domination réelle du capital a besoin d'une représentation communautaire despotique qui peut s'élaborer, dans un premier temps, à partir d'un cocktail de diverses représentations antérieures et surtout de celles tendant à rompre avec celles-ci, au sein desquelles, en Occident, celle de l'Eglise catholique peut jouer un rôle déterminant.

Chercher une nouvelle dynamique n'est pas une fuite, ni une mise hors du temps, car cela ne consiste pas à rejeter tout ce qui nous a précédé: ce que nous avons reproché à beaucoup de révolutionnaires qui n'aboutissent qu'au vide. L'ensemble du mouvement ouvrier a fourni un acquis; il a été le dernier à lutter contre la domination du mécanisme despotique qui atteint son parachèvement avec le capital. C'est un pôle humain, tout particulièrement en ce qui concerne la démocratie. Si donc on a fait table rase... on conserve des racines dans ce vaste mouvement. Ce qui manque dans la révolte des jeunes c'est la dimension historico-théorique qui leur donnerait force, structure; ils percevaient un énorme appui.

Notre position ne peut avoir une certaine effectivité que si elle a une forte cohérence et refuse tout compromis, ce qui lui donne un caractère intransigeant. A l'heure actuelle, où tout est évanescence, une simple affirmation apparaît à beaucoup comme étant despotique. Or, ce qu'il faut éviter avant tout c'est la déliquescence de l'espèce. C'est pourquoi nous ne nous contentons pas de dire qu'il y a une justification historique au communisme, nous affirmons, de façon plus précise, plus péremptoire: seule la communauté peut sauver l'humanité.

L'être humaine est la véritable Gemeinwesen (communauté) de l'homme. Cette affirmation a pour défaut de privilégier l'espèce humaine; elle pêche parce qu'elle n'indique pas la nécessité de l'épanouissement de toutes les formes de vie pour que cette communauté se réalise: la nécessité de la réconciliation de l'homme avec la

nature, de même qu'elle ne signale pas l'impérieux besoin de la diversité humaine. En réalité ces défauts ne sont pas imputables à la formule de Marx mais à notre incapacité à expliciter réellement ce qu'est l'être humain. Pour vraiment aller vers la communauté humaine il faut justement opérer une telle clarification qui ne peut se réaliser qu'en empruntant une nouvelle voie.

Avril 1976

Jacques

NOTES

- ¹ Pour comprendre celui-ci le lecteur doit tenir compte de tous les articles parus dans la revue *Invariance* ainsi que des textes-préfaces à «Bordiga et la passion du communisme» *Spartacus*, «Structure économique et sociale de la Russie d'aujourd'hui» Ed. de l'Oubli, et du n. spécial «Dialogue avec Bordiga».
- ² Avec un langage qui leur est particulier, les savants redécouvrent, parfois inconsciemment, des problèmes fort anciens abordés de façon très différentes par les hommes qui les précédèrent. Ainsi avec les termes d'invariance et de programme on pourrait se croire fort loin du problème de l'aliénation. Pourtant une analyse de «Le hasard et la nécessité» de Monod, Ed. du Seuil, 1970 montre qu'à son corps défendant ce dernier le reconte. L'invariance est celle d'un programme transmis à l'aide d'un code génétique qui se répète indifféremment au cours du temps. Le hasard apporte des perturbations qui peuvent être favorables. Dans ce cas l'invariance doit «conserver le hasard», elle doit l'absorber. Autrement dit l'invariance (et la téléonomie) s'oppose au changement, au devenir autre (aliénation); mais quand celui-ci est favorable (ceci est déterminé de l'extérieur, par la sélection naturelle), le meilleur moyen de réaliser ce devenir autre c'est de l'intégrer dans le programme. Ainsi l'invariance dévore le hasard qui devient une nécessité (dialectique hegelienne!). L'invariance est ordre et le hasard désordre (anarchie). Dès lors c'est toujours l'ordre qui l'emporte ou, s'il ne le peut, il récupère! On voit ici la parenté avec certaines théories au sujet de l'Etat. Celui-ci est l'ordre qui s'oppose aux troubles et aux diverses déviations. La société changeant il doit intégrer l'élément perturbateur tout en maintenant constamment l'ordre. L'Etat serait le garant contre l'aliénation, «l'Etat régulateur de la dialectique de l'ordre et du mouvement» (G. Burdeau, Article Etat, Encyclopaedia Universalis).
Marx disait que le concept darwinien de la lutte pour l'existence correspondait étrangement à la concurrence des économistes, tout aussi étrangement la théorie de Monod reflète le devenir du capital. C'est son discours. En effet elle décrit fort, bien, le mécanisme de développement du capital. Les diverses perturbations de son cycle productif provoquées par ceux qui le contestent sont intégrées. Il n'y a qu'à voir à quel point il y a eu récupération de la critique de la publicité faite par l'Internationale Situationniste, à quel point tous les discoureurs du capital parlent avec assurance de changer la vie, de la qualité de la vie, etc . . .
- ³ J'ai écrit dans *Programme communiste* quelques articles au sujet des révolutions anti-coloniales:
«Encore le PCF et la question coloniale» n° 6, 1959, «Promotion de l'Afrique» n° 6, 1959, «Bien creusé vieille Taupe!» n° 14, 1961, «Programme communiste et la question algérienne» qui parut son forme modifiée dans le n° 15, 1961. Il avait été accolé à un autre article rédigé par Dangeville; le tout étant publié sous le trite «Bases et perspectives économique-sociales du conflit algérien». Une traduction italienne correcte parut dans il *programma comunista*, 1961. En 1969 il a été publié en français dans sa version correcte dans le n° 7 série I d' *Invariance*.
Au sujet de Cuba j'ai ajouté, à la traduction d'un article d'E. Sparduto «Les deux visages de la révolution cubaine», un paragraphe «Amérique, voici ton Algérie», n° 16, 1961 au la sainte-alliance russo-étasunienne est mise en évidence et dénoncée.
En dehors de ces articles et de ceux plus importants qui ont déjà été signalés, j'en ai publié un certain nombre d'un intérêt souvent assez mince étant donné qu'ils visaient l'actualité:
«L'accumulation phénomène capitaliste et non socialiste» 1957,
«Le jardin de l'existentialisme» 1957, écrit en collaboration avec L. Laugier. Ces deux articles parurent dans un bulletin ronéotypé: *Travail de Groupe*.

«Vieux Marx... jeune Amérique» P.C. n° 7, 1959;
 «La grandeur et son parti» P.C. n° 9, 1959;
 «Petite chronique de la grandeur française » P.C. n° 11, 1960;
 «Coexistentialisme et trahison» P.C. n° 14, 1961;
 «Les amis du peuple ou à propos d'un congrès» P.C. n° 16, 1961;
 «Efficacité immédiate ou force révolutionnaire» parut en italien dans il *programma comunista* n° 4, 1964;
 «La crise agricole russe a des causes sociales» parut en italien dans il *programma comunista* n° 18, 1965. Il fut également publié dans *Le prolétaire* n° 28, janvier 1966, après avoir été manipulé, censuré, sous le trite «Le communisme n'est pour rien dans la crise agricole russe».

4 Ce n'est pas la première fois qu'un phénomène révolutionnaire s'effectue plus lentement qu'on ne le pensait. Marx escompta une chute rapide du féodalisme; celle-ci ne s'avéra réellement définitive qu'avec la révolution russe de 1917.

Le danger que présente cet allongement de phase est de se laisser obnubiler par l'ennemi et de plus ne parvenir à percevoir les phénomènes profonds qui transforment plus ou moins imperceptiblement les données sociales.

Le tsarisme accapara l'esprit de Marx et d'Engels qui se demandaient par quel moyen on pourrait se débarrasser de cet obstacle au libre développement de la société moderne. Engels en vint à souhaiter une guerre révolutionnaire de l'Allemagne contre la Russie dans laquelle la première défendrait les acquis du MPC. Il ne se rendait pas compte que dorénavant (1892) l'ennemi le plus dangereux n'était plus le tsarisme mais le capital tel qu'il se développait en Allemagne même.

