n°2 . Mai 2008

SORTIR DE L'ÉCONOMIE

bulletin critique de la machine-travail planétaire

EXISTE-T-IL UNE ÉCONOMIE À VISAGE HUMAIN ?

Articles

Sortir les Amap de l'économie (page 12)

Le distribustime
ou l'envoûtement logistique (page 31)

Les SEL
ou l'économisme pour la misère (page 38)

De la souffrance au travail à sa réhabilitation ?! (page 40)

Notes de lecture

Michel Lulek
Scions travaillait autrement (page 42)

Michel Pinçon
Autoproduction, sociabilité et identité dans une petite ville ouvrière (page 50)

Alain Testart
Critique du don (page 54)

Morceaux choisis

Guy Bernélas
Une critique de Serge Latouche (page 57)

« Et si on s'indigne des perturbations que la puissance de l'argent provoque dans l'économie, on s'attache moins à l'infection qu'il entretient dans la vie quotidienne. Il est vrai qu'il est plus simple de supprimer les capitalistes que le capital, et la magie monétaire dont il est le produit »

Bernard Charbonneau,
Il court, il court le fric…,
Opales, 1996, p. 67-68.

Quand l'image du présent dans le cyclone économique supposant partout le souffle énorme du fric, est celle d'une humanité marchande désaxée chaque jour plus encore par la richesse de ses nouvelles découvertes, plus personne ne feint de s'en étonner tellement la banalité de la situation semble irréversible : création de la discipline olympique de la plus rapide traversée de la banquise du pôle Nord après s'être fait prendre dans les glaces [1], 300 nano-aliments et leur toxicité qui circulent dans nos boyaux, des poulets-machine réduits à vivre 38 jours pour transformer 1,6 kg de fourrage en 1 kg de poids vif [2], un orgasme médiatique mondial à la nouvelle de la constitution d'une « Arche de Noé végétale » de 4,5 millions de graines enterrées sous le permafrost des îles Spitzberg pour mieux renaître après l'accident intégral, quand ce ne sont pas les élites directoriales qui assument désormais pleinement l'injonction au devoir social du travail avec la promesse de la carotte de l'augmentation du « pouvoir d'achat », c'est-à-dire de la transformation toujours plus poussée de soi en sa propre solvabilité marchande (voir encadré sur Marx page suivante), etc. Tout cela semble finalement la normalité sauf pour quelques irréductibles de nos Gaulois de la valeur, qui bricolent encore dans leur coin ou dans leurs cénacles d'intellectuels, quelques pratiques ou politiques publiques « alternatives » à ce monde qui a toujours eu les pieds dans les nuages et la tête plantée six pieds dessous.

Cependant à force de créer une nouvelle réalité sans visage, l'économie a d'emblée barré la voie à tout souvenir comme à toute culture historique, rendant dès lors invisible la possibilité d'une sortie de l'économie : *il ne reste que des « alternatives économiques » à « l'économie dominante »* ; c'est qu'elle nous a contraint toujours plus à tourner notre regard exclusivement vers l'avenir et nous force à nous taire sur tout ce que l'humanité a vécu depuis et avant son invention.

Nos vies économiques sont un peu comme un tissu. Si vous tirez

[1] C. Buffet, « La dérive express de la goélette Tara illustre la fragilité de la banquise arctique », *Le Monde*, 23 février 2008, p. 7.
[2] Hannes Lammler, *ChickenFlu Opera*, L'esprit Frappeur, 2007,174 p.

sur un fil, vous risquez d'entraîner les autres jusqu'à débobiner jusqu'au bout. Prenons l'activité du « travail » que nous connaissons tous, et que l'on retrouve très largement naturalisée dans les « alternatives » proposées. Si on parlait naguère du « monde du travail » comme si encore quelque chose semblait lui échapper, c'est bien aujourd'hui le monde entier qui est devenu un énorme camp de travail qui nous recouvre par sa surprésence quotidienne. Mais c'est aussi sa visibilité ordinaire qui rend sa non-évidence invisible : nous vivons dans une machine-travail planétaire. Tous les humains sont soumis à ce devoir social, à cette activité d'une nature entièrement marchande, qu'ils soient fonctionnaires, salariés, patrons, commerçants de proximité, « paysans » de la Conf', donneurs d'ordres, rentiers, agriculteurs bio, qu'ils soient riches ou pauvres. Et même ceux qui n'ont pas de ce « travail » sont définis par rapport à lui comme « chômeurs », en touchant un RMI (depuis 1988) issu de la redistribution parcellaire du processus de valorisation marchande du sacro-saint devoir social. Mais le **«** travail » tel que nous le connaissons n'a pourtant rien d'une essence (l'étymologie de " tripalium" auquel souvent il est rapporté, poussant plus encore à cette naturalisation), et n'a pas existé de tout temps et ni en tout lieu, comme dans un conte de la Belle au bois dormant, c'est une création récente de l'économie inventée : c'est *le travail pour l'échange* où partout l'argent est l'implacable structure qui règle les rouages du sujet automate et où la « profession organisée » envahit toutes les fonctions sociales. C'est cette invention du travail-marchandise qui a relégué l'ouvrage, la besogne, la tâche, ces mots qui désignaient l'activité humaine que l'on interrompt naturellement aux heures de grande chaleur et les jours de fêtes chômés, et surtout qui exprimaient une action qui trouvait dans la satisfaction immédiate de son propre besoin à la fois son origine, sa limite et donc son terme. Le besoin que satisfait l'activité contre salaire est seulement le besoin solvable. On travaille pour rendre nos besoins solvables, c'est-à-dire pour qu'ils puissent se rapporter directement à l'interdépendance échangiste dont on dépendra tous, et non pour satisfaire les besoins réels ou seulement après les avoir eux-aussi recouverts d'une forme marchande qui en sera la mesure. Ainsi, depuis trois siècles- et c'est un phénomène décisif pour l'humanité -, la nature de notre activité a totalement changé : le « travail » tel que nous le connaissons est une invention récente. Mais cette activité particulière de « travail » a un prix : la société échangiste après nous avoir projetés comme du ciment sur son mur dans toutes les tâches et métiers parcellaires de ses fonctions vitales, elle n'a pas seulement produit la camelote pour les clients, et la possibilité de la gaspiller infiniment : elle a d'abord produit *les clients* eux-mêmes, c'est-à-dire *la consommation séparée de l'activité (désormais d'une tout autre nature) par l'échange marchand, que maintenant tout le monde veut aménager en lit douillet pour que notre conscience martyrisée par tout ce que nous sommes réellement devenus, puisse désormais y reposer en paix*. C'est donc à partir de cet angle très éloigné d'une critique mutilée du travail qui lui opposerait illusoirement la paresse, que nous aborderons la question des « alternatives » dans lesquelles nous sommes nous même immergés.

Le propos de ce deuxième numéro sur les « alternatives » n'a rien du détestable plaisir égocentrique de la critique pour la critique, où chacune des « alternatives » proposées retire au distributeur automatique ses bons points ou son bonnet d'âne. L'ignominie des possibilités de vie qui nous sont offertes ne peut apparaître que du dedans du ventre de la baleine économique qui nous a tous engloutis. Et il est certain que personne aujourd'hui ne peut prétendre se sentir hors de son époque même au fin fond de la forêt guyanaise, nous sommes intégrés dans un système économique et technique dont dépend notre propre survie, et au contraire nous ne cessons de passer avec lui des compromis. Bien évidemment nous écrivons ce bulletin sur un ordinateur, nous

« Donnez, donnez moi, le pouvoir d'achat ! le super-pouvoir des dépossédés de tout »

« Ce que je peux m'approprier grâce à l'argent, ce que je peux payer, c'est-à-dire ce que l'argent peut acheter, *je le suis moi-même*, moi le possesseur de l'argent. *Telle est la force de l'argent, telle est ma force. Mes qualités* et la puissance de mon être *sont les qualités de l'argent* ; elle sont à moi, son possesseur. Ce que je suis, et ce que je puis, n'est donc nullement déterminé par mon individualité. Je suis laid je puis m'acheter la plus belle femme ; aussi ne suis-je pas laid, car l'effet de la laideur, sa force rebutante, est annulée par l'argent. Je suis en tant qu'individu, un estropié, mais l'argent me procure vingt-quatre pattes ; je ne suis pas estropié ; je suis un homme mauvais, malhonnête, sans scrupule, stupide : mais l'argent est vénéré, aussi le suis-je de même, moi qui en possède. L'argent est le bien suprême, aussi son possesseur est-il bon ; que l'argent m'épargne la peine d'être malhonnete, et on me croira honnete ; je manque d'esprit, l'argent étant l'esprit réel de toute chose, comment son possesseur pourrait-il être un sot ? (…) Mon argent ne transforme-t-il pas toutes mes puissances en leur contraire ? Si l'argent est le lien qui m'unit à la vie humaine, qui unit à moi la société et m'unit à la nature et à l'homme, *l'argent n'est-il pas le lien de tous les liens* ? Ne peut-il pas nouer et dénouer tous les liens ? N'est-il pas, de la sorte, l'instrument de la division universelle ? Vrai moyen d'union, vraie force chimique de la société, il est aussi la vraie monnaie divisionnaire »

Carlos Marx, « L'argent », *Ebauche d'une critique de l'économie politique.*

avons encore des revenus monétaires couplés à des activités d'auto-production/construction, certains vivent encore dans leur cage à poule verticale (immeubles des métropoles) ou horizontale (espaces pavillonnaires), ou sont partis dans des communautés de bandes de copains qui ont toujours du mal à desserrer les griffes économiques qui les enserrent, etc. C'est notre situation à tous, nous qui quelque part sommes les enfants de ce monde d'automates qui a refait notre câblage nerveux et chargé dans nos cerveaux ses critères de jugement qui nous font compatibles avec ses appareils sans branchements trop compliqués. Dépassés par tout ce que nous sommes devenus individuellement comme collectivement - et dont on se rend compte un beau matin dans le miroir industriel de notre salle de bain clé en main qui ne nous reflète plus -, nous sommes en mesure d'entrer en réflexion sur ce qu'il a fait de nous, qu'avec douleur et grande difficulté, tellement est totale notre participation : nous sommes l'économie. Mais quelle que soit la difficulté à respirer librement dans l'étouffoir de la cocotte minute planétaire qui ne cesse de monter en pression à chaque flambée du pétrole et des matières premières, nous n'avons pas besoin d'attendre d'être sortis de ce monde-là pour commencer à le critiquer sur ces bases, et au-delà des polémiques, ouvrir des débats politiques sur la nature des « compromis alternatifs » proposés et que nous devons passer - on est bien d'accord - avec lui. La rencontre chaotique de ce que nous pensons et ce que nous faisons est à ce prix là, et ce n'est avec le sentiment d'aucun plaisir que nous pouvons critiquer ici des amis, là des personnes respectables et des alternatives dans lesquelles nous avons été ou sommes encore, impliqués. Il s'agit donc en restant constructif et pour ouvrir d'autres champs de lutte possibles, de mettre à jour les insuffisances, les limites mais aussi les possibilités, d'une critique passée (voir dans ce numéro les notes de lecture sur l'impossibilité d'une « lutte de classes entre le travail et le capital » lors par exemple de la fermeture des aciéries de Nouzonville dans les Ardennes) et d'un autre faisceau de critiques qui a su ces dernières années se donner une certaine publicité – dans tous les sens du terme.

Trois questions critiques à une pléthore d'« alternatives »

Changer le monde avec son porte-monnaie, est-ce possible ? C'est en tout cas ce qui sert actuellement de « critique » à une grande majorité des opposants au capitalisme, au productivisme et à la croissance économique sous les traits de la « consomm'action » et du « boycott » des grandes surfaces ou de certaines marques. Combien sommes-nous aujourd'hui à vouloir « consommer local » pour avoir la possibilité de consommer un peu plus encore dans des conditions qui dégradent le moins possible notre sentiment de faire encore partie de ce qu'est encore malgré tout l'humain ? Combien sommes-nous à se déclarer être « antiproductiviste » (contre le principe de la production marchande pour la production marchande), pour produire plus longuement et de manière « responsable » dans toujours les mêmes catégories d'une production marchande mais « utile » (Ah !) ? Combien sommes-nous également à prôner une « déconsommation », une « grève de la consommation », la réduction des intermédiaires, ou le boycott des méchantes « grandes marques » et « grandes enseignes », pour avoir finalement la possibilité de consommer un peu plus longtemps, effrayés par la pensée angoissante que nos enfants risqueraient bel et bien dans un proche avenir de ne plus connaître les joies de la cage de fer de l'organisation marchande de la vie collective, qui a partout refermé ses portes derrière nous sans nous laisser de poignée et encore moins de clé ? Comme maintenant nous y engage le techno-discours - des partis écologistes et des collectivités territoriales - en matière de maîtrise des énergies, des déchets, des déplacements ou des normes écologiques, le renouveau actuel du sentiment de responsabilité individuelle et collective se répand désormais à la vitesse de ce second « Feu vert » (B. Charbonneau) qui embrasse l'ensemble des esprits qui tiennent en place, vaille que vaille et malgré nos doutes, le château de cartes qu'est l'économie dont nous sommes nous-mêmes chacune des cartes. Et comme on le croit toujours nécessaire, naturel, vertueux, objectif, neutre comme l'azote et actif comme l'oxygène, le fric constituant l'atmosphère que l'on respire tous, chacun y va donc de son

Les limites et auto-limites des " nouvelles responsabilités " des Alternatifs.

« La littérature écologique ou alternative fleurit. Elle s'enrichit de nouveaux thèmes : Ere du Verseau, changement de paradigme, écotopie, nouveaux réseaux, rhizomes, structures décentralisées, sociétés douces, nouvelle pauvreté, petits circuits, troisième vague, ou sociétés de 'prosumeurs' (producteurs-consommateur). On assiste au développement de conspirations douces et la nouvelle société est en train de naître dans des communautés, des sectes, des groupements de citoyens, des entreprises alternatives et des associations de quartier. Dans toutes ces publications et ces expériences, il y a un tas d'idées bonnes et utiles, prêtes à être volées et incorporées dans BOLO'BOLO. Mais un grand nombre de ces avenirs possibles ne sont pas très appétissants : ils puent la renonciation, le moralisme, le labeur, l'accouchement intellectuel laborieux, la modestie et l'auto-limitation. Bien sûr qu'il y a des limites ! Mais pourquoi y aurait-il des limites au plaisir et à l'aventure ? Pourquoi les plus alternatifs parlent-ils que de nouvelles responsabilités et presque jamais de nouvelles possibilités ? L'un des slogans des Alternatifs est : réfléchis globalement, agis localement. Pourquoi ne pas réfléchir et agir globalement et localement ? Il y a un tas de propositions et d'idées. Ce qui manque, c'est une proposition pratique globale (et locale), une sorte de langage commun. Il faut que nous puissions nous entendre sur certains éléments de base si nous ne voulons pas tomber dans le prochain piège de la Machine »

P.M., *Bolo'Bolo*, éditions l'Eclat, 1998 (1983), p. 57-58 en ligne sur http://www.lyber-eclat.net/lyber/bolo/bolo.html

« petit geste citoyen » pour la planète malade, de sa petite contribution de « grain de sable » en poussant la porte d'une « boutique éthique », et ceci de l'étudiante à l'Essec qui veut « donner du sens à sa carrière » en développant une entreprise de « commerce équitable », au petit-porteur de projet de « développement local » en milieu rural, en passant par ceux qui veulent « faire de l'argent un outil au service de l'humain et non une fin », comme dans les Cigales (« Clubs d'investisseurs pour une gestion alternative et locale de l'épargne »). Jamais le but n'est de trouver comment faire cesser le désastre, mais simplement de trouver rapidement comment s'en prémunir en essayant de se donner une moins mauvaise conscience. Une pléthore de « plan B » et autres « projets alternatifs » au désastre environnant a donc fleuri ou reverdi (les projets libertaires plus anciens), depuis une vingtaine d'années sous les titres les plus divers, et ceci dans le même mouvement du vaste et bienvenu effondrement des marxismes : la « relocalisation de l'économie » prônée par les écologistes, la revendication de la gratuité dans le cadre d'un « droit à la consommation pour tous », les « placements financiers éthiques » et l'« économie sociale et solidaire », les expériences des « Amap » (se reporter au texte adressé à nos amis amapiens, « Sortir les Amap de l'économie »), la pratique de l'échange sous la forme du troc qui se pratique dans le monde occidental pour des raisons pour l'instant surtout idéologiques, avec les Systèmes d'échanges locaux (voir dans le numéro le texte « L'économisme des SEL »), ou pour motifs de survie comme lors du vaste écroulement de l'économie en Argentine à partir de 2001 avec les « réseaux de troc » [3], les « banques de temps », les coopératives ou regroupements d'achat écolo et libertaires ; ou encore des utopies qui se veulent plus radicales comme le « distributisme » de la revue *Prosper*, la revendication d'un « revenu garanti », la « décroissance soutenable », ou encore des projets de rupture comme le collectivisme de la LCR, le « projet de société communiste et libertaire » de plusieurs petits groupes anarchistes, le « participalisme » de Michael Albert, la « désindustrialisation » partielle, le « communisme des conseils » ou l'auto-gestion ouvrière de l'économie (on lira les quelques notes de lecture sur le livre *Scions travaillait autrement ? Ambiance Bois, l'aventure d'une collectif autogéré* qui nous servira de premier débat sur l'autogestion), etc. Bien-sûr, toutes ces alternatives ne sont pas à mettre sous la même rubrique, et ce d'autant plus qu'elles ne revendiquent pas toutes, par delà leurs réalisations concrètes et à des degrés très divers, une critique en acte de l'économie.

L'économie comme sphère infiniment close sur elle-même.

« Et maintenant que la raison économique a tout subjugué ; si rien n'existe plus qu'en raison de ses objectivités, de son industrie et de ses laboratoires ; si elle a fait disparaître de la surface du globe tout ce qui ne rentrait pas au format dans ses ordinateurs et si c'est elle l'inventeur et le fabricateur de tout ce qu'on voit ; si tout ce qui existe, et même les pensées au moyen de quoi on s'efforcerait de la concevoir, et même les ouvrages avec l'explication que cela finirait comme ça, si tout lui est *interne* ; c'est elle toute entière, en conséquence, quoi qu'on veuille en considérer, qu'il faudrait élucider. Et c'est pourquoi cela s'avère inextricable presque sur-le-champ à essayer de la démonter sur la table pour trouver logiquement ce qui ne va pas : il n'y a rien par où commencer ni finir ; le règne universel de l'économie est semblable à une sphère infiniment close sur elle-même : la périphérie en est partout et le centre nulle part, il n'existe aucun dehors d'où la considérer »

Baudouin de Bodinat, *La vie sur terre. Réflexions sur le peu d'avenir que contient le temps où nous sommes*, Encyclopédie des nuisances, 1999, p. 33.

Néanmoins, trois critiques à chaque fois bien distinctes peuvent probablement être faites à ces « alternatives », sans pour autant que l'on puisse toujours les cumuler pour chacune d'entre elles : certaines versent carrément dans le citoyennisme d'une action par son porte-monnaie ou par son bulletin de vote en appelant à « retourner à la politique pour donner des règles à l'économie » et à « rétablir la démocratie menacée par le pouvoir des multinationales et des Bourses » ; d'autres présupposent un système technicien et politique formidablement instrumental qui pourrait nier la liberté, et n'ont aucune réflexion critique sur le pouvoir ; on voit enfin dans de nombreux projets « anticapitalistes » et « écologistes » une sorte de summum de l'esprit marchand tellement le marteau de l'économisme est partout dans les têtes de l'alternative.

L'éco-citoyennisme de la « consomm'action ».

On connaissait déjà le contenu des dialogues entre les derniers des musiciens sur le pont du Titanic économique, sur le mode du « Comment allez-vous, madame Economie ? Très bien, le prix de la conscience est déjà fortement à la hausse » : la marchandisation des pollutions par l'écocapitalisme cherchant à s'acheter une bonne conscience en compensant les émissions polluantes des pays du Nord par des transferts technologiques en vue des futures « non-émissions » des pays du Sud, se porte en effet à merveille. On voit aussi apparaître l'idée d'« un marché de crédits biodiversité », comme il existe un marché de crédits carbone pour lutter contre le réchauffement [4]. L'idée

[3] Voir le travail collectif très intéressant mené par le réseau *Echanges et mouvement*, dans les pages sur le « troc de survie » organisé par les classes moyennes laminées par la crise - et moins par les piqueteros (les mouvements radicaux de chômeurs) -, dans la brochure *L'Argentine de la paupérisation à la révolte. Une avancée vers l'autonomie*, 2002, notamment les pp. 38-42. Un supplément à cette brochure vient d'être publié en 2007 par B. Astarian, *Le mouvement des piqueteros. Argentine 1994-2006*. A commander à Echanges, BP 241, 75866 Paris, cedex 18, France (2,50 euros brochure n°1, 3 euros brochure n°2, disponible également sur le site http://www.mondialisme.org/).

[4] L. Caramel, « La Caisse des dépôts et consignations veut compenser les atteintes à la biodiversité », *Le Monde*, 20 février 2008, p. 8.

serait de *payer* des « projets de compensation » pour des dommages infligés à un environnement par la construction d'infrastructures (autoroutes, étalement urbain, etc.), selon « une grille fixant le prix d'un hectare de prairie, de forêt ou de zone humide ». Cette « grille » fixant la valeur de chaque habitat-type existe déjà aux Etats-Unis, où par exemple la destruction d'un hectare d'habitat à crevettes d'eau douce vous coûtera 290 000 euros. L'ingénierie et la marchandisation environnementale tournent donc à plein régime.

Mais la marchandisation des pollutions n'est pas seulement à l'œuvre dans les cénacles du G8, elle est aussi à l'œuvre dans les rangs de la militance écologiste et des économistes en chef de l'altermondialisme. Car finalement le boycott des « grandes surfaces » et de certaines « marques » pour mieux privilégier quelques formes de « commerce éthique » pour lequel on encouragera la consommation, n'est qu'un « nouveau » mode d'action qui cache une croyance naïve en la possibilité d'un capitalisme à visage humain, quand il ne fait pas de la consommation une forme d'action politique : « Acheter, c'est voter ! », ce qui est le summum finalement de l'esprit marchand voulant faire jouer la concurrence, « si vous n'aimez pas les pollutions, vous achèterez » et autre « j'achète, donc je pense ». Non seulement l'« alternative » repose simplement sur l'idée de faire toujours jouer la concurrence, mais on marchandise aussi les mutilations incommensurables à la vie infligées par les nuisances écologiques ainsi que la simple décence de conditions de travail, par un autre calcul des prix de toujours la même mise en équivalence universelle. Et de plus en plus d'argent s'éloigne alors des sentiers battus pour s'en aller irriguer les circuits économiques « alternatifs » d'une supposée économie à visage humain. La consomm'action n'est que l'avant-garde de la mutation éco-capitaliste. Mais partout le fluide du fric s'insinue par les moindres fissures qui s'entrouvrent à la longue dans le Rideau de fer de nos vies.

La course illimitée à la création et à l'obtention des « labels », des « chartes » et autres « appellations d'origine contrôlées » commence alors. Création du label « Agriculture durable » par le *Cedapa*, celui d'« Agriculture biologique » par *Nature et progrès*, les « A.O.C. », l'apparition d'une « Charte de l'agriculture paysanne » ou d'une « Charte des Amap », le « commerce équitable », « commerce de proximité », etc. Nous sommes là dans le nouvel empire de la « consomm'action » cher aux altermondialistes, mais qui est historiquement une proposition du christianisme social au tout début du XXe siècle. Le principe de ce réformisme voulant installer une « nouvelle culture de la consommation » dans tous les esprits de la masse des personnes qui découvraient pour la première fois les joies de la consommation, étant que « *pendant que les publicitaires apprennent à vendre, les consommateurs apprennent à acheter* » [5], ce sont là les

Note sur les noix de lavage et leur « commerce équitable »

« On a vu arriver sur les marchés européens, depuis quelques années, un nouveau " produit miracle " : les noix de lavage venues des Indes qu'on utilise aussi bien en lessive qu'en savon ou shampoing… De quoi s'agit-il ? De noix produites par des « arbres à savon » (Sapindus Mukorossi), actuellement sauvages, dans certains états des Indes (l'Imachal Pradesh par exemple). Azimuts-Artisans du Népal, entreprise bien connue du commerce équitable, nous précise qu'un " collecteur " achète les noix aux paysans, après cueillette manuelle, pour les revendre à un grossiste qui va permettre de fournir la demande locale (en incorporant ces noix à des lessives chimiques). Que les habitants de ces états disposent ainsi d'un produit de lavage accessible, relativement écologique, fort bien. Qu'on développe cette activité économique pour fournir un marché européen (qui ne demande pas tant !) pose certains problèmes éthiques, économiques et sociaux autant qu'écologiques.

En effet, les conséquences économiques, sociales humanitaires locales, à très court terme sont parfaitement prévisibles :
- développement pour l'exportation d'une ressourcevivrière sauvage
- mise en culture, sans nécessité locale ni régionale
- tendance à la monoculture d'exportation (type quinoa, café, thé, sucre…) et déséquilibre régional
- déperdition des ressources similaires dans les paysimportateurs (le saponaire en Europe, par exemple)
- effet pervers d'une " mode ", d'une " tendance " : d'autant plus que ces noix de lavage ont un résultat sensiblement éloigné de nos lessives européennes produites localement et sans danger pour l'environnement… Quand les bobo en auront assez des noix de lavage que restera-t-il aux Indiens de l'Himalaya… ? L'immigration vers le 9-3 ?

L'importation en Europe de ces noix de lavage (avec l'aberration écologique que constitue son transport) relève très exactement de la fausse " bonne " idée qu'on peut assimiler à du néo-colonialisme ».

Patrice de Bonneval, *Faites vos cosmétiques et vos shampoings*, éditions de l'Encyclopédie d'utovie, 2006, p. 40-41.

[5] Cf. le texte de Marie-Emmanuelle Chessel qui développe cette filiation, « Aux origines de la consommation engagée : la Ligue sociale d'acheteurs (1902-1914) », dans *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, n°77, 2003, [En ligne] consultable sur < www.cairn.info/article.php?ID_ARTICLE=VING_077_0095 >

deux faces de la même monnaie que nous avons tous dans les poches. Loin de s'opposer aux scènes de la vie présente, la consomm'acion ne fait que les parachever en y apportant la touche finale : la cerise de la société de consommation parfaite. Cependant comme le note M.-E. Chessel, les propositions aujourd'hui soutenues par ce qu'on appelle souvent la « gauche de gauche », étaient donc il y a un siècle celles d'une association de femmes de la très grande bourgeoisie de tendance chrétienne-démocrate, qui militaient déjà comme chez leurs involontaires héritiers, pour « développer le sentiment et la responsabilité de tout acheteur vis-à-vis des conditions faites aux travailleurs [et de] susciter, de la part des fournisseurs, des améliorations dans les conditions de travail ». Les revendications touchant en plus aujourd'hui, les conditions écologiques de ces nouveaux produits de consommation.

Le film du « minimum vital »

« Ohé ! les gars des chantiers et des usines !
Ohé ! Hue… ! les travailleurs du monde moderne !
Les ânes de la transmigration, de la réincarnation syndicaliste ! Rassemblez-vous sur le foirail : on distribue le minimum vital ! La dernière botte de foin qu'est la ration ou le salaire d'entretien…
Car, là, vos maîtres et vos meneurs, tous vos meneurs, n'ont pas caché leurs vrais visages… leur mépris de l'humanité ou leur inconscience de l'Homme… Ils vous ont jeté à la face leur minimum vital, comme on jette à la tête du baudet sa ration d'entretien, son "minimum vital", votre ration d'entretien…
Ne dites pas que j'exagère, je vous cracherais à la face.
A-t-on vu des ânes se révolter quand on leur rappelle leur condition ? Est-il admissible que l'esprit de l'Homme puisse se dégager un jour de sa ration d'entretien, de son minimum vital pour aborder la libre consommation de tous les biens ?
Les ânes ne brisent pas leur licol, ni ne s'échappent du foirail. C'est très rare, comme chez nous. Mais leur intelligence ne leur permet guère de comparer leur droit au " votre "…
Mais vous ? Vous, les hommes livrés aux caprices des maîtres ; à la sottise et à l'ambition de vos meneurs, n'allez-vous pas comprendre que les vallées de la vie sont ouvertes à vos besoins.
Que l'on ne mérite que ce que l'on gagne, et que l'on ne gagne que ce que l'on conquiert… ?
Esclaves du minimum vital, cassez vos licols !
Etouffez le verbe menteur, devenez des hommes de la production et de la consommation gratuite de tous les biens. Le salaire est votre licol ! Par lui, vous resterez des ânes… […] Le capitalisme n'est pas né de lui-même, mais du travail. C'est le salaire qui a déterminé le profit. Le salaire porte en lui un renoncement tel au droit de consommation, que je trouve absolument utopique vouloir l'utiliser à l'agencement de l'égalité économique. Le salaire qui a fondé l'asservissement de l'homme ne saurait, en toute honnêteté, participer à sa libération »

Gaston Britel, *La foire aux ânes ou de l'abolition du salariat*, éditions Le Coquelicot, 2007, p. 40-41 et p. 27.

La consomm'action et notamment la critique de la grande distribution, se sont aussi appuyées sur l'idée que finalement la plus-value est le fait de la circulation de la marchandise entre de trop nombreux intermédiaires, comme si finalement le profit était une sorte de taxe de circulation, alors que la circulation n'est possible que dans des valeurs équivalentes. Ainsi trop souvent la critique de la grande distribution - comme de la publicité [6] - s'est faite en défendant le commerce des épiceries de quartier ou la vente directe. Mais il suffit pourtant de lire le rapport 2008 - « Un commerce pour la ville » de Robert Rochefort - qui préconise le retour à la proximité pour se rendre compte de la supercherie de la « relocalisation de l'économie » : des *Casseurs de pubs* à Christine Boutin et comme au temps du « doux commerce » civilisateur, la proximité de la marchandise est donc privilégiée parce que « *l'animation commerciale est porteuse de lien social et d'intégration* » (sic !) [7]. Car on le voit désormais, pour la société économique dirigée directorialement par nos machinistes qui jettent inlassablement de l'huile dans les rouages de nos vies afin de les faire rentrer plus facilement dans les dents du pignon voisin pour lui communiquer un identique mouvement, « cette question [de la relocalition] est maintenant fondamentale dans la mesure où pour des questions de *développement durable*, les déplacements générateurs de dépenses énergétiques devront être traqués et le vieillissement démographique entraînera aussi un besoin de proximité » (ibid.). Pour permettre d'ailleurs ce retour à la nostalgique économie de l'après-guerre fonctionnant sur le « bon capital productif » à Papa et Maman, il faudra aussi « aller plus loin que la simple sécurisation des vitrines, préconise le rapport : installer de la vidéosurveillance, organiser une présence policière auprès des commerçants ou encore tester l'implantation de bornes d'appel immédiat reliées aux forces de l'ordre ».

Plus fondamentalement, dans cette vision d'un anticapitalisme tronqué que n'a cessé de diffuser l' « altermondialisme » d'Attac et du *Monde (finalement très) diplomatique*, il faut bien voir que leur seule critique est cette idée

[6] Les « environnementalistes » du collectif des *Déboulonneurs* ne veulent en rien sortir de la société marchande, ils veulent limiter en brave citoyen « responsable » la surface des encarts publicitaires à des affichages 90cm x 60cm pour préserver le paysage, et réclament alors une cogestion du BVP dans la grande tradition du syndicalisme à genoux.
[7] Nathalie Brafman, *Le Monde*, 21 février 2008, p. 15.

que le « bon capital productif », sa supposée « production utile » et pourvoyeuse du sacro-saint travail, seraient finalement martyrisés et dénaturés par le « mauvais capital financier » de « quelques » compagnies financières et le grand vilain « mésusage » productif qu'elles en font. On voit là la critique mutilée de la marchandise qui n'entend que dégager certaines choses – la culture, l'éducation, les ressources naturelles vitales (l'eau, l'air...) etc. -, pour mieux pouvoir continuer à se vendre au travail en chantant. Cependant la critique de la forme-marchandise de ces dimensions bien précises (liées à la contestation des cycles internationaux de libéralisation des échanges) s'en tient à l'idée qu'elles ne sont pas *simplement* à vendre ou à acheter, et ne doivent pas être soumis au *seul* pouvoir de l'argent. Insistons sur le « simplement » et le « seul », car en réalité le discours altermondialiste ne critique pas en elle-même la mise en forme-marchandise des ressources naturelles, de l'éducation, etc, elle veut qu'on les considère aussi autrement, au travers d'une sorte d'équilibre entre plusieurs visions : une vision économique, une vision sociale, une vision environnementale, une vision culturelle, etc. En fait, le slogan altermondialiste serait plutot : « le monde n'est surtout pas *qu'une* marchandise ». Ce sont là les bons sentiments d'une critique purement morale (l'économie solidaire, durable, relocalisée, etc.) qui recommande de ne pas tout soumettre à l'argent. Gardons des petits niches qui n'appartiennent pas au marché auto-régulé, en le contrebalançant par des contrepoids régulateurs pour mieux conserver les bienfaits de la marchandisation du monde, qui totale serait un cauchemar. Il faut donc encadrer à l'échelle internationale, les méchants pouvoirs financiers, donner des règles au capitalisme pour l'humaniser, comme au temps de la colonisation on apportait la culture pour civiliser les « sauvages ».

L'individu-rouage et l'amour pour sa prison économique " alternative".

« L'opération par laquelle on investit affectivement la valeur d'échange n'est pas une transubstantiation mystique. Elle correspond au comportement du prisonnier qui aime sa cellule parce qu'on lui laisse rien d'autre à aimer. Sacrifier son individualité en l'ajustant à ce qui a régulièrement du succès, faire comme tout le monde, cela découle du fait qu'au départ, c'est plus ou moins la même chose que la production standardisée des marchandises destinées à la consommation offre à tout le monde. Comme il est nécessaire pour des raisons commerciales de dissimuler cette uniformité, on en vient à manipuler le goût et à donner une apparence individuelle à la culture officielle, le terrain que gagne cette dernière étant nécessairement proportionnel à la liquidation de l'individu à laquelle elle contribue. Dans le domaine de la superstructure, l'apparence n'est pas non plus une simple dissimulation de l'essence, elle provient forcément de l'essence. L'uniformité des choses offertes, les choses que tout le monde doit acheter, se dissimule dans l'austérité du style universelllement imposé. La fiction d'un rapport entre offre et demande ne survit plus que dans des nuances individuelles fictives. »

Theodor W.. Adorno, *Le caractère fétiche dans la musique*, Allia, 2003, p. 33-34

Cette promotion du « bon capital productif » et utile, opposé au « mauvais capital financier » et à son « mésusage », c'est là aussi tous les discours écologistes sur le « gaspillage » et leurs appels à se serrer toujours la même ceinture économique, qui critiquent la surcroissance ou la démesure, mais pour mieux retrouver la « bonne » croissance mesurée de la valorisation générale enfin à visage humain. C'est qu'il faut entendre derrière le projet d'une morale de l'économie porté aujourd'hui par « l'auberge espagnole de la décroissance » [8] : soit le projet d'un parachèvement cybernétique des sciences économiques comme dans la « bio-économie » de Georgescu-Roegen en lui intégrant les paramètres écologiques (les références aux cybernéticiens sont abondantes dans son oeuvre); soit une « croissance zéro » ou « limitée » de toujours les mêmes paramètres ; et au pire une « décroissance économique » sélective ou plus générale, comme si la Mégamachine techno-économique possédait une sorte de manette marche avant/marche arrière, qu'il suffirait ingénument de renverser. Dans cette acceptation de la forme-marchandise où l'urgence écologique vient légitimer l'approfondissement de l'aliénation économique, plus personne ne s'étonnera de voir deux égéries de l'altermondialisme, J. Stiglitz et Armatya Sen, participer à l'invitation du « chanoine d'honneur de la cathédrâle de Saint-Jean de Latran » qui nous sert de président, à une commission de réflexion sur de nouveaux paramètres de la croissance économique. Dans les caddies de la consomm'action comme dans les politiques publiques de l'altermondialisme décroissant, l'éco-capitalisme tourne à plein régime, l'iceberg est droit devant.

L'économisme des « alternatives » : la politique est-elle encore la solution ?