La résistance du féodalisme aurait dû amener Marx et Engels à effectuer une recherche sur sa cause profonde qui réside en grande partie dans la reformation de communautés au sein de ce mode de production.

De même, à notre époque, beaucoup se sont abandonnés à l'immédiateté constituée par la persistance de diverses dominations coloniales et ne se sont pas rendus compte des vastes changements intervenus entre 1954 (moment d'une reprise importante des luttes) et 1968, par exemple, moment de l'offensive du Têt effectuée contre le Sud-Vietnam par les nord-vietnamiens et les vietcongs, et, à plus forte raison, entre 1920, date du congrès de Bakou, et les époques précitées.

Nous aussi nous n'avons pas assez réfléchi aux causes du ralentissement du phénomène révolutionnaire. La principale est la disparition du prolétariat. Cela nous réimpose un examen de l'histoire mondiale de ce siècle, non pas tellement pour comprendre ce qui s'est passé mais pour déterminer comment les divers pays peuvent tendre au communisme.

5 En ce qui concerne l'Afrique Noire, cette absence de théorie populiste doit être mise en liaison avec la terrible oppression qu'elle a subie depuis la pénétration des premiers marchands portugais. Après la deuxième guerre mondiale, un certain nombre de théoriciens ont surtout renversé le théorème blanc/à la supériorité du blanc ils ont opposé celle du noir. Il en est ainsi chez Fodé Diawara qui a écrit *Le manifeste de l'homme primitif* Ed. Grasset, Paris 1972. A partir de la remarque suivante:

«Je pense avec quelques agacements à tous ces intellectuels d'Europe dits de gauche qui pensent qu'il n'y a objectivement pas de salut pour l'"homme primitif" en dehors de l'industrialisation sans prendre conscience le moins du monde que cette asserion est profondément raciste: l'homme noir aura dû attendre l'arrivée de Marx et de l'homme blanc pour connaître la vraie "destination de l'homme"», p. 132.

Il aurait pu indiquer une autre voie que l'Afrique Noire devrait emprunter. En fait il ne fait qu'affirmer que le blanc représente un stade humain antérieur et le noir un stade final, lequel a été dénaturé, déformé, par l'introduction de

la civilisation blanche. Même si on admet une telle diagnose historique, on ne serait pas beaucoup avancé parce que F. Diawara ne nous indique pas comment l'homme noir pourra retrouver son état antérieur ni comment les blancs et les jaunes pourront progresser vers ce même état.

6 En 1965 diverses grèves chez Peugeot et chez Berliet relancèrent une fois de plus le débat sur l'importance de la lutte syndicale pour la formation du parti de classe. J'étais d'accord, à l'époque, avec la perspective de la nécessité de luttes partielles (telles la lutte économique) pour provoquer un certain déplacement de forces en faveur du mouvement révolutionnaire et j'acceptais totalement l'affirmation de Marx:

«Si la classe ouvrière lâchait prise dans son conflit quotidien avec le capital, elle se priverait certainement elle-même de la possibilité d'entreprendre tel ou tel mouvement de plus grande amplitude». *Salaires Prix et Profit* (1865).

Toutefois je pensais que ceci ne pouvait plus s'envisager dans le cadre national. Aussi dans un texte qui ne fut jamais publié parce que jamais fini mais qui constitua la substance d'une réunion avec des camarades de Paris je me fondais sur le chapitre XI⁰ du Livre III du Capital «Les effets des fluctuations générales des salaires sur les prix de production» pour étayer cette affirmation. En effet Marx y montre comment une augmentation générale des salaires provoque une diminution des prix de production dans les zones de production à haute composition organique du capital, une diminution dans celles où elle est inférieure à la moyenne sociale et les laisse inchangés dans celles où elle est égale à cette moyenne. A partir de là, en identifiant en une approximation grossière les USA au premier groupe, l'Europe Occidentale au dernier et les pays dits du tiers-monde au second je montrais les contradictions que pouvaient entraîner une lutte pour une augmentation de salaires en Europe, par exemple, du fait que les USA comme l'Europe pompent de la plus-value — à la suite d'un mécanisme purement impersonnel — aux pays sous-développés et qu'à la suite d'une augmentation de salaires dans ces zones évoluées les derniers pays ne pourraient qu'être lésés. En conséquence une lutte syndicale ne pouvait se faire qu'à l'échelle mondiale si on voulait vraiment qu'elle puisse unir l'ensemble des travailleurs. Suivaient ensuite des considérations sur les conséquences d'une telle hausse des salaires à l'échelle mondiale.

Ce qui était visé en définitive devait ressortir nettement dans un débat qui s'est déroulé plus tard, en dehors de nous, à propos de l'échange inégal: c'est la question de l'internationalisme prolétarien. Il y a des mécanismes objectifs au sein du MPC qui le sapent en profondeur, faisant en sorte que les prolétaires des zones hautement industrialisées «exploitent» en quelque sorte ceux des zones retardataires; ce qui fonda ce que je nommais l'«alliance maléfique» entre le prolétariat et la bourgeoisie telle qu'elle se développa en Angleterre puis aux USA.

Ces considérations furent une des causes de mon rejet de la nécessité des syndicats, de celle de leur conquête de la part du parti, etc...

On doit noter au sujet de la polémique sur l'échange inégal que certains auteurs considéraient le salaire comme une variable indépendante. Or celui-ci est un prix, il est donc lui-même sujet à une vaste variation. D'autre part, à l'échelle mondiale il tend à y avoir une certaine homogénéisation des salaires. Depuis quelques années ceux-ci augmentent au Japon comme en Europe où ils atteignent presque le niveau de ceux des E.U., ce qui peut modifier les rapports entre ces différentes zones.

7 J'indique cette démarche uniquement pour faire comprendre un cheminement et non pour exalter une prévision qui si elle fut juste, n'eût aucune efficacité étant donné qu'elle fut connue d'un nombre extrêmement limité de camarades.

- ⁸ L'arrivée de De Gaulle au pouvoir en 1958 a certes des causes profondes dans l'histoire propre de la France et dans les rapports de celle-ci avec son empire colonial qu'elle était en train de perdre. Cependant une étude économique-sociale à l'échelle mondiale pourrait mettre en évidence le rapport entre le mouvement gaulliste s'imposant en France et la récession aux USA, le premier recul de la puissance étasunienne. En effet en dépit du maintien de son hégémonie ce dernier pays dut, à partir de 1958, commencer à partager la prépondérance économique avec les pays du marché commun et avec la Japon. Le mouvement de 1958 se place dans un moment de rupture d'équilibre au sein de la puissance dominante le marché mondial.
- ⁹ A la même époque il était affirmé que le moment le plus révolutionnaire avait été 1848, moment du surgissement de la classe prolétarienne. Ultérieurement, l'étude devait montrer que ce moment avait été précédé par un débat (1840-1847 environ) au sein de la gauche hegelienne, principalement, qui posa en fait tous les problèmes que nous retrouverons par la suite. 1948 confirma Marx dans sa position sur la nécessité de l'intervention, de l'utilisation de la politique. Ce qui occulta les autres positions mais ne les élimina pas. Ceci fut abordé en 1973 dans les «Thèses provisoires».
- ¹⁰ Simultanément j'abordais une étude, qui est encore loin d'être finie, sur les présuppositions du capital dans le but tout d'abord de comprendre comment celui-ci pouvait réaliser la philosophie. Aussi j'analysais l'Introduction à la critique de l'économie politique de 1857. Marx y anticipe la recherche structuraliste en déterminant ce qu'est la structure du mode de production capitaliste et les invariants de l'économie, les abstractions de l'entendement = *verständige Abstraktion* ainsi que les conditions de scientificité de l'économie politique. La science officielle abordera beaucoup plus tard une telle démarche. En effet c'est seulement assez récemment qu'on rencontre en biologie, par exemple, un même discours structural (plus élaboré en ce qui concerne son structuralisme): Monod *Le hasard et la nécessité*, Le Seuil, 1970; Jacob «La logique du vivant» Gallimard, 1970.
- ¹¹ Le despotisme du capital apparaît comme étant celui de ce qui a été extériorisé ainsi que de celui de l'errance humaine.
- ¹² J'ai abordé une vaste étude au sujet de ce rapport du MIT mais l'ampleur des sujets qu'il fallait étudier n'a pas permis encore d'arriver à un résultat tangible. Quelques conclusions apparaissent toutefois dans les articles «Ce monde qu'il faut quitter» et «C'est ici qu'est la peur, c'est ici qu'il faut sauter!» (*Invariance* 5 et 6, série II).
En revanche G. Cesarano et G. Collu ont rédigé une sorte de réponse: *Apocalypse et révolution*. Dedalo, Bari, 1972, dont la traduction française est en cours de publication dans *Invariance*.
- ¹³ La plus part des ethologues dont K. Lorenz, Eibl-Eibesfeld, etc., considèrent la domestication comme étant liée à l'apparition d'une centre plus ou moins permanent où les hommes et les femmes pouvaient trouver protection et repos, donc sécurité. Dès lors tout le développement de la civilisation est vu comme un renforcement de cette domestication qui est posée uniquement dans une positivité. Ceci nous oblige à commencer notre étude à partir de l'individualisations du phylum humain.
- ¹⁴ Avec la sexualité et la nourriture — éléments déterminants — l'habillement intervient dans la repression des hommes et des femmes ainsi que dans la manifestation de leur rébellion. En effet, il peut servir à les uniformiser (armée, corps ecclésiastiques, etc . . .) ou à s'originaliser et à se différencier (des Saint-simoniens

aux hippies et à ceux qui rejettent la nécessité des habits). Cependant un phénomène qui lui était lié au départ et qui s'est autonomisé, la mode, vient masquer la repression. Elle a été beaucoup analysée en liaison avec un phénomène dont elle est inséparable la réclame, la publicité. Son étude entre dans le cadre de celui du procès de valorisation de l'individu capitalisé et dans celle de la symbolique et de la sémiotique sociale: l'habit apparaît comme symbole et signe. Nous y reviendrons ultérieurement.

¹⁵ Cf. «A janitzio on n'a pas de la peur la mort» in «Bordiga et la passion du communisme» Spartacus, Paris, 1974, p. 197.

Pour mettre en évidence l'originalité de leur histoire, spécifier leur identité, divers mouvements régionalistes (occitan, breton, etc . . .) sont amenés à examiner le moment historique où tout ceci fut nié. Ils découvrent alors le rôle éminemment repressif et de structeur de l'église et redonnent vie à des sectes écrasées par celle dernière, comme celle des cathares. Ainsi les forces du passé peuvent venir à l'aide de celles du présent pour éliminer une oppression séculaire à condition de ne pas se laisser enfermer dans l'immédiat, c'est-à-dire de sortir du cadre du régionalisme.

De la désintégration de la particule élémentaire, de la libération de l'énergie pour la constitution de l'être communautaire.

"Le concret est concret parce qu'il est la synthèse de multiples déterminations, donc l'unité dans la diversité. C'est pourquoi il apparaît dans la pensée comme procès de synthèse comme résultat, non comme point de départ, bien qu'il soit le véritable point de départ et par suite également le point de départ de la vue immédiate et de la représentation. La première démarche a réduit la plénitude de la représentation à une détermination abstraite, avec la seconde, les déterminations abstraites conduisent à la représentation du concept par la voie de la pensée".

K. Marx. "Introduction à la critique de l'économie politique" 1857.

"C'est homme, par exemple, n'est roi que parce que d'autres hommes se considèrent comme ses sujets et agissent en conséquence. Ils croient, au contraire, être sujets parce qu'il est roi".

K. Marx. "Le Capital" Livre I.1.1.p.71 Ed. Sociale.

I

1. Le capital est une pure représentation.
En tant que tautologie, il est tautologie en procès¹.
2. Etant son propre équivalent général, lui-même, il se mire dans l'intégrale de tous les cerveaux, parties de lui-même.
3. Il produit la dichotomie: théorie (en tant que discours) et pratique (en tant qu'action réelle), et la reproduit à l'infini.
4. Le capital produit ses propres médiations sous le schéma de l'antinomique, à un rythme imperceptible et inconcevable.
5. Le cerveau n'intègre qu'une totalité aristotélicienne, ainsi qu'une infinité de possibles de dépassements fictifs qui lui sont proposés par son être total.
6. Le capital ne se survit et ne se développe que grâce à la production de médiations gangrénées pour l'être humain potentiel mais authentiques et parfaitement opératoires.
7. Le procès de vie individuel, perçu dans son immédiateté est en fait manifestation de la production tautologique.
8. Tout procès de destruction du capital est en même temps son procès de vie, en cela il participe des mêmes éléments.

II

1. Seule l'affirmation positive de la réalisation de l'être humain potentiel et donc de la communauté humaine, peut constituer un point de non retour de la radicalité.
2. Dès que les individus quittent le projet de leur propre désintégration ainsi que leur réalisation en tant que "véritable Gemeinwesen" de l'homme, tout projet communautaire rendu parcellaire ne peut que révéler son immédiate pauvreté.

3. Le procès de dissolution des tentatives communautaires procède toujours de l'autonomisation-séparation originelle².
4. La tentative communautaire procède toujours de l'être humain réel et en tant que finalité médiante, elle correspond à une atteinte à la survie planifiée.
5. Pendant la dichotomie temporelle entre l'affirmation concrète du projet immédiat, la communauté en tant que négation de la survie planifiée, et celle du devenir de la Gemeinwesen, le rôle de la "sublimation non répressive" sera fondamental³.
6. La constitution de la communauté comme établissement de rapports entre les êtres potentiels, tend à apparaître comme une affirmation des êtres posés en tant qu'objets.
7. La tentative communautaire apparaît au départ, comme caution à l'être du capital en cela qu'elle montre une pluralité de possibles de libération en son sein.
8. Demeurant sur le terrain de la radicalité, elle devra, rapidement être l'objet d'agressions de la part du capital, tant intérieurement qu'extérieurement, révélant ainsi son authenticité.
9. Seule l'atomisation consciente, en tant que procès de désintégration des individus⁴ réifiés, et donc négation de l'atomisation originelle s'affirmant entre autre comme projet de non-dépendance des êtres les uns vis-à-vis des autres, peut constituer un élément de non-retour dans la tendance à l'affirmation des êtres dans toutes leurs potentialités.
10. Au sein de la communauté matérielle du capital, en tant qu'accumulation d'agressions, le "facteur temps" est un élément de liquidation du procès de critique radicale, pouvant même aboutir à la destruction des êtres (abolition des référentiels cérébraux).
11. La dichotomie théorie-praxis puis l'autonomisation du discours régissent et se développent lorsqu'au sein de l'affirmation positive, l'intégration d'une donnée fondamentale, mise en évidence il y a quelques mois déjà, n'est pas totale: le capital n'est que représentation.

III

1. En tant que base de la famille, à un moment du procès de constitution de la valeur puis de son autonomisation, le couple est maintenant, production et reproduction d'un rapport au-delà des limites de son existence traditionnelle (production et reproduction de la forme autonome).
2. En tant que forme, le couple est un complexe de rapports fonctionnant comme justification tautologique, moteur de la fixation des êtres...
Il sanctionne l'autonomisation-séparation de la société et des êtres dans leurs rapports eux-mêmes.
3. Dans le procès d'atomisation de l'activité de l'espèce, le mouvement de la valeur, et plus particulièrement son autonomisation, a détruit qualitativement le rapport sexuel sans l'abolir complètement, comme les autres aspects de l'activité humaine: il est l'un des rapports nécessaire à sa perpétuation.
En tant que tel, le capital l'a limité à sa fonction de reproduction et, en même temps, l'a constitué en pièce maîtresse de la représentation.