Quant au sujet de l'ingénierie politique issue des travaux de Karl Polanyi promouvant l'idée de « sortir de l'exclusivité de l'échange marchand » [9], en promouvant la création d'un « tiers secteur non marchand » subventionné par l'Etat et permettant ainsi la complémentarité de trois supposés modes de transfert des « richesses » - à savoir 1) le système du marché autorégulateur, avec comme valeur mobilisée la liberté et comme motivations de transfert l'intéret et l'égoisme ; 2) le système économique de la planification, avec comme mode de transfert la redistribution forcée, comme motivation du transfert la contrainte, et comme valeur mobilisée l'égalité ; 3) le système de la réciprocité, avec pour mode de transfert

[8] Pour une critique de la décroissance, cf. Catherine Tarral, « La décroissance, l'économie et l'Etat », dans la revue *Notes et Morceaux choisis. Bulletin critique des sciences, des technologies et de la société industrielle*, n°7, éditions de La Lenteur, 2006, p. 89-99.

[9] Stéphane Bonnevault, *Développement insoutenable. Pour une conscience écologique et sociale*, éditions Le Croquant, 2003, p. 156.

le don, avec pour motivation de transfert l'altruisme et pour valeur mobilisée, la fraternité -, cette perspective se revendiquant être pourtant « anti-utilitariste » et critique de l'économisme, semble déjà fondre comme neige sous le soleil trop luisant de sa propre critique : l'économisme de Polanyi comme l'utilitarisme de l'« anti-utilitariste » Alain Caillé, ont déjà été mis en évidence par certains auteurs qui ont donc critiqué la perspective politique qui s'en réclamait : « *l'oxymore de l'économie sociale et solidaire* » [10]. On y vitupère toujours contre l'obsession du retour sur investissement pour mieux s'accomoder de mutualiser la demande, de la solvabiliser (cf. le microcrédit), de la marchandiser toujours plus. Et de pousser l'économie toujours plus loin dans nos vies déjà bien entamée, grâce aux « emplois de proximité », sous prétexte de combattre les excès du libéralisme. C'est ainsi que l'on ne peut être que très peu surpris par « les ambiguïtés de ces projets de " tiers secteurs " et les dérives possibles de l'associationnisme sans principe. Le cocktail, dit " polanyien ", à trois ingrédients de l'économie plurielle – redistribution par l'Etat, réciprocité par le don et échange monétaire par le marché -, peut donner naissance à toutes sortes de denrées : du paternalisme patronal chrétien renouvelé sous le label de l'entreprise citoyenne jusqu'à la sous-traitance des services par des associés auto- et sur-exploités. Dans tous les cas de dévoiement, l'autre monde possible, qu'il s'agisse d'un autre développement ou d'une autre mondialisation, se trouve tellement dans celui-ci que *la compatibilité des deux mondes aboutit même à leur complémentarité…* » [11].

De l'économie comme science avec l'altermondialiste, à la morale de l'économie avec la décroissance.

« Nous nous y étions biens faits, pourtant, à l'économie. Depuis des générations que l'on nous disciplinait, que l'on nous pacifiait, que l'on avait fait de nous des sujets, naturellement productifs, contents de consommer. Et voilà que se révèle tout ce que nous nous étions efforcés d'oublier : que l'économie est une politique. Et que cette politique, aujourd'hui, est une politique de sélection au sein d'une humanité devenue, dans sa masse, superflue. De Colbert à De Gaulle en passant par Napoléon III, l'Etat a toujours conçu l'économie comme politique, non moins que la bourgeoisie, qui en tire profit, et les prolétaires, qui l'affrontent. Il n'y a guère que cette étrange strate intermédiaire de la population, ce curieux agrégat sans force de ceux qui ne prennent pas parti, la petite bourgeoisie, qui a toujours fait semblant de croire à l'économie comme à une réalité - parce que sa neutralité en était ainsi préservée. Petits commerçants, petits patrons, petits fonctionnaires, cadres, professeurs, journalistes, intermédiaires de toutes sortes forment en France cette non-classe, cette gélatine sociale composée de la masse de ceux qui voudraient simplement passer leur petite vie privée à l'écart de l'Histoire et de ses tumultes. Ce marais est par prédisposition le champion de la fausse conscience, prêt à tout pour garder, dans son demi-sommeil, les yeux fermés sur la guerre qui fait rage alentour. Chaque éclaircissement du front est ainsi marqué en France par l'invention d'une nouvelle lubie. Durant les dix dernières années, ce fut ATTAC et son invraisembleble taxe Tobin - dont l'instauration aurait réclamé rien moins que la création d'un gouvernement mondial -, son apologie de l' « économie réelle » contre les marchés financiers et sa touchante nostalgie de l'Etat. La comédie dura ce qu'elle dura, et finit en plate mascarade. Une lubie remplaçant l'autre, voici la décroissance. Si ATTAC avec ses cours d'éducation populaire a essayé de sauver l'économie comme science, la décroissance prétend, elle, la sauver comme morale. Une seule alternative à l'apocalypse en marche, décroître. Consommer et produire moins, Devenir joyeusement frugaux. Manger bio, aller à bicyclette, arrêter de fumer et surveiller sévèrement les produits qu'on achète. Se contenter du strict nécessaire. Simplicité volontaire. « Redécouvrir la vraie richesse dans l'épanouissement de relations sociales conviviales dans un monde sain. » « Ne pas puiser dans notre capital naturel. » Aller vers une « économie saine ». « Eviter la régulation par le chaos. » « Ne pas générer de crise sociale remettant en cause la démocratie et l'humanisme ». Bref : devenir économe. Revenir à l'économie de Papa, à l'âge d'or de la petite bourgeoisie : les années 1950. « Lorsque l'individu devient un bon économe, sa propriété remplit alors parfaitement son office, qui est de lui permettre de jouir de sa vie propre à l'abri de l'existence publique ou dans l'enclos privé de sa vie ».

Comité invisible, *L'insurrection qui vient*, La fabrique, 2007, p. 53-55.

Mais c'est aussi l'écologie politique, de René Dumont aux nouveaux politiciens de la « décroissance », en passant par l'écologie d'Etat actuelle, qui est elle-aussi intégrée dans des régimes économiques dont elle combat la voracité, mais dont elle accepte la permanence des formes de base. Ainsi les économistes de toutes obédiences ne cessent de proposer une « fiscalité écologique » et « l'internalisation des effets externes » du processus de production qui dans ses catégories de base ne peut rester qu'inchangé. Mais comment en effet peut-on évaluer les « vrais coûts » par rapport aux mutilations incommensurables faites à nos vies vécues, labourées par les pollutions, les ondes électro-magnétiques, les « risques professionnels » qui nous font tomber jusque dans un cercueil, les maladies iatrogènes, l'atrophisation de nos subjectivités, etc. ? Pour un tel raisonnement écolo-économiste, y compris chez ceux qui veulent réduire les inégalités socio-environnementales, il n'y a jamais problème à poser une équivalence entre une somme monétaire et la vie vécue. L'abstraction monétaire prétend toujours rendre compte de ce qui n'est jamais mesurable. « *A vouloir faire rentrer la justice dans les finances, ce sont les finances qui rentrent finalement dans la justice* » écrivait B. Charbonneau [12]. L'écologie des alternatifs est finalement l'avant-garde de l'écologie machinique de demain qui taxe, qui réglemente, qui sur-organise, qui fait décroître, partout la lutte contre les nuisances écologiques passent par leur mise en valeur, et comme toujours, « l'extension accélérée du marché oblige à y inclure, donc à

[10] S. Latouche, *Justice sans limites*, Fayard, 2003, notamment le chapitre 2, intitulé « L'oxymore de l'économie solidaire ».
[11] Préface de Serge Latouche à Michel Lulek, *Scions travaillait autrement. Ambiance Bois, l'aventure d'un collectif autogéré*, éditions du réseau Repas, 2003.
[12] B. Charbonneau, *Il court, il court le fric…*, Opales, 1996.

tarifer ce qui lui échappe encore. Car dans la mesure où certains biens essentiels dont nul ne se préoccupe restent gratuits, ils sont exploités sans mesure. Pas besoin de se gêner puisqu'ils ne coûtent rien. C'est ainsi que la clarté des rivières, le silence des villes, l'azur de la Méditerranée, menacés de disparition, manqueront un beau jour à l'industrie elle-même. Il devient donc urgent d'en faire le décompte et d'en fixer la valeur, et la seule qui soit reconnue de tous [par nos écologistes machiniques comme alternatifs] est celle qui s'exprime en francs. Il va falloir déterminer les coûts, les indemnités à payer aux particuliers, à l'Etat et aux industriels eux-mêmes. C'est d'autant plus urgent que ce qui était donné par la nature doit être désormais fabriqué à grands frais. Demain les produits les plus chers seront l'air, l'eau, la mer ou les plages épurées, recomposées à force de raffinements scientifiques et chimiques. La fabrication des éléments ou paysages qu'on avait autrefois pour rien sera sans doute l'industrie la plus puissante, donc celle qui procure les plus gros profits » [13].

Plus largement que ces quelques exemples de politiques alternatives, la politique est sans cesse opposée à l'économique par les promoteurs de « politiques publiques alternatives », afin de lui donner des règles, pour l'endiguer, etc. Cela paraît être au minimum un grand rêve et ne s'est d'ailleurs jamais rencontré dans l'histoire, car « loin d'être extérieure ou supérieure à la sphère économique, elle [la politique] se meut complètement à l'intérieur de celle-ci. Cela n'est pas dû à une mauvaise volonté des acteurs politiques, mais remonte à une raison structurale : la politique n'a pas de moyen autonome d'intervention. Elle doit toujours se servir de l'argent et chaque décision qu'elle prend doit être financée. Le pouvoir politique fonctionne seulement jusqu'à ce qu'il réussisse à prélever l'argent sur les procès de valorisation réussis. Lorsque ces procès commencent à ralentir, l'économie limite et étouffe toujours plus l'espace d'action de la politique. Il devient alors évident que dans la société de la valeur la politique se trouve dans un rapport de dépendance vis-à-vis de l'économie » [14].

On voit là déjà la formidable contradiction de ce que sont déjà des politiques de soutien du « tiers secteur non-marchand de l'économie sociale et solidaire » (voir l'encadré sur André Gorz, p. 56), comme ce que seraient des politiques de « décroissance soutenable » qui auraient toujours besoin bizarrement d'une bonne croissance économique des procès de valorisation pour devenir seulement possibles : on ne fait pas décroître la part de l'économie dans nos vies en insérant de l'argent public dans la machine, le fric c'est l'oxygène indispensable à l'organisme qui sans lui étoufferait. Mais c'est aussi la drogue de son accoutumance qui fait que même au travers des « alternatives », il en a toujours besoin – *et de plus en plus*.

Mais l'économisme atavique n'est pas seulement présent dans les moyens politiques utilisés, il l'est aussi plus encore dans les contenus même des « alternatives » anticapitalistes : par exemple dans les théories sur une monnaie fondante qui interdirait toute capitalisation mais où le salaire (parfois qualifié de « salaire anarchiste » !) reste une technique redistributive de la production marchande, comme dans toutes les réflexions autour des actuelles revendications pour une « allocation universelle inconditionnelle », un « revenu d'existence » et autre « revenu-garanti-à-se-faire-coloniser-par-l'économique ». Ainsi remarque un auteur, le « revenu de citoyenneté » est « un mécanisme désincarné, selon lequel *la possibilité de créer du sens est étroitement liée à une quantité de l'équivalent universel* (l'argent). Le promouvoir signifie reconnaître implicitement une pleine légitimité historique à l'utilitarisme et à l'économisme qui fonctionnent de manière tout à fait homologue en posant le fétichisme quantitatif comme garantie de la neutralité qui habilite les projets existentiels subjectifs » [15]. Et cet essentialisme économique du « revenu garanti » est ici plus encore relevé par Claude Guillon avec toute l'ironie qu'il faut pour dégonfler ces incantations lancinantes : « Faut-il prendre à la lettre, par exemple, l'argument de M. Yoland Bresson [16], selon lequel " un bébé, la première année de sa vie, fait tourner l'économie en consommant des couches-culottes et des consultations médicales. Par sa seule existence, *il a une valeur économique* " [17] ? Sans doute puisque Jacques Berthillier affirme de son côté que " tout individu, de par son existence, crée un potentiel d'échange, indépendamment de son action propre. […] Si on ne lui donne pas l'équivalent monétaire de son potentiel d'échange, on le tue socialement " [18]. D'une pertinence factuelle incontestable, ce raisonnement pourrait figurer le summum de l'esprit marchand, d'autant qu'il n'y a pas de raison sérieuse de ne pas l'étendre au fœtus (à naître ou avorté), qui lui aussi " consomme " des examens médicaux et des actes chirurgicaux. Dans cet esprit, le revenu d'existence pourrait être versé, dès la conception, sur un compte bloqué (la question se pose de savoir à qui seraient versées les sommes théoriquement dues à des ex-fœtus non viables ou avortés). En allant plus loin, on pourrait considérer que les spermatozoïdes et les ovules, dont l'interdiction de la rencontre suppose le plus souvent la consommation de consultations spécialisées et de produits et objets contraceptifs, ont en eux-mêmes une valeur, et pourquoi pas une existence économique ? On atteindrait de la sorte au comble du " garantisme naturel " » [19].

---

[13] B. Charbonneau, ibid., p. 100-101.

[14] Anselm Jappe, *Les Aventures de la marchandise. Pour une nouvelle critique de la valeur*, Denoël, 2003, p. 168-169, chapitre « La politique n'est pas la solution ». Dans le *Manifeste contre le travail*, l'ex-groupe Krisis affiche clairement une perspective « antipolitique », voir le chapitre « Fin de la politique ».

[15] Onofrio Romano, « Pour une critique anti-utilitariste de l'anti-utilitarisme », dans *Revue du MAUSS*, n°27, 2006, p. 223.

[16] On pourra notamment se reporter à son livre, où le degré d'économisme y est sidérant et à notre connaissance rarement atteint, *Le revenu d'existence ou la métamorphose de l'être social*, L'esprit frappeur, 2000.

[17] Y. Bresson, *Le Monde*, 8 avril 1997.

[18] Brochure publiée à l'occasion de l'AIRE, 26 novembre 1998. Participant à cette réunion, l'ancien ministre de l'Intérieur Robert Galley voyait dans le « revenu d'existence » la solution aux problèmes d'exclusion et de solidarité.

[19] Claude Guillon, *Economie de la misère*, éditions La Digitale, 1999, p. 71-72. Les chapitres concernant la critique du « revenu garanti » sont disponibles gratuitement sur le site http://claudeguillon.internetdown.org/

La question des moyens : envoûtement logistique et pouvoir.

Comme au temps d'un marxisme qui pensait faire la révolution en prenant le contrôle de l'Etat par la violence ou par les urnes pour déployer ensuite leurs « alternatives », rapidement totalitaires, bien des « alternatives anticapitalistes » actuelles comme le « distributisme » (voir le texte sur « Le distributisme ou l'envoûtement logistique ») mais aussi le petit catalogue des solutions de bon sens que rédigent Serge Latouche et les décroissants dans leurs propositions politiques des « 8 R » (on lira à leur sujet le texte de Guy Bernélas repris dans ce numéro), présupposent toujours une sur-organisation technicienne de la domination politique et sociale. Le renforcement de cette dernière est d'ailleurs le trait majeur de l'actuelle mutation de l'éco-capitalisme notamment au travers de la promotion des énergies renouvelables qui nous dépossèdent et nous contrôlent toujours autant que le système énergétique actuel qui permet la servitude de nos modes de vies [20]. Mais ce trait est aussi celui de bien des « alternatives libertaires » [21]. Murray Bookchin est ainsi l'auteur dans *Pour une société écologique* (éd. C. Bourgeois, 1976), de l'affirmation que l'échec des révolutions passées vient « non du manque de coordination politique, *mais du manque de développement technologique* » (p. 45). Le tapis rouge de la Marche royale des stades successifs du « progrès » devant d'abord être déroulé entièrement pour qu'advienne enfin la société anarchiste, l'opportunité de la révolution étant finalement que l'automatisation du processus de production permette la « fin de la rareté », c'est-à-dire une époque où le potentiel technologique est suffisamment développé pour fournir à tous une surabondance gratuite de biens. Ce développement intégral des technologies de la production est aujourd'hui le présupposé ou l'arrière-plan - involontaire parfois -, de toutes les revendications pour la gratuité. C'est là aussi le puissant rêve libertaire de moyens technologiques pouvant offrir la possibilité de créer des unités de production autogérées, décentralisées, ne produisant plus de rapport hiérarchique et de division du travail voire carrément puisque travaillant à notre place, de connaître enfin paresse, luxe, calme et volupté : une véritable utopie de la techno-abondance. Remarquons que cette manière de concevoir l'autogestion est très largement partagée chez plusieurs auteurs libertaires. Ainsi dans l'ouvrage de Gaston Britel (voir encadré ci-dessous) pourtant très stimulant dans sa critique de l'ensemble des formes de salaires et de revenus, ou encore de la hausse des salaires, de la « monnaie fondante », etc. - et anticipant déjà la critique d'une des mesures phares des « décroissants », le « salaire maximum de décroissance » -, c'est finalement la solution de l'auteur (« le droit à la production et à la consommation gratuite de tous les biens ») qui pose question du fait des mêmes présupposés que ceux de Bookchin. De Paul Lafargue à Jean Zin en passant par Asger Jorn, on rêve toujours de la corne d'abondance que produirait l'automation du processus de production mis au service du peuple, de la « classe ouvrière », de la « multitude », etc. Si on relit les textes de la fin du XIXe siècle qui ont cherché à remplacer le « à chacun selon son travail » du collectivisme marxiste, par le principe du « à chacun selon ses besoins » du communisme libertaire, c'est partout que l'utopie de la techno-abondance est présente. « L'humanité écrivait P. Kropotkine, pourrait se donner une existence de richesse et de luxe, rien qu'avec les serviteurs de fer et d'acier qu'elle possède » [22]. Orwell, L. Mumford, Adorno, J. Ellul, Günther Anders, L'Encyclopédie des nuisances – quand bien même celle-ci ne rattache pas la critique de la marchandise à la société industrielle (voir encadré suivant) -, comme Michel Henry, Pierre Thuillier, Grothendieck ou Marcuse, eurent le mérite d'entamer la critique du progressisme des Lumières, celle du « phénomène technique » ou du « système technicien » et de la science. Il y aurait probablement tout un travail de dépoussiérage à faire dans les propositions libertaires y compris avec des conséquences sur les campagnes actuelles de certaines organisations pour la « gratuité des services publics », etc. Il n'est pas aujourd'hui peu contradictoire de voir nos camarades libertaires très alertes contre le développement de l'informatisation de la vie et des nécrotechnologies de fichage, de flicage, de puçage des animaux agricoles, etc., tout en continuant à proposer des schémas politiques quand même anciens, qui justement présupposent un développement général des technologies de production [23]. Une débat sur ces questions pourrait s'ouvrir.

Mais maintenant que l'économie - en tant que généralisation de l'échangisme marchand - est venue à bout de s'emparer entièrement de la possibilité même de nos vies, il n'y a donc pas de bordures, de frontières, de " terra incognita " à l'économie, elle est comme une *sphère d'auto-réalité infiniment close sur elle-même*, la périphérie en est partout et le centre nulle part, les « alternatives » en sont le cœur comme les firmes les artères, et vice versa. Car les 120 Amap de PACA ou une multinationale sont finalement la même chose

[20] Sur l'idée d'un accroissement de la domination sociale par le biais du système énergétique qui nous met en servitude, voir Los Amigos de Ludd, *Las ilusiones renovables. La cuestion de la energia y la dominacion social*, éditions Muturreko burutazioak, 2007, dont des chapitres seront traduits prochainement dans le bulletin.

[21] Nous renvoyons au premier volume traduit de quelques bulletins de *Los Amigos de Ludd. Bulletin d'information anti-industriel*, par les éditions Petite Capitale, 2005.

[22] Pierre Kropotkine, *La conquête du pain. L'économie au service de tous*, éditions du Sextant, 2006, p. 15.

[23] On peut lire dans la veine de l'utopie cyberdémocratique de P. Levy : « quand à la possibilité de faire concrètement fonctionner ces mécanismes autogestionnaires rappelons simplement que nous sommes déjà à l'ère des technologies les plus sophistiquées et performantes de communication et d'information, c'est-à-dire outillés comme jamais pour cela. Avec des moyens et une volonté politique, oui, on peut techniquement consulter régulièrement la population. Les progrès technologiques, loin de rendre l'autogestion caduque, la font chaque jour plus crédible », Alternative libertaire, *Un projet de société communiste libertaire*, éditions AL, 2002, p. 117. On verra aussi p. 77-78, où AL se positionne sur les technologies à la fois de façon illusoire (contrôle et transformation de technologies) mais sans véritable réflexion de fond, on reste sur le mode de la "neutralité" des technologies et de la science de la production.

pour la Méga-machine économique qui ne fait pas de différence : elles génèrent un volume financier de 4,2 millions d'euros qui alimentera toujours le fonctionnement de la machine mondiale, comme n'importe quelle autre heureuse contribution sacrificielle sur l'autel de l'éternelle croissance économique [24]. Loin d'amputer l'économie, la réparation de ses dégâts écologiques comme humains par les alternatives, la relance toujours de plus belle.

Quelques ennemis du meilleur des mondes économiques.

[24] Les chiffres connus sur les volumes générés sont dans *Campagnes Solidaires*, n°222, http:/alliancepec.free.fr/Webamap/index.php

L'invention de l'économie comme irréalité.

« L'univers économique ne consiste pas dans la simple production des valeurs d'usage : il implique leur échange. Tel groupe humain qui produit principalement du blé cherchera à obtenir, en contrepartie des excédents dont il dispose, de l'huile, du vin, ou des objets artisanaux. Comment, dans quelle proportion échanger du blé contre de l'huile, contre des peaux tannées ou des tissus ? La possibilité de l'échange est sans doute le premier grand problème théorique affronté par l'humanité. Problème urgent, comme le besoin dans le prolongement duquel il se situe, - problème posé par la vie et résolu par elle. Tous les objets du besoin, qualitativement différents, sont cependant des produits du travail, les échanger revient à échanger ces travaux et n'est possible que de cette façon. C'est parce que des quantités différentes d'objets utiles différents ont demandé le même travail que, en dépit de cette différence qualitative et qualitative, ils seront réputés équivalents, que X marchandises A pourront s'échanger contre Y marchandises B. La proportion selon laquelle un objet peut s'échanger contre un autre, sa valeur d'échange est ainsi déterminée par la quantité de travail qu'il contient. En tant qu'il entre dans l'échange et se trouve apprécié en proportion de la quantité de travail contenue en lui, un objet utile devient une marchandise. Plus une marchandise contient de travail, plus élevée est sa valeur. Quand deux marchandises renferment la même quantité de travail, elles sont équivalentes, elles peuvent s'échanger. L'échange, la " circulation des marchandises ", repose sur cette loi et l'actualise à chaque instant.

Dès qu'elle est posée, *la possibilité de l'échange s'inverse en son contraire, elle apparaît comme une impossibilité, comme une aporie*. Deux marchandises s'échangent, dit-on, quand elles ont été produites par " une même quantité de travail ". Mais le travail qui produit une marchandise réelle est un travail subjectif et vivant. Dans la nuit de la subjectivité [non pas la subjectivité de la conscience au sens où tout est relatif, mais au sens d'un se sentir soi-même, d'un s'éprouver soi-même du corps vivant] où la force se déploie, il n'y a ni objet ni mesure, aucune lumière susceptible d'éclairer le report de la seconde sur le premier - rien qui puisse être mesuré. La force de travail vivante ne se révèle jamais autrement que dans le pathos de son effort. Mais ce pathos n'est pas plus mesurable que le " goût " que chacun a dans sa bouche ou que l'intensité d'un amour. Si l'échange des marchandises sans lequel aucune société n'est possible, n'est autre que celui des travaux réels qui les ont produites, sa possibilité se dérobe au moment même où on croit la saisir.

Il faut prendre garde à ce point. L'impossibilité d'échanger des travaux, c'est-à-dire des subjectivités, ne se propose pas comme une difficulté intérieure à l'univers de l'économie, *c'est le fait décisif qui a donné naissance à cet univers, qui en a rendu l'invention nécessaire. L'univers économique est un univers inventé, la réalité économique est une réalité inventée*. En quoi consiste cette invention ? Puisqu'il n'est pas possible de mesurer la force vivante qui crée les valeurs d'usage et dont la mesure cependant doit permettre l'échange de celles-ci, la seule solution est de substituer à cette activité subjective irreprésentable et inquatifiable un équivalent qui soit, lui susceptible de mesure - quantifiable et et calculable. Cet équivalent présentera nécessairement deux caractères : à la différence de la force de travail vivante enfouie dans sa subjectivité, il ne sera que la représentation de cette force, son double irréel, son " idée ". *L'univers économique est l'ensemble des équivalents objectifs, irréels et idéaux, qu'on a substitués à la force réelle du travail vivant de façon à pouvoir les mesurer et les compter, en lieu et place de cette force insaisissable.*

Il nous est possible de dresser dès à présent une première liste de ces équivalents objectifs idéaux de la force de travail, équivalents qui constituent les concepts fondamentaux de l'économie. Le premier est le travail " abstrait " ou " social " : il consiste dans la représentation du travail subjectif réel et cette représentation est celle des caractères désormais irréels et idéaux, - comme les caractères sociaux dont était faite la " classe sociale " : " travail manuel ", " qualifié ", " non qualifié ", etc. De tels caractères permettent une évaluation qualitative et ainsi une première comparaison des travaux, et par conséquent, des marchandises produites par eux. Mais l'échange prescrit une évaluation quantitative : celle-ci résulte de la mesure de la durée objective des travaux, mesure rendue possible par le fait que cette durée objective, qu'on a substituée à leur temporalité vécue, est composée d'unités égales - heures, minutes - qu'on peut compter. Les marchandises qui résultent d'un même travail social (identité quantitative du nombre d'heures de travail et qualitative du genre de travail considéré) auront une même valeur d'échange, elles seront susceptibles de s'échanger. On le voit, la valeur d'échange est la représentation dans un objet d'usage devenu marchandise du travail social ou abstrait qu'il contient - travail social et abstrait qui est lui-même la représentation, sous la forme d'un double irréel quantifiable, du travail réel qui a effectivement produit cet objet. La valeur d'échange c'est donc le travail social reproduit dans la marchandise-objet. Le travail social c'est l'équivalent objectif, idéal, du travail réel, le double irréel, quantifié, supposé le représenter. L'argent, enfin, n'est rien d'autre que la valeur d'échange saisie à l'état pur : une certaine quantité d'argent est toujours la représentation d'une certain quantité de travail social. Tandis que la valeur d'échange représente cette quantité de travail social dans un objet utile, dans une marchandise, l'argent représente ce travail social en lui-même, sans l'investir dans un objet qiuelconque ».

Michel Henry, *Du communisme au capitalisme. Théorie d'une catastrophe*, L'âge d'homme, 2008 (1990), p. 112-114.

SORTIR LES AMAP DE L'ÉCONOMIE

Du *« consomm'acteur »* au *« prosommateur »*, du citoyennisme à la forme-de-vie...

1. Les Amap, des associations qui nous maintiennent dans l'économie (p. **12**)
2. Esprit es-tu là ? Le rêve marchand de la « relocalisation » des liens sociaux (p. **14**)
3. Les portes de sortie de l'économie que nous ouvre l'expérience des Amap (p. **23**)
4. Après l'Amap, vers une coopérative de « prosommateurs » ? (p. **27**)

Depuis maintenant plusieurs années, de nombreuses pratiques « alternatives » à certains comportements de consommation connaissent non pas une « popularité » car le mot serait trop fort, mais du moins un certain engouement. Depuis 2001, on a vu ainsi l'émergence soudaine d'une « alternative » particulièrement en pointe chez les personnes de sensibilité écologiste, les A.M.A.P. (Association pour le maintien de l'agriculture paysanne [1]), qui sont fondées sur l'objectif que se donnent des citadins regroupés localement en une association, de maintenir l'activité agricole d'une ferme non loin de là où ils habitent, principalement en s'engageant à en acheter à l'avance les produits.

Entre ceux qui ne rêvent que de prendre le pouvoir pour changer le monde, et ceux qui attendent la future « grève générale de tous les salariés » ou l'insurrection qui ne viendra jamais ou seulement aujourd'hui dans leurs rêves, le champ des « alternatives » de terrain portées par une tendance « éducationniste et réalisatrice » reste à explorer et à approfondir y compris et surtout pour leur retirer une équivoque qui s'accommoderait très bien d'un écocapitalisme « à visage humain ». Telle est aujourd'hui la grande question : les Amap sont-elles une « alternative » au capitalisme ? Pemettent-elles de mettre en cause les catégories de base de son fonctionnement – l'invention de l'économie - ? Permettent-elles déjà d'envisager autre chose ? Et l'espoir est très grand sur ces questions car quantité d'Amap par exemple déclarent s'inscrire dans « *une démarche fondamentalement anti-capitaliste* où nous pouvons imaginer un rapport à la production et à l'argent différemment *avec le temps* » [2]. A Montpellier par exemple la première des Amap a été montée par le C.R.O.A.C. (collectif de résistance et d'offensive anti-capitaliste), tandis que la presse dite « anticapitaliste » relaye très largement cette « alternative » en la présentant comme telle : « les Amap écrit ainsi François Roux, fournissent une illustration économique concrète sur laquelle se fonder pour *démonter, analyser et critiquer* le capitalisme » [3]. Cependant ne doit-on pas rester extrêmement prudent sur la finalité « anticapitaliste » des Amap ? Des militants du « commerce équitable » ou du « développement durable », n'inscrivent-ils pas les Amap dans leur démarche ? Plus encore, *la critique « anticapitaliste » du capitalisme suffit-elle pour le renverser* ? Pourquoi et comment finalement la domination propre aux catégories de base de l'économie en vient-elle à se reproduire éternellement dans toutes les « alternatives *économiques* » et « pratiques anticapitalistes » qui voudraient la dépasser ?

Ce texte se veut ainsi un appel non seulement à une vigilance face à toutes les « alternatives économiques et anticapitalistes » qui pourraient demain et déjà aujourd'hui, devenir un enjeu majeur pour la mutation éco-capitaliste

---

[1] Cf. Claire Lamine, *Les Amap. Un nouveau pacte entre les producteurs et les consommateurs*, éd. Michel Yves, 2008.
[2] Amap du Claj à Brest, site : http://www.claj.infini.fr/libertaterre.php
[3] Pour quelques exemples de cette compréhension « anticapitaliste » des Amap, on verra les périodiques *A contre courant. Plateforme de réflexion et d'action anticapitaliste* (article « Vous avez dit Amap ! »), *Le Monde libertaire* (article de François Roux, « Les Amap terres d'expérimentation », n°1470, 22-28 mars 2007), *No Pasaran* (n°63, novembre 2007, p. 12).

et « responsable » de la machinerie mondiale, mais aussi un appel à des analyses internes généralisées, dont les fondements analytiques et pratiques restent encore à élaborer, pour que dès lors les « alternatives » n'en soient finalement plus et deviennent de nouvelles formes-de-vie nous permettant de sortir concrètement nos propres vies du cadavre vivant qu'est l'organisation économique de tout ce qui prétendait vivre de manière autonome.

1. Les Amap, des associations qui nous maintiennent dans l'économie.

Un des premiers points que l'on pourrait discuter, c'est qu'une Amap *nécessite toujours la rétribution d'un produit avec de l'argent*. Qui dit payer un panier dit que l'adhérent se doit toujours de gagner ailleurs par un « travail », un petit stock d'argent qui lui sera versé sous forme de salaire. On pourrait penser que cela semble évident, que l'on a toujours fonctionné comme cela, que cela ne pose pas de problème fondamental pour résoudre aujourd'hui la question écologique, sociale et humaine. Mais quelle est exactement la nature de l'activité de « travail » du consommateur-adhérent que présuppose le fonctionnement de l'Amap ?

L'activité de « travail » de l'adhérent ayant pour seule finalité l'obtention d'un salaire en argent (lui permettant entre autre de disposer d'un panier Amap), elle ne nous semble plus celle du « moment dans lequel le besoin se fait activité afin de se satisfaire », où l'activité en appartenant à ce mouvement direct du besoin, en serait son effectuation et le besoin-lui-même en tant que son accomplissement (voir encadré « Rupture du lien immédiat entre la production et la consommation et sa signification »). Voilà à la fois une très grande transformation historique, mais aussi un renversement complet de la nature de notre activité depuis deux siècles, et cela fait déjà du « travail » tel que nous le connaissons, quelque chose de l'ordre d'une bizarrerie qui ne va pas vraiment de soi. Dans l'activité salariée de l'adhérent, il y a en effet une rupture du *lien vital immédiat de la production et de la consommation* [4], et l'émergence entre elles de l'échange marchand. Le cercle du besoin ne délimite donc plus celui de l'activité, l'activité marchandisée est devenue le moyen - par le « détour » de l'obtention d'un salaire/revenu (qui est le nouveau sens de *l'activité en tant que forme-marchandise produisant de la valeur*) - de satisfaire un besoin réel *mais aussi désormais fictif*, puisque que plus rien ne délimite le besoin sinon la puissance perforatrice et illimitée de l'argent accumulé grâce à l'activité de « travail ».

Le « travail » est donc une marchandise à vendre pour ceux du moins qui ont accumulé ne serait-ce rien qu'un peu de la mesure universelle : l'argent. Nous, en tant qu'adhérents rapportés à nos rôles-automatique de médecin, caissier, professeur, intérimaire, commercial, agent d'entretien, magistrat, informaticien, chômeur, etc., restons dans notre relation à un producteur agricole, en tant que des *possesseurs de la marchandise-argent* dans laquelle se transmute l'ensemble des marchandises disponibles et en particulier le panier hebdomadaire. Ne mettant pas en cause la nature de l'activité moderne du « travail » dans une Amap, on va même jusqu'à l'essentialiser pour en faire une sorte de devoir social et moral, transhistorique et naturel, comme si ce travail-marchandise avait toujours existé. En cela l'Amap a toujours comme condition de possibilité de son existence, la machine-travail planétaire, sous les formes du *salariat*, du *patronat*, du *patronat artisanal* (être soi-même son propre patron sans salariés, ainsi de l'« entrepreneur-salarié » dans certaines coopératives), ou de *l'allocation* d'Etat cogérée par les « forces vives » (voir encadré « Pratiques de réappropriation dans une Amap »).

Toujours dans cette réflexion sur la naturalisation du « travail » dans une Amap, il faut aussi prendre en compte qu'en conséquence directe de cette non-alternative au « travail marchandise », cette association ne remet pas en cause *la* division raffinée

---

[4] Dans cette rupture de la nature de l'activité travaillant à son besoin tout en faisant partie elle-même du besoin car s'y épuisant, c'est-à-dire en y trouvant son origine et son terme, c'est donc la rupture du lien immédiat entre production et consommation qui apparaît en tant qu'invention séparée et concomitante de la « production » (l'invention du travail en tant qu'activités productives séparées) et de la « consommation » (l'invention de la consommation en tant qu'activités consommatrices séparées) que relie en leur milieu l'échange marchand. On peut parler d'invention de l'économie.

des « rôles », des « métiers » et des « tâches » à l'intérieur d'eux, c'est-à-dire la spécialisation de chacun d'entre nous emboîtés dans autant de cases possibles s'intriquant à un immense mécano mondial formant une interdépendance échangiste généralisée et faite aujourd'hui - et plus encore demain -, de centaines de millions de rouages individuels. Car quel est le principe simple d'une Amap ? On demande à une personne, notre ou nos producteurs (de légumes, d'œufs, de viande, etc.) de se spécialiser sur des tâches particulières que nous n'assumerons pas. Quelle est donc cette fois ci la nature de l'activité du producteur Amap par rapport à l'activité des autres ? La spécialisation du producteur sur une des fonctions vitales de la machine sociale trouve sa condition dans l'utilisation de l'argent [5]. C'est donc parce que l'ensemble des activités ne sont plus liées immédiatement à leur besoin, et qu'elles ont aujourd'hui comme finalité l'obtention du salaire/revenu, qu'ainsi la division absolue du travail au travers du gonflement incessant des rôles que nous jouons, est dès lors rendue possible. Plus clairement : parce que je travaille pour de l'argent, et qu'à cet argent peut se rapporter de manière toute magique l'ensemble des produits et services sous leur forme de marchandise, dès lors je peux confortablement avoir la possibilité de me spécialiser sur des tâches particulières complètement coupées de la satisfaction de mon propre besoin immédiat. C'est la situation du producteur Amap, comme celle de nous tous. La nature de l'activité de « travail » du producteur Amap est désormais toute autre : il travaille *pour l'échange*, les produits des paniers Amap ne sont plus des valeurs d'usage *mais immédiatement posées comme des valeurs d'échange* car définies par la finalité de la production qu'est l'échange et sa valeur (voir encadré « Le monde n'est peut-être pas une marchandise, mais José Bové l'est pourtant déjà »). Car notre producteur a « investi » comme on dit, une somme A d'argent, pour en retirer par le détour de production de valeurs d'usage, une somme augmentée par rapport à A, c'est-à-dire une somme A' (on reste bel et bien dans le cycle A-M-A' du capitalisme). Son intégration à la Sphère économique qui s'est refermée derrière lui, est totale [6]. Il ne jouit donc pas des fruits de son travail-marchandise, qui lui sont extérieurs car comme posés en face de lui en tant que forces objectives le déterminant [7]. La valeur d'usage de ce qu'il produit s'éloigne donc derrière la scène du partage de la récolte au travers de l'échange marchand, lequel impose de tenir son rôle-automate de producteur spécialisé et compétent face aux consommateurs citadins [8]. L'agriculteur n'est donc jamais en situation d'« autonomie » - définie en tant que « capacité à être maître de ses choix », et notamment vis-à-vis de ses fournisseurs - comme l'imagine illusoirement la Charte des Amap dans

De la rupture du lien vital immédiat de la production et de la consommation et de sa signification dans notre être.