4. Le mouvement de perpétuation du couple peut être mis en évidence dans son rapport au monde par l'élément central: la constance de difficultés de tous ordres, obstacles perpétuels à son but mythique qu'elle revalorise en permanence.
5. Le mythe Amour, prenant naissance au sein du rapport entre les êtres médiatisé par le monde constitue la forme la plus achevée de la mystification lorsqu'il affirme: "nous deux" face au monde extérieur.
6. L'amour en tant qu'élément essentiel de la tautologie, fétiche, autojustification, autorégulation (refuge) et fondamentalement pilier de la fixation, ne perdure que proportionnellement au quantum d'agression enregistré par le couple.
7. Dans le procès de liquidation de la forme de fixation des êtres, les agressions soutenues du capital ont tendance à faire renaître une polarisation "malsaine", base de la reconstruction du mouvement tautologique.
8. Un des aspects essentiels de la valeur d'usage de l'enfant, est sa fonction au sein de la fixation.
Renforcement du mythe par son couronnement: "C'est de nous deux", "il est à nous" . . . sur lequel se branche le procès de valorisation de l'être.
Extension du champ d'opération du concept de propriété privée.
Fonction d'autorégulation et de stabilisation.
Élément principal de la fixation matérielle.
(Il est bien évident que le concept de valeur d'usage est, ici, pour le capital).
9. C'est en autonomisant une forme et en créant un mythe que le capital s'assure la fixation des êtres, nécessaire à sa propre reproduction: celui de l'amour par rapport à son fondement naturel, la raisonnable (essentielle⁵) affirmant entre les êtres humains potentiels, qu'il liquide de ce fait⁶.

NOTES:

- ¹ Pour le concept de tautologie, on préférera les modifications substantielles apportées par Wittgenstein aux déterminations habituelles. En effet, en élevant le mouvement tautologique au mouvement de la forme seule, «indépendant de la valeur de la vérité des propositions qui la constituent», Wittgenstein exprime parfaitement l'essence de la réalité actuelle: l'autonomisation de la forme.
Il est intéressant de noter que cette préoccupation se trouve en pleine lumière lorsque, développant, il étaye pour confirmer la tautologie.
«6.41. Le sens du monde doit se trouver en dehors du monde.
Dans le monde toutes choses sont comme elles sont et se produisent comme elles produisent: il n'y a pas en lui de valeur — et s'il y en avait une, elle n'aurait pas de valeur.
S'il existe une valeur qui ait de la valeur, il faut qu'elle soit hors de tout événement et de tout être-réel. Car tout événement et être réel ne sont qu'accidentels.
Ce qui les rend non-accidentels ne peut que se trouver que dans le monde, car autrement cela aussi serait accidentel.
Il faut que cela réside hors du monde».
«Tractatus logico-philosophicus» col. Idés.
- ² Alors que pendant la dissolution des communautés primitives le mouvement de la valeur était naissant, aujourd'hui, il est à détruire, donc il persiste au sein de la tentative et est à liquider.
- ³ Cf. «Eros et civilisation» Col. Point, p.12.
- ⁴ Le terme individu, ici, représente la réduction de l'être humain à laquelle est parvenu le capital, il exprime parfaitement l'atomisation et nie l'appartenance à l'espèce en affirmant «l'élément de base de la société», de «l'ensemble», de la communauté opératoire du capital: la démocratie.
Il produit par là même, la notion de moyenne, à propos de laquelle Marx montre:
«Que l'on fait de plus abstraction des hommes que l'on écarte de plus de la vie réelle, et que l'on ne considère que le mouvement abstrait de la propriété matérielle, inhumaine. Les moyennes sont de vrais outrages infligés aux individus réels».
- ⁵ Le terme «essentiel» vient ici exprimer l'extériorisation des potentialités de l'être humain dans son rapport à l'autre. Il efface la dichotomie: Cérébralité-Sensibilité, toute fictive, créée par le capital dans son anthropomorphose, (représentation: il y a des quanta cérébraux et des quanta sensibles. . . à chacun sa carotte. . .).
- ⁶ Il n'est point la peine de s'apesantir sur une autre réduction du rapport sexuel par le capital: valeur d'usage pour le procès du capital, au sein de la consommation actuelle, il permet non seulement des productions «nouvelles» mais encore constitue l'élément central de toute la publicité et de toute la «propagande» en général.

Dans la mesure où ces thèses sont inséparables d'une situation particulièrement féconde, quelques lignes sont nécessaires pour permettre de percevoir toute leur signification.

Il est bien évident qu'il est déplacé de rechercher un quelconque souci d'objectivité... j'ai affirmé, en dépit d'effondrements, un comportement invariant (sic...) quant à la tenue du projet, au cours des mois en question (juin, juillet, août) et j'y tiens'

Au cours de l'évolution de quelques camarades, il apparut, pour le moins dans la perception du moment, que nombre d'agents destructeurs comme les contraintes matérielles, le problème du temps disponible, des ressources, des obstacles à notre désir de "vivre" ensemble, la sclérose de la survie quotidienne, (enfermé dans une "structure") qui englobe le "problème du couple", enfin l'ensemble des agressions du carcan: la communauté matérielle du capital, ne pouvait être endigué, donc dépassé, que par l'affirmation d'un projet communautaire, médiation par rapport à la communauté humaine. Il était clair pour tous que de toute façon, il était illusoire de chercher la solution. Mais il faut souligner ici, que tous n'ayant pas participé au travail d'étude antérieur, si ce n'est que superficiellement ou de fraîche date, il apparaîtra nettement une différenciation dans la suite des événements entre deux visions: d'une part, la vision immédiate parallèle à un discours apparemment radical, doublé d'une élaboration auto-justificatrice qui amènera progressivement une substitution du discours de la farce par celui de l'immédiat; d'autre part, même si les événements malmenèrent certains individus, ils manifestèrent concrètement leur volonté de toujours porter la radicalité au-delà et de maintenir durement le procès de critique.

Le projet devait donc permettre de "mieux s'armer" contre le carcan en fournissant la possibilité d'un développement des potentialités de l'être dans sa totalité, physique comme intellectuelle (de l'activité manuelle au travail d'étude en commun fortement nécessaire). Là non plus, sans s'illusionner quant aux limites du possible, mais conscients que cette tentative pouvait amener beaucoup de modifications "dans la mer d'huile de la vie quotidienne" et ne manquerait pas, d'abord, de mettre en évidence la nature des rapports entre tous les camarades.

Pour cela les deux visions vont rapidement se séparer pour s'opposer. L'affirmation d'un procès de critique fut un filtre.

Il y a ceux qui voulaient l'assumer même si cela provoquait chez eux des effondrements, et ceux qui étaient incapables de le faire. Ici qu'on n'objecte pas que la problématique des bons et des mauvais est utilisée, cela ne prouverait que la simplification, l'étroitesse et le machiavelisme de leur raisonnement.

Pour les derniers cela s'objective soit par les réminiscences de manques mal sublimés, d'adolescence mal digérée; par le broyage bien mal à propos de la réalité du moment, tout ceci coiffé par un papillonnage du discours. De toute façon, un net renforcement de tous les mécanismes de défense issus de la société apparut, avec donc, développement de tous les comportements hypocrites.

Il est sur que des lors, les optiques divergèrent, car certains ne virent dans l'affirmation du projet, qu'un moyen pour résoudre leur petite situation. Je ne parle pas de problème d'ordre psychologique... mais de la contradiction qui pouvait exister entre leur situation et leur désirs réels à court terme. Pour eux, le projet changeait de contenu. Ce n'était plus en vue de la destruction de l'individu-capital, pour libérer les potentialités de l'être, mais pour l'affirmation de leur petit moi immédiat.

Il fut donc impossible pour eux de tenir bien longtemps le discours initial. Ils lui préférèrent une théorisation de leurs désirs avec apologie de la subjectivité; prenant pour patron Saint Vaneigem, ils se canonisèrent Apôtres de la vie immédiate. Ainsi soit-il . . .

Désirant vivre immédiatement, ils ne comprirent pas que ce ne peut être que misérablement.

Pour les autres, après une dernière tentative qui s'autonomisait, en réaction aux défections de fait (il devint certain que pour un autre camarade ce projet était amplement prématuré), on renonça faute de combattants . . .

L'essence même du comportement radical est de réclamer la radicalité, et la radicalité est en premier lieu intolérante.

Le seul échec qui est à noter est celui qui est l'expression du sérieux ébranlement de certains rapports effectif antérieurs à la tentative, réels bien qu'englués dans l'inauthentique.

Il faut noter que tous les camarades qui durent s'incliner ont atteint un point de non-retour qui exprime par lui-même la positivité de la tentative. Elle permit une mise au clair d'une situation qui nécessitait un nettoyage de tous les mythes que le procès de survie au sein de la communauté matérielle produit et reproduit, donc la destruction des "structures de groupe" à l'état larvaire.

La positivité de la tentative apparaît, pour ma part, aussi, dans l'éclosion, sensible aujourd'hui, de potentialités que j'ignorais auparavant, d'autres camarades pourront certainement en dire autant.

Cela peut donner un avant-goût pour chacun du contenu du grand éclat de rire que l'humanité lancera à sa naissance.

Les thèses proposées dans les premières parties ne prétendent pas embrasser l'ensemble du bouleversement posé par le projet, qui émergera à la fin du printemps de cette année; elles sont le produit de moments particuliers du procès de critique et non une vue rétrospective. Elles ne veulent que contribuer à amorcer une synthèse des acquits du mouvement de critique qui se développa simultanément pour beaucoup de camarades en France.

Il est certain que le point essentiel mis en évidence ici, est l'être du capital. Que cela constitue déjà la pierre d'achoppement pour tous ceux qui tentent d'aller au-delà, est particulièrement remarquable. Pour nous, la tentative affirmant la radicalité, celui-ci devait se révéler, très vite dans toute sa puissante . . . fictivité.

Si la domination de la représentation fut mise en échec pendant un temps du procès de critique, plusieurs éléments contribuèrent à sa liquidation.

Mai, qui se révélèrent au sein du procès face à la radicalité.

Ensuite l'isolement de la tentative malgré l'affirmation constate de l'"ouverture".

Ces éléments ne font que traduire, toute la puissance avec laquelle, la communauté matérielle du capital élimine tout procès de critique parcellaire.

Depuis leur ponton en juin de nombreux points ayant été développés, il est indispensable de noter les éléments caducs ou plus simplement insuffisants, puis en mettre en évidence d'autres. Aussi ne sera-t-on pas surpris par l'ampleur des notes révélées primordiales. L'ensemble, bien entendu, nécessitant des développements ultérieurs.

Dans la thèse I.2. il est affirmé le concept d'intégral pour le capital. L'importance de ce point apparut très vite par la suite. En effet, le capital ne peut en aucun cas, produire l'intégral, mais un ensemble d'éléments disjoints en somme. Le capital voulant dominer l'essence du monde réel: le mouvement, croit le faire en le réduisant au sein de lui-même: la représentation. La fictivité de la réduction se traduit par l'impossibilité d'accéder au concept d'infini même par l'intermédiaire de la critique

négative qu'il a produite: la théorie de la relativité.

Pour le capital, "l'intégration" n'est réelle, c'est-à-dire opératoire, que sur les bases autonomisées appartenant à la communauté matérielle qu'il pose comme une *totalité finie*¹, et comme complexe relationnel entre éléments disjoints. Réalité concrète pour l'individu anthropomorphisé cette intégration est mystification pour l'être humain potentiel.

Si nous déterminons le procès d'abstraction du réel comme moment d'appropriation-intégration, historiquement déterminé, donc comme extériorisation de la capacité d'appropriation-intégration modelée par les rapports que les hommes ont à eux-mêmes et par leur rapport à la nature, on peut affirmer celle-ci comme appartenant au carcan de la représentation aristotélicienne (cette affirmation demande bien des développements). Elle soulève d'importants critiques car elle implique une reconsidération historique de la place de la dialectique . . . cf. suite . . .).

La communauté du capital peut être exprimée comme une totalité somme organique. Lorsque le capital se pense lui-même il produit la trop fameuse représentation ensemble-structuraliste.

Lorsque la représentation produit l'intégral aujourd'hui, c'est pour réduire le procès de synthèse cérébral, simultané à l'appropriation, à une *catégorie opérationnelle*, à une méthode de calcul, un système; par là donc à une *forme*.

Il serait d'ailleurs bienvenu de bosser les travaux de Leibnitz eux-mêmes, car la réduction opérée par le capital pourrait apparaître aussitôt. Il est déjà significatif qu'un éminent logicien comme Tarsky affirme que: "les travaux logiques de Leibnitz ne réussirent pas à avoir une forte influence sur le développement ultérieur de la recherche . . .". "Introduction à la logique" p. 18.

Là on doit mettre à bas beaucoup de considérations d'Engels qui, entre autre, ne perçut pas toute la signification du "calcul intégral et différentiel", contribuant, malgré maintes affirmations, à leur limitation.

Pour percevoir ceci, il faut atteindre un problème essentiel: la représentation dialectique².

Critique négative des fondements de la représentation aristotélicienne: véritable mode d'être du capital en procès, elle est nécessaire pour qu'apparaisse et se développe le capital fictif; et que le mouvement d'autonomisation de la valeur se parachève. C'est-à-dire pour que le procès tautologique de la valeur autonomisée fonctionne³.

Au sein de la domination formelle du capital, elle permet le mouvement d'autonomisation de la valeur. On peut avancer que la domination formelle est le procès phénoménologique de la conscience de soi de la valeur (processus par lequel il y a domestication totale de l'individu).

La domination réelle et le capital sanctionnent le procès de la valeur qui se reconnaît elle-même (mouvement tautologique).

"Dans sa forme dernière de capital fictif, le capital permet la conscience achevée de la valeur". Lettre de Jean-Louis du 27.02.'72.

C'est là qu'il apparaît que: "le capital réalise la philosophie de Hegel" (idem).

La communauté matérielle du capital fictif est le produit (domaine de la manifestation concrète) de la valeur autonomisée; consciente d'elle-même, comme chez Hegel, la logique est le produit (domaine de la manifestation concrète) de la domination de l'Idée absolue. Des lors, la dialectique, au sein du procès phénoménologique de constitution de la conscience de soi de la valeur, est un agent déterminant; alors que dans la domination réelle, elle se limite à l'opératoire (moyen) et que se réaffirme, plus achevé, le procès d'identité.

Le projet de l'affirmation du procès tautologique de la valeur est la liquidation du substrat qui fait apparaître la communauté matérielle du capital comme la

communauté humaine; l'abolition de la mystification même, pour s'affirmer la parfaite autonomie de son procès d'identité. Comme l'idée absolue chez Hegel parvient à la liquidation totale du substrat matériel de l'existence pour s'affirmer autonome et suprême.

Pour la valeur, la communauté matérielle du capital est donc posée comme moment dépassable pour parvenir à son entière autonomisation.

La logique en tant que système produit par l'Idée absolue consciente d'elle-même développe la dialectique comme moyen d'intégration fictive de la nature. Au sein de la communauté matérielle du capital, il y a le même processus: la dialectique reste valide en tant qu'outil de l'absorption de la nature, mais lorsque le capital pose le devenir ou bien l'évolution passée, le procès tautologique s'impose aussitôt par la production de la représentation aristotélicienne.

En quelque sorte on peut affirmer que la dialectique fut produite par le mouvement de la valeur pour tenter d'intégrer les sphères qui la devançaient dans l'existence. Se fondant comme essence de toute chose, il était nécessaire au procès d'autonomisation de la valeur de produire une explication-justification du réel existant manifestement antérieur à lui si ce n'est à sa domination. Ce fut donc une représentation qui, en tant que critique négative de ses fondements aristotéliciens, était une médiation, agent de l'intégration fictive de la nature, mais agent opératoire. Le problème du devenir est identique: il est indispensable pour la valeur de s'affirmer essence de toute chose donc de s'imposer domination non seulement dans le passé mais encore dans le futur, ainsi pose-t-elle son éternité.