« La rupture du lien vital immédiat de la production et de la consommation, l'émergence entre elles de la circulation des marchandises avec ses lois propres, ne réagit pas seulement sur la consommation tributaire désormais du cours des choses, mais d'abord sur la production, laquelle se trouve modifiée dans sa nature même. Parce qu'elle n'est plus l'activité du besoin travaillant à se satisfaire, parce qu'elle produit un objet qui n'est plus le sien, l'objet de son besoin, mais qui est destiné à être vendu, un objet indifférent, la production perd le sens qu'elle avait immédiatement pour l'existence, la téléologie de la vie n'habite plus en elle : " la production n'est plus une fin pour moi mais un moyen " (Marx) »

Michel Henry, *Marx, Une philosophie de l'économie*, tome 2, Tel, Gallimard, 1991, (1976), p. 81-82.

[5] « Parce qu'il rend le travail indépendant de son produit spécifique qui n'a plus pour lui une valeur d'usage immédiate » comme le faisait remarquer Charles Marx, *Grundrisse*, I, op. cit., p. 141.

[6] La logique du producteur est d'ailleurs une logique comptable : pour vivre économiquement parlant, il lui faut vendre tant de paniers par semaine, et on a ici l'origine de la tension au sein d'une Amap, entre le point de vue « réaliste » du producteur qui veut continuellement augmenter le nombre des adhérents et le point de vue « utopiste » – car ne voyant pas qu'en utilisant les catégories de base de l'économie comme le fait structurellement une Amap on ne peut faire autrement – qui recherche à limiter le nombre d'adhérents. On peut lire aussi dans le rapport-enquête *Les pratiques du système Amap en Rhône-Alpes : réalité(s) et enjeux*, mai 2007 (disponible sur leur site internet) : *« de plus, le producteur doit également faire comprendre qu'il reste dans une logique de vente, de commercialisation, et de recherche de débouchés ; ce que les amapiens ont parfois du mal à saisir. Ainsi, il arrive parfois que certains d'entre eux prennent mal le fait de devoir augmenter le nombre d'amapiens de l'association dans un souci de rentabilité pour les producteurs, parce qu'ils préfèrent que l'association conserve une taille réduite. En fait, nous avons l'impression que certains amapiens ne voient pas particulièrement l'enjeu économique réel de l'AMAP : assurer un revenu régulier au producteur, certes, cela ne pose pas de problème, mais parler en termes de chiffre d'affaire, cela semble plus délicat… »* (p. 30).

[7] Le déterminant parce que s'il n'arrive pas à être « rentable », c'est sa condition de dépendance à l'interdépendance échangiste au travers de sa spécialisation qui n'est plus viable, et il risque d'être relégué dans la « pauvreté ».

[8] Il est cependant certain que cette scène de l'échange a au moins le mérite d'exister concrètement, là où le supermarché a rendu tout cela tout à fait abstrait par la dématérialisation et l'irreprésentation du système, les processus réels du mécanisme secret s'effaçant alors complètement derrière leurs produits. *C'est déjà une première étape, en faisant toucher du doigt des mécanismes économiques aliénants autrement assez abstraits. Reste à en tirer les conclusions pratiques…*

le point n°9 de ses « principes généraux » [9], ses productions sociales se dressent face à lui comme des puissances étrangères et hostiles, car sa survie en dépend (c'est là ce qu'on appelle habituellement, le « fétichisme de la marchandise »).
Et tout le monde de part et d'autre se retrouve autour de l'argent - et sa forme juridique qu'est le contrat pour la saison -, comme équivalent universel auquel pourra se rapporter pour s'y transubstantuer, l'ensemble des activités salariées des adhérents comme du producteur.

2. Esprit es-tu là ? Le rêve marchand de la « relocalisation » des liens sociaux.

Le discours militant dans les Amap appuie généralement sur deux points. Par la relation directe entre des consommateurs et un producteur (« on met le visage du fermier sur la nourriture et on augmente la compréhension du comment, où et par qui nos aliments sont cultivés » [10]), et l'organisation entre adhérents que cela implique [11], l'Amap permet de développer le « lien social » entre des individus séparés, d'agir plus librement avec le fantasme de désormais avoir une « maîtrise sur sa vie » (notamment en sachant ce que l'on mange, la définition d'un « juste prix » et l'« autonomie » du producteur par rapport à la grande distribution).

Deuxième point, elle permet aussi de développer pour certains libertaires, l'apprentissage de « l'autogestion » ou de la « démocratie directe » [12]. Mais si l'imaginaire amapien est fortement traversé par l'idée qu'une Amap serait le lieu où on verrait se substituer aux relations abstraites entre individus, des relations directes où les individus se reconnaissent et apprennent à s'y organiser politiquement et convivialement, nous aimerions ouvrir un débat sur trois points qui sont probablement d'abord des objections à cela. Chacune d'elle fait partie finalement d'une question plus large : Comment plus de liens sociaux et politiques seraient possibles quand ces liens, parce que véhiculés encore par l'argent et l'organisation totalisante de la vie qui va avec, n'ont pas leur origine dans les individualités mais se rapportent encore et encore au fétiche de la marchandise ?

A.) Comme y sont très attachés les groupes d'animation des Amap, on tient généralement à une présence du producteur lors des distributions hebdomadaires des paniers. « Une *véritable relation* [sic] peut s'instaurer *à partir du moment où il existe un échange qui va au-delà de l'acte d'achat-vente* [souligné par nous], et cela passe notamment par des rencontres fréquentes.

Pratiques de réappropriation dans une Amap.

Pour rester encore sur cette question du « travail » et pour être tout à fait juste, il faut noter cependant, du moins du côté des adhérents (et en rien pour l'agriculteur), et plus particulièrement du côté de l'activité de certains d'entre eux (très minoritaires autant le dire) qui cherchent à se réapproprier des gestes nourriciers en donnant un temps important pour venir travailler sur l'exploitation du producteur, et ceci sans aucune contre-partie de salaire (quelque soit sa forme : abaissement du coût de son panier, etc.), que cela permet au contraire la réappropriation d'une activité qui se rapporte désormais à l'origine de son besoin et qui trouve donc en elle sa limite. Ne se rapportant à aucun argent, c'est là à coup sûr, et parce que préalablement couplé à une auto-réduction de son temps de travail salarié, un élément possible et important (même s'il reste marginal au sein d'une Amap) pour ré-apprendre à sortir de l'économie, par le simple fait que cette activité-là retisse le lien vital entre l'activité de l'individu et son besoin à la seule fin d'en reconstituer l'unité . On comprend aussi que cette recomposition du lien entre l'activité et son besoin redonne également à l'action son sens, que celle-ci avait entièrement perdue – au-delà de l'idéologie du « travail bien fait » - quand dans le monde des « rôles » d'automates que nous jouons dans les cellules bien compartimentées de la machine-travail planétaire déjà inondées par les hautes eaux de « la montée de l'insignifiance », l'action n'était devenue qu'un simple moyen d'obtenir un salaire : notre foin économique.

---

[9] Alliance Provence, *Charte des Amap*, mai 2003.

[10] Les Amap sont apparues en France après s'être inspirées des C.S.A états-uniennes (community supported agriculture) que Daniel Vuillon fondateur de la premier Amap en France avait visité au Etats-Unis, et des coopératives de consommateurs japonaises, les « Teikei » (25% des japonais sont adhérents à des coopératives de consommateurs). Les linguistes traduisent d'ailleurs le mot teikei par « mettre le visage du paysan sur les aliments », pour désigner ce type de relation directe entre « producteur-citoyen » et « citoyen-consommateur ».

[11] Animation de l'association dont la gestion est le plus souvent laissée par le producteur aux consommateurs, confection à tour de rôle d'un petit bulletin rendant compte des informations à transmettre, l'organisation des « coups de main » à donner au producteur , les rencontres conviviales au jardin ou à la ferme, les visites d'information que le producteur peut y organiser, les réunions sur le financement et le choix de nouveaux matériels par l'agriculteur, ou sur la détermination du « juste prix », etc.

[12] Comme l'écrit F. Roux, les Amap permettent de « sortir du cadre économique pour prendre une dimension politique », car il y aurait du « fédéralisme libertaire » dans les « fédérations d'Amap ». Mais c'est aussi cette « transparence » du prix des paniers qui peut aller vers des pratiques d'autogestion selon cet auteur, c'est-à-dire « constituer des laboratoires d'organisation démocratique, des terrains d'apprentissage pour les militants », op. cit.

La présence des producteurs lors des distributions semble alors indispensable. Pour la majorité des producteurs et des consommateurs, les distributions doivent être des moments privilégiés d'échange et de discussion » [13]. C'est donc là, même si le discours et la culture politique qui circulent chez les amapiens n'y font pas référence, une critique de la réification (chosification) des relations sociales, qui aujourd'hui dans la vie réorganisée par l'économie se rapportent on le sait aux objets à consommer, aux identités qu'ils véhiculent, à leurs prix, à la hiérarchie des salaires/revenus qui déterminent les inégalités économiques et donc la *distance sociale* entre les personnes (riches/pauvres), ou encore qui nous obligent à considérer l'Autre comme un moyen et non comme une fin, de part le fait que désormais chacun joue objectivement pour son rouage-voisin, un rôle utile et bien précis dans l'interdépendance échangiste dont il dépend de manière obligatoire. Or, l'Amap véhicule l'idée qu'en réduisant les intermédiaires entre le producteur et le consommateur final, c'est-à-dire en faisant disparaître la circulation des marchandises à différents niveaux commerciaux postulés comme « inutiles », les relations des individus en interaction directe ne seront plus abstraites, contemplatives, subies, machiniques et machinales, c'est là la solution proposée pour lutter contre la « perte du lien social ».

Mais le fond et la limite de l'analytique amapienne, est de penser sur fond de flots larmoyants sur la perte du petit commerce de proximité et de l'artisanat, ou la disparition des « petits producteurs » qualifiés abusivement de « paysans », que *l'échange marchand serait abstrait parce que le producteur et le consommateur ne se rencontreraient plus du fait d'une séparation spatiale et charnelle trop importante*. Il serait donc crucial pour faire le chemin inverse de cette compréhension de la réification des relations sociales qui ont vu substituées partout aux relations directes des individus, des relations abstraites dégagées de toute relation sociale concrète, de *critiquer notamment cette séparation spatiale ou charnelle entre production et consommation* et tout en présupposant toujours une activité de production séparée de la propre consommation de ses résultats directs, c'est-à-dire de rechercher « *quelque chose de plus humain et direct dans les relations entre producteurs et consommateurs* ».

Et parce que l'on continue à vivre de manière insupportable humainement et moralement dans cette activité séparée de son besoin, au travers de laquelle notre besoin est maintenant relié à un immense dispositif instrumental sans visage et sur lequel nous avons aucun contrôle (l'invention de

Le monde n'est peut-être pas une marchandise, mais José Bové l'est pourtant déjà.

Le concept d'« agriculture paysanne » satellisé sur le marché des idéologies et qui est inscrit dans la Charte des Amap, est évidemment parmi les plus étonnants de ces dernières décennies. Il faudrait d'abord faire remarquer « que la résurgence du terme " paysan " cache toute une imagerie commerciale mise en scène par les écomusées et les foires aux produits du terroir… et qui face au désastre provoqué par l'agriculture industrielle sert à un relookage syndical généralisé des plus suspects (…) Il ne subsiste au mieux dans nos pays industrialisés qu'une forme artisanale de production agricole dans laquelle l'autosubsistance n'est plus le but. Une agriculture artisanale qui comme sa sœur industrielle a perdu toute autonomie, étant placée, souvent de son plein gré, sous la dépendance des Etats, par toute une série de normes (sanitaires, économiques, commerciales, idéologiques…) et tout un panel de subventions ou d'aides diverses » (1).

Il est donc évident que non seulement aujourd'hui une « agriculture paysanne » commercialisable serait une contradiction dans les termes, c'est-à-dire un formidable oxymore, mais plus encore que le travail d'activité agricole de José Bové comme celle de l'ensemble des syndiqués de la Confédération paysanne, est une marchandise à vendre. Car José Bové travaille la terre non pour l'auto-production, échangeant seulement contre de l'argent les surplus de sa production - comme l'auraient fait les paysans dominés ignoblement par les structures féodo-étatiques dans la « civilisation paysanne » jusqu'au XVIIe-XVIIIe siècles.

Ici, l'activité agricole de José Bové, de l'agriculteur bio, de l'agriculteur Amap, de l'agriculteur de la « Conf '», est au contraire d'emblée pour l'échange, c'est-à-dire pour se rapporter directement au travers de l'échange, elle et ses produits, en une équivalence en argent. José Bové est donc à vendre en tant qu'« homme-marchandise », comme tous les rouages que nous sommes dès que nous touchons un salaire, un revenu, de l'argent au noir ou une allocation. Le monde n'est peut-être pas une marchandise, mais l'activité de José Bové en est une depuis longtemps (2).

(1) Dans la brochure *Des petits paysans à la CNT*, p. 4-5, de la *Fédération des Travailleurs de la Terre et de l'Environnement* (CNT-FTTE), à commander BP 04, 34390 Olargues (FTTE@CNT-F-ORG)
(2)Voir aussi la brochure *L'agriculture de José Bové est une marchandise*, supplément à Sortir de l'économie, suivi de " Sortir l'agriculture de l'économie - en bref ", en téléchargement sur le site http://sortirdeleconomie.ouvaton.org/

[13] Rapport-enquête *Les pratiques du système Amap en Rhône-Alpes : réalité(s) et enjeux*, op.cit., p. 31.

l'économie), il nous faut désormais y mettre un visage.

Cependant dans l'idée d'« un échange au-delà de l'acte d'achat-vente », on ne sort pas justement de cet acte et du monde qui derrière lui va avec, on naturalise l'échange marchand en voulant simplement l'assimiler, le noyer, le « réenchasser » dans un échange convivial de paroles ou de rencontres d'où il n'aurait finalement jamais dû se dégager. Autour de toujours le même échange marchand, du même travail, de la même situation de rouage, on va essayer de construire une sorte d' « esprit collectif » fait de solidarité mécanique, de convivialité obligatoire et de rencontres programmées pour endiguer la réification de l'échange, la fétichisation des productions sociales, etc. que l'on présuppose toujours dans notre fonctionnement puisque la production et toujours séparée de la consommation.

Tout manquement grave à cet « esprit collectif » qui doit paisiblement régner, sera une faute impardonnable. Mais pour le fonctionnement d'une Amap ordinaire c'est entendu : l'échange marchand et le travail tel qu'on le connaît, existent en tout lieu et de tout temps, on ne saurait mettre en cause le principe de l'organisation de nos vies sous les règles de fer de leur théologie déréalisatrice.

L'échange marchand ne serait qu'une autonomisation d'un échange plus global de connaissances, de sourires, de petites recettes sympas, de visages, d'apéritifs faits maison et d'olives que l'on aurait perdu et dans lequel il faudrait absolument le « réinsérer » pour que notre lapin disparaisse dans le chapeau dont il n'aurait jamais dû sortir.

De « fin », il faut donc par tous les moyens possibles que l'échange marchand redevienne le simple « moyen » de cet échange plus globalement humain. Comme si finalement la machine-travail planétaire dont on présuppose toujours l'éternisation dans nos vies, pouvait être écologiquement et humainement supportable en aménageant simplement le dernier maillon de la chaîne finale : la « relation consommateur/producteur ».

B.) Il faut prendre en compte aussi les intentions de base de l'Amap, qui peuvent se résumer comme ceci : dans les super et hypermarchés en tant que polarités de pratiques courantes et passives de consommation, des chaînes de plus-value opérées par diverses sortes d'intermédiaires ont fait gonfler inutilement les prix des produits, si bien que l'agriculteur ne représente désormais qu'une faible part dans le prix final, ce qui ne lui permet pas de vivre économiquement parlant.

Il faut d'ailleurs noter à propos de cette démarche la complète proximité de cette démarche vis-à-vis des agriculteurs du « Nord », avec celle du « commerce équitable » (« tourisme équitable, etc.) vis-à-vis des producteurs et artisans du « Sud » [14]. On retrouve en effet les mêmes dimensions de solidarité avec le producteur (face au aléas climatiques, à son maintien économique, à l'obtention parfois du foncier en zone péri-urbaine, etc.), de « juste prix » (ou « équitable rémunération ») dans la rétribution du producteur, de respect de transparence des produits, etc.

Cependant, partant du constat bien réel de la situation d'esclavage des petits et moyens agriculteurs impliqués

[14] Le « commerce équitable » est un concept onusien né en 1964 lors de la première « Conférence des Nations unies sur le commerce et le développement » (Cnuced), il est développer par « l'école du dépendantisme » tiers-mondiste (l'échange inégal entre centre et périphérie) qui donnera l'altermondialisme. Plus généralement pour une critique qui replace cette école d'économistes et son « commerce équitable » dans l'histoire du « développement » depuis 1949, on se reportera au livre de Gilbert Rist, *Le développement : histoire d'une croyance occidentale*, Presses de Sciences Po, 2001 (rééd. 2007), p. 184-196. Notons au passage qu'avec l'idée d'un « juste prix », d'une « équitable rémunération » du producteur au sein des Amap, nous sommes dans la droite ligne du « commerce équitable ». Christian Jacquiau assimile d'ailleurs les Amap au « commerce équitable », mais pas celui de Max Havelaar nous rassure-t-il, car les Amap « tendent vers ce que pourrait être un véritable commerce équitable » (sic), in « Max Havelaar ou les ambiguïtés du commerce équitable », *Le Monde diplomatique*, septembre 2007. Certains autres auteurs comprennent aussi les Amap comme étant une sorte de « commerce équitable Nord/Nord », expression caractéristique de la perspective.

dans les arcanes de l'agro-alimentaire de supermarché, la solution proposée relève d'une grande illusion. Il suffirait en effet que le producteur dise, en toute transparence, de combien d'argent il veut disposer *pour vivre économiquement parlant* et pour faire tourner son exploitation dans les six mois qui viennent [15], pour que le groupe voit là un effet subversif contre le capitalisme (réduction des intermédiaires commerciaux, lutte contre la grande distribution, maintien économique d'un petit agriculteur, etc.) et un élément majeur de réappropriation d'une certaine maîtrise de sa vie par le choix groupal et conscient des « consomm'acteurs » et d'un agriculteur. En effet il est écrit dans la Charte des Amap, que « le mode de calcul [du prix des paniers] devra être *totalement transparent* » pour les consommateurs comme si cette « transparence » rendait possible le *libre-arbitre* du groupe Amap, espérant finalement en tout dernier lieu que le calcul du prix puisse relever finalement *d'un choix libre, conscient, collectif, localisé*, c'est-à-dire rapporté entièrement à la volonté du groupe, faisant de lui un acteur citoyen de sa propre vie.

Or c'est bien cet imaginaire d'un libre-arbitre du groupe qui semble être une profonde illusion. De quoi peuvent bien être les acteurs nos « consomm'acteurs » ? De part sa spécialisation, l'agriculteur n'existe pas en effet hors de l'économie et reste un rouage de celle-ci [16].

En lui garantissant l'écoulement de sa production, la rétribution du producteur doit donc être bien entendue « décente », c'est-à-dire qu'elle doit un revenu minimum (son pouvoir d'achat) pour lui permettre au moins d'acheter les produits et services dont il aura « besoin » *du fait de sa propre spécialisation/dépossession*, d'assumer parfois sa situation familiale (des enfants à charge, une pension alimentaire, etc.) ou encore comme c'est bien souvent le cas, de rembourser les emprunts dont il s'est fait le vassal, etc. En effet les investissements pour les semences et les outils, les coûts de distribution (un camion, une fourgonnette, l'essence, etc.), la location des terres ou le remboursement d'un emprunt (si le producteur doit rembourser par exemple des emprunts pour son terrain, ses installations, sa maison, etc.), le contrat de maintenance et d'entretien pour le matériel agricole, etc., tout cela n'appartient aucunement aux choix collectifs d'un groupe, mais renvoie aux prix des objets et services marchands dans l'économie.

L'agriculteur pour vivre économiquement parlant, doit produire une dose d'argent suffisamment « décente » pour que sa spécialisation sur une des fonctions vitales de l'organisation divisionnaire de nos vies parcellisées par l'économie, soit rendue possible. Parce que rapportée au coût de la vie économique, la détermination du salaire de l'agriculteur par les amapiens, c'est-à-dire le prix du travail, renvoie nécessairement à celui du prix des marchandises qu'il devra acheter [17]. C'est-à-dire que cette

---

[15] Cependant il y a évidemment deux cas possibles, soit le cas d'un agriculteur qui produit exclusivement pour une Amap, soit celui d'un agriculteur pour qui la distribution en Amap n'est qu'une façon parmi d'autres d'écouler ses marchandises. A ce sujet la « Charte des Amap » préconise, que « si le producteur travaille exclusivement en AMAP, un mode de calcul devra prendre en compte les charges de l'exploitation et définir les recettes qui doivent être dégagées annuellement. Dans le cas contraire, le producteur pourra appliquer une réduction par rapport aux prix pratiqués sur les marchés, ou avec les distributeurs [cependant cette préconisation ne relate pas du tout de la réalité de la pratique des producteurs au vu par exemple du texte Les pratiques du système Amap en Rhône-Alpes : réalité(s) et enjeux. Bien souvent dans le cas d'un agriculteur qui ne fait pas que de l'Amap, on demande au producteur à évaluer le coût de fonctionnement de la partie de son terrain d'exploitation qu'il a attribué à la production pour l'Amap.]. Dans tous les cas, le mode de calcul devra être totalement transparent », p. 5. Mais que sont des « recettes » si ce ne sont pas des profits, de la plus-value, un capital qui s'est autovalorisé ? Existe-t-il donc un « bon capital » et un « méchant capital », comme nous le chantent les litanies d'ATTAC contre le grand méchant capital financier qui martyriserait notre bon capital productif ? Pour les Amap aussi, le « bon capital » serait donc cet « autre monde possible »…

[16] « Les prix des paniers sont fixés à un certain niveau aujourd'hui, mais il est évident que d'ici 3-4 ans, les prix des paniers devront évoluer compte tenu de l'inflation et de l'évolution du coût de la vie », dans *Les pratiques du système Amap en Rhone-Alpes : réalités et enjeux*, op.cit., p. 32.

[17] Dans la *Charte des Amap*, il y a deux possibilités de détermination des prix des contrats de saison : la référence au prix du marché de détail, ou le calcul de la rémunération de l'agriculteur à partir des charges de l'exploitation. Dans le rapport-enquête *Les pratiques*

rémunération est un non-choix, résultat de la valeur qu'accorde globalement la société au travail agricole, au système des prix bas obligeant à se mécaniser [18]. On voit déjà là les divers premiers paramètres attachés soit à la future solvabilité du producteur en tant que lui aussi consommateur, soit aux moyens de production, entrant toujours dans la détermination de la rétribution et qui échappent déjà complètement aux choix des « consomm'acteurs » décidément acteurs ici de rien de tout. Du côté des adhérents c'est la même chose, le prix du panier devra être indexé sur le coût de la vie économique (leur pouvoir d'achat), donc sur les prix des marchandises, sur l'inflation de ces prix et sur leurs salaires - puisque les adhérents doivent toujours avoir un boulot pour pouvoir acheter leur panier hebdomadaire.

C.) Dernière objection au libre-arbitre supposé des « consomm'acteurs » et à leur prétention à mieux reconnaître le travail fourni par le producteur que ne le font les grandes surfaces, il nous faut revenir sur la question du travail.
Le panier que vend l'agriculteur contre une somme d'argent payable des mois à l'avance, n'entre pas dans cette relation d'échange marchand comme l'expression du travail individuel du producteur et par conséquent de sa personnalité propre, ou des « coups de main » et arrangements avec les

Aliénation idéologique ou réelle ?

« Le travail abstrait n'est pas une généralisation mentale, mais une réalité sociale, une abstraction qui devient réalité. Nous avons vu que, si toutes les marchandises doivent être échangeables entre elles, le travail contenu dans les marchandises doivent également être immédiatement échangeable. *Il peut l'être seulement s'il est égal dans toutes les marchandises, s'il s'agit toujours du même travail. Le travail contenu dans une marchandise doit être égal au travail contenu dans toutes les autres marchandises*. Dans la mesure où ils se représentent dans la valeur, tous les travaux valent seulement comme " dépenses de la force humaine de travail ". *Leur contenu concret est effacé, ils se valent tous*. Ce n'est pas une opération purement mentale : en effet, leur valeur se représente dans une forme matérielle, la valeur d'échange, qui dans les conditions plus évoluées prend la forme d'une quantité déterminée d'argent. L'argent représente quelque chose d'abstrait – la valeur -, et il le représente en tant qu'abstrait. Une somme d'argent peut représenter n'importe quelle valeur d'usage, n'importe quel travail concret. *Là où la circulation des biens est médiatisée par l'argent, l'abstraction est devenue bien réelle. On peut ainsi parler* d'une " abstraction réelle ". L'abstraction de toute qualité sensible, de toutes les valeurs d'usage, n'est pas un résumé mental, comme lorsqu'on fait abstraction des genres différents d'animaux pour parler de " l'animal " qui pourtant n'existe pas en tant que tel ».

A. Jappe, *Les Aventures de la marchandise*, p. 44-45.

On sait pourtant que la compréhension nominaliste du fétichisme, conçu comme simple superstructure de « dispositifs » idéologiques, linguistiques, imaginaires, épistémologiques, etc. – et que par exemple J.-C. Michéa va rechercher jusque dans l' « anthropologie pessimiste » de la philosophie politique du XVIIe siècle -, reste la perspective de l'ensemble des critiques actuelles de l'économie, de la « reconnaissance » d'Axel Honneth (*La réification. Petit traité de théorie critique*, Gallimard, 2007), en passant par Baudrillard et sa « syntaxe poétique » ou la « décolonisation de l'imaginaire » de S. Latouche, sans parler de ceux qui imaginent qu'il suffirait d'une simple critique de l'économisme pour l'équilibrer avec des paramètres écologiques, politiques ou sociaux, ou d'un rebond de la conscience et de la morale pour que la « baudruche économique » se dégonfle. C'est pas parce qu'on change notre représentation du monde, que le monde change pour autant : ce n'est pas la conscience, l'imaginaire, etc., qui sont colonisés par une vision utilitariste des rapports humains ; c'est bien parce que l'échangisme marchand et son travail abstrait ont partout concrètement colonisé la possibilité même de la vie, que le monde n'est plus celui des représentations renversées, mais celui de la réalité renversée.

Amap en Rhone-Alpes : réalités et enjeux, on lit ainsi que « de manière générale, le prix du panier a été fixé par le producteur, par rapport aux prix qu'il pratique sur le marché, auquel il applique une réduction de 5 à 20% du fait des gains réalisés et des pertes évitées, liés à l'organisation du partenariat AMAP. Ces gains sont liés au faible transport, au retour des emballages et au bénévolat. Certains maraîchers bios utilisent la base Mercuriale, diffusée à ses abonnés (des producteurs bio). Pour les fruits, voire parfois les oeufs, le prix a été fixé par rapport au marché de gros. Il arrive aussi que les producteurs s'appellent les uns les autres pour discuter des prix. Le poids n'est pas un critère suffisant pour fixer le prix : tous les légumes n'ont pas la même densité, tous les morceaux de viande n'ont pas la même qualité, tous les fromages n'ont pas le même affinage… Ainsi, tous les producteurs ont fixé le prix des paniers de la même manière, mais certains expliquent qu'un outil de « formation du prix » serait intéressant, même si peut-être trop difficile à mettre en place. En effet, ce n'est pas forcément évident de déterminer un prix, surtout pour les producteurs qui s'installent. Il faut parvenir à un prix rémunérateur pour le producteur et abordable pour le consommateur. Pour cela, le producteur doit connaître ses coûts de production. » (p. 32).

[18]La rémunération horaire si on la calculait serait ridiculement faible, les amapiens ne se rendent pas beaucoup compte de la lourdeur de sa tâche (compliquée spécifiquement par le principe du panier, plus exigeant techniquement qu'une production de gros ou pour le marché), le paysan ne se plaint pas beaucoup, naturalise la dureté du travail agricole (qu'il présente comme un « vocation »)… De fait, les Amap maintiennent à flot des fermes, mais ne changent pas les conditions restant très difficiles pour s'installer.

adhérents. Ces paniers entrent dans la relation sociale d'échange à titre de marchandises ayant telle ou telle valeur, c'est-à-dire représentant tant d'argent tel que stipulé sur le contrat. Pourtant dans la réalité de la chair subjective du producteur, les produits du panier sont bien l'expression d'une activité individuelle et particulière à chaque fois incomparable. Mais par la transsubstantiation des produits de ce panier et des travaux qui les ont portés à la réalité, en une marchandise échangeable contre une somme d'argent (c'est bien le but) se rapportant donc à une mesure d'équivalence générale et universelle, c'est-à-dire à l'argent, ce qui est reconnu n'est en rien ce travail à chaque fois particulier, il n'est qu'un travail quelconque, universel et général, c'est le « travail social nécessaire » d'un individu abstrait de toutes individualités, particularités et situations (grand, fort, peu costaud, timide, malheureux, mal réveillé, etc.) à effectuer cette dépense de force vivante : c'est un « travail mort » ou abstrait qui est seulement reconnu car général puisque sans rapport avec le vécu (voir encadré « Aliénation idéologique ou aliénation réelle ? »). La valeur des marchandises échangées devant s'équivaloir pour permettre l'acte achat/vente, les travaux contenus dans chacune de ces marchandises doivent aussi être équivalents. La valeur des paniers est donc cette quantité de « travail social nécessaire », après négation de toute individualité du producteur. Comme écrivait Charles Marx, « quels que soient la forme et le contenu particulier de l'activité et du produit, nous avons affaire à la valeur, c'est-à-dire à quelque chose de général qui est négation et suppression de toute individualité et de toute originalité » [19]. L'activité de travail de l'agriculteur - parce que rapportée à une somme d'argent déterminée par le balai incessant des marchandises qu'il permet de posséder -, n'est donc reconnue quant à sa fin que comme processus de valorisation, c'est-à-dire que comme une quantité donnée de gélatine de « travail socialement nécessaire » pouvant se rapporter à l'ensemble des autres quantités de travail abstrait comme à l'ensemble des prix de marchandises. Le travail du producteur en tant que « travail abstrait » a donc déjà pris la forme d'une marchandise car pouvant se transformer dans la possession de n'importe quelle d'entre elles, et l'agriculteur de part la négation de son activité particulière et individuelle n'est donc plus qu'un « homme-marchandise ». De plus nous l'avons déjà dit, les « consomm'acteurs » arrivent dans l'échange marchand en tant que possesseurs d'une somme d'argent. Cette somme d'argent est elle-aussi la conséquence concrète du « travail abstrait » qui leur a été reconnu pour rapporter leurs activités singulières, individuelles et à chaque fois particulières au travers de leur négation, à son inter-échangeabilité avec l'ensemble des forme-marchandises des travaux dont il voudra acquérir les produits et les services. Le travail du « consomm'acteur » est lui aussi une marchandise.

Une question devrait donc se poser à nos amis amapiens quant à leur objectif d'être proche et solidaire de leur agriculteur en reconnaissant son travail vécu. Comment la relation sociale entre le producteur et les « consomm'acteurs » pourrait-elle être moins abstraite, quand malgré la rencontre directe de visage à visage, ces derniers *continuent à ne reconnaître dans l'activité de leur producteur que du « travail » abstrait , général, générique, universel*, puisqu'ils le rémunèreront qu'avec un salaire fixé sur une manière « décente » de vivre toujours économiquement parlant, c'est-à-dire un salaire dont le travail sera égal avec l'ensemble des travaux des marchandises que dès lors notre producteur pourra aller retirer dans les magasins géants de proximité ? Quelle sorte de relation sociale s'institue dans une Amap, quand finalement les adhérents et le producteur mettent en rapport leurs travaux individuels et privés non directement en les rapportant à une relation qui reconnaissent les individualités, mais seulement dans la forme d'une mesure objective du travail, sous une apparence de chose, à savoir comme une gélatine cristallisée de travail humain général, générique, universel, impersonnel et égal ? Dans une Amap comme dans l'agriculture industrielle ou les multinationales, il s'agit bel et bien de toujours le même travail : le travail-marchandise qui fait fonctionner les infrastructures qui nous contiennent en tant qu'individus collectivisés d'une mégamachine d'interdépendance échangiste totale.

C'est alors que toute relation sociale traversée par l'échange marchand d'objets, de services, de produits de la terre, d'humains, d'animaux, d'organes vivants, de relations sexuelles, etc., ne s'expliquera plus à partir de relations sociales où se reconnaissent les individus réels, du fait de la négation de la valeur vécue de la production individuelle de notre producteur Amap (qui elle est sans rapport donc sans représentation possible) et de la négation de la valeur d'usage qui fait partie de cette valeur vitale. Par cette négation de ces déterminants dans la valeur économique du panier, les relations sociales qui s'instituent entre les individus-échangistes ne procèdent donc plus d'eux et ne trouvent plus en eux leur principe quel que soit l'anisette de l'apéritif ou la rencontre hebdomadaire au jardin, mais dépendent désormais des conditions de l'échange marchand. Dans l'invention du « travail abstrait » comme condition d'une relation sociale, il y a toujours la disparition de l'individualité dans l'origine et le terme de la relation. La relation sociale existe toujours, mais elle-même recouvre désormais la forme de la marchandise (que sont les rapports utilitaristes entre personnes) car on n'y reconnaît plus que les individus désormais absents à eux-mêmes, relation sociale que certains ont

[19] Marx, *Grundrisse*, I, dans *Fondements de la critique de l'économie politique*, trad. R. Dangeville, Anthropos, Paris, 1967, p. 95.

pu qualifier de « spectaculaire » puisque la nature désormais de notre action, est la contemplation passive du spectacle de sa propre vie qui nous échappe. Désormais dans l'échange marchand les individus-échangistes n'ont de rapport entre eux que comme détenteurs de forme-marchandises, c'est-à-dire qu'ils sont immédiatement projetés dans les rôles d'acheteur et de vendeur de marchandises. C'est ainsi que « dans l'échange les relations sociales des personnes sont changées en rapport social des objets » (la réification). C'est-à-dire que « les rapports réifiés de dépendance révèlent que les rapports sociaux sont autonomes en face des individus » ou encore que les « rapports entre les individus se sont figés dans les choses » (Marx). La réification c'est donc la disparition du rapport à l'individualité et à sa reconnaissance comme origine de la relation sociale, pour substituer à cela une relation sociale déterminée par le fétichisme de la marchandise, c'est-à-dire un rapport social d'objets où les individus deviennent les sujets automates de la valeur, parce que quand des individus font un échange marchand ce ne sont plus les individus qui sont l'origine de sa détermination, mais des formes-marchandes transcendantes aux individualités.

Et le fait que la relation dans une Amap ne soit encore qu'une relation entre *possesseurs de marchandises*, il suffit de voir comment on se comporte en automate dans une Amap. Pour prendre un seul exemple parmi d'innombrables situations similaires qui se reproduisent et qui n'ont rien à voir avec un quelconque manque de morale, d' « esprit collectif » ou d'imaginaire décolonisé, on lit ainsi que « le prix est fixé après discussions entre les consommateurs et le producteur. Cependant, certains producteurs déplorent le fait que des consommateurs cherchent malgré tout à tirer les prix vers le bas. Malgré *l'idée* de confiance, de transparence, ils cherchent à aller vers le moins cher possible. Cela pose la question de la relative fragilité du système, dans la mesure où il repose sur la *volonté* de ses acteurs : si ces derniers ne conservent pas *l'esprit* qui est à la base du système, le risque est réel de voir le système dériver » [20]. Il y a là probablement exposé l'ensemble de l'imaginaire analytique de la mouvance Amap, et les impasses pratiques qui s'y rapportent. On voit cette impuissance pratique d'une analyse qui d'un côté attribue les mouvements de l'échange amapien aux qualités de la conscience et des liens sociaux noués au sein d'une communauté amapienne supposée auto-déterminée (« l'esprit » comme « base » relevant du fantasme de la liberté et de l'autonomie attribués à un échange direct et local), et de l'autre l'éternelle déploration structurelle que l'on retrouve dans ces groupes de l'échec pratique de ce même « esprit ». Que dans un même mouvement on postule que cet « esprit » est la base du déploiement de l'échange dans l'Amap, tout en déplorant trop souvent l'absence, voilà bel et bien une contradiction sur laquelle on devrait réfléchir. Car pourquoi cela ne marche pas, pourquoi les tensions dans le groupe sont souvent importantes, pourquoi est-ce si difficile d'aménager toujours les mêmes catégories de l'économie que l'on ne veut pas mettre en cause ? : l'« esprit » de solidarité et de convivialité (pouvant aller jusqu'au « sacrifice » de ses intérêts pour le « bon militant » prêt à accepter tout de leur producteur) que l'on voudrait donner à une Amap n'est que finalement le chaotique ou l'impossible aménagement autour de la réification de l'échange marchand que l'on présuppose toujours. On voudrait une relation plus humaine et directe, plus personnelle et solidaire avec son producteur, plus conviviale aussi, autour de toujours le même échange marchand. Or les yeux du producteur

De l'anticapitalisme à la « critique de l'économie tout court ».

Il faut être bien précis sur les termes pour se faire comprendre. Qu'est-ce que l'argent quand on le dit « capital » ? Si A est la somme d'argent primitivement avancée pour produire des marchandises (M), en vendant celles-ci pour obtenir une somme augmentée d'argent A', où A' désigne la somme d'argent primitivement avancée augmentée d'un excédent, cet excédent est ce qu'on appelle la « plus-value ». Le mouvement par lequel A se change en A', par lequel la valeur avancée s'accroît dans la circulation de la plus-value, est celui par lequel *cette valeur devient capital*. C'est là le cercle de production A-M-A', que l'on appelle aussi le « capitalisme ».

Cependant, et là est toute la différence entre une simple critique du capitalisme et une « critique de l'économie tout court » comme dit Anselm Jappe, c'est-à-dire une critique qui soit « une nouvelle critique de la valeur » : « L'augmentation quantitative de la valeur d'échange dans le procès de circulation des marchandises implique toutefois l'émergence préalable de la valeur d'échange en tant que telle, et cela non pas seulement comme but de ce procès [donc comme capital] mais comme son essence même, comme son terme et son commencement, - implique l'abolition de la valeur d'usage qui n'est plus qu'une médiation passagère dans l'échange et qui précisément s'évanouit en lui. Cette émergence de la valeur d'échange et l'abolition de la valeur d'usage, la substitution de la première à la seconde, ne signifient cependant pas autre chose que l'inversion de la téléologie de la vie. *Avant même qu'il fasse l'objet d'une analyse explicite, le capital est déjà condamnée* [par Marx] », dans Michel Henry, *Marx*, t. 2, Gallimard, 1991 (1976), p. 85-86. L'anticapitalisme ne peut donc plus s'en prendre seulement à la forme-capital de la valeur, c'est la valeur elle-même et son système, c'est-à-dire l'invention de l'économie, qu'il faut faire maintenant trembler sur ses bases.

[20] Rapport-enquête *Les pratiques du système Amap en Rhône-alpes : Réalité(s) et enjeux*, op.cit., p. 33.

nous verront toujours, de par la nature du travail qu'il fait dans la situation de dépossession où il est, comme les moyens de sa propre solvabilité marchande. L'imaginaire de la mouvance Amap scotomise en effet que les adhérents et le producteur se rencontrent non pas sur « la base d'un esprit », mais encore en tant que possesseurs de formes-marchandise. D'un côté, le producteur veut alors évidemment ramener le débat sur la fixation du prix des paniers à une évaluation « décente » de son travail abstrait ramené au coût de la vie économique, de l'autre les adhérents arrivent dans la relation au travers de la cote part de leur salaire qu'ils entendent allouer comme prix des 25/26 paniers de la saison, en essayant eux-aussi de tirer en sens inverse de ce que voudrait faire le producteur, le prix du panier pour le ramener à la situation à chaque fois personnelle (suivant les salaires différents) du coût de la vie économique et de son inflation. Des deux côtés, que ce soit le producteur qui déplore que les adhérents tirent les prix vers le bas, ou du côté des adhérents qui réclament constamment une « transparence » sur les prix des paniers et les activités agricoles, c'est-à-dire dans la recherche d'un prix à la fois rémunérateur pour le producteur et à la fois abordable pour l'adhérent, à chaque instant dans une Amap *chacun se rapporte donc toujours à l'autre en tant que possesseurs d'une forme-marchandise dont il est le possesseur.*

L' « anticapitalisme » de l'amapo-capitalisme.

De plus on ne peut pas affirmer qu'une Amap n'est pas une société de capitaux, forme de base du capitalisme, c'est-à-dire le *système* où l'argent prend la forme de « capital » (voir encadré « De l'anticapitalisme à la critique de l'économie tout court »). On sait quelle est la fonction du préfinancement du producteur en payant par avance (six mois ou parfois un an). La situation du producteur est souvent difficile, n'ayant pas lui-même de capital à avancer pour servir de « fond de roulement » afin d'assumer les charges de l'exploitation. Finalement, dans une Amap, ce sont les « consomm'acteurs » qui amènent et avancent par intérêt (qui est leur panier issu d'une démarche productive respectueuse de « l'environnement ») et par solidarité avec un agriculteur, les capitaux. C'est particulièrement le cas, quand la *Charte des Amap* propose pour déterminer le prix des paniers, de prendre les frais d'exploitation, fonction normalement assumée par l'apport de capital du producteur ou sa banque. Le groupe des « consomm'acteurs » peut même s'impliquer dans l'installation d'un agriculteur, en rencontrant les services de la mairie pour négocier un prix de terrain convenable pour accéder au foncier en zone péri-urbaine (avec parfois les enjeux électoraux locaux que cela peut recouvrir). Là encore, l'Amap est partie prenante dans la recherche du capital d'accès au foncier. Cependant, et à la différence du schéma classique d'une société capitaliste (cercle A-M-A'), ce capital avancé par le préfinancement ne va se transformer pour dégager une plus-value qui sera le salaire du producteur. Ce capital est immédiatement « frais de roulement » *et* plus-value (en tant que recettes pour dégager un salaire), comme dans l'abonnement prépayé d'un service marchand [1]. Plus largement encore, il semblerait que certains « anticapitalistes » finalement ne cessent de dénoncer le méchant « capital financier » des bourses, pour mieux faire passer dans notre dos le « bon capital utile et productif ».

---

(1) On remarque encore les grandes contradictions dans les articles qui présentent à la fois les Amap comme des expériences anticapitalistes (donc étymologiquement qui ne pose pas l'argent comme « capital » à investir pour produire par le détour de la production de valeur d'usage, encore plus d'argent, cercle A-MA'), et ne cessent pourtant d'affirmer que « la première urgence consiste à *assurer le chiffre d'affaires en deçà duquel la participation aux Amap représente une charge pour les paysans* » (F. Roux, op. cit, p. 16). Qu'est-ce que le « chiffre d'affaire » sinon le « montant total des ventes », c'est-à-dire justement le retour de l'argent sous sa forme de capital A' investi préalablement par le producteur (A) ? Et c'est à partir de cet A' qui représente le chiffre d'affaire, que justement un nouveau cycle de plus-value pourra recommencer (A-M-A'), le producteur réinvestissant une partie du chiffre d'affaire sur la prochaine saison pour produire plus d'argent (on verra plus loin la subtilité capitalistique du paiement anticipé au sein des Amap). Forcément François Roux, comme l'ensemble des militants qui croient encore qu'une Amap est une expérience anticapitaliste parce qu'elle est simplement une alternative aux agro-industriels et leurs supermarchés en effet iniques, sont dans la contradiction suivante de manière permanente : « Si elle veut pratiquer la démocratie directe, la fédération d'Amap doit autolimiter sa taille, le nombre de ses clients, donc son chiffre d'affaires. Ce n'est pas si simple car, au-delà d'un certain seuil, la rentabilité croît avec le volume des transactions (…) [Il faut] se méfier de la tendance naturelle de toute organisation à croître et à rechercher d'abord son propre intérêt ». Cela est entièrement vrai, mais ce n'est en rien une quelconque « tendance naturelle », c'est simplement la tendance organique de toutes organisations capitalistes, c'est-à-dire quand l'argent est posé comme capital pour s'autovaloriser.

Les Amap sont intégrées dans des régimes économiques dont elles combattent la voracité, mais dont elles acceptent la permanence. Partout on veut donc « quelque chose de plus humain et direct dans les relations entre producteurs et consommateurs », en réduisant les différents intermédiaires d'un bout à l'autre de toujours la même chaîne et en relocalisant spatialement cette même chaîne du travail sociétalisé : c'est le fameux rapport direct au producteur où la marchandise redevient plus charnelle et se relocalise, comme au temps du « bon capital productif » du petit commerce de proximité de l'après-guerre. Cependant cet aménagement de la chaîne du travail sociétal pour la rendre plus humaine, n'est en rien une mise en cause de cette chaîne en elle-même. L'expression « relocalisation de l'économie » est sans doute au mieux malheureuse, au pire complice de l'éco-capitalisme en cours de mutation : veut-on que l'économie soit locale pour qu'elle se déploie encore un peu plus à l'intérieur de nos vies ? ou bien parce qu'on veut la détacher de l'économie globale pour

la faire mourir, et faire revivre des relations humaines fondées sur d'autres circulations que les échanges ? Point de telle réflexion chez nos amis militants amapiens. Pour un peu on se contenterait de créer des emplois… L'Amap permet de se donner surtout une bonne conscience écologique au travers des objectifs marchands et citoyens d'une alimentation saine, localisée, conviviale, solidaire avec de petits producteurs que l'on n'hésitera pas à qualifier de « paysan » tellement l'imagerie est forte. Ce n'est donc plus innocent de voir figurer dans la Charte des Amap comme désormais dans toutes les procédures des autres institutions de l'éco-capitalisme en marche, que celles-ci cherchent à « participer activement à la sauvegarde et au développement de l'activité agricole locale *dans le respect d'un développement durable* » [21].

3. Les portes de sortie de l'économie que nous ouvre l'expérience des Amap.

Il existe une version officielle des Amap, et une version officieuse. La version officielle est connue et nous l'avons critiqué dans la partie précédente. Cependant chaque groupe Amap est plutôt jaloux de son indépendance et beaucoup d'Amap n'adhèrent pas au réseau de leur région, quand celui-ci existe. Par conséquent, la visibilité de leurs pratiques est bien moindre et il n'y a guère que de l'intérieur que l'on peut comprendre ce qui s'y joue. Beaucoup d'Amap se contentent de relations informelles avec une ou plusieurs Amap de leur voisinage, par lesquelles elles peuvent notamment réussir à trouver un producteur. Elles ne cherchent pas à se structurer en un mouvement visible de l'extérieur, que ce soit régionalement ou nationalement. Cela semble d'ailleurs être un manque selon certains coordinateurs en mal d'ingénierie sociale. On trouve ce point de vue typique dans un article de la revue de la Confédération Paysanne, *Campagnes Solidaires* [22]. En s'adressant uniquement aux « têtes de réseau » pour savoir ce qui se jouent dans les Amap, comme c'est le cas dans cet article, on cherche en vain une position de surplomb qui permettrait une « maîtrise » d'ensemble des Amap. « Il n'y a pas de coordination nationale », regrette l'article. Mais pour quoi faire, cette coordination ? Fort significativement, on conclut sur le « surinvestissement de la part de certains coordinateurs d'Amap (…) lorsque ceux-ci s'impliquent dans la production même ou demandent de manière plus ou moins autoritaire un surrengagement des consommateurs incompatibles avec la vie de famille » [23]. Pourtant, pour beaucoup d'amapiens fort peu soucieux de « structurer » les Amap, l'implication des citadins dans la production agricole est bien au contraire un critère de réussite, voire la principale motivation dans la création d'une Amap.

Cette indépendance de chaque Amap nourrit une fierté évidente, dans un projet où l'on n'a pas eu besoin ni des services de la mairie locale, ni d'aucun service de l'Etat, ni d'aucune subvention. Cette fierté est aussi partagée par les agriculteurs Amap eux-mêmes, car tout en critiquant les inégalités des subventions accordées aux agriculteurs, c'est bien souvent les subventions elles-mêmes qui leur déplaisent en leur donnant le sentiment d'être assistés. Pour trouver un local, les amapiens emploient des moyens propres, qu'il s'agisse d'autres associations dont ils font partie, d'un garage de l'un d'eux, ou d'un restaurant à qui l'on fait grâce d'un panier. Ainsi l'attrait des légumes sains et goûteux s'ajoute à la volonté de se débrouiller par soi-même. Le principe de création des Amap étant à peu près rodé et connu, cette volonté ne tarde pas à s'exprimer concrètement au lancement d'une Amap. Les premiers mois sont toujours délicats mais il s'agit de la partie la plus intéressante de l'aventure : faire des choses ensemble parce que l'on vit ensemble dans un même quartier, et réciproquement.

Bien que le projet explicite des

---

[21] *Charte des Amap*, op. cit., p. 2.

[22] Cécile Koehler, « Un essaimage non maîtrisé », *Campagnes Solidaires*, n°222, octobre 2007.

[23] Ludovic Mamdy, animateur à l'Alliance régionale Rhône-Alpes, *ibid.*

Amap ne soit pas clairement celui d'une sortie de l'économie, cet esprit d'indépendance présent dans chaque groupe ouvre d'autres finalités, dont ne parlent jamais les porte-paroles plus ou moins attitrés des Amap. Ce mouvement vers une sortie de l'économie peut se lire pourtant chaque fois que les personnes sortent de leurs rôles (en particulier les citadins que sont les amapiens), chaque fois que des services non formalisés et non monétarisés circulent dans le groupe Amap, chaque fois que le chef d'entreprise qu'est l'agriculteur accepte de perdre un peu de son indépendance économique (vis-à-vis des amapiens) pour se laisser gagner par le projet politique des amapiens. Car au sein des Amap, et par rapport au commerce « sur étagère », une partie des activités n'est plus chiffrable dans l'économie, sans que cette partie ne puisse être qualifiée de bénévole. Plus ou moins consciemment, les amapiens et les producteurs qui entrent avec eux dans leur aventure, forment un projet politique, non pas au sens des partis, mais au sens d'une auto-organisation indépendante. La taille d'un groupe Amap (plusieurs dizaines de personnes) et sa situation typiquement urbaine permettent des pratiques autonomisantes probablement plus pratiquables pour un grand nombre de personnes que celle d'un groupe marginal d'amis décidant de travailler collectivement un lopin de terre à la campagne. Ainsi, il nous paraît inutile d'édulcorer le potentiel subversif du mouvement Amap, qui n'aurait aucun sens à en rester au stade où il en est actuellement. Nous pensons que l'expérience de tout amapien passionné est l'expérience de l'insuffisance du principe des Amap, pour non seulement redéployer une vie décente pratiquement anéantie par l'économie, mais surtout pour se donner les moyens d'une autosuffisance alimentaire qui tende à sortir de l'économie. Le domaine d'intervention des Amap n'est clairement pas celui d'une agriculture commerciale, mais celui d'une agriculture vivrière qui n'a aucun sens à être monétarisée : cette autosuffisance pour être vitale n'a aucun prix, sinon un prix infini qui rend dérisoire la volonté souvent présente au sein des Amap de justifier leur mouvement en terme de « création d'emplois », de « développement local » ou durable, ou encore de « relocalisation de l'économie ».

Car du fait de cette volonté de rester dans l'économie, le mouvement des Amap officiel se débat sans fin dans des contradictions insolubles. L'une d'elle concerne la labellisation AB, objet de toutes les discordes opposant généralement des porte-paroles des associations de producteurs certifiés AB aux autres producteurs non labellisés, et aux amapiens ayant compris qu'un label marchand devient toujours plus inutile, au fur et mesure que le lien entre un groupe d'amapiens et les paysans associés se fait toujours plus consistant avec les années. C'est nier l'expérience des Amap que de remettre sans arrêt ce débat sur la table, même si l'on peut comprendre certains producteurs AB hésitant à sauter le pas en délaissant la possibilité d'une commercialisation hors Amap (auquel cas le label AB est encore utile). Le choix du label est donc tout simplement à laisser au cas par cas des trajectoires de chaque producteur.

Une autre contradiction encore plus forte concerne le prix des paniers, la rémunération de l'exploitant agricole et la question de l'installation de nouveaux producteurs pour satisfaire les nombreux groupes Amap sans producteurs (et spécialement en région parisienne). Cette contradiction est insoluble en l'état. En effet, la spécialisation des rôles des uns et des autres impose que la production agricole se fasse avec une main-d'œuvre réduite. Ce non-partage des tâches n'est pas problématisé dans la charte des Amap (qui n'évoque pas même la pertinence des « coups de mains » à la ferme donnés par les amapiens, un comble !). De sorte que tout naturellement, le producteur Amap est équipé et organisé comme n'importe quel autre producteur de l'économie, c'est-à-dire à partir d'un lourd capital en matériel (serres, tracteurs et outils) et d'un important fond de roulement (pour les plants, engrais, bâches plastiques, etc.). Faute de remettre en cause ce non-partage des tâches, producteurs et consommateurs vivent dans l'illusion de la productivité offerte en échange d'argent par les machines et les nombreux intrants (au sens large de tout ce qui n'est pas produit à la ferme), alors que ce capital n'est qu'un palliatif bien peu efficace à l'absence de main-d'œuvre résultant de la destruction des petits et moyens

producteurs depuis 50 ans au moins [24].

Prenons le cas du maraîchage, typique des Amap. L'outillage mécanique est important, pour préparer le sol, désherber, dérouler un film plastique mais aussi pour planter en rang, confectionner des mottes pour faire des plants, etc. Sans parler des serres indispensables pour répartir sur le temps les volumes de production, et donc satisfaire le mode de distribution en paniers hebdomadaires à peu près toute l'année. Cet outillage coexiste avec un grand nombre de tâches manuelles, ce qui n'est pas contradictoire. Parmi ces tâches, il faut compter l'installation des outils derrière le tracteur, mais aussi toute la manutention des caisses de plants et des plantes récoltés, les sacs d'engrais et les tuyaux d'arrosage, et ainsi de suite. La rentabilisation de cet équipement et de l'achat d'intrants impose des salaires horaires minimum qui, bien que très inférieurs à ce que se pratique dans le reste des professions, se traduit pourtant par un prix trop élevé des légumes pour bien des citadins ! A trop vouloir rester dans l'économie, on ne peut pas même s'y nourrir. On se retrouve alors dans la situation comiquement tragique où l'on s'invente une solidarité à l'égard de citadins vivotant entre petits boulots et allocations, une « solidarité » qui consiste *in fine* à leur donner de l'argent qui fera travailler un agriculteur ultra-mécanisé à 70 heures par semaine, temps de livraison aux Amap non compris. L'absurdité de cette situation n'est que rarement relevée au sein du mouvement des Amap (notamment dans les réseaux régionaux) ou encore dans sa présentation journalistique élogieuse, gommant toutes les difficultés que l'on rencontre pour faire tenir une Amap. Les agriculteurs, on le comprend, euphémisent souvent leurs importants efforts en invoquant la passion d'un métier, ou plus généralement la dureté intrinsèque du travail agricole. Devenant plus ou moins dépendant des Amap qui constituent le moyen de leur survie économique, ils rationalisent leurs difficultés et leur souffrance. Le problème est que les Amap, si elles fournissent des débouchés économiques assurés, ajoutent aussi des difficultés spécifiques, comme la distribution par panier qui complique techniquement le travail (ainsi une production en gros ou pour un marché aux légumes est toujours plus simple à assumer, car on peut se permettre des irrégularités dans la production) et ajoute du stress du à la volonté de ne pas décevoir leurs amapiens.

On retrouve là les affres d'une relation de service, si typique du capitalisme tertiaire mettant face à face des personnes enfermées dans leurs rôles économiques, vendeur d'un côté et usagers de l'autre. Bref, il convient de ne pas idéaliser les Amap car le travail agricole qu'il implique pour satisfaire les Amap reste éminemment difficile et somme toute peu attirant. L'ambiance des Amap comporte encore beaucoup de non-dits, qui le restent car faute d'une remise en cause de l'économie, personne n'imagine mieux pour maintenir les quelques petites fermes survivantes, y compris au sein des magasins bio qui sont tout à fait incapables généralement de soutenir des petites fermes locales puisque leur clientèle est encore plus exigeante. Personne ou presque ne semble voir que l'inscription de l'agriculture vivrière dans l'économie est un non-sens.

Les Amap sont aujourd'hui

Sortir l'agriculture de l'économie pour se réapproprier nos vies.

« Il est souvent affirmé que dans les sociétés industrielles modernes, 10% ou moins de la population fournissent la nourriture pour le reste, permettant ainsi à la société de diversifier ses activités et ses sources d'intérêt. La thèse est que la possibilité de n'avoir plus à se soucier de la production nous permet, en tant que société, de progresser vers un plus haut niveau de civilisation. Si nous observons de plus près l'approvisionnement en nourriture de notre société, nous nous apercevons que le fermier est seulement un membre d'un système complexe, comprenant des transporteurs, des vendeurs, des agronomes, des manutentionnaires, des publicitaires et une multitude d'autres acteurs – tous essentiels si l'on veut que le flux de ravitaillement soit acheminé sans discontinuité. Dire que nous avons davantage d'occupations diverses grâce à un tel système n'a pas de sens si chacun est par là même fixé dans son rôle. Le morcellement de l'approvisionnement alimentaire en d'innombrables occupations spécialisées nous soulage pas des besognes fastidieuses qu'impliquent ces dernières, pas plus qu'il nous permet de mener une vie créative ou riche de signification, contribuant à l'évolution générale. Ceci n'est pas une défense des économies paysannes, mais simplement une tentative de montrer que les systèmes agricoles modernes ne sont pas ce qu'ils prétendent être, et qu'ils ne diminuent pas la pénibilité de la vie urbaine ou rurale. »

Bill Mollison, David Holmgren, *Permaculture 1. Une agriculture pérenne pour l'autosufissance et les exploitations de toutes tailles*, Debard, 1986, p. 23.

[24] Dans le cas du maraîchage on peut faire l'estimation suivante. Avec un capital de 150000 euros et un fond de roulement de plusieurs milliers d'euros, un maraîcher fait manger des légumes à 80 (paniers) x 3 personnes par semaines, en travaillant 70 heures. Un jardinier très peu outillé et sans argent, peut nourrir une famille de 4 personnes, en passant 5 heures par semaine au jardin environ. La productivité horaire du maraîcher professionnel est environ 4 fois supérieure à celle du jardinier. Mais là où le jardinier est pour ainsi dire autonome agronomiquement parlant (pas d'intrant importé dans la parcelle et possibilité d'une autonomie semencière), le maraîcher est totalement dépendant économiquement parlant d'une infrastructure industrielle contraignante, qui lui fournit carburant, mécanique, plastiques, plants, engrais, etc.

entre deux eaux, entre produire pour l'échange et produire pour l'autoconsommation locale d'un groupe plus ou moins fermé. Cette dimension « vivrière » est présente chez les agriculteurs Amap (ce n'est pas la même relation avec le consommateur, que de vendre en gros pour l'agro-industrie sans vraiment savoir ce que devient les produits du travail de l'agriculteur) et à travers aussi le lien social citadins-agriculteur visé par les associations Amap. Partant de cette revendication, il s'agit de mettre les personnes qui portent ce souhait devant leurs contradictions, et de ne pas s'en tenir à l'ambiguïté actuelle.

Ainsi, au sein des Amap, la difficulté de rémunérer correctement la main-d'œuvre agricole est un tabou coriace. L'auto-exploitation des paysans Amap est pourtant une évidence vécue et tangible, que l'on découvre précisément en étant amapien et en passant des journées à la ferme. C'est pourquoi le *statu quo* actuel autour de la charte des Amap, que l'on ne veut pas changer, engage le mouvement des Amap dans une récupération par les différentes collectivités locales, pour reconduire par le haut (c'est-à-dire derrière le dos des personnes) ce que l'on observe dans l'agriculture classique [25], à savoir un nombre considérable d'officines, d'experts et d'argent public pour organiser notre dépossession collective vis-à-vis du « minimum incompressible » [26] dont fait pourtant partie notre alimentation.

Il est clairement douteux que les Amap à elles seules permettent une installation massive de jeunes agriculteurs, faute de pouvoir non pas seulement mieux rémunérer leur travail, mais de remettre en cause l'organisation industrielle elle-même de ce travail, qui forme l'écran économique sur lequel se projette toute notre impuissance. Pendant qu'un amapien travaille contre salaire dans une banque et qu'un autre peut-être dans une autre Amap développe un logiciel de gestion de stock de pièces d'usines de matériel agricole, le producteur travaille pour rembourser à la banque la terre qu'il cultive et les outils du tracteur qu'il utilise. L'optimum économique d'une telle organisation est absurde politiquement, si l'on considère que le domaine alimentaire fait partie des « activités vernaculaires » (cette expression d'Ivan Illich est explicitée dans l'encadré de *Sortir de l'économie* n°1, p. 8) des personnes, relevant non pas seulement du non-marchand, mais de la part non-économique de la vie sociale.

D'ailleurs, les conditions permettant la réussite d'un démarrage d'une petite exploitation agricole restent bien souvent de cet ordre non-économique, le jeune agriculteur bénéficiant pour se lancer d'une solidarité familiale locale et d'un réseau dense de relations extra-familiales (voisins, collègues). En ville, on peut affirmer que les Amap ont réussi quelque chose de nouveau dans le domaine non-économique, en permettant la circulation d'un nombre important de services rendus au sein de chaque Amap. Ces services sont autant de travaux qui soulagent le producteur par rapport à ce qu'il aurait à fournir dans l'économie hors Amap. Ces services n'apparaissent pas dans le bilan comptable de l'exploitation agricole, pas plus que dans le budget

Annulation de l'opposition ville-campagne dans leur disparition.

« L'histoire économique, qui s'est toute entière développée autour de l'opposition ville-campagne, est parvenue à un stade de succès qui annule à la fois les deux termes. La *paralysie* actuelle du développement historique total, au profit de la seule poursuite du mouvement indépendant de l'économie, fait du moment où commencent à disparaître la ville et la campagne, produit de la défaillance du mouvement historique par lequel la réalité urbaine existante devrait être surmontée, apparaît dans ce mélange éclectique de leurs éléments décomposés, qui recouvre les zones les plus avancées de l'industrialisation.»

Guy Debord, *La société du spectacle*, 1967, §175.

[25] Pour une représentation du système agricole, voir le journal *La belle au bois dormant* édité par *Bureau d'étude*. Le fichier Pdf est téléchargeable à l'adresse suivante : http://syndicatpotentiel.free.fr/yacs/articles/view.php/296

[26] Murray Bookchin, *Une société à refaire*, 1992 (1989), éditions Ecosociété.

de l'Amap ou de ses adhérents. C'est pourquoi on peut les compter comme des activités retirées de l'économie et intégrées de façon cohérente dans un petit collectif vernaculaire et citadin qu'est une Amap.

Parmi ces activités on compte bien entendu le fait que les amapiens parviennent à s'entendre pour se constituer en débouchés d'une ou plusieurs fermes, activité normalement dévolue à l'entreprise cherchant à capter une clientèle, et qui apparaîtra dans la ligne « ventes » ou « marketing » du bilan de l'entreprise. Dans le cas des Amap, cette activité n'est plus valorisée économiquement et devient ainsi invisible pour l'économie. Les amapiens se constituent eux-mêmes en clientèle captive (tout en laissant la possibilité aux personnes de sortir à chaque saison), effectuant ainsi une part essentielle de toute activité économique : la recherche et la conservation de ses débouchés.

D'autre part, les amapiens en organisant eux-mêmes le partage de récolte sortent de l'économie ces tâches que sont la distribution mais aussi l'étiquetage des produits qui incombent normalement au producteur. Le lien direct entre producteurs et consommateurs, tel que réalisé dans les Amap, fait donc reposer sur le consommateur un certain nombre d'activités, non seulement non rémunérées, mais non bénévoles car ces activités leurs sont directement destinées. Ils sont autrement dit producteur et consommateur à la fois de ces activités. Reste à pousser plus loin cette démarche, et montrer qu'elle emporte une logique de sortie de l'économie, tout à fait pertinente, au regard des objectifs des Amap de maintenir de petite structures agricoles au service de quartier urbains auto-organisés.

4. Après l'Amap, vers une coopérative de « prosommateurs » ?

La difficulté est évidemment de légitimer cette part informelle des activités des Amap, car en tant que telle son existence ne vient pas forcément à la conscience des personnes qui en sont les auteurs. On peut même penser, à la lecture de la charte des Amap (qui reste dans un imaginaire prudemment économique), qu'elle ne résulte pas d'une intention des fondateurs du mouvement des Amap. La récurrence de débats acharnés sur la nécessité ou pas d'un organisme certificateur pour les pratiques agricoles (certification AB), ou celle d'organiser un contrôle du respect de la charte des Amap, montre qu'il existe une ligne de fracture au sein des Amap qui reste non explicitée, alors qu'elle nous paraît au principe de ces disputes. Cette ligne d'opposition est entre ceux qui souhaitent structurer un mouvement global en explicitant le fonctionnement interne des Amap, et ceux qui apprécient l'opacité des Amap à l'égard des instances extérieures et ont une conscience aiguë de leur indépendance.

D'autre part, la mise au jour de ces dimensions informelles est délicate, car on court le risque que certaines personnes veuillent les objectiver et les rendre contrôlable de l'extérieur. Ce qui est contraire à toute vie politique autonome, dont le principe reste que des personnes vivent ensemble parce qu'elles font des choses ensemble, et réciproquement. La question de la valorisation et de la comptabilité des efforts et des ressources ne se pose qu'à la marge, c'est-à-dire après que le collectif formé par ces personnes soit suffisamment solide pour que, quotidiennement, leurs activités puissent se déployer en dehors de toute notion d'échange. Ainsi quand une personne donne à une autre, ce sera sans doute une autre personne qui lui rendra, autre chose et plus tard, au sein de ce même collectif. Ceci est évidemment impossible en dehors d'un collectif, et c'est bien pour cela qu'il n'y a pas d'alternative en dehors de l'échange, si il n'y a pas une volonté conscience de « faire société » [27], plutôt que de créer de nouveaux flux de travail. Il ne s'agit donc pas de se rendre bénévole dans la société globale, mais bien de réunir dans une même logique les dimensions de gratuité et d'intéressement de la vie sociale. On

[27] Le « faire société » n'est en rien le concept et la réalité même de la « société » fétichisée, qui semble un produit de l'invention de la techno-économie où partout les réifications des relations sociales aboutissent à une société du spectacle, c'est-à-dire à une socialité qui se dresse en face des individus comme une puissance étrangère à soi-même. Nous entendons au contraire l'expression « faire société » au travers de la densification de liens dont on choisi de

comprend alors que l'équitabilité est hors-sujet pour une telle démarche, puisqu'elle oblige à une explicitation sans fin de ce qui circule entre deux personnes, et donc à faire de l'échange la base à partir de laquelle on n'imagine mettre en relation les personnes en société. Au contraire, les arrangements locaux et particuliers au sein d'un collectif tel qu'une Amap permettent une circulation de services rendus, telle que la vie de ce petit collectif prend forme, à la fois dans son objet (soutenir un petit agriculteur et manger sain) et dans ses pratiques (qui peuvent se déployer au delà de cet objet explicite, à travers rencontres, palabres, nouveaux projets etc.).

Pour aller plus loin dans cette forme d'auto-institution, c'est bien entendu la relation entre la ferme et les amapiens qu'il faut reconsidérer. La participation des amapiens aux activités plus proprement agricoles est une première piste, dont nous avons vu que la charte des Amap ne les mettaient pas du tout en avant. On peut alors se demander à quoi sert la proximité géographique tant vantée au sein du mouvement des Amap. A économiser du carburant ? Fort peu ; car la production en agriculture biologique consomme souvent plus de carburant, du fait du désherbage mécanique qui remplace le désherbage chimique de l'agriculture industrielle classique. L'un dans l'autre, le véritable intérêt de la proximité géographique est bien moins trivial qu'une économie d'essence, qui à elle seule semble pourtant contenter les chantres de la « relocalisation de l'économie ».

Il nous semble que cette proximité permet de s'engager dans une démarche d'autonomisation, en ce qu'un quartier urbain ou un groupe de voisins ou d'amis se donnent peu à peu les moyens d'entretenir leurs propres conditions de vie, et en l'occurrence leur alimentation. Associer ville et campagne dans un projet d'autosuffisance alimentaire semble en effet une bonne voie pour sortir de l'économie, car consommateur et producteur peuvent être associés sur place, et pouvoir maîtriser une filière économique (presque) complète. Alors qu'un projet rural à dominante agricole, comme des communautés comme Cravirola près de Minerve (Hérault) ou Longo Maï à Limans, par construction sont condamnées à produire pour l'échange (notamment pour rembourser des emprunts - Cravirola), car il n'y a pas de débouchés sur place et pas de liens au départ avec ces « débouchés ». C'est tout à fait dommageable car si on transite en dehors de l'économie, avant

Des prosommateurs, et des formes de collectifs qui les rendent possibles.

Le terme « prosommateur » est la contraction de « producteur » et « consommateur ». Ces deux rôles sont précisément ce que l'économie sépare, en les recomposant par l'intermédiaire de l'argent. Sortir de l'économie, c'est donc retrouver l'unité qu'un individu peut éprouver pour affirmer sa volonté, non pas en tant que consommateur ou producteur à différents moments de sa vie, mais en tant que personne. Lorsque nous sommes à la fois producteur et consommateur d'un service ou d'un objet (par exemple lorsque nous participons à la préparation d'un plat que l'on déguste à plusieurs), alors il n'est plus nécessaire de valoriser ce service sous une forme monétaire. La sortie de l'économie consiste alors à produire des situations collectives qui rendent possible une participation des personnes à des activités dont elles bénéficient également. A l'inverse, la situation normale du rouage économique, qu'il soit entrepreneur ou salarié, est de n'avoir des activités dont il n'a pas lui-même l'usage. Voire dont il est incapable d'expliquer à quoi elle sert. En devenant collectivement prosommateurs, il ne s'agit donc pas d'aménager le travail pour rapprocher producteurs et consommateurs, mais plutôt d'inventer des nouvelles formes de collectifs, qui permettent de se passer de l'intermédiaire monétaire pour faire circuler des services ou des choses en leur sein.

Que le qualificatif « prosommateur » s'applique à des individus ne doit pas faire perdre de vue que c'est cette forme de collectif qui rend possible cette circulation non-économique. Ainsi, pour une forme typiquement communautaire, quand A rend un service à B, c'est une troisième personne C qui rendra plus tard la pareille à A (A, B et C appartenant au collectif). Mais il ne s'agit là que d'une forme parmi d'autres permettant une circulation de service en dehors de l'économie. Au lieu de penser cette circulation en termes d'échange entre deux personnes (un transfert devant être « compensé » de façon réciproque par un contre-transfert), on peut aussi se donner des objectifs collectifs plus concrets et plus limités, comme la production de conditions de subsistance (nourriture, logement, santé de base, chauffage, soin aux personnes dépendantes) dont l'ensemble du collectif peut jouir. Le partage de telles activités s'aménage alors de façon formelle ou informelle, mais en tout particulière à chaque collectif. Une fois cette base de subsistance minimale assurée, chaque membre du collectif est libre de vaquer à d'autres occupations, y compris à l'extérieur de ce collectif.