Si la domination du capital (communauté matérielle) n'est en fait que les "effets" immédiatement sensibles (carcan concret objectif) de la domination de la valeur, on doit affirmer une mutation dans la nature authentique de cette communauté qui passe d'un complexe matériel "subjectif" à une tendance purement isolée qui se concrétise par la liquidation du substrat matériel: l'existence des individus.

Ce dépassement est "possible" entraînant la disparition de l'être humain potentiel; la réduction des êtres humains à des quantités d'abstraction.

C'est là que le projet échoue sa tentative de liquidation de l'irréductible humanité en devenir et que se révèle la seule alternative possible: soit destruction de celle-ci, soit sa réalisation dans toute sa plénitude.

NOTES:

- ¹ Celle-ci peut être considérée *en expansion* avec amples variantes. De toutes façons cela correspond aux prétentions de domination cosmique du capital qui, enfermé dans des limites réelles doit faire fonctionner une nouvelle tautologie pour être:
— soit l'Univers est fini, auquel cas il y a sanction directe de ses bornes,
— soit l'Univers est «infini» mais en expansion, ce qui contient implicitement la limitation viable au sein du procès.

Seule la représentation relativiste permet la résolution la plus sérieuse, fictive du problème posé par le concept d'infini (extrémité *essentielle* du développement de celui de mouvement) à l'aide de l'impalpable espace courbe. La critique du fondement conceptuel qui en assure l'existence toute mathématique doit être faite...

- ² La dialectique ne pouvant être qu'une représentation (toute tentative d'affirmer celle-ci en tant que réalité concrète est:

— réduire les procès naturels à des mouvements de forme...

— privilégier «ahistoriquement» un mode de représentation particulier au sein du procès d'appréhension du réel et contribuer à l'éternisation du rapport qui lui a donné naissance. Notre tâche, aujourd'hui, s'affirme comme la négation de toutes les représentations pour produire l'intégration du réel.).

L'expression «représentation dialectique» est donc un pléonasme.

- ³ A la fin de la mise en forme de ce travail, il est apparu que de nombreux points nécessitaient déjà, d'amples développements sinon leur dépassement.

En particulier, au sein du procès phénoménologique de la conscience de soi de la valeur, le concept de la capital fictif, qui fut élaboré lors de l'intégration de certaines données mises en évidence par rapport à la loi de la valeur, doit être maintenant dépassé car il procède de l'ancienne problématique.

En effet, la fictivité ici, fut mise en évidence par rapport au concept du capital, valeur en procès, mais ici valeur en tant que quantum de travail. Procédant donc, par rapport à la loi de la valeur qui fut la meilleure représentation que l'humanité en devenir se donna à un moment de son procès d'appréhension du réel, elle participe des mêmes éléments de représentation et doit donc être dépassée (à suivre...).

Bastelica — Aix-en-Provence, Juin-Octobre 1972

Je répondrai à tous tout d'abord en signalant ce que la lecture des différentes lettres a suscité en moi, une pétition de principes imagée. Je crois qu'elle est nécessaire parce que je sens une certaine incompréhension.

Le révolutionnaire doit savoir marcher sur terre sans tituber en regardant les étoiles; il doit savoir s'immerger dans le continuum social, y participer, y être actif, intervenir et s'en abstraire parce qu'il pense et vit une discontinuité et, lorsque celle-ci a pu se produire, il doit réordonner tout son comportement théorique en fonction d'elle. Il fixe toujours les étoiles, le communisme dont cette discontinuité l'a rapproché, jusqu'au moment où l'on se baladera dans le ciel étoilé.

En ce qui concerne la lettre d'Alain je pense que c'est seulement le travail ultérieur, le mien comme le sein qui peut le décider sur l'autonomisation du capital. C'est une question qui est à peine abordée par Marx, bien qu'il donne des aperçus hallucinants par exemple le fragment du livre IV que je cite dans le n°2 série I dans sa version corrigée qui devrait paraître imprimée. Toutefois nous allons l'aborder d'une autre façon et ceci est dû en grande partie au travail de J. Louis dont une partie est parue dans le n° 2 série II. En particulier nous serons amenés à remettre en cause le concept de capital fictif parce que celui-ci ne pouvait qu'être sur la base d'une approche théorique ayant comme référentiel la loi de la valeur. Or c'est de celle-ci qu'il faut s'occuper et montrer comment le capital s'autonomise par rapport à elle et de ce fait lui échappe; dès lors une analyse contenant la loi de la valeur est obligée de dérailler.

En ce qui concerne les crises, il est évident qu'elles ont toujours eu des conséquences sur les hommes et que même elles ont pu éclater à cause de l'inadaptation des hommes au capital. Celui-ci n'ayant pas encore produit ses mécanismes d'autorégulation. En général les crises qui se sont produites ont abouti toujours à la formation d'une unité supérieure comme Marx l'explique dans le livre IV. On n'a jamais eu de bouleversements révolutionnaires de grande amplitude liés aux crises. La relation entre les deux est peut-être du domaine du vouloir. On voudrait qu'il en soit ainsi car, alors, si on peut prévoir une crise on pourrait tenir déjà un peu sa révolution. Or, avec le développement du capital, on constate que les répercussions de la crise sur la situation sociale sont de moins en moins puissantes. La preuve en est qu'à l'heure actuelle en vertu du schéma classique de la crise, celle-ci est souveraine et pourtant il y a crise sociale et non révolution. Alors, il fut chercher plus en profondeur. Et lorsqu'on étudie les théoriciens officiels du capital et les mécanismes actuels de vie du capital, on se rend compte à quel point la représentation est déterminante, à quel point le capital a besoin que nous l'ayons interiorisé: à quel point tous les phénomènes ne peuvent atteindre à l'effectivité que s'il y a un consensus de tous les hommes. Mais c'est là-dessus que portera notre travail...

Alain soulève un autre point que j'apprends par la lettre de Carsten: l'humanisme. Je crois que là il y a une très grossière erreur. Déjà dans le PCI j'étais affublé d'humanisme et même Suzanne parla, délicieusement, de quiétisme. Trêve de souvenir. Je dis qu'il y a erreur parce que j'ai maintes fois affirmé l'homme est mort et j'ai ajouté Foucault a raison de dire cela. L'humanisme antérieur à Feuerbach était une représentation du devenir humain fondé sur l'individu; en ce sens il ne sort pas du tout du cadre bourgeois. Ce qu'apporte Feuerbach c'est une certaine amplitude, il réintroduit des déterminations qui avaient été arrachées, mais son homme demeure celui du passé. Quand je fais référence à la révolution qui doit se faire à un titre humain j'affirme que toutes les médiations antérieures ne sont plus opérantes et qu'il faut penser directement la révolution dans son substrat, l'être humain et ce

surtout lorsque l'on réfléchit à la dimension biologique de la révolution. Je ne fais qu'affirmer que la révolution est faite pour l'homme et non l'homme pour la révolution; que les hommes ne sont pas les instruments de la révolution, mais qu'à partir d'un moment où ils ont été révolutionnés il faut qu'ils prennent en main leur révolution, sinon on aura encore une tragique farce. On l'a bien dit la révolution ne peut-être qu'une immense création humaine, tout le reste est verbiage introspectif du capital. Il me semble que si l'on ne comprend pas cela c'est qu'on ne perçoit pas le moment *singulier* de notre époque qui est celui où enfin l'être humain peut-être produit, qui finit un cycle immense débutant au moment de la fixation des hommes (ce qui implique aussi la réflexion nécessaire sur le fait de savoir si les hommes ne réinventeront pas un mode d'être où ils pourront à nouveau se balader sans se fixer sur leur terre-mère) et finissant de nos jours. Les jeunes étasuniens qui s'en vont errer de par le monde ne ressentent-ils pas l'appel irrésistible d'un autre mode de vie; l'obligation d'en finir avec la domination-domestication. Or la domination de groupes humains sur d'autres ne commence-t-elle pas avec la sédentarisation; les échanges ne sont-ils pas obligatoires à partir du moment où la tribu n'a plus ses échanges immédiats effectués au cours de sa pérégrination dans la zone qu'elle habite? Il ne s'agit pas d'abandonner une explication totale du devenir des hommes pour se lancer dans la psychologie. J'affirme seulement que l'oppression du capital détermine certains comportements des hommes; que ceux-ci pour résister sont bien obligés de repenser tout leur être, de chercher même inconsciemment des forces dans des modes d'être apparemment ensevelis dans la nuit des temps. Si on ne perçoit pas cela alors on retombe dans la vision de la révolution comme un pur phénomène politique ou, en tenant compte de l'aggiornamento structuraliste, comme une nouvelle combinatoire de rapports sociaux supportant des hommes. Mais alors ceux-ci sont toujours enchaînés. Enfin, je me demande bien qui peut faire la révolution si ce n'est pas notre espèce?