---

dépendre. « Le seul moyen de résister à la concentration dépersonnalisante des appareils sociaux, qui isole l'individu face à l'Etat ou au trust écrivait J. Ellul, c'est de développer et multiplier des " groupes intermédiaires " locaux, ayant pour vocation de prendre en main de manière responsable et autonome l'organisation des divers aspects de la vie sociale. (...) Tant qu'il y a une quasi-totalité des membres de la société en accord avec l'efficacité d'abord, il n'y pas une chance que cela change » (J. Ellul, *Changer de révolution*, p. 285). C'est pourquoi « l'apparition d'une élite qui oriente la masse risque d'être dangereuse ». Ce n'est pas la prise du pouvoir c'est-à-dire la conquête de l'Etat par un parti qui peut réorienter la civilisation. Au contraire il faut viser un démembrement de l'Etat en créant de nombreuses institutions et autorités autonomes par rapport à une institution centrale ; institutions dont les membres sont désignés et contrôlés par les citoyens. » (p. 11).

d'en être sorti, on y reste encore… Il faut donc probablement avoir une *maîtrise de ces débouchés* (des liens personnels avec ses clients, au minimum) si on veut un jour *démonétariser* ce qu'on fait pour ses débouchés (ceci n'est pas restrictif : on peut aussi envisager des activités économiques comme temporaires, qui n'auront plus lieu d'être une fois sorti de l'économie). Aussi, dans ce cas, il peut paraître probablement essentiel de ne pas se couper des villes (avec tout ce qu'on peut leur reprocher) afin que les communautés ou collectifs s'installant à la campagne puissent durer dans le temps et respirer, alors qu'on les voit trop souvent s'effondrer ou du moins se replier sur elles-mêmes en quelques années. C'est intéressant donc de partir de l'expérience des Amap qui ont explicitement cet objectif de lien ville-campagne, et qui y réussissent sur ce point là pas trop mal, et sont certainement les seules existantes en dehors des officines portées par l'Etat ou les collectivités locales (cf. le « développement local »). Aussi, dans une Amap le partage hors de l'économie et vers la ville des activités relatives à l'aval de la production agricole (diffusion/vente, distribution, transformation) peut se compléter en considérant une participation au travail agricole lui-même. C'est ainsi qu'une association de Lyon déjà ancienne et inconnue du mouvement des Amap, *Côté Jardins*, comporte dans son fonctionnement normal la participation planifiée des citadins aux travaux agricoles. Cela nous paraît une avancée considérable par rapport aux Amap, où cette participation est laissée aux choix de chacun, et où l'on considère parfois que venir chercher son panier à l'heure, c'est déjà beaucoup. Contrairement à certaines associations suisses où le citadin peut s'éviter cette participation en donnant de l'argent (ce qui paiera quelqu'un pour le faire à sa place), cela n'est pas prévu ici. Notons que cette participation soulage alors incomparablement l'agriculteur, en lui évitant par là même l'achat de certains outils (par exemple une planteuse, ou bien une machine à ramasser des pommes de terre), dont l'action peut

L'argent permet la spécialisation des rouages, et l'ensemble des rouages forment le système technicien, *résultat de la volonté de chaque rouage de s'engrener avec les autres. Dès lors, la coopération peut-elle être la porte de sortie de l'économie ?*

être prise en charge par des personnes présentes ponctuellement à la ferme. Cependant, cette participation ponctuelle et planifiée des citadins peut sans doute évoluer en une présence plus importante voire permanente, au gré des goûts de chacun.

Ainsi, c'est bien plutôt ce lien ville-campagne qui paraît ouvrir une porte de sortie de l'économie, dans le domaine de l'alimentation, que le fait de s'en tenir à subventionner une agriculture, tâche qui sera sans doute menée de façon bien plus efficace par un Etat écologiste. La force des Amap n'est donc aucunement l'argent offert comme débouché à une entreprise agricole, mais bien les capacités d'auto-organisation dont font preuve les habitants de certains quartiers. C'est pourquoi l'esprit d'indépendance des Amap doit être solidement conservé, ce qui ne sera pas facile dans les situations de pénuries de producteurs. Car dans ces situations, surgissent fatalement des acteurs institutionnels (collectivités locales) ou associatifs de toute sorte, prétextant l'urgence écologiste pour offrir leurs services payants, consistant le plus souvent à brasser du vent tout en ayant l'air de monter des projets plus compliqués les uns que les autres. Par conséquent, pour trouver des terres bien placées, et des candidats à l'installation agricole, le choix est entre se reposer sur de tels spécialistes rémunérés de la mise en relation (c'est-à-dire typiquement des militants associatifs, ayant un boulot dans une institution publique) ou bien sur des liens noués au sein des Amap, entre des citadins et un petit agriculteur. Dans ce dernier cas, c'est le producteur qui peut trouver la terre et les citadins, un camarade ou une connaissance motivée par un retour à la terre. Celui-ci bénéficiera du soutien financier des citadins et technique de l'agriculteur. Reste à savoir comment sortir de l'économie une telle entreprise d'installation, et garantir que les activités ainsi déployées ne retournent pas dans le chaudron de la valeur après quelques temps.

On peut alors esquisser la démarche suivante. Au lieu de payer le paysan pour sa production ou son temps de travail, on lui offre en nature des conditions de vie sur place (logement) et l'infrastructure pour cultiver (terres, matériel). Le cadre juridique d'une telle entreprise pourrait être une coopérative dont le chiffre d'affaire serait nul. Les citadins en seraient des sociétaires payant une cotisation périodique, qui serait un peu l'équivalent des prix des paniers dans les Amap. Ces cotisations servent à payer les charges de la coopérative, qu'il s'agisse des activités agricoles ou de ce dont a besoin le paysan nourrit et blanchi par la coopérative. Comme cette coopérative ne vend rien et ne fait travailler personne, il n'y a pas de TVA à payer, ni de charges sur des salaires. Tous les sociétaires ont également un droit d'usage de l'infrastructure de la coopérative, et peuvent donc y vivre, par exemple dans leurs période de chômage ou bien pour s'installer à

l'année pour cultiver, auto-construire des bâtiments ou des logements, ou même pour ne rien faire. Pour un fonctionnement souple, on peut imaginer dans la perspective d'un compromis en tension vers une sortie de l'économie, que la coopérative vende une partie de ses produits, afin de moins se reposer sur les activités économiques des citadins, en leur permettant ainsi d'auto-réduire leur temps de travail pour mieux en sortir, même si les prix agricoles étant tellement bas, une autoproduction alimentaire (sans activités de transformation) ne conduit pas à baisser, individuellement, de beaucoup ses heures de travail salarié.

Rapidement, les citadins peuvent s'envisager en tant que « prosommateurs » (voir encadré) car toutes les activités réalisées au sein de la coopérative leurs sont destinées directement. L'intérêt d'une telle structure est de casser la nécessité d'évaluer et de rémunérer un travail (celui des agriculteurs). L'argent reste néanmoins nécessaire mais il ne circule plus entre deux personnes (entre l'amapien et un producteur) car toutes les personnes agissent de concert, se répartissent les risques et les responsabilités, alors que dans l'économie tout repose *in fine* sur le producteur. L'argent sert donc à acheter ce que l'on ne peut produire au sein de la coopérative, et non pas à réguler la vie sociale en son sein, puisqu'il n'y a pas de salaire versé, ni de prix à payer pour jouir des fruits de la coopérative. Ainsi, la vie sociale au sein de la coopérative s'articule autour de deux lieux, l'un en ville et l'autre en campagne, les deux se complétant en évitant la sempiternelle question du choix entre la ville et la campagne, cumulant les avantages des deux. Par conséquent, la coopérative peut donner un sens supplémentaire aux nombreux projets de cohabitats et d'écovillages qui sont si populaires en ce moment, mais qui comportent toujours de nombreuses ambiguïtés de par un positionnement écologiste qui ne met jamais en question l'invention de l'économie. Car alors il ne s'agit plus de cohabiter d'une part, et de se trouver un boulot dans l'économie d'autre part, mais de s'assurer collectivement d'une part non négligeable de services directement pris en charge par les personnes qui en jouissent, et se dispenseront par là de travailler. La mentalité prosommateur succède donc à celle du consomm'acteur, en cela que l'autoproduction au sein de petit collectifs de prosommateurs très soudés permet une autonomisation consciente d'elle-même vis-à-vis de l'économie. La valorisation des produits de la coopérative ne se pose donc plus, car ce sont ses membres qui en apprécient eux-mêmes la substance, indépendamment de tout critère objectif extérieur.

Clément & Deun.

Propriété d'usage

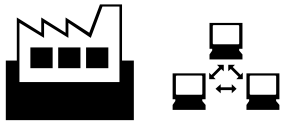
Une question importante de la vie d'une telle coopérative concerne la possibilité des individus de la quitter, afin que le collectif puisse respirer, en se donnant la possibilité de recevoir des nouveaux membres, et de désamorcer les conflits trop importants sans remettre en cause l'ensemble du collectif. Cette question est directement liée à la notion de propriété, et au fait que notre société privilégie globalement une circulation marchande des choses sur laquelle s'aligne celle des personnes. Une sortie de l'économie relève d'un point de vue inverse, où la propriété devrait emporter une liberté de circulation des personnes, une capacité à se lier et de défaire des choses sans être encombrées par elles, ni pénalisées par le manque.

Autrement dit, une sortie de l'économie devrait pouvoir instituer une propriété d'usage, par certaines astuces juridiques que l'on évoquera rapidement ici. La coopérative n'aurait donc pas à être propriétaire des infrastructures, des logements, des terres et du matériel. Mais elle a besoin qu'un tiers s'en rende propriétaire (en collectant puis bloquant les capitaux nécessaires à l'achat) pour ensuite verrouiller cette propriété (en empêchant la revente) et instituer une usufruit à long terme avec ses usagers. La nécessité de cette propriété d'usage se fait d'autant plus sentir que le collectif de départ n'a pas les capacités financières d'acquérir un lieu, fut-ce en faisant appel à un emprunt. C'est ainsi que la structure juridique étant propriétaire ne doit pas contrôlée par ses (seuls) usagers, tout en laissant à ceux-ci l'entière liberté d'en faire usage.

La possibilité d'instituer un tel partage se retrouve dans différentes solutions déjà mises en œuvres. Citons la SCI (société civile immobilière) dans le cas où celle-ci fonctionne avec un grand nombre de sociétaires (jusqu'à plusieurs milliers) achetant des petites parts et ayant chacun une voix dans les décisions. C'est le cas de Terres Fertiles en Ile-de-France qui loue à un agriculteur Amap des terres acquises par plus de deux milles personnes. Citons aussi *Terres communes*, fonctionnant comme une SAS (société à action simplifiée) propriétaire de trois lieux occupés par trois collectifs différents, structure qui a l'avantage par rapport à une SCI de ne pas rendre responsable les actionnaires responsables des dettes éventuelles de la société. Citons le *Miethaüser Syndikat* qui fonctionne en Allemagne sur une cinquante de lieux, et est en cours de transposition en France par un collectif appelé CLIP. Dans ce dispositif juridique une SARL se rend propriétaire d'un lieu, avec deux actionnaires, celui des usagers du lieu et une autre SARL n'ayant pour attribution qu'un droit de véto possible sur la revente du lieu. Le principe de tels dispositif est de compliquer considérablement la possibilité qu'un lieu s'en retourne dans l'économie en étant revendu, qu'il s'agisse de la décision des usagers ou de celle de sociétaires ou actionnaires de ces dispositifs.

LE DISTRIBUTISME

ou



L'ENVOÛTEMENT LOGISTIQUE

Le distributisme est une proposition de réforme de l'économie, qui veut organiser autrement la rencontre entre production et consommation. Dans l'économie distributive, cette rencontre reste médiatisée par l'argent, et la séparation sociale de ces deux rôles demeurent. La proposition du distributisme s'exprime plutôt à partir de sa façon particulière de problématiser l'argent.

Dans l'économie de marché classique, on peut dire que l'argent circule sous forme de deux séquences, une première par le fait d'acheter des marchandises produites, et une deuxième sous forme de « redistribution » de cet argent, sous forme de salaires, dividendes, remboursement d'emprunt, dividendes, impôts et taxes, allocations. C'est donc à la condition d'être salarié, banquier, spéculateur, fonctionnaire ou allocataire que l'on reçoit de l'argent, et non en tant que consommateur potentiel. Le pouvoir d'achat, c'est-à-dire la capacité d'acquérir les marchandises disponibles à la vente, dépend donc d'un mécanisme de « redistribution » fort complexe, dont les paramètres sont la quantité de travail fourni, les taux d'intérêts bancaires, les exigences des actionnaires, les impôts et taxes prélevées par l'administration d'Etat. C'est cette pièce de la mégamachine économique que le « distributisme » veut changer pour la remplacer par une autre. Il souhaite en effet inverser le sens de cette circulation, en distribuant d'abord l'argent à chacun, en fonction des marchandises disponibles à la vente. Par contre-coup, un tel changement remettrait en cause bien d'autres pièces essentielles du système économique : le salariat, l'intérêt de l'argent et les profits, les services publics. Mais ce radicalisme nous paraît bien trompeur, car les catégories de base de l'économie et de l'industrie restent inchangées, comme nous allons le voir.

Le machinisme n'est pas le problème...

Les partisans du distributisme critiquent l'économie, l'argent et l'échange marchand mais il est difficile de comprendre cette critique sans admettre ce présupposé : nous vivons une ère d'abondance, rendue possible par la science et les progrès techniques. Le distributisme s'appuie sur un faisceau d'arguments qui tous convergent dans la certitude que le machinisme, en remplaçant les efforts humains par des machines, remet en cause la redistribution de l'argent en fonction du travail (salaires), de la propriété des machines (profits), de l'usure (intérêt) et du fonctionnement de l'Etat (impôts). Au delà d'un certain seuil, vers lequel on n'a jamais cessé de s'approcher depuis l'avènement du machinisme, la productivité apportée par les machines devrait logiquement faire advenir l'abondance. Si cela ne se produit pas, ce n'est pas la technologie qui est en cause, mais le fait que le salariat ne permet pas de redistribuer correctement les moyens de paiement, puisque la technologie a supprimé des pans entiers des activités humaines [1].

Le projet technologique (remplacement de l'homme par la machine) n'est donc pas en cause, mais seulement certains archaïsmes de la machine économique désormais obsolètes. Ainsi, dans une économie distributive, les moyens de paiement ne devraient plus être attribués en fonction de la participation à la machine-travail planétaire, mais en fonction des « richesses » que cette machine produit. La productivité machinique produit ainsi une sorte d'envoûtement qui fait oublier les étapes nécessaires à son déploiement. Ce n'est pas pour rien que André Gorz cite une lecture de Marx très orthodoxe sur le plan du rapport à la machine, dont on ignore superbement ce à quoi elle impose de renoncer : *« A mesure que la grande industrie se développe, la création de la richesse vraie dépend moins du temps et de la quantité de travail employés que de l'action des facteurs mis en mouvement au cours du travail, dont la puissante efficacité est sans commune mesure avec le temps de travail immédiat que coûte la*

[1] « (…) Les progrès techniques qui se succèdent, en libérant de plus en plus l'homme de ses occupations matérielles, ne doivent pas le priver des biens créés sous prétexte que son travail n'a pas été nécessaire. », Jacques Duboin , *Les Yeux ouverts*, 1955 cité dans *Transversales*, 3, 2002.

production ; elle dépend plutôt de l'état général de la science et du progrès technologique, application de cette science à la production » [2]. Le distributisme paraît donc à l'avant-garde d'une évolution naturalisée, où les chiffres officiels de la diminution du temps global passé dans la machine-travail sont censés nous faire oublier que nous avons largement perdu le contrôle de cette machine. Car cette prétendue diminution du temps de travail ne peut être exhibée qu'en comparant des situations qui ont en commun l'économie elle-même, la notion de travail, qui repose sur la séparation *sociale* entre producteurs et consommateurs [3]. Cette séparation pose le problème de la circulation des choses ainsi produites, entre personnes qui ne se connaissent pas. C'est donc par quelque chose qui leur échappera fondamentalement que ces personnes vont se mettre en relation, ne serait-ce que pour survivre. La monnaie est alors indispensable, devenant aussi naturelle que l'air que l'on respire comme le confirme le distributiste Jacques Duboin : *« Écartons la fameuse prise au tas, qui se concilie mal avec l'ordre qui doit régner dans une économie rationnelle. (…) Dans le monde moderne, la part d'usufruit ne se conçoit que sous la forme de pouvoir d'achat, donc de monnaie, puisqu'elle ne constitue plus qu'un titre de créance. Il faut que tout le monde possède de l'argent pour vivre, comme tout le monde a de l'air pour respirer (...)* » [4]. La déconnection entre travail et revenu ne supprime donc pas le revenu. Et si le revenu n'est plus connecté au travail, c'est qu'il est connecté à autre chose.

De l'économie à la logistique totale

Car tout le problème du distributisme est alors de calculer la monnaie qu'il faut distribuer à chacun, et d'inventer l'organisation qui va avec. Ainsi [5], pour initier le nouveau système, la quantité de monnaie disponible dans la société doit être en rapport direct avec la quantité totale de marchandises. On distribue à chacun la même somme (un revenu inconditionnel complet [6]). Au bout d'un certain temps (par exemple 1 mois), cette monnaie n'a plus de valeur – on parle alors de monnaie fondante. On fait alors

Utilisant un petit stock de monnaie fondante (prélevé sur son revenu mensuel garanti), Bruno met en branle une chaîne logistique.

l'inventaire de ce qui a été acheté, ce qui indique ce qu'il faut produire à nouveau, pour réapprovisionner tout ce qui a été consommé.

Par conséquent, la monnaie de l'économie distributive n'a plus la même fonction que celle de l'économie de marché (plus ou moins administrée). La monnaie de l'économie de marché permet de faire circuler des choses dans un sens, en générant dans l'autre sens un flux d'argent équivalent au travail nécessaire pour fabriquer ces choses. La monnaie de l'économie distributive ne peut plus avoir ce rôle, car elle n'est plus en équivalence avec un tel travail. Cette monnaie n'en est donc pas une : elle ne peut plus servir à faire circuler les choses fabriquées. Elle sert seulement à comptabiliser la quantité de choses fabriquées. Cela signifie que la rencontre entre producteurs et consommateurs n'est plus médiatisée par l'argent, mais par une organisation plus complexe qui force cette rencontre de façon à ce que, à chaque bout de la chaîne, ce que l'on produit est *égal* à ce qui est consommé. Le principe d'équivalence n'est plus entre le travail et son objectivation chiffrée en argent, mais entre le travail et son objectivation par l'organisation calculant les quantités de choses qu'il *faut* produire par ce travail. Or cette organisation existe déjà dans l'économie d'aujourd'hui et porte un nom : la logistique. La logistique

---

[2] Extraits des *Grundrisse*, cités par André Gorz, *L'immatériel* et repris dans R. Poquet, « De Karl Marx à Jacques Duboin », *La Grande Relève*, n°1036, 2003, < http://economiedistributive.free.fr/spip.php?article395 >

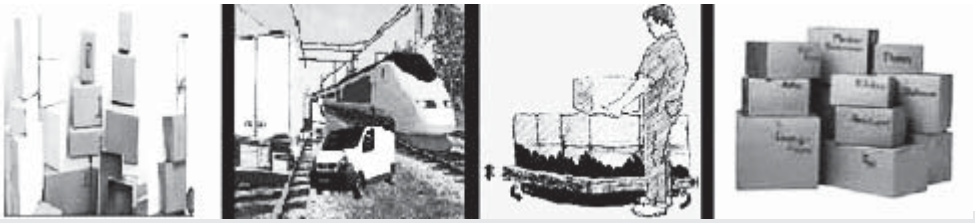
[3] André Gorz précise clairement que c'est cette séparation qui pose problème à un « exode » hors du capitalisme, mais il suggère fortement qu'il est possible de la résoudre par une nouvelle génération de machines permettant une auto-production hi-tech, et par l'inventivité propre au développement des logiciels libres. André Gorz, "Penser l'exode de la société du travail et de la marchandise", *Mouvements*, 2007 < http://www.mouvements.info/spip.php?article65 >

[4] Jacques Duboin , *Les Yeux ouverts*, 1955 cité dans *Transversales*, 3, 2002.

[5] « Comment procéder pour que tous aient accès aux fruits du travail, multipliés par la montée en puissance des machines ? La méthode distributiste s'articule en trois points : Chiffrer la masse des produits et services disponibles sur un certain territoire. / Emettre la quantité correspondante en monnaie non accumulable (elle ne sert qu'à contrôler la demande et le renouvellement des produits et services). / Distribuer cette somme aux usagers, à charge pour eux de renouveler ce dont ils ont l'usage. », Jean-Paul Lambert, « Le distributisme. Principe, histoire, avenir », < http://www.prosperdis.org/fra/historique.php >, consulté le 9/11/07

[6] Au contraire du distributisme qui propose un revenu inconditionnel complet (suffisant pour vivre), existe l'idée d'un revenu inconditionnel minimum (ou revenu de citoyenneté) qui n'est pas calculé pour être suffisant (ni insuffisant), donc pas calculé du tout (?), mais instituant symboliquement la rupture avec une manière économique de voir notre monde. C'est la position de Sylvain Dzimira face au distributiste Jean-Paul Lambert dans leur très intéressant dialogue « Distributisme et anti-utilitarisme », *Revue du MAUSS permanente*, 13/04/2007 [en ligne], < http://www.journaldumauss.net/spip.php?article68 >

d'entreprise consiste à coordonner l'amont et l'aval d'une chaîne de production, en donnant la propriété à l'aval, c'est-à-dire à la disponibilité du produit pour le consommateur. Il s'ensuit que l'organisation logistique devra répercuter l'urgence et scander le rythme du travail sur tout le long de la chaîne. Car le travailleur situé en amont de cette chaîne, n'aura guère que ce que lui en dira cette organisation, pour savoir quand sur quoi s'activer.



L'économie distributive organise la contribution de chacun à la gratuité pour tous : grâce aux puces RFID, Bruno n'a plus besoin de compter les cartons qu'il déplace toute la journée.

Si l'économie distributive ne nécessite plus d'argent, il faut comptabiliser les stocks et ce qui a été consommé et calculer un réapprovisionnement de chaque article au moindre coût, comme n'importe quelle grande surface le fait déjà aujourd'hui. En passant à la caisse par lecture du code-barre de l'article, la quantité disponible en stock est automatiquement mise à jour dans une base de données informatique. Au delà d'un certain seuil, le logiciel suggère de passer commande pour renouveler ce stock, voire génère lui-même une commande au fournisseur par échanges de données informatisées (EDI). Cette commande met alors en branle l'organisation du fournisseur, qui devra s'activer pour livrer en temps et en heure la marchandise produite. La proposition de distributisme est donc conforme au projet de la logistique actuelle, informatisant peu à peu toute la boucle consommation-production, en une gigantesque chaîne logistique auquel une myriade de travailleurs séparés les uns des autres doit s'adapter. La critique d'un tel travail informatisé a été déjà faite [7]. Elle a pu montrer que cette inflation logistique, visible dans la croissance du secteur dit « tertiaire », est due aux prémisses techniques et idéologiques du projet industriel qui, en remplaçant l'homme par la machine pour gagner du temps, génère toujours plus de contraintes, d'irresponsabilité et d'opacité. De sorte qu'on peut aisément parler d'autonomie d'un système technicien ainsi formé. Nous devenons ainsi les esclaves d'une machinerie, dont les distributistes jugent qu'elle ne se déploie pas encore suffisamment, freinée par les archaïsmes monétaires et le pouvoir des banques.

Entre la peste de l'échange et le choléra de l'organisation, le distributisme préfère le choléra

Car la proposition du distributisme s'appuie aussi sur une critique de l'intérêt de l'argent prêté, qui peut trouver écho auprès des classes populaires désargentées. D'où le courant dit du « crédit social » associé aux idées du distributisme [8]. Fort logiquement, la critique de l'intérêt de l'argent prêté abouti aux principes de la « monnaie fondante », car s'il n'est plus possible de stocker durablement l'argent, son pouvoir diminue. Cependant cette critique n'est pas une critique de l'échange car la non-participation au système de production industriel ne saurait être libre, à moins de postuler un monde de robots faisant absolument tout le travail (et nous n'aurions plus qu'à consommer ce qu'ils produisent).

Cette non-participation devra donc trouver un équivalent sous forme d'un crédit de temps alloué à chacun, de façon à répartir à peu près équitablement les tâches certes, mais surtout à rendre possible le fonctionnement de cette organisation économique. Puisque les bons d' « achats » (ou droit de tirage) seront intégralement calculés et distribués par l'organisation, on peut anticiper l'apparition d'une économie de non-participation, à travers l'échange de temps de participation contre les bons d'achats distribués ou troqués entre eux. Cela se produira du fait de l'incapacité de se rendre maître de l'organisation distributive, qui produira la nécessité de s'auto-organiser par des transactions informelles avec les produits de cette distribution. L'échange demeure alors, à travers le trafic de temps de vie libre contre des bons d'achats, c'est-à-dire entre non-producteurs et consommateurs.

La logistique informatisée dans l'imaginaire libertaire

Mais ce risque ne semble pas avoir été pensé dans le roman de science-fiction *Les Dépossédés*, d'Ursula Le Guin [9], qui décrit une utopie réalisée sur une planète où ont été envoyés les réfractaires du pouvoir d'une planète voisine. Dans cette société présentée

---

[7] Deun, « Etre responsable, défaire l'emprise informatique sur le travail », 2005, < http://www.decroissance.info/Etre-responsable-defaire-l-emprise >

[8] Cf. le récit « L'île aux naufragés » de Louis Even, publié dans *Vers demain*, « journal de patriotes catholiques pour la réforme économique du Crédit Social » en 1940. L'objectif de cette fable est de montrer que la quantité de monnaie émise doit être équivalente à la quantité de richesses disponibles. L'intérêt prélevé par les banquiers vient contredire cette juste équivalence. La fonction de la monnaie n'est donc plus dans la mise en rapport entre producteurs et consommateurs, mais toujours entre les personnes et la machine productive.

[9] Ursula Le Guin, *Les dépossédés*, 1974. Précisons que Le Guin n'idéalise pas pour autant la société anarchiste qu'elle décrit dans son passionnant roman…

comme anarchiste, il n'existe pas d'argent mais des dépôts où l'on vient chercher des vêtements, des cantines collectives, des bureaux où l'on se voit proposer un logement. Tout semble gratuit et partagé. Mais la participation à la machine-travail planétaire (car elle a cette dimension, planétaire, dans le roman) est entièrement réglée et calculée par un ordinateur, chaque habitant choisissant parmi les tâches disponibles, celui-ci devant obligatoirement donner une certaine quantité de son temps chaque année. Cette organisation informatisée du travail obligatoire est donc bien obligée de mettre en équivalence les différents travaux à effectuer. Une telle économie distributive fait donc intervenir des « transferts de troisième type » (au sens de Alain Testart, *Critique du don*), c'est-à-dire des transferts obligatoires dus à la société. Si on peut être séduit par les objectifs de partage et de maîtrise des usages de l'économie distributive, cela ne paraît guère cohérent avec une célébration extensive du machinisme, et des technologies de gestion logistique en particulier, en faisant comme si ces technologies étaient source d'autonomie en elles-mêmes. Si nous avons perdu le contrôle, personnellement et collectivement, de la machinerie par laquelle nous survivons, un projet ayant pour but de restaurer une autonomie devrait au minimum considérer qu'il ne trouvera pas de points d'appui dans l' « amélioration » de cette machinerie, mais plutôt dans son démantèlement, et dans les possibilités de vivre en partie sans elle. Ce qui suppose de se désenvoûter du spectacle de la technologie.

Toute l'organisation de l'économie distributive, pour être effective, doit reposer sur une logistique efficace, impossible à réaliser sans une informatisation potentiellement très lourde, qu'aucune auto-organisation « sur un coin de table » ne peut égaler. La programmation de cette logistique est très délicate et il faut ajouter que, plus les maillons sont nombreux, plus la liberté accordée à chacun d'eux est facteur de lenteurs, d'erreurs et de corruptions au cours de l'acheminement. En cas de défaillance de cette logistique, l'organisation ne pourrait faire autrement que transmettre les signaux de raréfaction aux consommateurs, sous forme d'inflation si une forme de monnaie est conservée, ou sinon sous forme de pénuries plus ou moins brutales dans les lieux de distribution, pénuries qui viendront alimenter un marché noir local échappant à l'organisation. Il convient donc de prendre le problème à l'envers de la logistique, c'est-à-dire non pas améliorer la gestion des flux, mais supprimer la nécessité d'organiser la circulation des choses (et spécialement celles jugées essentielles et vitales) sous la forme de flux. La présence et l'entretien de stocks localisés près et sous la responsabilité de leurs usagers-producteurs suppriment de facto la nécessité d'organiser des flux de manière complexe. C'est alors aux usagers-producteurs de choisir comment s'associer politiquement parlant, à partir de leur sensibilité commune, ceci en priorité devant les associations optimales que pourrait calculer et imposer une organisation globale, celle-ci gouvernant les sociétés selon le régime des *choses* qu'elles produisent [10].

Bruno fait un rêve. L'abondance dans l'économie enfin rationalisée. Les cartons sont automatiquement dirigés vers un quai, puis vers un camion. Flânant dans les entrepôts sans fins de l'économie distributive, Bruno se demande d'où viennent tous ces cartons.

[10] Cependant ce régime des choses a un lien certain avec les formes politiques des sociétés qui les produisent. La permaculture par exemple se donne pour objectif une diversité la plus grande possible de productions locales, appréhendables et maîtrisées localement, et avec le moins d'interventions humaines possibles. Cette façon de produire n'est pourtant pas optimale d'un point de vue global, car la productivité de chaque produit peut être moindre que dans un système où des territoires éloignés sont spécialisés et échangent entre eux (comme c'est actuellement le cas). Et en tout cas, dans un régime des choses, ces deux modes de production se combattront en argumentant sur leur efficacité respective... alors qu'elles n'autorisent pas les mêmes formes politiques, et que c'est ce critère, politique, qui risque d'être rendu secondaire selon des approches techniciennes dont l'écologie fait partie. L'autoproduction diversifiée autorise une plus forte indépendance à l'égard d'organisations globales, tandis que la production échangiste spécialisée doit forcément inclure politiquement les personnes dans des institutions dont l'intervention dépassent le niveau local. Mais le problème de l'autoproduction diversifiée est que les personnes soient alors totalement soumises à ce régime des choses écologistes, à travers les théories et techniques de l'écologie des écosystèmes, dont le succès dans l'application est spécifique à un lieu géographique (cf. Howard, *Le Testament Agricole*). C'est pourquoi, il faut réfléchir à comment une telle relocalisation des productions n'aboutisse pas à une assigner les personnes à « résidence », dans une économie domestique écologique qui reste une économie dans la tête des personnes.

Finalement, en ne remettant en cause que la médiation marchande de l'approvisionnement, mais pas l'infrastructure industrielle dépossédante en elle-même quelle que soit son efficacité, le distributisme est obligé de renoncer à la souplesse du marché pour l'« internaliser » dans une bureaucratie calculant les associations correctes entre production et consommateurs, à la place de ceux-ci. Réduire la question de l'argent au problème de la redistribution (sous forme de salaires, profits, intérêts et impôts), c'est méconnaître une deuxième fonction de la monnaie comme moyens d'associer producteurs/vendeurs et acheteur, à partir de leur propre initiative (fut-elle contrainte par toute sorte d'inégalités). En supprimant l'argent, le distributisme supprime ce « jeu » indispensable au fonctionnement de la mécanique économique d'ensemble, sans réfléchir à une alternative qui donnerait aux personnes la capacité de se lier entre elles, et de se séparer, sans passer par une organisation leur dictant ce qu'il y a à faire. Le distributisme n'est donc pas une sortie de l'économie, quand bien même il critique l'« économisme », mais une administration de celle-ci, le tout en conservant l'échange comme lien élémentaire unissant ce que l'industrie a séparé en deux pôles d'activité, la production et la consommation. Au lieu que l'échange se réalise par le support de l'argent, le distributisme l'organise par la gestion logistique.

Cet imaginaire logistique, par lequel on entend remédier à l'économie capitaliste en l'organisant à la manière d'un vaste réseau d'échange « pur » et sans monnaie, est très présent dans la culture politique libertaire. Les bourses du travail de la fin du 19ème siècle sont ainsi fréquemment données comme exemple d'une prise d'autonomie contre les administrations et les entreprises. Pourtant les réalisations des bourses du travail sont celles dont l'économie avait besoin, à savoir la création d'un véritable marché du travail, par l'organisation d'un réseau d'information où circule des offres d'emploi et des profils de postes. Les bourses du travail ont ainsi procédé à une codification des métiers, afin de transmettre rapidement les offres et demandes d'emploi vacant de bourse en bourse [11]. Cette circulation d'informations était censée préparer la suppression de « la valeur d'échange, le capital qu'elle engendre, les institutions qu'elle créé » [12]. L'échange n'est pas problématisé, en cela que la séparation sociale entre producteurs et consommateurs exige une mise en relation extérieure. La monnaie est donc critiquée en tant que source de profits injustes, alors qu'elle ne devrait être qu'un moyen de comptabiliser ce qui doit circuler et vers qui. Ainsi, Fernand Pelloutier citant la Bourse de Nîmes : *« Il faut à la société tant de blé, tant de vêtements ; les agriculteurs et les tailleurs d'habits reçoivent de la société, soit en argent, tant que celui-ci subsiste, soit en valeur d'échange, les moyens de consommer ou d'user des produits fabriqués par les autres travailleurs. Voilà sur quelles bases devra être organisé le travail pour que la société soit vraiment égalitaire ».*

Le frère de Bruno a déjà conclu le rêve. Affecté par la machine-travail distributive au département de l'informatique embarquée des camionnettes distributives, il flingue le BIOS de la flotte de l'entreprise.

Que compter et avec qui ?

Pour autant, il ne s'agit pas de contester le fait de compter et de prévoir ce dont nous avons besoin dans notre vie quotidienne. Mais peut-on instituer quelque chose de différent sur la seule base d'un tel souci ? Car la critique de l'économie ne signifie pas que les questions de subsistance soient secondaires, par rapport à des idées et à des activités jugées plus nobles. Mais plutôt que cette distinction elle-même est mutilante et inefficace, dans l'optique de « faire société », d'instituer un ordre social et matériel qui ne se dérobe pas à la contestation, tout en donnant des points d'appuis aux individus. Les questions qui relèvent de la subsistance et de

[11] « Chaque Bourse devra envoyer une fois par semaine, et suivant une formule qui sera établie par le Comité fédéral, un état du travail dans chaque syndicat. L'ensemble de ces états, communiqué 48 heures après à toutes les Bourses, permettra de diriger les voyageurs sur les endroits indiqués comme disposant de travail et de les écarter de ceux où il y aurait chômage ». En 1998, le Comité fédéral des Bourses du travail créé l'Office national de statistique et de placement. « (…) pour atteindre le but poursuivi, il faudrait assurer aux indicateurs fournies par les Bourses la plus grande exactitude, de telle sorte qu'un ouvrier de la petite mécanique, par exemple, sût si l'emploi annoncé comme vacant dans sa profession concerne les instruments de chirurgie ou d'optique ; qu'en outre, les dénominations d'emplois fussent unifiées et assez précises pour éviter des confusions fâcheuses lorsqu'un métier possède, suivant les localités, des appellations différentes (…). (…) il parut donc que la première tâche à accomplir devrait être une nomenclature complète des métiers, un exemplaire en étant remis à chaque Bourse avec recommandation de désigner toujours exactement les emplois disponibles par une des dénominations comprises dans cette nomenclature. », Fernand Pelloutier, *Histoire des Bourses du travail* (ouvrage posthume), Albert Costes Editeur, 1946, p. 162-163.

[12] Ibid, p. 253

l'utilité concrète devraient au contraire retrouver leurs lettres de noblesse, et ne pas être monopolisées par l'économie et les formes d'agencements qu'elle impose aux sociétés.

Ce qui est de l'ordre de la subsistance est en effet quelque chose que l'on éprouve en première personne. Le fait qu'il y ait des portes-parole et des spécialistes de la « subsistance » d'autrui ne relève pas de la subsistance, mais de l'hétéronomie d'un autrui ayant perdu sa qualité de personne. Or, le point de vue de l'économie est toujours une parole délivrée au nom de cela, de la nécessité impérieuse et biologique de subsister. Cette nécessité commande alors de se soumettre à une définition extérieure de ce qu'il faut faire ensemble pour subsister, comme si cette vie commune avec autrui pouvait être séparée de ce qu'est la subsistance. Or, les sociétés sont très variables dans leurs façons d'habiter un lieu, qu'il s'agisse de leur régime alimentaire (que les nutritionnistes séparent abstraitement de tout le reste, des statuts sociaux, des conditions et techniques de production, etc.), des façons d'entretenir leur santé, de se reproduire, de prendre soin des enfants, de s'abriter. Sortir de l'économie c'est donc d'abord se réapproprier la définition de ce qu'est la subsistance dans un sens non abstrait, entendu comme un savoir-faire portant sur soi-même et sur les collectifs que nous avons fréquentés depuis notre naissance. Il ne s'agit pas de relativiser culturellement ce qui est « utile » mais de revenir au contraire vers notre propre capacité sensible à éprouver personnellement le manque, en dialogue au sein d'une communauté sensible partageant un même langage et une même histoire. L'économie se pose alors en obstacle d'une telle réappropriation, en prétendant être la meilleure façon (ou la « moins mauvaise » selon le cynisme progressiste de l'idéologie de l'Empire du moindre mal) d'organiser la production des conditions de subsistance, dont la définition dépend d'une infrastructure qui nous dépasse, à savoir les capacités et la puissance de la machine-travail. Ces capacités étant aujourd'hui défaillantes, ce sont les écologistes ou autres ministres de l'économie qui nous expliquent que certaines choses ne sont plus de l'ordre de la subsistance, comme manger de la viande à chaque repas ou conduire. Non pas parce qu'ils auraient trouvé les mots pour dire en quoi cela pouvait déjà être insensé avant, mais parce qu'ils disent qu'aujourd'hui il est l'heure de diminuer les émissions de CO_2. Autrement dit, ils ne trouveraient rien à redire à propos de telles pratiques si l'on n'y calculait pas un bilan carbone négatif pour le climat planétaire global.

Pour chasser l'ennui, le fils de Bruno, affecté par la machine-travail au département de planification distributive, tente de battre le record du triple clic sur le programme de gestion du capital humain de l'entreprise.

L'économie est aussi une facilité évitant d'avoir à se confronter autrui, pour lui-même, et non en vue d'organiser quelque chose. On reporte ainsi à plus tard le temps de faire connaissance, privilégiant l'organisation d'un travail, d'un projet sur lequel on peut s'accorder, de façon minimale. On sait que le libéralisme invoque la possibilité de pacifier les relations en exhibant des capacité calculantes, également distribuées dans la société. C'est sur la commune identification des choses que la rencontre avec autrui est possible, un autrui situé au delà du cercle habituel de la famille, des interconnaissances, du lieu particulier où l'on vit. C'est pourquoi l'économie est aussi constituée par ces institutions que sont des marchés, lieux de rencontres à base contractuelle, sur la base d'une identification commune et objective de ce qui peut circuler sur un marché, à partir de laquelle il est possible d'en dire un prix. Or, le distributisme répudie cette institution, vue comme source d'accumulation illimitée de capitaux n'ayant qu'un lien très abstrait avec les « richesses » concrètes. Cette critique des marchés est justifiée en tant que telle, elle l'est moins quand la réponse proposée est de remplacer cette institution par une mécanique organisationnelle sophistiquée.

Il nous manque une institution offrant aux personnes un minimum de possibilité d'en rencontrer d'autre, d'échapper aux dominations locales, aux formes d'autorité pouvant s'exercer localement au fur et à mesure du dépérissement de l'économie. Le problème des marchés est que cette possibilité d'échapper à la société a été fondée sur les objectifs de la bourgeoisie capitaliste, d'un développement économique adossé au développement d'un Etat fixant les limites de ce qu'est « la société », contrôlant les personnes en son sein et autorisant la mobilité des personnes qu'en fonction des données économiques. Cette institution pour « la rencontre et l'exploration sociale » devrait donc se faire explicitement en dehors des questions de subsistance, et a fortiori en dehors des définitions économiques de la vie.

Pour réaliser concrètement

cette capacité, le livre de P.M. *Bolo'bolo* imagine un contrat mondial minimal, prévoyant que chaque lieu puisse héberger et accueillir des voyageurs. Autrement dit, c'est l'hospitalité comme valeur partagée qui fonde une institution, minimale, lâche, reliant symboliquement des lieux de vies, sans organisation ni bureaucratie. La mise en lien de tels lieux appelé bolo, ayant une assez grande autosuffisance matérielle et écologique, ne reposerait donc pas sur une institution-organisation, comme un Etat ou une fédération, mais sur des voyageurs circulant entre les bolos (sans que cette qualité de voyageur ne relève d'un statut particulier et définitif). Les voyageurs sont alors les médiateurs privilégiés des relations entre bolo, communautés à forte dimension identitaire, mais sans prétention à fixer à vie les personnes en leurs lieu, ni même à exporter leur identité ailleurs. Cela fait une différence radicale vis-à-vis d'une « globalité » que l'on envisage qu'à grande échelle (celle d'un Etat-nation, ou d'un super-Etat régional ou mondial) d'une part, et où la dimension gestionnaire va nécessairement surpasser les visées symboliques ou politiques de départ.

Deun

Le stock, c'est l'angoisse.
Le changement permanent, c'est la discipline du travailleur-rouage.

« La société de consommation a besoin de ses objets pour être et plus précisément elle a besoin de les *détruire*. L' « usage » des objets ne mène qu'à leur *déperdition lente*. La valeur créée est beaucoup plus intense dans leur *déperdition violente*. C'est pourquoi la destruction reste l'alternative fondamentale à la production : la consommation n'est qu'un terme intermédiaire entre les deux. Il y a une tendance profonde dans la consommation à se dépasser, à se transfigurer dans la destruction. C'est là qu'elle prend son sens. La plupart du temps, dans la quotidienneté actuelle, elle reste subordonnée, comme consommativité dirigée, à l'ordre de la productivité. C'est pourquoi la plupart du temps les objets sont là *par défaut*, et c'est pourquoi leur abondance même signifie paradoxalement la pénurie. Le stock, c'est la redondance du manque, et signe de l'angoisse. Dans la destruction seule, les objets sont là *par excès*, et témoignent, dans leur disparition, de la richesse. Il est en tout cas évident que la destruction soit sous sa forme violente et symbolique (happening, potlatch, acting out destructif, individuel ou collectif), soit sous sa forme de destructivité systématique et institutionnelle, est vouée à devenir une des fonctions prépondérantes de la société industrielle. »

Jean Baudrillard, *La société de consommation*, Denoël, 1970, p. 56

Si l'on prend au sérieux l'avertissement de Baudrillard ci-dessus, on peut voir que la logistique en flux-tendu reconduit cette fonction du gaspillage décrite ici. Ce gaspillage ne relève en effet par de ce qui est produit, car la fonction de la logistique, aujourd'hui dévolue à la satisfaction totalitaire du client, peut aussi se justifier comme une vaste chasse au gaspillage de tout ce qui peut se mesurer. La destruction dont relève la logistique concerne plutôt l'humain-rouage des entreprises d'aujourd'hui, dans l'excès de mobilisation et de stress que l'on y relève périodiquement, sans jamais tenter d'en analyser les tenants et les aboutissants.

Ces « explosions de stress » et ces suicides d'employés zélés ne relèvent-il pas de cette déperdition violente dont parle Baudrillard, illustrant en creux l'abondance de soumission au cœur du fonctionnement banal de la machine-travail ? C'est que la division du travail paraît sans aucune limite aujourd'hui, puisque l'informatique s'avance comme permettant de recoller à l'infini des morceaux du « travail en miette » délocalisé ailleurs ou sur place. Les entreprises sont donc éternellement réorganisées par le biais de vagues continues de projets informatiques. Il n'est pas de doute possible sur ce que ce changement permanent apporte en terme de discipline et de mobilisation de travailleurs, qui n'ont même plus le temps de penser qu'ils sont des rouages. Le travail offre essentiellement une *prise* à la machine-travail, par laquelle ce machine permet d'*occuper* militairement les esprits, c'est-à-dire de façon permanente. La gestion des compétences a alors pour objectif officiel un optimum appelé « satisfaction », une sorte d'équilibre entre la *complication* des tâches et les capacités du travailleur. En réalité, il s'agit toujours de dépasser les limites de cet équilibre, souvent de l'initiative du travailleur, pour éviter l'ennui et pour maintenir l'occupation mentale ordinaire. Là est la déperdition lente dont parle Baudrillard : l'angoisse banale du travailleur de voir son stock de liberté sans usage possible s'accumuler dans son entreprise, l'incapacité de s'occuper par soi-même, et la demande incessante de se voir *occupé* par la machine-travail pour maintenir avec autrui des relations *de pénurie*, de concurrence parfois, mais surtout et avant tout, de collaboration.

LES SYSTÈMES D'ÉCHANGE LOCAUX

ou l'économisme pour la misère

Généralement incapables d'éviter le piège de l'évaluation du travail échangé (biens ou services), soumis de surcroît à des contraintes administratives, les SEL ou systèmes d'échange locaux ont créé des monnaie à validité limitée dans le temps, donc impossible à capitaliser, et qui étaient, avant la mise en service de l'euro, « indexée » sur le franc. « Le grain [de sel] a dans l'esprit des adhérent-e-s une valeur similaire au franc, lit-on dans un guide rédigé par les créateurs de SEL ; de plus lorsque les échanges sont déclarés pour les impôts ou la TVA, ils sont déclarés en convertissant les sommes en unité de mesure en sommes en francs. Mais il est clair que les grains et les francs ne sont pas du tout la même chose. Alors il vaut mieux éviter d'écrire ou de dire " 1 grain = 1 franc ". La valeur, c'est le service apporté » [1] Or c'est bien cette activité monétaire qui séduit une partie de la gauche alternative et certains économistes. L'expérience plus ancienne des réseaux d'échange de savoir, créés au début des années 80 dans la région parisienne, et dont le mouvement fédérateur revendique 40 000 membres en 1994, n'a suscité ni le même intérêt, malgré un recrutement large, ni les mêmes espoirs, pour la raison qu'il n'y est pas question de battre monnaie [2] « Des gens qui ne pouvaient rien faire agissent, écrit à propos des SEL Bernard Maris, économiste et universitaire, collaborateur du magazine de gauche *Charlie-Hebdo* (sous le pseudonyme d' « Oncle Bernard »). Pourquoi ne pouvaient-ils pas agir ? Parce qu'on ne leur donnait pas de droits d'échange [sic]. Car qui donne des droits d'échange ? M. Trichet, chef de la banque de France [3]. On reconnaît ici le raisonnement de la Banque mondiale, à la nuance près que – miraculeusement – les populations précarisées des pays industriels réinventent seules l'économie, sans autorisations ni subventions. Ainsi s'approprient-elles pleinement une monnaie, qui pour être de fantaisie n'en est pas moins une monnaie, donc une représentation – désormais conviviale – de l'abstraction qui mène le monde capitaliste : la valeur. Point du tout contradictoire avec un libéralisme Keynésien bien compris, les systèmes

Un simple échange d'écriture, et c'est toute une vie quotidienne, jusque là insolvable, qui peut entrer dans l'économie. Est-ce bien raisonnable ?

[1] *SEL mode d'emploi*, col., 1997, p. 27.

[2] Sur ces réseaux, cf. *Libération*, 8 novembre 1994, et *Le Monde*, 29-30 octobre 1995.

[3] *Charlie-Hebdo*, 10 juillet 1996. « Anti-économie, anti-capitalisme », « fondamentalement, le SEL est une société anarchiste » affirme M. Marris, dont on peut douter des compétences en matière d'anarchisme puisqu'il se prononce par ailleurs en faveur d'un « gouvernement [mondial] unique qui permettra de gérer, entre autres, les fantastiques problèmes écologiques qui se posent à la Terre. », *Ah Dieu ! que la guerre économique est jolie !* (avec Phil. Labarde), Albin Michel, 1998, p. 24. Philippe Val, rédacteur en chef de l'hebdomadaire, fustigera pour sa part dans les SEL une visée « absolument contraire à l'éthique républicaine qui fonde tout ce qui reste de gauche dans le monde », des expériences « tolérables […] comme réserves d'Indiens, pauvres parcs à déchet humains [sic] abrutis par leur isolement. […] ; la version en poil de chèvre, la version misérable du terrorisme libéral » (14 janvier 1998)

[4] *Silence*, n°320, Lyon, avril 1998.

[5] *Alternatives économiques*, n°157, mars 1998.

[6] *S.E.L. Pour changer, échangeons*, numéro hors-série de la revue *Silence*.

d'échanges locaux rencontrent certes encore l'hostilité de l'Etat français jacobin et des artisans qui s'estiment directement concurrencés, cependant qu'ailleurs le gouvernement écossais reconnaît au contraire l'existence légale des LETS (Local Exchange Trade System, ancêtre des SEL français) et des monnaies qu'ils créent [4].

Les promesses « pédagogiques » de ce type d'expérience n'ont pas échappé à tous les économistes. « L'émergence de nouvelles pratiques monétaires dans les Sel, remarque M. Servet, directeur du Centre Walras (université Lyon II), reflète la recherche de nouvelles valeurs : ma confiance, le lien de dette soumis à la confiance, la proximité, la communauté. En ce sens, les Sel traduisent la recherche d'une qualité monétaire et redonnent un caractère social à la monnaie [5]. » « Au fond, ajoute Denis Clerc, directeur de la revue *Alternatives économiques*, les initiateurs du système ont éprouvé, à leur échelle, les vertus d'une relance économique, que l'Etat se refuse à effectuer : solvabiliser une demande par la création d'un instrument monétaire [6]. » Jusqu'à Mme Mitterand, pythie zapatiste de la social-démocratie, qui déclare à propos des SEL que « la finalité commune [des expériences alternatives], c'est de donner à l'argent sa véritable raison d'être, pour qu'il devienne un outil au service de l'homme, et pas une entité désincarnée qui affole le monde [7]. »

On a pu, probablement à juste raison, reprocher par ailleurs aux SEL de corrompre, par le consentement à la valeur, monétairement sanctionnée, des systèmes d'entraide préexistants [8]. Il faut mentionner néanmoins des témoignages attestant d'évolutions inverses : « Une fois que des personnes ont fait largement connaissance […], elles n'éprouvent plus le besoin de signer des bons d'échanges, tout devient cadeau. Le SEL servirait-il d'étape pédagogique à l'apprentissage et à la redécouverte du don [9] ? » Ce peut être le cas, sans doute, dans une société où les anciennes solidarités paysannes et ouvrières se sont délitées, et où l'isolement fait du club de célibataires et – pire – du Minitel ou d'Internet l'étape obligée de rencontres amicales ou galantes.

Que l'idéologie de la valeur et de la consommation, donc aussi du salariat, tende à régenter tous les rapports sociaux, y compris les plus « intimes », ce ne sont pas les débats sur les « petits boulots » et autres « tâches sociales de proximité » à créer ou à rémunérer qui en feront douter, déboucheraient-ils sur une « économie du bonheur [sic] qui prendrait acte de tous les profits individuels et collectifs, matériels et symboliques associés à l'activité » qu'appelle de ses vœux le sociologue Bourdieu [10]. Après tout, s'assurer qu'un voisin âgé ou malade a de quoi manger et se soigner, balayer la neige devant sa porte, indiquer le chemin à un voyageur, ces gestes pourraient « mériter salaire », puisqu'indéniablement ils constituent des « services rendus » à des individus ou à la collectivité. On considérait tout aussi logiquement – un peu comme on incite des paysans à se muer en « jardiniers du paysage » - que la jolie fille qui égaye un matin de printemps par le jeu de ses cuisses, exhibées jusqu'au sillon fessier, participe à l'embellissement des rues, donc à l'élévation du moral des actifs. Une incarnation nouvelle du mobilier urbain, en quelque sorte, dont la rétribution n'aurait rien d'illégitime ! Le dit « travail ménager », presque toujours imposé au seul sexe féminin, pourrait être également rémunéré en fonction de son évidente importance sociale… [11] … Il faut craindre pourtant qu'à salarier la vie comme elle va, tarifier les dévouements et « solvabiliser » les désirs, on redécouvre plus ou moins naïvement les catégories classiques de la domesticité et de la prostitution. Malheur aux femmes alors ! premières victimes désignées d'une modernisation de l'économie – donc d'un renforcement – des rôles sexués traditionnels.

Claude Guillon [12]

Chacun a quelque talent qui pourrait trouver preneur si seulement l'économie était mieux faite...

[7] *Libération*, 2 avril 1998.

[8] Cf. André Dréan, « Les SEL manquent de sel », *Oiseau-Tempête*, n°3, Paris, printemps 1998.

[9] Plassard François (SEL de Toulouse), *Silence* hors-série, op. cit. « Certains SEL, comme à Grenoble, écrit Michel Bernard (SEL Croix-Rousse, Lyon), ont choisi d'ouvrir dans leur catalogue une rubrique " gratuit " ».)

[10] Bourdieu Pierre, *Contre-feux*, Liber-Raisons d'agir, 1998, p. 46.

[11] C'est ce que réclame par exemple, la Coordination allemande des associations indépendantes de chômeurs, qui propose la création d'une allocation d'existence, tandis que les garantistes français (CARGO), espagnols (association Baladre) et les Invisibles italiens préfèrent associer la revendication du revenu au concept d'une « nouvelle citoyenneté ». *Lettre rapide d'AC !* n°90, février 1999.

[12] Ce texte est paru une première fois sous le titre " Les systèmes d'échange locaux " dans l'ouvrage de l'auteur, *Economie de la misère*, éditions La Digitale, 1999.

De la souffrance au travail à sa réhabilitation !?

Notes en vue de s'activer autrement que par le travail…

La thématique de la « souffrance au travail » est d'actualité, à travers le stress, les suicides reconnus pour ayant des causes professionnelles, etc. Un certain nombre de spécialistes du travail (psychologues, sociologues, médecins, consultants ou chercheurs) se sont exprimés publiquement pour dénoncer cette souffrance, en tant qu'elle serait due à de nouvelles formes de management. C'est notamment la thèse de Christophe Dejours, qui argumente que les collectifs de travail sont détruits par l'évaluation individuelle. Les travailleurs ne parviennent alors plus à faire ce qu'ils estiment devoir faire, et souffrent d'une image dégradée d'eux-mêmes. Ces explications reposent sur l'idée que le travail reste central. Le documentaire « J'ai (très) mal au travail » *de Jean-Michel Carré (2004) se termine ainsi sur des images d'émeutes urbaines, avec les commentaires de Christophe Dejours nous disant que cela confirme encore la centralité du travail du passé (AAaah l'intégration du migrant grâce au syndicat de l'usine qui l'emploie), et que rien ne remplace aujourd'hui. Il faut donc reformer des collectifs de travail, une solidarité sur la base du travail.*
Si vous voulez critiquer le travail dans ces conditions, affûtez bien vos arguments car très vite on supposera que vous prêchez la fainéantise. Comme si en dehors du travail, on ne faisait rien d'important et de vital. Comme si résister au travail c'était forcément une tactique individuelle…Voilà donc, ci-après, une petite mise au point...

Devant la souffrance au travail, peut-être n'est-il pas inutile de remettre en cause la « centralité » du travail. Dans l'urgence d'un mal, il faut se protéger de ce qui nous fait trop souffrir. Mais, chose curieuse, les spécialistes de la souffrance au travail, psychologues ou sociologues, défendent aussi l'idée de la centralité du travail. C'est parce que le travail est central, socialisant, qu'il fait souffrir, mais pour autant ils ne remettent pas en question cette centralité. Il n'y a pas d'alternative. Le travail est naturel, c'est par lui que les personnes se construisent, et de plus, l'homme étant un « animal social », le travail est aussi naturel comme participation à une œuvre ou une organisation collective qu'est l'entreprise (je ne caricature pas : c'est bien ces idées qui forment la base de biens des critiques du néomanagement).

Mais le travail n'est pas naturel, car situé historiquement, pas plus qu'il n'a le monopole de ce qui relève du collectif. Le travail est situé historiquement comme étant lié au décollage de l' « économie », mot dont l'étymologie est trompeuse (« gestion de la maison ») car justement l'économie qui décolle, c'est le fait que la vie quotidienne domestique dépend de plus en plus de ce qui n'est pas domestique, car conçu, produit à l'extérieur de la maison, produits par les entreprises, organisé par les bureaucraties publiques, etc. Et cela jusqu'à un point critique où l'on peine à ne serait-ce qu'imaginer faire autrement. La vie quotidienne envahie par l'économie, c'est l'impossibilité de faire autrement qu'acheter ce qu'il faut pour vivre, même pour les choses absolument vitales. Or, cette existence économique n'a pas toujours été telle, car une partie variable des conditions de subsistance a été et peut toujours être prise en charge dans un espace domestique plus ou moins large, excédant généralement les contours de la famille (surtout ceux actuels de la famille nucléaire).

Or le travail est lié à l'économie. Ce n'est pas une activité comme les autres, mais une activité réalisée en échange d'argent. Le fait que la vie quotidienne dépende de l'achat d'objets ou de services a une contrepartie dans la participation à la production de ces marchandises. L'argent permet de faire circuler les marchandises dans un sens, et le travail qui les produit dans l'autre, lui-même marchandise. Rien de naturel à cela. Habituel, banal, difficilement contestable et critiquable. Mais pas naturel.

Peut-on combattre la souffrance au travail sans remettre en cause une telle organisation sociale ? Les spécialistes du travail et de sa souffrance ne la remettent pas en cause : ils nous disent qu'elle est « centrale ». Ils n'ont pas d'autres solutions à la souffrance au travail (condamne les excès, alors que les excès sont le propre de l'économie) que l'invocation de la solidarité, celle qui fait tant défaut aux personnes, se retrouvant isolées et coupables, face à une machine-travail qui leur dit qu'elles sont inutiles ou incapables. Visiblement, cette solidarité manquante n'empêche pas le travail d'être fait. La participation à l'œuvre commune qu'est l'entreprise produisant des marchandises crée bien une sorte de solidarité, mais c'est une solidarité de l'ordre de rouages qui s'enchaînent entre eux pour mettre en œuvre un mécanisme. Quand un rouage est défaillant, le mécanisme n'est pas spécialement solidaire mais souhaite rétablir son fonctionnement en l'adaptant à lui, ou en le remplaçant si ce n'est pas possible.

Finalement, non seulement le travail n'est pas naturel, mais on peut avoir de gros doutes sur la nature de la vie collective qu'il suscite. A la base du problème, il y a le fait que ce que la machine nous demande de faire est rarement très sensé. Je veux dire par là que le rôle que l'on nous demande de jouer ne répond pas à notre besoin, mais à celui d'une mécanique qui nous dépasse. Par contre nous avons besoin d'argent pour acheter ce que l'on ne sait/peut pas produire, et donc nous avons besoin de travailler. Mais ce besoin d'argent ne crée pas vraiment de sens, donc généralement on s'obstine à trouver un sens positif dans le travail, alors que fondamentalement il ne relève pas d'un besoin immédiat.

Bien faire son travail est impossible. Quand bien même cela relèverait d'un besoin lié à la subsistance (manger, se soigner, prendre soin, etc.), l'assumer en échange d'argent reste bizarre, pas plus naturel que le fait de se limiter à un besoin seulement, qui deviendra une profession, une spécialité, quelque chose que l'on fera toute la journée chaque semaine, tout en continuant à acheter tout le reste, c'est-à-dire quasiment tout ?

Progressivement, le déploiement de l'économie, c'est-à-dire la croissance économique, aboutit à une vie quotidienne impossible sans argent, rendant difficile la critique du travail. Finalement, le travail n'est qu'un chantage à la subsistance. Ce n'est pas le travail qui devrait être central, mais la subsistance. Mais le travail n'assure pas cette subsistance, il rend juste possible ce chantage encore et encore. Il faut donc travailler, non pas pour assurer cette subsistance par nous-mêmes, mais pour l'échanger contre de l'argent, selon un principe d'équivalence où les heures passées à produire des patates sont comparables à celles passées à produire n'importe quoi, que n'importe qui achète n'importe où.

Il est donc clair qu'en laissant l'économie croître, on s'est tous liés à un système inique, où les valeurs comme la liberté sont avant tout proclamées comme horizon inatteignables, donc pas à vivre. Si l'on parle de décroissance par exemple, c'est bien dans le sens d'une alternative à l'économie dont on voit bien que ses principes de base sont indigents : En rendant échangeable ce qui est indispensable pour vivre et reproduire la vie, on est parti sur de très mauvaises bases politiques.

On ne peut pas prôner la liberté et en même temps baser la vie sociale sur un chantage à la subsistance. La société d'après-guerre, celle de nos parents, a cru que l'on pouvait désamorcer ce chantage par l'idée d'une abondance justement créée par l'économie... comme si à partir d'un certain seuil de développement, le travail permettait un accès inconditionnel et universel à la subsistance. Cette idée est encore présente aujourd'hui, dans le projet de donner de l'argent à tout le monde, même sans travailler (revenu garanti). Donc l'économie doit croître malgré tout, jusqu'à ce qu'elle n'ait plus besoin de nous pour produire nos conditions de subsistance.

En réalité, l'élimination de l'homme dans la production de ces conditions de subsistance ne change pas grand chose à sa dépendance à l'économie. Le chantage peut arriver à tout moment, et cela est d'autant plus imprévisible que l'on ne sait plus comment tout cela fonctionne. Et c'est bien ce qui s'est passé avec la crise écologique actuelle : on n'a effectivement perdu la main sur la mégamachine qui produit notre subsistance, et l'on découvre étonnés qu'elle a vraiment fonctionné n'importe comment, en ravageant biens des ressources matérielles indispensables et continuant sans s'arrêter. Cette crise écologique, contrairement à ce que l'on entend très souvent, n'est pas tellement due à une volonté de maîtrise ayant dépassé les bornes, mais plutôt au fait que cette maîtrise du monde s'effectue sans nous, tout en étant possible parce qu'on s'active en travaillant, à l'aveuglette, contre de l'argent, une promotion, un statut, etc. mais jamais pour reprendre la main sur notre subsistance. Que l'on échange nos conditions de subsistance contre de l'argent, ou que l'on délègue massivement la production de ces conditions, le résultat est le même concernant notre liberté. Les dégâts écologiques manifestent que le monde se transforme sans nous, que la vie continue sans nous, parce que nous avons une conception de l'abondance enfantine, où l'on se fiche de ne pas être autonome pourvu que quelque chose qui nous dépasse nous nourrisse.

*

Certaines choses essentielles ne doivent donc pas être échangées, sous peine d'un effondrement de la liberté, parce que l'on se voit confrontés à une multitude croissante d'événements auxquels on n'a pas pris part, sur lesquels on n'a aucune prise. La crise écologique c'est avant tout la découverte de l'étrangeté et de l'humiliation devant un monde réputé être aménagé par nous, mais en réalité échangé contre des images présentant des personnes montrées en tant qu'elles maîtrisent ce monde, et que Ellul a appelé d'une façon très générique les « techniciens ». Ces images n'ont pas disparues car l'idée d'une maîtrise des dégâts écologiques par les techniciens est toujours très forte, même si l'expérience ordinaire du technicien diffère radicalement de l'image qu'il vend. La liberté du technicien n'existe pas au delà d'un cadre toujours plus étroit, mais reste malgré tout l'idée tenace qu'il est possible de coordonner des millions de spécialistes étroits en gardant vivante l'idée de liberté... Là encore, l'économie joue son rôle liberticide, en démultipliant les possibilités de coordonner des activités, sur la base d'un échange entre les conditions de subsistance et des activités hasardeuses dont les « auteurs » ne comprennent plus les tenants et les aboutissants.

Car une autre caractéristique du travail est l'impossibilité d'assumer sa finalité, que celle-ci soit opaque ou carrément nuisible, ou diluée dans le gigantisme des organisations, comme dans le cas des infirmières d'hôpitaux surveillant à distance par caméras le travail de femmes en salles d'accouchement. Le fait d'échanger la participation à quelque chose contre la subsistance fait que ce quelque chose est généralement n'importe quoi, c'est-à-dire quelque chose pour laquelle on ne trouve personne pour l'assumer, même en haut lieu. C'est ainsi que les justifications des entreprises les plus complexes, pour peu qu'on en interroge la pertinence, sont généralement indigentes, en restant à de grossières généralités comme le progrès, la croissance, ou autre fadaise qui ne trompe personne. Plus précisément, la personne qui au lieu d'assumer l'absence de sens de ce qu'elle fait, invoque ces généralités, tient aussi un rôle dans son organisation, en devant dire son texte avec un minimum de conviction…

Deun

Notes *de* lecture.

Michel Lulek, *Scions... travaillait autrement ? Ambiance Bois, l'aventure d'un collectif autogéré*, Editions Repas, 2003.

L'expérience du « collectif autogéré » *Ambiance Bois* constitué en une SAPO (société anonyme à participation ouvrière) et situé depuis 1989 au cœur du Limousin sur le plateau des Milles Vaches, est une de ces rares tentatives d'autogestion dont tout le monde parle, mais que personne ne met concrètement en acte, préférant poursuivre dans la voie d'un anarcho-syndicalisme hélas trop souvent impuissant et simplement éternel contempteur de la bureaucratie syndicale ordinaire. L'autogestion qui est ici racontée dans le livre de Michel Lulek, s'énonce alors comme n'ayant « pas forcément besoin du Grand Soir », tout en affirmant clairement « que pour travailler autrement il vaut mieux compter sur son imagination et sa volonté que sur un ministre du Travail ou un quelconque plan de lutte contre le chômage ». Quelques notes de lecture et commentaires critiques qui se voudraient utiles pour nos projets, sur une expérience stimulante par ses limites comme probablement par ses réalisations.

«Vivre en communauté comme ils disent, " c'était une solution économique pour vivre vite de nouveaux projets ", tel est donc leur objectif ! Après peu importe ce qu'ils feront, ils en ont aucune idée. Voilà pour résumer ce que se disent ces cinq ou six jeunes gens un beau matin de septembre 1980. »

Le projet des cinq ou six amis qui allaient constituer le noyau de cette expérience autogérée, a toujours été en quelque sorte de prolonger une vie communautaire qu'ils avaient vécu adolescent dans un scoutisme issu du « protestantisme libéral ». Au lieu de se séparer, de s'émietter, de se faire saupoudrer à l'aveuglette comme autant de rouages dans le métabolisme économique planétaire afin d'assurer la maintenance de ses fonctions vitales - c'est-à-dire de chacun partir travailler dans son petit coin de paradis des tâches parcellaires, « se caser » comme on dit, et peu à peu partir du « pays », perdre de vue ses amis d'enfance, ses copains, son concubin pendant les heures du sacro-saint devoir social, etc. - eux refusent ce réaménagement général des liens sociaux par la machine-travail planétaire et décident d'abord de continuer à vivre ensemble comme ils l'avaient fait dans leur cohabitation parisienne pour leurs études universitaires. Car l'aventure d'*Ambiance bois* est à replacer dans ces alternatives d'installation à la campagne en communauté, en couple ou individuelle, qui ont fleuri après 68. Vivre en communauté comme ils disent, « c'était une solution économique *pour vivre vite de nouveaux projets* » (p. 19), tel est donc leur objectif ! Après peu importe ce qu'ils feront, ils en ont aucune idée. Voilà pour résumer ce que se disent ces cinq ou six jeunes gens un beau matin de septembre 1980. Et comme « la communauté ne peut vivre sans projet », les voilà divaguer sur un coin de table sur ce qu'ils pourraient bien *fair*e en commun pour *vivre ensemble*. Et pourquoi pas faire une scierie ? Projet qui va bien avec leur volonté de vivre à la campagne loin de la chimie de synthèse que l'on respire à plein poumon à l'extérieur comme à l'intérieur de nos cagettes sérialisées d'appartement. Cependant, notre bande d'amis n'est pas de ceux qui partent à la va-vite occuper et squatter de manière spontanée et inorganisée un corps de ferme au fin fond de l'Ariège, dans une vallée fermée de Lozère ou de l'Aveyron. « Un pied dans le présent, l'autre dans le futur », il vont mettre près de dix ans avant de concrétiser leur projet et ouvrir la scierie. Tout en finissant leurs études, ils vont visiter de manière répétée le plateau de Millevaches pour y étudier les possibilités de la forêt, mieux y connaître le pays pour eux inconnu, y prendre des contacts avec des locaux, etc., afin de glaner toute information intéressante à leur projet. Mais aussi suivre plusieurs formations professionnelles liées au métier du bois qui leur est complètement étranger (CAP de scieur-affûteur, stage de maintenance des appareillages industriels, stage de menuiserie, formation d'ébéniste, etc.). Car nos jeunes semblent prétendre avoir totalement intégrés les difficultés, les limites et les échecs des communautés des années 70, ils sont très méfiants sur la viabilité de leur installation et organisent de façon très méticuleuse leur arrivée en s'y reprenant à plusieurs fois pour monter leur projet. Ils s'inspirent notamment des vues parfois très contestées des travaux des sociologues Danièle Léger et Bertrand Hervieu sur les communautés (ils commencent leur enquête quand justement le mouvement reflue, ce qui change considérablement la nature des tendances qui sont restée [1]) pour définir leur projet en le différenciant clairement des expériences précédentes.

[1] Danièle Léger et Bertrand Hervieu, *Le retour à la nature. Au fond de la forêt… l'Etat*, éditions de l'Aube, réédition 2005.

Première différence avec celles-ci, ils écrivent ainsi que « nous ne quittions pas la ville pour le désert, ni l'Université pour travailler la terre. Nous n'étions pas à la recherche d'une société paysanne mythique qui aurait représenté à nos yeux le vrai et l'authentique, une économie villageoise plus ou moins autarcique qui se serait suffi à elle-même, si tant est qu'elle ait pu encore exister… ou un monde rural épargné par la société de consommation et potentiellement révolutionnaire. Cependant nous étions loin de nous sentir étrangers face à ces aînés dans la migration » (p. 43). On a là déjà un élément important de compréhension de la nature seulement « autogestionnaire » de la scierie/raboterie, bien moins gourmande que le « Tout ou rien » qui a souvent échoué (refus de l'argent, du travail, aspirations à l'autonomie, etc.) de leurs prédécesseurs. « Un peu d'eau dans le vin de la contestation écrit M. Lulek ; la prise en compte de certaines réalités ; l'acceptation de quelques compromis et peut-être (excusez la formule) une force plus tranquille que celle qui émanait de l'exaltante et violente fièvre révolutionnaire » (p. 46), il ne faut pas s'y tromper, ils ne baignent pas dans la littérature critique des années 60-70, ils ne reprennent pas la critique des institutions ou du couple monogamme, les thèmes de la révolution sexuelle, la critique de la religion, celle d'une société sans école (Illich), etc., ce qu'avaient intégré les communautés précédentes dans leurs organisations et projets « rupturistes ». L'univers intellectuel de ce collectif correspond par contre très bien à la revue *Autrement* à laquelle ils sont abonnés [2], aux écrits de François de Closets (!) et aussi aux « modestes sociologues qui parlaient " petits boulots ", " démocratie économique " ou " entreprises alternatives " » (p. 69).

Sur le magnifique plateau de Millevaches, le collectif autogéré Ambiance bois pour vivre l'économie autrement.