Même l'invocation au matérialisme historique, en dépit de sa rigidité, vu le procès de réduction dont il est résultat, ne peut rien contre un tel fait. Il postule que les hommes sont déterminés par les conditions sociales matérielles dans lesquelles ils vivent. Ceci on ne le nie pas et même c'est à cause du développement du capital que nous pouvons affirmer ce qui précède. Toutefois le matérialisme la plupart du temps professé n'est qu'un déterminisme rigide qui élimine la possibilité de l'émancipation humaine. Il faut bien qu'on arrive à dominer nos conditions de vie. D'autre part, le matérialisme historique est encore sur le terrain du capital. De cela ultérieurement car cela nous entraînerait loin. Tout ce qu'on peut dire maintenant c'est que c'est au travers de la science que Marx et Engels ont été récupérés par le capital. Et je sens chez beaucoup cette préoccupation d'être scientifique car ils pensent que c'est la seule façon de pouvoir être révolutionnaire. Non pas qu'ils croient que la science est révolutionnaire, mais que seul le discours scientifique est apte à fonder une position révolutionnaire. Je dis que cela c'est le discours du capital. Il faudrait tout de même penser à nouveau le rapport raison-ordre du monde (social) et comprendre aussi que la science est abstraction c'est-à-dire dépouillement. A partir d'un dépouillement on pense parvenir à penser la totalité! Ceci n'implique nullement un retour à la superstition. Et là encore il y aurait beaucoup à dire sur la façon dont les bourgeois ont présenté les antiques conceptions opérantes dans les formes sociales antérieures afin de les ridiculiser; mais cela encore est un autre point de départ pour un travail de longue haleine. . .

Une preuve de ce qui est avancé, c'est-à-dire que la révolution ne peut se faire qu'à un trite humain c'est le mouvement de récupération intense qui se produit à l'heure actuelle. De tous côtés on proclame libérer la créativité; qu'il faut que l'

enfant s'exprime (là encore le mouvement allemand a anticipé cf. par exemple les Maîtres-camarades et toutes les expériences pédagogiques); on proclame même l'imagination au pouvoir. Or pourquoi cela? Ce n'est pas uniquement parce qu'il faut relancer un procès de production qui serait stagnant, l'étroite spécialisation nuit à l'innovation (c'est le concept du capital), mais il faut que l'homme extériorise au maximum des capacités afin du pouvoir les lui ravir et constituer l'automate programmé "absolu" apte alors à dominer les hommes. D'autre part, le capital doit trouver la parade contre ce qui le menace le plus, la jeunesse, l'enfance. Or, pour la trouver il faut d'abord qu'il étudie son adversaire et le recompose ensuite; c'est exactement ce qui s'est déjà produit avec les prolétaires pour la formation de la machine. Rien de nouveau dans le mécanisme d'assujettissement; c'est le dépouillement qui continue.

Ce faisant le capital pousse l'homme à redevenir moment négatif; car il ne peut se réaliser en sujet spéculatif d'un seul coup; le mouvement vers ce but est un mouvement antagonique et c'est là que se place notre activité possible; car là, il y a le réel possible d'une rupture dans la représentation et ce, à tous les niveaux du procès de vie du capital. Ici encore commence un long chapitre . . . dont la conclusion est que ce n'est que par une création que les hommes échapperont au capital. Et cette création est conditionnée par la nécessité où nous sommes tous de retrouver tous les êtres perdus car ils sont des moments possibles de l'être "total" futur: union de l'individualité et de la Gemeinwesen.

Je sais pertinemment que la Gemeinwesen n'est pas "comprise" et est souvent objet de dérision, mais je maintiens depuis au moins 1961 que c'est le point central du communisme. C'est en particulier parce que la plupart de ceux qui se situent révolutionnaires ne parviennent pas à se sentir, à réaliser la gemeinwesen qu'ils ne peuvent pas simultanément percevoir la dimension actuelle de notre révolution. Ici encore un livre commence . . .

Pour en sester aux appréciations d'Alain indiquées au travers de la lettre de Carsten, je dirai qu'il n'y a jamais eu une volonté d'unir l'"I.S." à Marx. On peut dire qu'il y a entre I.S. et le travail entrepris par les gars qui produisent Invariance une certaine convergence. Notre point de départ est tout différent et comme il est en même temps en quelque sorte l'axe de référence il y a obligatoirement une grande différence entre Invariance et I.S. Ce point de départ c'est l'analyse du capital, l'étude de sa phénoménologie et la mise en évidence du comment il s'empare de l'activité humaine; plus loin dans le temps il y a la réflexion sur les données de la praxis humaine et de la création humaine: comment une activité particulière mettant les hommes en contact entre eux et étant nécessaire pour assurer leur existence matérielle, devient oppressive; autrement dit on part de l'activité globale originelle et on suit la division qu'elle subit et comment à partir d'une activité particulière extranisée il y a recombinaison d'une totalité qui est accordée à l'homme et où il n'est plus que l'esclave pour le moment encore adulé, mais qui risque bientôt d'être relégué au rang des accessoires.

J'ai souvent indiqué que les affirmations de l'I.S. sont des affirmations magiques parce qu'ils ont été capables de reconnaître correctement le phénomène apparent d'en indiquer la dynamique toujours dans le mouvement apparent, mais ils n'ont jamais été capables d'expliquer tous les procès intermédiaires qui produisent par exemple ce qu'ils appellent la société du spectacle . . . Ils sont comme Proudhon, ils ont senti les questions et ensuite ils se sont débrouillés avec. De ce fait ils arrivent à être obligatoirement discours du capital parce qu'ils sont son immédiat. Je pense que ce danger est presque inévitable mais la possibilité de le contrebalancer c'est la

capacité à produire le discours en tant que tel à en montrer ses implications et donc les dangers pour le devenir humaine. Or, eux sont restés à la superficialité et ce n'est pas pour rien qu'ils ont glorifié le vieux mouvement ouvrier retombant au travers de l'idéologie conseilliste dans le mythe gestionnaire. Ils ont été un moment d'éveil et c'est tout. D'ailleurs Debord lui-même se rend bien compte et il n'a plus que l'expédient d'être l'esprit qui se retire et se réfugie dans son empyrée laissant la masse enfin accomplir ce que l'esprit a soufflé (cf. ses thèses sur la véritable saison etc.).

Je n'ai pas fait une critique exhaustive des situ pour deux raisons: 1 — cela demande un gros travail parce qu'il faut retrouver tous les éléments à partir desquels ils ont fonctionné: Gabel, M. Eliade, Hegel, Korsch, etc. La critique ne peut se faire qu'en retrouvant l'édification de leur théorisation pour en montrer la nécessité et le porte à faux; la nécessité évidemment du point de vue de leur rapport avec le monde et de leur volonté de le comprendre et de le transformer. 2 — Étant donnée leur rôle positif, au début, il n'était pas nécessaire de se joindre au concret de ceux qui essayaient leur criticaillerie raketiste; puis il n'était pas nécessaire d'alimenter le courant péri-situ, ou celui en quête de théorie originalisatrice... Mai maintenant cette critique est nécessaire. Tout d'abord, par suite de son caractère plus néfaste, il s'agira d'attaquer Vaneighem qui n'est que le délire actuel du capital.