Mais venons aux caractéristiques de ce « travailler autrement » qu'incarne ce collectif. De quoi parle-t-on ? Quelle est sa signification ? On peut lire d'abord que « face au modèle d'une entreprise pour laquelle l'objectif est l'argent et l'homme un outil, nous avons cherché à *utiliser l'argent comme un outil au service de l'homme*. Notre entreprise ne se justifie pas par la recherche du profit pour le profit, mais par sa vocation de production (*en cela elle n'est pas différente des autres*) réalisée dans le cadre humain d'une œuvre collective » (p. 9, je souligne). On ne peut se le cacher plus longtemps et on le voit ici, l'économie elle-même, et la gélatine cristallisée du « travail abstrait » dont elle se sert pour refermer le monde de nos mouvements subjectifs derrière-elle (la vente de son activité contre une somme équivalente en salaire d'argent), sont pleinement acceptées, puisque « face au schéma classique du travail, nous décidions de développer un projet économique " alternatif ", sans pour autant refuser quelques-unes des principales règles du marché » (p. 46).L'acceptation du travail-marchandise faisant partie de « quelques-unes » de ces règles-là... Le travail en effet, notamment en tant qu'activité séparée du mouvement de son propre besoin, reste accepté et naturalisé, sous sa forme marchande. Dans l'activité séparée (le métier) agencée à l'ensemble des métiers divisionnaires où chaque rouage que nous sommes est bien rangé sur le vaisselier de Mémé-l'économie, le travail est toujours la marchandise que l'on vendra contre salaire dans le mouvement duquel celui-ci sera désormais le détour obligé pour satisfaire ses besoins. En se spécialisant sur l'activité séparée de la menuiserie/raboterie, *Ambiance Bois* ne subvertit donc pas la nature de l'activité de la vie future vers quoi le progrès industriel et scientifique nous traînait depuis deux siècles et dans laquelle nous sommes maintenant bien installés : dépossédés de toute activité directe avec l'ensemble de nos besoins, *on travaille directement pour l'échange, c'est-à-dire pour gagner de l'argent*, afin que celui-ci satisfasse nos besoins, leurs satisfactions n'appartenant plus au mouvement immédiat de notre activité. L'invention du travail-marchandise que naturalise une pensée an-historique reste donc une sorte de base fondamentale de la dignité et du droit humain, comme si la nature de cette activité là n'était pas une création récente des sociétés industrielles de masse. Cependant, *Ambiance Bois* se veut aussi « un projet dont *l'objectif dépasse celui de générer de l'argent.* A ce titre nous pouvons aussi *nous y investir autrement qu'en y marchandant notre force de travail* » (p. 109). Certes cette vue est très pertinente, cependant on pourrait se poser une question, suffit-il de dire pour démontrer cela que parce que durant les sept premières années de lancement, 20 à 40 % du travail n'est pas payé du fait que cette entreprise n'est pas « une entité qui nous est extérieure : c'est un de nos projets, au même titre qu'un engagement associatif ou un chantier dans nos logements » (p. 107) ? N'est-ce pas le lot de tous les petits patrons de PME, les nouveaux porteurs de projets de TPE, et même de quantités de professions salariés comme celui

[2] La revue et les éditions *Autrement*, fondées en 1975 par Henry Dougier - diplômé de l'Essec, il a ensuite travaillé pour Shell avant de rejoindre le groupe Express -, est proche de ce qu'on a appelé dans ces années la « deuxième gauche» (cf. une certaine sensibilité autogestionnaire à la CFDT, mais très éloignée du « communisme des conseils » de la revue I.C.O. qui représente une autogestion bien moins réformiste de l'existant). Ouvert aux universitaires et chercheurs en sciences sociales appartenant à cette sensibilité, Dougier est également ouvert aux « révolutions minuscules » des travailleurs ou expérimentateurs sociaux. Entre 1975 et 1982, la revue anime des « Ateliers d'octobre » où ces réseaux sont réunis pour débattre de ces expériences alternatives. En 1981, le colloque annuel lance la formule aujourd'hui tarte à la crème d'un « autre modèle d'entreprise » (cf. J. Julliard et M. Winock, *Dictionnaire des intellectuels français*, Seuil, 1996, p. 98-99).

d'enseignant qui payé 39 heures par semaine - dont 18 heure en classe - en effectue selon les études dans les premières années de sa prise de poste, entre 50 et 60 heures ? On pourrait aussi se demander quel est le degré de subversion du travail marchandisé en salaire que l'on croît mettre en avant, quand on apprend simplement qu'après le coup dur du dépôt de bilan d'un gros client, « nous décidions de suspendre le versement de nos salaires pendant trois mois et mettre le paquet sur l'amélioration du processus de production » ? N'est-ce pas là plus simplement une adaptation aux difficultés économiques… Même l'égalité des salaires ne pose pas tellement problème au fonctionnement de l'économie tant que le travail est une marchandise à vendre. Et si l'on veut que « seul le temps de travail influe sur le niveau de salaire » (p. 99), pas de problème, l'économie depuis le XVIIIe siècle ne s'est pas gênée pour continuellement appliquer ce principe de mathématisation uniforme de l'effort vivant, jamais particulier ou individuel, mais général et générique comme l'est le travail de tous les rouages d'un métier bien défini. Et quand on écrit que l'on « se verse un salaire horaire suffisant pour *avoir la possibilité de vivre* en ne travaillant qu'à mi-temps », et quand bien même c'est une manière intéressante d'auto-réduire son temps de travail, on ne peut encore s'empêcher de penser qu'il y a là tout de même le summum de l'esprit économiciste quand on rapporte « la possibilité de vivre » à une vie réduite à une vie économique ayant salaire suffisant (même argumentation que celle du « revenu garanti »). Le dépassement de l'objectif de générer des salaires ne semble-t-il un enduit complémentaire et sur-ajouté à toujours les mêmes couches du mille-feuilles ? Il manquerait presque plus que la cerise sur le gâteau, car l'objectif est « noyé » dans des sur-couches mais n'est en rien abolit. Cependant cette volonté de refuser un travail – tout en naturalisant ses formes modernes - comme un bloc indépendant, vécu dans un lieu spécifique avec des horaires déterminés, et la volonté de le noyer dans l'ensemble des activités, c'est-à-dire l'agréger des engagements et des utopies, ne rejoint-elle pas finalement l'idéologie modernisatrice de la « pluriactivité » à la mode aujourd'hui dans tous les projets de néo-ruraux ? Où partout dans la « pluriactivité », c'est toujours le même travail à vendre au plus ou moins offrant : un tel ira travailler une après-midi dans une mairie, tel autre dans l'association TéléMillevaches, et pourquoi pas dans l'animation, ou plus simplement dans l'activité non-marchande de s'occuper de sa fille à la maison où la vie reste bien réglée par l'invention des loisirs et du « temps libre », etc.

Tourné vers l'utilisation d'essences de bois locales, le collectif ne s'est-il pas spécialisé sur une production qualitative de niche ?

Cependant on ne peut comprendre l'expérience d'*Ambiance bois* comme celle d'un simple collectif de travailleurs autogérés, il s'agit bien plutôt d'une vie communautaire et c'est là où l'expérience apparaît stimulante – on reste d'ailleurs sur sa faim car le livre ne rentre pas dans le détail de cette vie communautaire (leur collectif appelé CRISE)… par pudeur de la part de l'auteur qui seul signe le livre, peut-être ? Ainsi quand l'auteur écrit qu'il faut absolument lier une autre manière de travailler à l'idée de vivre autrement : « à mélanger les deux, à gommer les frontières, à refuser la dissociation entre la vie et le travail, nous arrivons assez naturellement à ne plus établir de liens directs, automatiques et " logiques " entre le travail et ce à quoi il est traditionnellement attaché : un salaire. Le résultat de nos efforts, *le sens de nos engagements " professionnels ", n'est plus dans le revenu qu'on en tire, mais dans le lien qui s'établit entre notre volonté et nos réalisations.* Nous sommes attachés, non à l'évolution du chiffre qui s'inscrit sur notre fiche de paie, mais bien plutôt à l'évolution de nos entreprises (au sens large) : comment avancent nos projets ? Comment nos idées s'inscrivent-elles en actions ? Comment se traduisent dans le réel les plans de nos cervelles-architectes ? » (p. 125) Mais est-il si évident qu'à part à Ambiance Bois, tout le monde travaille uniquement pour un salaire ? Justement, certains assurent être passionnés par ce qu'ils font et y consacrent toute leur vie, ils ne cessent de se poser les mêmes questions : comment avancent nos projets humanitaires, de recherche de plaisir, de recherche scientifique, de reconnaissance de ses pairs, d'accès au pouvoir ou de carrière ? Comment ma passion dévorante pour la découverte scientifique que j'ai faîte va elle s'inscrire en action dans la production industrielle ? Le « réencastrement » dans la vie de toujours le même travail que l'on naturalise, n'est-il pas discutable ? La réflexion sur le travail à *Ambiance Bois* a porté comme à l'habitude dans toutes ces expériences attachées à « l'oxymore de l'économie solidaire » (S. Latouche), sur *un aménagement*

« Cependant on ne peut comprendre l'expérience d'Ambiance bois comme celle d'un simple collectif de travailleurs autogérés, il s'agit bien plutôt d'une vie communautaire et c'est là où l'expérience apparaît stimulante »

plus confortable et peut-être sincèrement plus décent de l'invention de l'économie, car il s'agissait de faire de l'argent un outil et non une fin ou encore de chercher « une autre manière d'*intégrer le travail dans nos vies* » comme il est dit, c'est-à-dire de « questionner le travail davantage sur ses fins que sur ses moyens » (p. 10), *le moyen qu'est la forme marchande du travail quant à son évaluation, restant finalement du « travail abstrait », de la valeur économique*, c'est-à-dire que les salaires que touchent les membres du collectif sont toujours là pour se transubstantuer dans l'ensemble des autres marchandises auxquels ils donneront un droit de consommation. Et dans la formule, « et si on travaillait autrement » cela ne saurait être remis en question. Comme le résumait *Village magazine*, cette perspective de « réencastrement du travail dans la vie » rassemble à la fois « l'envie de ne plus travailler pour un patron mais pour soi ou pour satisfaire des besoins collectifs, et une séparation moins nette entre vie professionnelle et vie privée. L'activité économique est intégrée à un projet de vie global qui consiste à ne pas " perdre sa vie à la gagner ". Dans ces entreprises alternatives, l'augmentation du chiffre d'affaires n'est pas l'objectif unique ou premier, la qualité de vie et la valorisation du territoire sont primordiales (…). Mais ces nouvelles formes d'activités sont aussi nées dans le contexte de mutation du travail qui se développe sous l'influence du libéralisme : revalorisation de l'individu [d'où le statut d' « entrepreneur-salarié » avec par exemple les coopératives d'activités], externalisation, mise en avant de la compétitivité des petites entreprises face aux mastodontes, etc. Une évolution qui a permis la mise en place de dispositifs favorisant l'autonomie, comme les sociétés de portage salarial, le télétravail et les structures pour tester son projet d'entreprise » [3]. Trop souvent cette idée de travailler pour soi, de manière autogérée, c'est-à-dire sans patrons, ressemble dans cette revendication d'autonomie, au discours porté aux nues par le discours de la modernisation marchande de la vie voulant inculquer désormais une auto-servitude à l'ensemble des rouages. Partout dans l'autogestion de l'économie, « la vente de soi s'étend et tout devient marchandise » (A. Gorz).

La rotation des tâches à Ambiance Bois, suffit-elle à mettre en cause l'organisation divisionnaire de l'interdépendance économique ?

> *« Les salaires que touchent les membres du collectif sont toujours là pour se transubstantuer dans l'ensemble des autres marchandises auxquels ils donneront un droit de consommation. Et dans la formule, " et si on travaillait autrement " cela ne saurait être remis en question. »*

Et plus encore cela semble possible quand on regarde comment fonctionne la communauté de vie, puisque « travailler pour " gagner sa vie " *n'a pas de sens* pour nous, répète-t-on. C'est pourquoi *nous avons déconnecté le travail du revenu*. Que l'un d'entre nous ait une activité non rémunérée ne l'empêchera pas de disposer du même revenu que ceux qui sont payés, puisque tous les revenus sont mis en commun. Non pour être redistribués individuellement. Ils demeurent *bien commun dans lequel chacun puisera en fonction de ses besoins* [principe inventé par le « communisme libertaire » pour s'opposer au « à chacun selon son travail » du « collectivisme marxiste »]. Que tel ou tel d'entre nous soit payé un peu plus ou un peu moins [on ne comprend d'ailleurs pas trop, quelques pages auparavant on nous parlait d' « égalité des salaires »], cela ne change rien à l'engagement qui est le sien dans l'entreprise. Ce dernier est géré de manière tout à fait indépendante. Il est redéfini chaque année sans qu'interfère dans la décision une quelconque question d'argent, puisque le salaire individuellement perçu par l'individu ne dit rien sur son revenu réel, qui est le fruit de la réunion des salaires de tous. Travailler est une chose. Avoir un revenu en est une autre. Déconnecter travail et salaire, c'est redonner au premier ce que le second lui avait subtilisé : un sens » (p. 125-126). Le principe du communisme financier pratiqué dans les communautés post-68 est intéressant, cependant dans la communauté de vie d'*Ambiance Bois* qui ne vit sur aucune relative autoproduction vivrière et qu'en partie artisanale, matérielle ou financière (garage coopératif avec son pool de véhicules à la disposition de tous, coopérative d'habitat, crèche parentale commune, caisse d'épargne commune, coopérative de consommateurs, une tontine, une mutuelle en cas de maladie, etc.), la mise au pot commun des salaires individuels, n'est pas complémentaire à une sortie des relations économiques comme dans une phase de transition vers une autonomie, elle est le principe de vie de la communauté, la base sur laquelle elle se fonde, l'argent collectivisé en reste son fondement et chacun y prend selon ses besoins de solvabilité vis-à-vis de l'économie extérieure. En quoi les salaires collectivisés subvertiraient l'économie de la dépossession généralisée ? Cela ne suffit pas, sauf s'il s'agit d'une étape intermédiaire d'un projet qui va au delà, ce qui ne semble pas être le cas. Le système de collectivisation des salaires sous la forme des impôts alimente très bien la Ma-

[3] *Village magazine*, Nov-déc. 2007, n°89, p. 24, dans la présentation ingénue du dossier « Vivre et travailler autrement à la campagne ».

chine à fric, tant que l'argent peut circuler… Là encore *le découplage du travail et du salaire ne pose pas de réel problème*, au contraire, la Machinerie techno-économique même quand on ne travaille pas à jeter de l'huile du haut des créneaux du château-fort où elle nous met tous en poste, on se doit toujours d'obtempérer au devoir social de consommation obligatoire quand elle investit sur nous de son argent sous forme d'allocation chômage, « minima sociaux », subventions pour des réanimations agricoles, etc.

Mais si donc on accepte la nature de l'activité marchande, en quoi finalement consiste le fait de vouloir « travailler autrement » ? L'aménagement va porter sur une réflexion sur le partage des rôles et des tâches dans l'entreprise *déjà spécialisée sur des fonctions divisionnaires vitales pour l'organisation de nos vies sous le règne de l'économie inventée* (et notamment les tâches et rôles les plus pénibles et les moins gratifiantes à l'intérieur d'un travail déjà parcellaire), sur les modes de prises de décisions puisqu'il n'y aura plus de patron et la volonté de reconnaître de manière égale le capital et le travail (voir le statut de SAPO plus loin), sur la diffusion de l'information auprès de tous les travailleurs de manière à gérer collectivement son fonctionnement et permettre à chacun de prendre des responsabilités, sur la possibilité de permettre la pluriactivité en faisant des temps partiels, etc. Ainsi tout en acceptant de se vendre soi-même comme une marchandise, « nous osons rêver le travail remis à sa juste place, l'entreprise comme le lieu de la coopération de producteurs associés, des rôles redistribués » (p.9), voilà de quoi on parle dans cette expérience quand on parle de « travailler autrement ». Cependant, tout cela ne s'est jamais passé comme on le lisait dans les livres : « l'autogestion c'est pas de la tarte » en effet. Quand l'entreprise a embauché des salariés extérieurs à la vie communautaire des fondateurs, de nombreuses tensions sont apparues avec la communauté de vie, les « extérieurs » ayant l'impression que l'on décidait sans les informer, que les jeux étaient faits d'avance, que les mesures étaient déjà prises et que les réunions n'étaient là que pour la forme. De plus, « on mettait entre parenthèses tel ou tel point, on acceptait, même à contrecœur, de jouer parfois des rôles qui nous répugnaient [le rôle de chef d'entreprise vis-à-vis des salariés extérieurs] ; on gérait collectivement, à plusieurs, mais pas forcément à tous, on était plus modestes, on se disait qu'on ferait mieux *lorsqu'on aurait solutionné les problèmes économiques*, on se répartissait les tâches mais avec moins d'égalité qu'on le souhaitait, on bricolait avec un fonctionnement ni classique ni autogestionnaire à 100% » (p. 98). Et même si après le départ de certains des salariés extérieurs le groupe de travail retrouva un certain équilibre, l'auto-gestion disparaissait progressivement *face aux difficultés économiques de l'entreprise* et « les réunions collectives s'espacèrent jusqu'à disparaître de nos calendriers ». Les deux salariés extérieurs qui restaient s'accommodèrent de la direction du collectif de vie composé de neuf personnes. Aujourd'hui, *Ambiance Bois* a repris la voie de la tentative d'autogestion avec l'institution de la semaine de quatre jours, avec une réunion hebdomadaire du collectif de vie (sur les affaires courantes) et une réunion tous les deux mois concernant l'ensemble des personnes travaillant (portant sur les sujets les plus importants et qui ont les plus lourdes conséquences sur le travail quotidien). « L'atelier est le lieu où s'exécutent des commandes et le bureau celui où elles se prennent. L'atelier est donc l'endroit où les décisions prises au bureau arrivent pour être réalisées. Faire que chacun intervienne dans ces deux lieux, c'est une part de la solution que nous avons trouvée pour ne plus séparer les tâches d'exécution des tâches de décision » (p. 113). Cependant, « une relative spécialisation dans l'attribution des tâches s'est précisée » (p. 153), sur la commercialisation, l'équipe des chantiers, etc.

Ambiance Bois va aussi essayer d'incarner une entreprise dans un autre rapport que celui du patron et des ouvriers, une entreprise d'associés. Pourtant le statut d'une SCOP est rapidement écarté pour deux raisons. L'esprit d'une SCOP tend à ce que les travailleurs soient les propriétaires de l'outil de production, or le collectif n'est capable de réunir que la moitié du capital minimal de 91500 •. Et le reste doit être apporté par des parents et amis qu'ils ont sollicité. De plus le principe « un homme = une voix » ne leur convient pas (rappelons que dans une SCOP ce principe ne s'applique aux travailleurs que s'ils deviennent actionnaires), « d'un côté nous pouvions estimer intéressant que le pouvoir ne soit pas régulé par l'argent (un homme = une voix c'était donner la même importance à Paul et à Pierre, indépendamment de leurs apports) ; d'un autre côté nous étions conscients que l'engagement, et le risque qui y était lié, pris par Pierre [7600 •] était plus grand que celui de Paul [76•], et nous étions gênés que d'une certaine façon notre statut juridique ne le reconnaisse pas » (p. 75). Ainsi avec 6 actionnaires-travailleurs et 50 actionnaires extérieurs, la SCOP jugeaient-ils, ne convenait pas, et ils optèrent pour la classique proportionnalité selon les apports, les actionnaires se trouvaient donc également représentés. Cependant au lieu de fonder une SA qui n'aurait finalement fait que tirer les conclusions du glissement de la réflexion, l'originalité fut de choisir un statut juridique très peu connu puisqu'il n'en existe qu'une quinzaine en France, la SAPO, « un espèce de compromis entre la SA et la SCOP, *un juste milieu qui tenterait de concilier travail et capital* » : Alors que dans la SA classique la totalité du pouvoir appartient aux apporteurs de capitaux (les actionnaires sont les seuls détenteurs du droit de vote et bénéficient seuls du versement des dividendes), dans la SAPO, le pouvoir est partagé entre les apporteurs de capitaux et les travailleurs. A côté des *actions de capital*, il existe des *actions de travail*, titres virtuels destinés à rendre effective la représentation des travailleurs dans les

« *Mais si donc on accepte la nature marchande de l'activité, en quoi finalement consiste le fait de vouloir " travailler autrement " ?* »

assemblées générales et le conseil d'administration. Les actions de capital donnent les mêmes droits que les actions de travail. La loi laissant entière liberté aux fondateurs d'une SAPO pour définir le nombre d'actions de travail, le collectif a donc décidé *de créer autant d'actions de travail que d'actions de capital*, « jouant une représentation égalitaire du capital et du travail ». Concrètement il y a à Ambiance Bois, 1853 actions de capital et autant d'actions de travail. Dans la grande tradition des marxismes qui ont opposé faussement le travail et le capital alors que le travail est une activité spécifique du capitalisme, *Ambiance Bois* cherche alors à libérer *le* travail au lieu de se libérer *du* travail [4]. Cependant, on le voit encore une fois, le fait de ne pas remettre en cause l'argent, et son utilisation comme capital, ne subvertit encore en rien l'économie : « nos actionnaires mettent à notre disposition de l'argent qui leur rapporte un peu plus qu'un compte épargne » (sic !), l'argent reste toujours dans sa fonction de support des échanges et dans sa fonction de thésaurisation, et comme détenteur en partie des moyens de production de l'entreprise, le capital reste une instance qui se dresse en dehors et en face des travailleurs dépossédés. On a seulement aménagé une représentation des travailleurs pour continuer à faire exister éternellement ce qui justement les dépossède de tout présent. Au lieu de cette mécanique très compliquée d'actionnaires-travailleurs, etc., l'entreprise pourrait recevoir du capital sous forme de prêts directs de la part de personnes extérieures voulant soutenir le projet, à taux zéro, et qui ne seraient pas des actionnaires.

« Que l'argent soit " sale " ou " alternatif ", l'important n'est-il pas de faire tourner la roulette en y injectant du fric ? L'incapacité à changer l'économie autour d'eux dont témoigne l'auteur à plusieurs reprises, ne vient-elle pas de là ? »

Cela n'empêche pas ces personnes de participer de manière informelle au projet. Mais pour quelle raison devrait-on formaliser (juridiquement) cette participation à partir d'un apport de capitaux ? Ca n'a pas de sens. Au contraire, l'idée de sortir de l'économie voudrait que le nécessaire capital pour lancer tel ou tel projet d'autonomisation soit déconnecté au maximum de ce qu'en font les personnes – d'où cette idée de propriété d'usage… (voir encadré p. 29). Le paradoxe (apparent) étant probablement que ce sont les structures juridiques les plus capitalistes (SA, SAS), qui réalisent le mieux cette déconnection entre capital et activité (travail disons).

Au niveau de la commercialisation des lambris, parquets, etc., et après avoir fait l'expérience de l'écoulement des produits dans les grandes surfaces de bricolage, ils vont refuser « la démarche commerciale [qui] se réduit à un marchandage sur le prix, une âpre négociation pour quelques centimes où sont mises en concurrences des entreprises de tailles et de forces différentes. Le producteur dès lors n'est plus maître de rien. Il est devenu une sorte de sous-traitant, un simple fournisseur et très vite peut se retrouver pieds et poings liés » (p.87). La *maîtrise commerciale* (comme dans la vente-directe des Amap et de certains petits producteurs) va donc devenir la priorité, et peu à peu la quasi-totalité du chiffre d'affaires va être réalisée « avec des clients en relation directe avec *Ambiance bois*, dont les trois quart sont des particuliers » (participation à des salons, livraisons eux-mêmes, boutique à l'usine, etc.). Et c'est ainsi que « l'entreprise alternative » va se spécialiser sur un simple micro-marché à forte valeur-ajoutée : une clientèle appréciant la construction écologique en bois (origine locale du bois, non-traitement, etc.). Pour l'économie, cette expérience ne la remet jamais en cause, elle s'occupe simplement de micro-marchés porteurs, elle dégage des profits pour les actionnaires extérieurs, elle dégage des salaires pour les travailleurs-actionnaires qui pourront consommer ce qu'ils ne produisent pas du fait de leur spécialisation, elle oblige leurs clients à travailler comme rouage sur une autre portion de l'interdépendance et à se vendre ainsi comme marchandise pour gagner salaire qui leur permettra d'acheter des lambris, des planches, etc., à *Ambiance Bois* : tout cela ne gêne en rien la machine économique, que l'argent soit « sale » ou « alternatif », l'important n'est-il pas de faire tourner la roulette en y injectant du fric ? L'incapacité à changer l'économie autour d'eux dont témoigne l'auteur à plusieurs reprises, ne vient-elle pas de là ? L'auteur du livre, à aucun moment, ne semble avoir conscience de cette limitation. En tout cas il n'en parle pas. Dire cela ne signifie pas que l'on rejette en bloc l'expérience très stimulante d'*Ambiance Bois*, mais plutôt que l'on voudrait en dessiner certains prolongement en vue de sortir de l'économie. Ces personnes par leur travail participent pleinement – et à leur manière, plus humaine, plus écologique, plus coopératrice, etc. – à la grande interdépendance échangiste mondiale.

Cependant, toutes les critiques et questions portées ici à cette expérience stimulante, le collectif – et c'est là qu'à la fin de la lecture de cet ouvrage on en sort moins pauvre - en a bien conscience et expose à plusieurs reprises ses propres doutes et son impuissance à véritablement changer le monde autour de lui. C'est que l'autocritique lumineuse est toujours

[4] Cf. Groupe Krisis, *Manifeste contre le travail*, éditions Léo Scheer, 1999.

présente dans le collectif, et va toujours là où l'autogestion de toujours la même économie échoue. « Nous avions tendance à ne voir dans l'entreprise stricto sensu qu'objet technique, qui en soi, était indépendant par sa taille, sa technologie ou la structure de son financement, du " projet social " que nous voulions y développer. Peu importe l'usine, l'important est la manière dont on y travaille ! Avec le recul, nous voyons bien *l'illusion qui se dissimule derrière l'apparente neutralité de l'infrastructure*. Nous n'y avons pas sombré, mais plus d'une fois *elle nous a frôlés et sans doute même n'y avons-nous pas échappé totalement* » (p. 58). « Lorsque que nous avons débuté, notre propos n'était pas de faire une " petite entreprise sympa " où les gens travailleraient dans de bonnes conditions, une ambiance conviviale et une grande liberté individuelle. *Pas seulement du moins*. Pas principalement surtout. Il s'agissait dans nos esprits ambitieux de vivre d'une autre manière, non seulement le travail, mais l'économie, et en le vivant, de les changer l'un et l'autre, de les transmuter. Au bout de quelques années de fonctionnement, *ce double niveau de transformation sur lequel nous voulions agir nous sembla inaccessible. La " loi du marché " et les " règles de l'économie " étaient d'airain, elles nous modèleraient avant même que nous ayons pu démontrer quoi que ce soit*. La tentation exista de ne croire possible que le changement au sein de l'entreprise, bref à défaut de pouvoir agir au-delà, se replier sur le microcosme de l'usine pour qu'au moins à ce niveau nous changions les habitudes que nous refusions. Mais cette retraite n'avait rien de stratégique, c'était une défaite. Si nous pouvions nous aménager un lieu de travail humain et démocratique, s'offrir en quelque sortir du cocooning interne, nous ne changerions pas l'économie… Or le bonheur dans l'entreprise n'était pas notre recherche. Et que serait du reste ce " bonheur ", ce fonctionnement idéal et un rien égoïste si, au-delà des murs de l'usine, régnaient les préceptes triomphants que nous disions vouloir combattre ? Peut-être étions-nous trop empreints de la vision dominante des choses qui veut que l'économie prime tout, explique tout, régente tout. Sans doute avions-nous, nous aussi, intégré ce credo accepté à droite comme à gauche et *cherché par conséquent à aménager les choses, les rendre plus humaines, plus justes, plus vivables… sans pour autant se dire que c'est en fait cette vision même qu'il faut remettre en cause si l'on veut vraiment changer le monde*. Refuser l'impérialisme de la production, ne pas soumettre nos vies à la " création de richesses ", bref, *sortir de l'économique*. Cette pétition de principe, nous l'avons non pas décrétée un beau jour, mais plutôt reçue, découverte, apprivoisée au fur et à mesure que nous avancions dans notre histoire » (p. 129). Ce sont des vues encore très profondes et très intéressantes, cependant il nous vient un certain « doute » quand immédiatement l'auteur revient sur sa compréhension de la « sortie de l'économique » de cette manière : « Le jour où elle s'est exprimée le plus concrètement [cette sortie de…] c'est peut-être lorsque nous avons réfléchi sur les développements que nous imaginions pour *Ambiance Bois*. A la question : " Quel avenir pour *Ambiance Bois* ? " nous avons en effet répondu en sortant de l'entreprise, et en dehors de toute référence à l'économie. Plutôt que de répliquer en termes de production, de chiffre d'affaires ou de marché, nous avons répondu : " accueil ", " culture ", " animation ', " stages ", " rencontre "… *Une entreprise bien sûr, mais ouverte sur le monde, sur la société, sur les gens*. Sur la vie quoi ! » (p. 129). Finalement à en croire ces « réponses alternatives », toutes les grandes entreprises françaises côtées au CAC 40 et qui font déjà de l' « accueil » lors de journées porte-ouvertes, offrent des services culturels dans leur comité d'entreprise, forment leur personnel dans des « stages » non rémunérés, ouvrent des crèches ou des espaces d'animation et de détente pour la pause ou payent encore une journée de « paint-ball » pour tisser des liens entre collègues-rouages afin de performiser une équipe de travail, tout en organisant des rencontres et colloques inter-entreprises, seraient donc déjà hors de l'économie… Et on nous l'avait pas dit !

« Battez en retraite ! N'intégrez pas le monde du travail avec pour seul espoir… la retraite »

Le fonctionnement d'*Ambiance Bois* est-il une « alternative » au désastre de l'effondrement écologique de l'économie sur elle-même ? Au final, trop peu de choses sont réellement mis en cause. On ne peut « travailler autrement » qu'en aménagement ce qui restera toujours existant. Et dans une préface à l'ouvrage finalement très inquiète, Serge Latouche met également toutes ses réserves : « Quel est le sens alors du " travailler autrement", entre religion du travail et l'horizon utopique soixante-huitard du " ne travaillez jamais " ? Pour appeler à une présentation du beau film de Pierre Carles *Danger Travail*, un tract reprenait le slogan situationniste : " Jeunes gens, ne travaillez jamais !" Il développait même le thème dans un luxe gourmand : " Battez en retraite ! N'intégrez pas le monde du travail avec pour seul espoir… la retraite. Ne perdez pas votre vie à la gagner : vivez tout de suite votre rêve au lieu de rêver votre vie. A bas l'esclavage salarié ! Vive les modes de vie alternatifs ! " Invité à participer au débat, je peux témoigner que la discussion fut rude entre partisans et adversaires du travail salarié ou non. Pour beaucoup, " travailler autrement " paraissait un oxymore, une contradiction, […] tandis qu'aux autres l'abolition du travail semblait une aberration. Pourtant pour échapper à la déchéance de la mendicité ou du parasitisme [argument classique de « l'empire du moindre mal nécessaire », dirait notre ami J.-C. Michéa…], travailler autrement, même aujourd'hui, cela n'est pas forcément une mystification ; cela peut aussi constituer un compromis transitoire » [5]. Mais de quoi parle-t-on ? N'est-ce pas S. Latouche justement qui démonte l'ontologisme économisciste de Polanyi du

[5] Dans sa préface, Latouche recule ainsi encore une fois sur la critique du travail, en cherchant finalement à « concilier la carpe et le lapin »... Les ambiguïtés et les contradictions ne sont pas rares chez cet auteur pourtant stimulant, on lira notamment pour critique de sa vision politique finalement très étatique ou autoritaire, le dernier texte de ce numéro.

« réenchâssement de l'économie dans le social » et donc de la tarte à la crème du « ré-enchâssement du travail dans nos vies » [6] (note page suivante) ? N'est-ce pas encore S. Latouche qui analyse de manière rafraîchissante « l'oxymore de l'économie sociale et solidaire », critiquant l'idée de la possibilité d'un capitalisme moral et à visage humain ? N'est-ce pas encore S. Latouche qui développe tout un chapitre sur « L'invention du travail » expliquant « *qu'en naturalisant le travail, c'est toute l'économie qu'on naturalise* » et qu' « après réflexion, rien n'est moins évident ni problématique que le travail » [7] ? S. Latouche lui-même ne dit-il pas au sujet de cette économie sociale et solidaire, « que nombreuses ont déjà été les reconquêtes par les forces développementistes des entreprises alternatives isolées et il serait dangereux de sous-estimer les capacités de récupération du système » ?

Le « compromis » doit-il être toujours de ne jamais mettre en cause les fondements, les catégories de base de l'organisation totale de nos vies dans l'économie, pour en arrondir toujours mieux les angles ? Et si nous sommes bel et bien intégrés à un système technique et monétaire qui traverse de part en part nos vies, nous n'avons pas besoin d'attendre de sortir de ce monde-là pour commencer à le critiquer sur ses bases. « L'auto-gestion » s'est toujours placée uniquement sur le plan d'une autre « gestion » de toujours les mêmes catégories qui ont inventé l'économie, ou au mieux au niveau de leur « réanimation » chirurgicale. Murray Bookchin l'avait déjà fait remarqué à propos des collectivisations en Catalogne en 1936-38, où l'autogestion n'empêchait pas de voir resurgir le capitalisme. Comme la critique qui a été faite du théoricien du « communisme des conseils » Anton Pannekoek (même s'il faut rajouter que le courant dit « ultra-gauche » est très divers et n'est en rien réformiste), il n'y a dans l'autogestion que la « gestion ouvrière » de la production marchande par les producteurs eux-mêmes, ne faisant que perpétuer les catégories de base de l'économie (toujours du travail parcellaire sous la forme des métiers, toujours des salaires, toujours de l'argent, toujours la séparation entre la production et la consommation, toujours de la forme-valeur, etc.) sous une forme modernisée et donc plus humaine [8]. Le courant réformiste autogestionnaire qu'a pu représenter l'univers de la « deuxième gauche » n'est-il donc pas souvent celui promouvant une « auto-aliénation » par la base ? « L'auto-gestion ouvrière a enfin trouvé une parodie cruelle dans l'idée d'une " démocraties des actionnaires " comme le remarque A. Jappe, " c'est-à-dire d'un univers de salariés qui, rémunérés en actions, deviendraient collectivement propriétaires de leurs entreprises, réalisant l'association parfaitement réussie du capital et du travail " » [9]. Dans l'opposition artificielle du travail et du capital, « la lutte des classes a été la forme de mouvement immanente au capitalisme, la forme dans laquelle s'est développée sa base acceptée par tout le monde : la valeur » [10], et cela on le voit puisque aujourd'hui l'autogestion n'existe plus que comme volonté de « réanimer » l'économie alitée sur le lit de sa mort lente par la représentation du « travail »,

---

[6] Pour cette critique de l'ontologie économiciste de Karl Polanyi et de « l'économie sociale et solidaire » qui en découle et formant le projet d'une « économie plurielle » intégrant l'économie de Marché, voir S. Latouche, *La déraison de la raison économique*, Albin Michel, 2001, chapitre « En deçà ou au-delà de l'économie », p. 167-188. S. Latouche dans un de ses courriers écrivait d'ailleurs au sujet de la note critique de bas de page 25 que j'écrivais dans le n°1 de *Sortir de l'économie* à ce propos, que « l'incohérence que vous m'attribuez p. 25 à travers Castoriadis est plus apparente que réelle. J'étais tout à fait conscient que la formule n'était pas très heureuse, mais l'esprit doit l'emporter sur la lettre » (29janvier 2008). Certes, mais on sait aussi que l'ambiguïté qu'il y a à continuer de parler de « décroissance sereine » quand on veut parler d'une « a-croissance » qui serait un athéisme de l'économie, n'a jamais rien arrangé à l'affaire, bien au contraire...

[7] S. Latouche, *L'invention de l'économie*, Albin Michel, 2005, p. 66.

[8] Voir les références à la revue *Spartacus* (n° de 78), que donne la brochure sur Anton Pannekoek, *Pourquoi les mouvements révolutionnaires du passé ont fait faillite*, Réseau Echanges et Mouvement, 1998, p. 4-5. Notons aussi que certains de nos camarades anarchistes autogestionnaires ont très bien conscience de l'existence du réformisme autogestionnaire version « deuxième gauche ». La revue anarchiste *La Lanterne noire* faisait d'ailleurs une claire mise au point dans son texte « Autogestion et luttes partielles », n° 6-7, novembre 1976, p. 58-61. Voir aussi *CFDT 1964-1996. De l'alibi autogestionnaire à la collaboration de classe*, éditions CNT-RP, 1996 et G. Davranche, «Retour sur " l'autogestion " yougoslave », *L'autogestion une idée neuve*, Alternatives libertaires-Néfac, 2005. Mais quand bien même l'autogestion serait un peu plus « radicale », la critique du salariat est rarement celle des salaires - c'est-à-dire du travail-marchandise - et de la monnaie - support de l'équivalence. « L'égalité du pouvoir d'achat » par des « revenus égalisés » semblent le summum des revendications de l'autogestion « radicale » pour aménager en lit douillet pour tous, les catégories de base de l'économie : la gestion autogérée et égalitaire de la dépossession.