En ce qui concerne Mai '68, il est évident qu'on doit penser que je surestime ce mouvement dès lors qu'on n'a pas compris la question de la Gemeinwesen. Dans mon travail sur la Russie j'espère donner des compléments de compréhension en expliquant l'importance d'une révolution dans une aire où le phénomène communautaire fut très vivace. Et à ce propos je ferai remarquer qu'il n'est pas possible de critiquer mon soi-disant humanisme sans aborder la question de la Gemeinwesen. A mon tour, je ne puis attaquer qu'en montrant inlassablement que celle-ci est le point essentiel. J'ajouterai uniquement ceci (car c'est vraiment un chapitre énorme) le capital a réalisé la communauté (et donc on ne peut pas dire qu'on se fasse des illusions!); pour que s'instaure la communauté humaine il faut que tout soit repris depuis la racine; tout le mode d'être de l'homme doit être réexaminé, car nous ne connaissons qu'un mode d'être lié à une situation en société de classes et tout ce qui a pu être reliquat, souvenir d'une société aclassiste ou tout ce qui fut hérétique a été ridiculisé, honni, de telle sorte que depuis des millénaires nous nous développons dans la partialité; ainsi comme je l'ai déjà dit la religion en rejetant le paganisme a tendu à mettre le corps en esclavage, la science a éliminé toute conception globale du monde, a disséqué l'être humain et a ridiculisé son affectivité. Il y a donc en même temps que l'analyse des possibles qui sont fenêtres sur le futur, prise de conscience de ce qui a été perdu; les deux mouvements sont intimement liés.

Une étude particulièrement intéressante que nous voulons entreprendre (car cela va absolument dans la perspective indiquée plus haut) c'est celle de la technologie douce (soft-technology des anglais). En effet il est important de montrer que la technologie n'est pas neutre; qu'il n'y a donc pas une fatalité technologique (pour en revenir à la question indiquée dans ma lettre à Eric sur la peur des anciens vis-à-vis de la technique); mais cela implique la démonstration que cette technique n'est possible que s'il y a acquisition d'un nouveau comportement vis-à-vis de la nature; le fait technique ne peut pas être isolé, surtout si on envisage qu'à l'origine il est élément organique de l'homme.

Dans la même perspective, il sera bon de mettre en parallèle le développement de la méthode expérimentale et celui de la police (cf. le mythe de Sherlock Homes);

le savant est devenu le flic qui traque la réalité, qui lui tend des pièges afin qu'elle avoue sa vérité; il y a une dimension "manipulatrice" indéniable dans cet esprit scientifique. Là encore... on est sur le seuil d'une investigation... que d'autres ont peut-être déjà réalisée. Tant il est vrai que notre travail est aussi de découvrir les autres.

Dans ta lettre à Alain, Carsten, tu dis il faut repartir à zéro? Qu'entends-tu par là? Et comme il me semble que tu donnes aval à Alain là-dessus, cela implique qu'il est d'accord. Mais alors peut-on repartir à zéro sans remettre en cause tout au moins faire une réapproche critique de la théorie du prolétariat et de la loi de la valeur?

En ce qui concerne la représentation on ne peut pas dire que ce soit la même chose que la médiation. Il me semble que tu emploies le mot dans son acceptation politique, démocratique: un mouvement révolutionnaire quelconque ne pouvant plus s'exprimer dans sa totalité, moment de la défaite, délégué à certains éléments qui forment alors un organisme ou même une organisation pour en quelque sorte négocier sa retraite. Ce n'est pas de cela qu'il s'agit quand je parle de représentation; ce qu'on veut mettre en évidence c'est le problème de l'appropriation de la réalité par les êtres humains; à l'heure actuelle c'est le capital qui est l'opérateur essentiel de la représentation et est la représentation; de telle sorte que l'homme ne parvient plus à imaginer autre chose que le capital. Mais le capital n'effectue aucune médiation car il est réalité immédiate pour les hommes. Justement son triomphe c'est qu'il n'a plus besoin de médiation pour s'imposer. Comme dirait Hegel il est déjà dans le Ceci et sa visée immédiate. Mais ceci est trop à aborder. De divers côtés on s'y est attaqué et j'espère que nous serons à même de préciser cela plus tard.

En ce qui concerne ta comparaison avec les Enragés (il faudrait que tu précises) elle implique une perspective sur le mouvement révolutionnaire tout à fait différente de la mienne. Je trouve cela assez contradictoire dans la mesure où tu n'individualises pas encore un mouvement révolutionnaire; est-ce que nous ne pourrions pas être rapidement dépassés et jouer un rôle de frein. Pour répondre de façon adéquate à l'une ou l'autre des propositions, il faudrait une réelle analyse du mouvement révolutionnaire. Or, tu n'est pas d'accord avec mon affirmation: la révolution est en acte en tant que production de révolutions. Alors, qui te dit qu'une rupture dans la société ne libérera pas un mouvement beaucoup plus radical que celui auquel tu appartiens? Si tu penses qu'une rupture n'est pas possible c'est que tu as une idée sur comment va évoluer le MPC dans ces prochaines années. Il me semble que là tu accordes trop d'importance aux divers mouvements parcellaires et que surtout tu les juges encore dans l'optique de l'ancien mouvement. Est-ce qu'il n'y a pas des déterminations révolutionnaires qui t'échappent et qui fait que tu les ramènes aux anciennes données? Je crois qu'il serait intéressant que tu précises ta perspective du mouvement à venir, parce que sinon je ne comprends pas bien ta comparaison.

Pour les mouvements allemands que tu cites et même toute la révolution russe, je pense qu'il faut les considérer comme des mouvements révolutionnaires au sein de la contre-révolution (surtout pour le mouvement russe, car les mouvements allemands malheureusement se posèrent vite sur le plan de la gestion du capital!) et je crois que là nous nous rencontrons parce que nous sentons tous à quel point ce qui s'est passé au début de ce siècle ce ne fut pas la révolution.

Enfin à propos de ce que tu dis sur la "scission" de 1965 (qui se fit d'ailleurs en 1966) ce n'est pas vrai qu'il y ait eu seulement une donnée économique. C'est normal que la plupart des gens qui sont venus après ou contemporains ne connaissent pas correctement les faits. Le bilan qui fut envoyé fin '66 et qui fit rupture était en retrait par rapport à la lettre que j'avais envoyée à Amadeo seul en janvier de la même année; mais en fait il y avait d'autres oppositions sur la

question nationale coloniale en '64 et la démocratie la même année (moment de la sortie de Calogero); question du Prolétaire etc... la vraie rupture entre moi et la plupart des éléments du PCI date de la parution de "Origine et fonction de la forme parti" en 1961; Bordiga en dépit de quelques réserves était d'accord et, en 1964, il le cite encore à la suite de ses "Notes sur la question de l'organisation". C'était vraiment l'extériorisation du différent qui régnait entre moi et les autres camarades, avec des nuances importantes évidemment, ces autres n'ayant pas tous la même position.

Car les divergences remontaient plus loin à la question algérienne en 1959, à la question de savoir si en 1958 le communisme était possible en tant que destruction du mercantilisme et de l'anarchie de la production (affirmation de Bordiga dans "Les fondements du communisme..." 1957) j'étais d'accord, d'autres non; enfin la vision même de ce qu'on appelait à l'époque "la reprise révolutionnaire" m'éloignait de beaucoup; j'étais contre tout prosélytisme et contre toute vulgarisation banalisatrice; plus loin encore, il y avait maintenant 20 ans et plus, c'était la question russe!

J'ai pensé ronéotyper les lettres les plus intéressantes concernant toutes ces "oppositions" afin que ceux que cela intéresse puissent se rendre compte de certains chemine-ments; mais il faut du temps et aussi retrouver certaines lettres.

Jacques