[9] Anselm Jappe, *Les aventures de la marchandise. Pour une nouvelle critique de la valeur*, Denoël, 2003, p. 172. En faisant une citation critique de P. Bourdieu, *Contre-feux 2*, p. 98.

[10] A. Jappe, ibid., p. 109.

[11] Cécile Raimbeau, « Des travailleurs " récupèrent " leurs entreprises », *Le Monde Diplomatique*, décembre 2007, n°645. C'est de manière toute innocente que Mme Raimbeau nous démontre que la « réanimation » par l'autogestion des entreprises fermées pour cause de délocalisation, ne change rien au fonctionnement de l'économie dans nos vies : l'autogestion est une très bonne solution à la crise et elle sera demain financée par l'Etat et les collectivités territoriales. Elle est donc aujourd'hui l'idéal des « altermondialistes » prolongeant leurs litanies contre le grand méchant « capital financier » qui martyriserait notre « bon capital productif » en licenciant, en fermant ou en délocalisant les emplois et les entreprises. Il est grand temps que la LCR et LO appliquent leur programme d'interdiction des licenciements pour sauver le « bon et utile capital » qui donne du « bon travail ». En se prenant en charge eux-mêmes, pour réanimer les entreprises menacées, les « bons travailleurs » du « bon capital utile et productif » nous sauveront donc du capitalisme...

perspective qui ne peut désormais plaire qu'à l'économisme altermondialiste cogestionnaire du cauchemar climatisé qu'est l'effondrement écologique en cours [11] (voir note p. 49).

S'il faut probablement des compromis nécessaires sur le chemin d'une sortie de l'économie, ce que nous faisons chaque jour, ces compromis doivent bien plutôt viser une sortie du travail que son aménagement pluriactif, solidaire, autogéré, associationniste, etc., ce qui serait le meilleur moyen d'éterniser les engrenages qui inlassablement broient nos vies en leur fournissant des discours de légitimation supplémentaire qui engageront plus loin sa mutation future. On pourrait objecter cependant qu'*Ambiance Bois* réalise dans ses activités économiques une « relocalisation » qui est assez enthousiasmante. Ils ont clairement privilégié les essences de bois locales, en refusant de développer leur affaire en un calcul économique qui les aurait obligé à choisir des essences lointaines, moins chères (pages 144-147). D'autre part, bien que cela ne soit pas l'objectif de départ, ils en sont venus à maîtriser l'ensemble d'une filière, ce qui ouvre pas mal de perspectives pour sortir de l'économie. Pour le dire autrement, ils ont en quelque sorte « internalisé » dans les activités salariées de leur entreprise ce qui autrement fait l'objet de transactions commerciales extérieures. C'est peut-être un point très important. Mais bien-sûr il ne faut pas en rester là (ce qui veut dire que nous ne devons pas rejeter d'un bloc « l'auto-gestion », mais que nous devons rouvrir des débats pour voir ce qu'elle pourrait avoir à faire avec une sortie de l'économie…). Mais une fois qu'un collectif maîtrise des activités (avec ce partage et la rotation des tâches qui est un de leur credo), alors probablement la répartition de ces activités hors économiques est possible sur un plus grand collectif. On est donc sur une trajectoire de déspécialisation qui ouvre des possibilités à explorer. La participation d'une personne à *Ambiance Bois* (actuellement en tant que salarié) pourrait alors trouver une « contrepartie » (démonétarisée et informelle) dans la prise en charge des conditions de vie de cette personne, par un collectif plus large qui peut inclure ponctuellement ceux qui sont aujourd'hui des clients, et qui pourraient devenir alors des « prosommateurs ». Autrement dit, au lieu que A paie B pour un boulot, A participe à l'entretien des conditions de vie d'un collectif auquel A et B appartiennent. Toute la problématique de la sortie de l'économie est donc bien dans « *l'extension et l'approfondissement du champ des complicités* » (Latouche dans la préface, p.7). C'est pourquoi, encore une fois, plus de détails sur le collectif CRISE auraient été bienvenus. Comment se couper progressivement du marché de niche de ses clients écolo-solvables pour fonctionner dans des anarchipels d'interdépendance moléculaire où seulement « coups de main », « entraide » et « coopération », permettent collectivement de faire circuler les réalisations de nos vies *sans la lumière de l'équivalence générale* ? Une circulation des réalisations de nos vies qui se fasse simplement par la densification des liens à jamais inéquivalents qui se nouent entre ceux qui veulent sortir ensemble de l'économie ?

Clément.

« Une fois qu'un collectif maîtrise des activités, alors probablement la répartition de ces activités hors économiques est possible sur un plus grand collectif. On est donc sur une trajectoire de déspécialisation qui ouvre des possibilités à explorer. »

Michel Pinçon, « Autoproduction, sociabilité et identité dans une petite ville ouvrière [Nouzonville, dans les Ardennes] » dans *Revue française de sociologie*, 27, 1986

Le résumé de cet article universitaire pose d'emblée une question qui fait sens du point de vue de ce bulletin. En effet, il y est affirmé que la crise économique des années 1980 remet en cause un édifice historiquement construit d'une petite ville ouvrière, où une autoproduction très importante existait et reposait sur une sociabilité intense. Si cette autoproduction était si importante, on se demande alors en quoi elle n'a pas permis de résister à la crise économique. Cette question est d'autant plus intéressante que l'article fait découvrir que, vingt ans derrière nous et en France, une riche vie sociale urbaine a été possible autour de pratiques d'autoproduction dépassant largement le cadre familial. On peut se demander quelles relations cette vie vernaculaire entretenait avec l'économie, et pourquoi cette vie s'est rapidement défaite au cours des années 1980-90. Il nous faudra aussi commenter la posture de l'auteur de cet article face aux pratiques qu'il décrit.

Les habitants de cette petite ville de la vallée de la Meuse sont très majoritairement des ouvriers des aciéries Thomé. Les activités économiques agricoles sont quasiment absentes de la vallée. Et bien que leurs descendants soient aussi des ouvriers et non des agriculteurs, la plupart de ces habitants s'occupent d'un jardin potager, élèvent des poules et des lapins, et font un usage intensif de la forêt. La forêt est d'ailleurs un élément central de leur vie quotidienne hors économie. Par les cueillettes (myrtilles, champignons) et les festivités associées elle leur fait vivre hors des circuits monétaires ce qu'un économiste rangerait dans les cases séparées des activités culturelles et de l'alimentation. La complicité avec la forêt est très grande. Certains sont d'intarissables spécialistes de la faune et de la flore de la forêt. Avec l'augmentation des prix du fuel domestique à la fin des années 1970, le droit de coupe dans les bois communaux (que l'on appelle l'affouage) est à nouveau utilisé. Avant la montée de la sève au sortir de l'hiver, on se retrouve alors scies et haches à la main pour des pique-niques mémorables. Les familles sont très attachées à leur

jardins), dont l'auteur nous dit qu'elle est une condition de nombre de pratiques d'autoproduction. L'auteur ajoute d'ailleurs en note que la dénonciation de ce goût pour la maison individuelle comme aberration économ ique et urbanistique est « plus révélatrice de la position des agents qui la formulent que des enjeux économiques et sociaux qui sont au principe de cette préférence » [1].

Ces conditions alliant un paysage urbain avec la proximité immédiate de la forêt et de fleuve ne sont cependant pas les seuls facteurs rendant compte de l'autoproduction. Si le modèle abstrait des espaces d'agrément des écologistes planificateurs peut être un obstacle aux dispositions des habitants à s'en saisir comme espace d'autonomie, encore faut-il que ces dispositions existent. A Nouzonville, les ateliers des usines et les habitats ne sont pas séparés en zones spécialisées. Les pratiques d'autoproduction sont le fruit d'anciennes traditions et de l'ancienneté des implantations familiales dans la ville (remontant notamment au XVIIème siècle). Les « réseaux d'interconnaissance » sont très denses favorisant la circulation de légumes, volailles, gibiers, poissons dans des associations. De mêmes les pratiques d'affouages ne sont pas seulement un moyen d'acquérir des ressources à bon compte, mais aussi le « prétexte » à l'affirmation de la place de chacun dans ces réseaux de sociabilité. Cela concerne aussi des gros travaux pour la maison dont on reçoit de l'aide de parents ou d'amis. La petite taille de la ville (1796 familles en 1982) est propice à l'entretien dans le temps de telles relations. La densité de ces relations permettait aussi un certain contrôle sur le marché du travail local, par la cooptation et la circulation des informations dans un cadre informel (dans les cafés fréquentés presque uniquement par les habitués). L'auteur de l'article ajoute que dans une grande agglomération, les contraintes de distances rendent difficiles « l'illusion du désintéressement », et impose une « gestion plus serrée » du réseau des relations. En des termes moins objectivants, nous pourrions dire que la proximité géographique de Nouzonville permet de mêler fructueusement ce que la grande ville sépare en morceaux de loisirs payants, sociabilité gratuite entre amis, consommation passive et travail flexible [2].

Ces pratiques d'autoproduction concernent aussi largement l'identification au collectif ouvrier local, confirmée par la presse locale (*L'Ardennais* et *L'Union*) légitimant toujours les activités « populaires » en leur accordant la dignité de la chose écrite et imprimée. Il en est ainsi des concours de boules et belotes, les concerts de la batterie-fanfare ou les défilées de majorettes. On imagine que cette vie culturelle de Nouzonville ne répond pas tellement aux attentes des rares cadres qui y vivent ! Il y a ainsi toujours une prédominance de la fête sur la « culture » (au sens de cultivée), comme ce qui concerne la musique et de la danse que l'on pratique soi-même plus que l'on « consomme ». Participer, réaliser, construire, plutôt qu'assister, lire, écouter : les habitants sont donc acteurs de la vie locale, associés de près ou de loin à la « production » des fêtes et des spectacles, en dehors de tout circuit économique.

Cependant il convient maintenant de remarquer que cette vie vernaculaire hors de l'économie entretenait un lien de dépendance très fort avec l'économie locale. Cette économie avait la forme d'une identification commune, au delà des clivages politiques, à l'idéal de l'ouvrier de métier métallurgiste. Les rapports entre salariés et patrons locaux avaient une coloration « éthique », présentée dans les catégories du devoir et du sentiment. Les pratiques patronales étaient souvent en avance en matières d' « acquis sociaux » : retraite maison, prêts d'honneur, bourses d'études, colonie de vacances, restaurant d'entreprise, voyages, logement, tout cela existant encore au moment de la parution de cet article. Tous ces « avantages » échappent ainsi au secteur des échanges marchands classiques et interviennent évidemment dans les pratiques d'autoproduction. De telles pratiques patronales (que les salariés s'approprient par l'intermédiaire des organisations syndicales et des comités d'entreprises) multiplient en effet les occasions de rencontre entre salariés et sont des facteurs de renforcement de la sociabilité vernaculaire. L'estime professionnelle que les ouvriers ont d'eux-mêmes est grande, et l'attitude patronale n'est pas prise pour de la flatterie ou de la condescendance. De fait, ces ouvriers ont longtemps gardé un contrôle sur les conditions d'entrée dans le métier (apprentissage sur le tas), tandis qu'ailleurs cet accès passait par les filières scolaires de formation (CAP). Cette scolarisation à l'ordre marchand transforme ces qualifications autoproduites en savoirs rationalisés et formulés par les spécialistes de la formation … ces qualifications étaient tout de même issues de savoirs plus ou moins traditionnels, évoluant progressivement avec les évolutions des machines, et imposées par une classe d'âge adulte à une autre plus jeune, dans un principe classique de socialisation… qui reste marchand car les compétences acquises sont le moyen d'obtenir un salaire….

L'usine et le monde du travail quotidien ne sont donc pas bannis de la vie hors travail, fait de sociabilité intense et

[1] Cela sonne étrangement aujourd'hui où, pic pétrolier oblige, les aménageurs écologistes défendent leurs projets de densification urbaine des mégalopoles, en dénonçant sans aucun recul le « tout bagnole » et le « mitage urbain » des banlieues. Voir le plan d'urbanisme en Ile-de-France de 2007 (SRDIF).

[2] C'est dans ce contexte que l'auteur recueille une critique vivante de l'automobile et de la télévision, dont on vit explicitement les conséquences néfastes sur la sociabilité locale. « Le dimanche, ils font 200 kilomètres, pour faire ce que nous on faisait à 1500 mètres d'ici. »

d'autoproduction. De fait, cette autoproduction n'est pas séparée de la vie économique. Elle a pour condition de possibilité des activités métallurgistes procurant aux ouvriers, non seulement des revenus, mais des avantages matériels (logement, retraite, etc.) et des espaces de sociabilité sur lesquels repose l'autoproduction vernaculaire. Or, ces activités métallurgistes sont insérées dans des flux économiques globaux, dont les tenants et les aboutissants échappent aux habitants de Nouzonville. Le produit de ces activités industrielles n'est pas consommé par les habitants. Qui plusest, la composition sociale est très typée et la spécialisation des activités professionnelles des habitants est extrême. Si l'autoproduction est si importante pour l'identité de cette petite ville ouvrière, il faut préciser que cette identité est très liée aux métiers de l'industrie locale. A la lecture de l'article, on peut faire l'hypothèse vraisemblable que l'autoproduction n'était pas valorisée comme projet collectif de sortir de l'économie, puisque l'identification au collectif ouvrier est intimement liée à l'économie et à l'industrie locale. La richesse de la vie vernaculaire de Nouzonville reposait bien plus solidement sur l'économie que sur les pratiques d'autoproduction. D'où sa fragilité.

Risquons-nous aussi à donner un autre facteur expliquant que la vie vernaculaire de Nouzonville ait été balayée si brutalement : quel soutien avaient-ils dans la société française globale, notamment dans le monde intellectuel, capable de leur donner confiance en eux-mêmes et poursuivre dans une voie d'autonomisation, plutôt que dans la voie des « nécessaires » ajustements l'économie ? La conclusion de l'auteur de l'article en dit long sur cet absence de soutien intellectuel : « Peut-être la force des traditions ouvrières dans la Vallée a-t-elle trop retardé des changements qui ont permis ailleurs les adaptations nécessaires ? Les formes de l'autoproduction que nous avons analysées seraient donc des facteurs d'isolement par rapport aux mutations économiques extérieures, et, à terme, la marginalisation par rapport au secteur marchand conduirait à la marginalisation de l'ensemble du monde de vie, au déclassement social et à la perte d'identité ». On comprend que le travail de recherche de l'auteur, financé par le Ministère « socialiste » de l'urbanisme et du logement, n'a pas visé à une quelconque émancipation du joug économique. Il a plutôt relevé d'une gestion de la crise économique par l'Etat, bien plus soucieux de maîtriser le long déclin du monde ouvrier, que de donner un véritable contenu politique à l'autoproduction ouvrière.

Mais on pourrait revenir sur la première hypothèse et discuter la *signification* de l'autoproduction des ouvriers de Nouzonville par rapport à la forme-marchandise du travail, en la comparant avec la signification de l'autoproduction paysanne jusqu'au XVIIe-XVIIIe siècles par rapport à l'échange marginal que les paysans pratiquaient. Avant le XVIIe siècle, dans l'immense paysannerie française, l' « autoproduction », c'est-à-dire une activité qui fait parti du mouvement du besoin en tant que son accomplissement direct, est première. Les paysans échangent très peu. Ils ont donc pas besoin de monnaie par exemple. Quand ils échangent (je mets de côté la question de la fiscalité royale, urbaine et seigneuriale), ils échangent seulement les surplus de leur production vitale (l'autoproduction d'eux-mêmes), mais la production paysanne même dans cet échange subsidiaire reste non marchande, car elle reste dans son principe le mouvement du besoin à immédiatement se satisfaire. Les paysans ne travaillent pas d'abord pour l'échange, en vue de l'obtention de l'argent. Ce surplus possible de production vitale n'est jamais le fruit d'un surtravail, il n'est que la conséquence non voulue et incertaine (climats, etc.) de la production vitale. On a donc là une activité autoproductive qui n'est pas un travail marchand. On est là hors de l'économie (voir encadré ci-contre " Autoproduction et travail marchand ").

Dans la situation de nos ouvriers de Nouzonville, la signification de leur auto-production est toute autre de celle de la paysannerie pas encore dépossédée de ces activités vernaculaires même si déjà la dépossession politique est complètement orchestrée par l'Etat royal et le système seigneurial (ce qui donne à la thèse de P. Clastres sur le préalable de l'aliénation politique à l'aliénation économique, son probable intérêt [3]). Si on comparait cette situation à celle des paysans du XVIIe siècle, il y a un renversement du rapport

[3] Pour s'éviter cependant le cliché scolaire d'un paysannerie passive face à la domination de l'Etat royal et du système seigneurial comme face à l'invention du marché économique autorégulateur, voir Jean Nicolas, *La Rébellion française, Mouvements populaires et conscience sociale, 1661-1789*, Seuil, 2002.

de l'auto-production et de l'échange dans la détermination du second par le premier. Pour les paysans, l'autoproduction de leur vie en tant qu'activité appartenant au mouvement de leur propre besoin, est posée comme nécessaire pour produire les subsistances. Le surplus n'est d'ailleurs pas donné par un surtravail, mais par des conditions climatiques par exemple particulièrement favorables telle ou telle année. Et quand bien même les paysans feraient un surtravail (au-delà de leur besoin), il n'est qu'un complément, un accompagnement contingent de la production vitale qui aboutira à un surplus échangeable (ce fut pour la paysannerie toutes les activités à domicile qualifiées de " proto-industrielles "). C'est donc l'activité vitale en tant qu'auto-production qui détermine toujours le surtravail.

Or ce qui est extraordinaire dans la situation des ouvriers de Nouzonville, c'est que ce rapport naturel entre le travail et le surtravail a été totalement renversé après deux siècles d'invention de l'économie. Dans leur activité à l'aciérie, leur travail est d'emblée posé comme tel *pour autant qu'il puisse donner lieu à un surtravail* (c'est-à-dire produire de la plus-value). L'activité est là que pour la suractivité puisqu'elle est maintenant complètement découplée du mouvement de son propre besoin à se satisfaire. Et la vie des ouvriers, parce que leur activité a maintenant pour seul objectif l'obtention d'un salaire au travers duquel pourra se transubstantuer l'ensemble des marchandises, est donc entièrement une vie marchande, c'est-à-dire une « vie économique ». Et alors forcément, si un jour cette plus-value ne se produit pas, si le surtravail n'est pas posé, alors le travail lui-même n'a plus de raison d'être. Et les aciéries ferment les unes après les autres, en se foutant royalement de la vie des ouvriers. Or quelle est la signification de l'auto-production des ouvriers de Nouzonville ? Elle n'est que le complément au salaire du mois, ce n'est pas le salaire du mois qui est le complément de l'auto-production. Le rapport entre l'autoproduction et le travail sous sa forme marchandise, n'est donc plus du tout celui des paysans du XVIIe siècle, où le travail marchandise est subordonné à l'autoproduction vitale. C'est l'inverse. L'auto-production ouvrière n'existe qu'en tant que complément au salaire, elle n'est jamais la base (c'est aussi aujourd'hui la situation des personnes âgées qui touchant une maigre retraite, la complètent par toutes sortes d'activités autoproductives d'autoconsommation). Dès lors, dès que disparaît le travail-marchand, le salaire du mois disparaît pour ces ouvriers, et donc la signification de leur auto-production qui servait que comme complément au salaire, disparaît elle aussi. L'auto-production ne peut pas leur servir de base, pour continuer à vivre, parce qu'elle n'est pas la base, qui est par contre leur travail salarié.

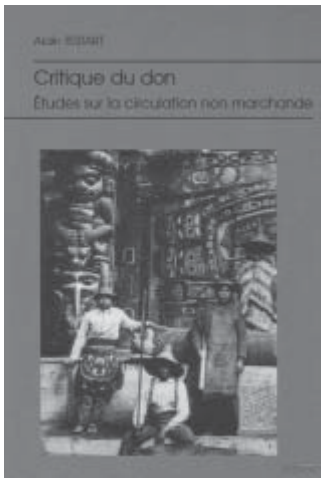
Autoproduction et travail marchand.

« En dépit de l'échange [M. Henry parle donc du mode d'activité des paysans avant l'invention de l'économie, ayant pour base des activtés d'autoconsommation et des compléments monétaires], c'est-à-dire aussi bien par lui, la vie n'a pas d'autre but qu'elle-même. C'est pourquoi l'individu n'apporte sur le marché que l'excédent du produit, ce dont il n'a plus besoin, afin d'obtenir en échange un produit qui lui est également et immédiatement utile. Tel fut le cas notamment des échanges marginaux apparus à la frontière des groupes humains lorsque ceux-ci furent capables de produire un peu plus que les subsistances nécessaires à leur survie : ils n'échangèrent que le surplus disponible. *Leur production n'en était pas affectée et restait subordonnée à la grande loi du besoin et de la vie.* Ainsi se caractérise, dit *Le Capital*, " toute forme antérieure à la production qui, orientée en premier lieu vers la consommation personnelle directe, *ne convertit en marchandise que l'excédent du produit* " (*Capital*, II, I, 37). C'est cette téléologie immédiate de l'échange, subordonnée à celle de la vie et encore identique à elle, qui se trouve renversée dès que l'échange se développe. Pareil développement ne signifie pas que, avec la division croissante du travail, des produits de plus en plus nombreux deviennent objets d'échange. C'est *d'emblée en vue de l'échange*, à titre de marchandises, que la production marchande produit ce qu'elle produit. Cela signifie, en premier lieu, que l'échange n'est plus un simple moyen sur le trajet qui conduit de la production à la consommation mais que, bien au contraire, *la consommation ne sera possible que si la production est d'abord orientée vers l'échange et définie par lui.* " L'individu ne produit plus directement ses moyens de subsistance mais des valeurs d'échange ; autrement dit, *son produit doit passer par un processus social* [l'économie] *avant d'être un moyen de subsistance pour lui* " (Marx, *Grundrisse*, I, 133). Quand de simple moyen l'échange est devenu le but de la production, l'individu est donc placé dans une situation où il ne peut s'approprier le produit qu'à la condition de s'en séparer préalablement »

M. Henry, *Marx*, tome 2, Gallimard, 1991 (76), p. 80-81.

Aujourd'hui combien de salariés, de retraités, etc., font une petite autoproduction pour « s'arrondir la fin du mois », leur retraite, leur RMI, etc. ? Le problème de cette auto-production est bel et bien quelle reste subordonnée et complémentaire au travail marchand ou à la redistribution des ponctions prises par l'Etat sur ce même processus de valorisation, et donc qu'elle sert à rien quand le travail disparaît. Comment renverser le rapport entre l'auto-production (qui est encore bien réelle notamment en milieu périurbain et rural) et le travail marchand, afin que se soit désormais l'autoproduction qui détermine l'existence encore du travail marchand auto-réduit et cette fois comme complément de l'autoproduction et non comme sa base ?

Deun et Clément



***Critique du don. Etude sur la circulation non marchande,* par Alain Testart. Editions Syllepse 265 pages**

La compréhension du mode de vie des « sociétés primitives » achoppe bien souvent sur le fait que les mots même dont disposent les ethnologues pour rendre compte de la réalité n'ont jamais fait l'objet d'une définition précise et rigoureuse. Les mots *don* et *échange* sont de ceux-là. Ainsi, cette confusion a-t-elle permis à certains, comme Lévi-Strauss par exemple, de ne voir dans les transferts de biens que des *échanges* quand d'autres, tels Mauss, n'y voyaient que du *don*, sans même parler de ceux qui y discernaient des « échanges de dons »… Pour autant les mots ne sont pas neutres et il est certain que décrire une même société comme fondée sur le don ou comme fondée sur l'échange conduira à deux points de vue radicalement différents. C'est dans ce contexte qu'Alain Testart nous invite à une analyse scrupuleuse des modes de circulation de biens dans les sociétés.

La première partie de l'ouvrage propose ainsi de regrouper les différents types de transferts de biens qui concrétisent ces circulations en trois catégories : ceux qui relèvent du don, ceux qui relèvent de l'échange et enfin ceux que Testart appelle, faute de mieux, les transferts du troisième type (t3t). Il est possible de résumer cette classification de la façon suivante :

1) Le don est un transfert non exigible dont la contrepartie ne l'est pas plus.

2) Chacun des deux transferts réciproques qui compose un échange est un transfert exigible dont la contrepartie l'est également.

3) Le t3t est un transfert exigible sans qu'aucune contrepartie ne le soit (dédommagement, pratique de la dot par exemple).

Cette description nécessite trois remarques :

Tout d'abord il faut souligner l'importance que joue le mot « exigible ». Exigible est ici à considérer comme *juridiquement* exigible et non comme *moralement* exigible. Ce qui signifie que ne pas honorer cette obligation peut être sanctionnée par le recours à la force (voire même à la violence dans les cas extrêmes) dont dispose le pouvoir politique (ce dernier revêtant bien évidemment des formes très diverses selon les types de sociétés : étatiques ou non étatiques par exemple).

De cette première remarque découle le fait que l'analyse de Testart est parfaitement incompatible avec celle de Marcel Mauss pour qui le don est assorti d'une triple obligation, à savoir celle de donner, de recevoir et de rendre. Prenant le parti inverse, Testart va même jusqu'à affirmer qu'il faut au contraire « situer le don très exactement à la jonction d'une triple liberté : la liberté de donner, la liberté de recevoir et la liberté de rendre. » (p110). Ainsi, s'il faut s'accorder à voir dans certains types de dons un sentiment d'obligation, comme dans les invitations entre amis, ou le risque d'une sanction sociale en cas de non-retour, comme dans le potlatch (cf. infra), il ne s'agit en aucun cas d'une obligation *juridique*. Dans les exemples ci-dessus, le donataire n'a effet aucun *droit* de demander une quelconque contrepartie. Enfin, signalons que la démarche hyper analytique qu'empreinte Testart le pousse à différencier à l'intérieur même de chaque catégorie des sous-ensembles homogènes. Ainsi, le don se subdivise en « trois gros paquets selon que la contrepartie, 1) est au centre des préoccupations du donateur ou 2) ne l'est pas […] ou encore 3) ne saurait exister » (p160-161), l'échange se décompose en échange marchand et échange non marchand, et les t3t, enfin, forment un ensemble si vaste que Testart se borne à indiquer que les transferts pour cause de dépendance juridique (comme dans le cas du serf vis-à-vis de son seigneur par exemple) sont les plus répandus dans le monde.

« Alors que ce sont les rapports entre les choses (les marchandises) qui commandent dans l'échange marchand, ce sont les rapports entre les personnes qui prédominent dans l'échange non marchand »

Le clivage échange marchand / échange non marchand mérite une attention particulière tant les transferts du premier type sont prépondérants dans notre société. Alors que ce sont les rapports entre les choses (les marchandises) qui commandent dans l'échange marchand, ce sont les rapports entre les personnes qui prédominent dans l'échange non marchand. Notons bien que du seul fait que deux choses puissent être échangées, celles-ci entretiennent entre elles un rapport de valeur. La notion de valeur (voire même la monnaie) n'est donc pas absente de l'échange non marchand. Toutefois la différence majeure entre ces deux formes de circulation est que l'échange marchand porte sur des marchandises, c'est-à-dire un « objet à propos duquel la décision de l'offre à la vente a déjà été prise » (p134). Ainsi, la réalisation de l'échange marchand ne suppose aucune relation personnelle préalable entre le vendeur et l'acheteur. Un simple « Combien ça coûte ? » entre deux parfaits inconnus (deux *homo economicus*) suffira à réaliser l'échange. Les échanges non marchands eux doivent s'insérer dans des liens personnels précédemment établis que ce soit des relations d'amitiés ou de dépendance, comme vis à vis d'un seigneur ou d'un Etat. Cette dernière situation rend bien évidemment impossible l'illusion fétichiste dénoncée par Marx dans le *Capital*.

En définitive « Dans l'échange marchand, les rapports entre les hommes apparaissent finalement dépersonnalisés, dans l'échange non marchand, ils apparaissent pour ainsi dire surpersonnalisés » (p154).

C'est à l'aune de cette analyse critique que Testart revisite les « classiques de l'anthropologie ». Le potlatch, cette grande fête au cours de laquelle certains amérindiens de la Côte Nord-Ouest distribuent leurs biens, et le Kula, cette circulation intertribale très complexe qui se déroule dans un archipel de l'est de la Nouvelle-Guinée, font l'objet de longs développements très détaillés. Le problème que pose l'interprétation du *hau*, ce terme des anciens maoris, est également évoqué : alors que Mauss y discernait « l'esprit dans les choses » qui pousse à rendre en retour, Testart, plus terre-à-terre, n'y voit que contrepartie. Pour une description précise de toutes ces épineuses questions d'ethnologie sociale nous renvoyons directement les personnes férues d'anthropologie à l'ouvrage de Testart. Remarquons simplement que, tout comme dans notre société, cohabitent au sein du potlatch et du kula de nombreux type de transferts. Ainsi, si l'on peut conclure que dans le potlatch c'est le don qui prédomine, il est loin d'être le seul type de transfert. On peut en effet y distinguer également des paiements pour services, des remboursements de dettes, etc. Quant au Kula, s'il s'avère en définitive relever de l'échange non marchand, le don y joue malgré tout un rôle, puisque c'est par un « don de sollicitation » que l'on peut amener quelqu'un à faire rentrer un de ses biens dans le Kula

Cet ouvrage traite donc avant tout d'anthropologie. Toutefois, ici et là, sont dispersées quelques éléments à même de nourrir le débat politique. Ainsi, en est-il de la critique que l'auteur adresse à ceux qui pensent qu'il suffit de renforcer le don face à l'échange pour corriger ce qu'il y a de pire dans l'économie marchande. Testart pense ici certainement au MAUSS (Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales) et son « paradigme du don » [1] même s'il n'est pas explicitement mentionné. « il y a quelque paradoxe, ou une grande ignorance, ou encore une cécité certaine en matière de sociologie, à voir dans la pratique du don un élément qui relèverait d'un quelconque socialisme ou d'une économie alternative. La pratique du don – pas toujours, mais à chaque fois qu'elle fut importante – ne fit jamais que renforcer la domination et le prestige des grands, et engendra au mieux des rapports de clientèle » (p160). Un peu plus loin il enfonce le clou : « Regarder n'importe quel monument des temps modernes ou de l'ère médiévale, ou encore la plupart des musées d'aujourd'hui, qui mentionnent à l'envi le nom de leur " généreux " donateurs : ce sont autant de monuments élevés à la gloire des nantis, la mémoire de leurs bonnes actions, leurs archives les plus élogieuses. A ce jeu de qui donne et qui reçoit, qui gagne ? Celui qui a le mérite de donner, et à ce jeu, toujours, les pauvres perdront, par nécessité mathématique. La pratique dominante du don a toujours été celle de la classe dominante. Renforcez donc la pratique donataire au détriment de l'échange marchand, vous obtiendrez au mieux un patriarcat romain, ou des Médicis ou des Borgia ; au pire, des jeux du cirque et des guerres civiles qui mettront aux prises des César et des Crassus. » (p169-170).

« il y a quelque paradoxe, ou une grande ignorance, ou encore une cécité certaine en matière de sociologie, à voir dans la pratique du don un élément qui relèverait d'un quelconque socialisme ou d'une économie alternative. »

Il est donc illusoire d'espérer sortir de l'impasse sociale et écologique à laquelle nous a menés la société techno-marchande en se contentant d'augmenter ou de consolider le rôle jouer par les pratiques non marchandes telles que le don. Seule une sortie de l'économie, c'est à dire une mise en cause sans concessions de la forme valeur, offre une perspective politique décente. La coexistence d'une sphère non marchande et de la forme valeur est en effet un non-sens. Comme le souligne A. Jappe « l'existence simultanée du don et de la marchandise [est] une *contradiction* qui doit nécessairement mener à une crise à cause du caractère omnivore de la valeur. Celle-ci doit chercher à tout transformer en marchandise, mais s'écroule à mesure qu'elle y parvient » [2]. Tant que subsiste quelque part dans une société la possibilité de l'échange, le don reste soumis aux lois de l'économie et doit être évalué. Ainsi, si le don est le contraire du marché, « l'ennui est qu'il y ait aussi des dons de valeur. D'une valeur tout à fait économique et, osons le mot : marchande. » [p 238] Il s'agit donc bien d'envisager de nouveaux types de transfert de biens incompatibles avec l'émergence de la mise

[1] A ce sujet voir, par exemple, le texte d'Alain Caillé intitulé « Marcel Mauss et le paradigme du don » à l'adresse : http://www.erudit.org/revue/socsoc/2004/v36/n2/011053ar.pdf

[2] Anselm Jappe, *Les aventures de la marchandise. Pour une nouvelle critique de la valeur*, Denoël, 2003, p 267. Remarquons que la critique que fait Jappe des promoteurs du don, comme simple pôle d'une triangulation (les altermondialistes voulant généralement le mélange d'un circulation par la réciprocité du don, le marché auto-régulateur et la planification étatique), n'est pas du tout en soi, une critique du don, qui au contraire, subvertit complètement la valeur. Jappe est donc favorable au don, mais pas aux promoteurs altermondialistes actuels du don, comme simple complément de la valeur.

en équivalence générale. Nous n'ignorons pas la difficulté de cette entreprise tant notre perception du monde a été érodée sous les coups de boutoir de l'économie et de la technique. Il n'y a qu'à remarquer pour s'en assurer la mutation et l'appauvrissement du bien commun fondamental que constitue le langage [3]. Testart note par exemple à ce sujet que le grec ancien ne disposait pas moins de cinq mots pour signifier « don, cadeau » ! Mais c'est justement dans ce contexte que la lecture de la *Critique du don* d'Alain Testart, de part l'étude qui y est faite des différentes circulations de biens telles qu'elles étaient pratiquées autrefois, souvent plus riches, plus diversifiées et plus complexes qu'aujourd'hui (il n'y a qu'à se reporter au Kula pour s'en convaincre !), peut constituer une source d'inspiration à même d'inventer celle nouvelle forme de circulation, car il s'agit bien d'*inventer* et non de revenir à quelque mode de transfert du passé.

Steeve

[3] L'ouvrage truculent de Jaime Semprun *Défense et illustration de la novlangue française* édité par L'Encyclopédie des Nuisances en est le témoignage vibrant.

Une politique de décroissance, n'est possible qu'avec une bonne croissance ! : une critique d'André Gorz et du « revenu garanti ».

« Pour les néomaussiens, le don devrait simplement jouer un rôle subsidiaire par rapport au marché et à l'Etat, institutions qu'ils ne songent pas à mettre en discussion [...] Ces auteurs doivent admettre que désormais le concept de don est également utilisé par les économistes néoclassiques - qui ont découvert, par exemple, l'importance du volontariat - et par les "théoriciens du management" qui commencent à apprécier la "valeurs des liens". Mais les théoriciens du don restent désarmés face à cette récupératon, parce qu'ils ont déjà décidé qu'entre le don et la marchandise il n'y a pas de polarité et que concevoir le don comme alternative totale à la marchandise serait un " romantisme " déplorable. [...] André Gorz considère lui aussi que pour sortir de la crise que la société traverse actuellement il faut à la fois moins de marché et moins d'Etat. On obtiendrait ainsi des échanges qui ne soient gouvernés ni par l'argent ni par quelque appariel administratif, mais basés sur des réseaux d'entraide, de coopération volontaire et de solidarité auto-organisée. C'est ce que Gorz appelle le renforcement de la "société civile". Il articule une polémique contre le travail qui n'est pas sans mérites [Gorz est notamment influencé par Robert Kurz], même s'il affirme que le caractère hétéronome du travail est dû aux nécessités techniques d'une production complexe. Ainsi, il serait indépassable. Il faudrait, selon lui, limiter le plus possible le travail hétéronome - qui cependant restera toujours soumis aux exigences de la "rentabilité" abstraite - et placer à son côté une sphèr basée sur la coopération libre et dégagée de la forme valeur. Cette sphère devrait être soutenue économiquement par l'Etat. Chez Gorz restent présentes des références à Marx [...]. Il sait qu'une quantité réduite de travail signifie en même temps une quantité réduite de valeur. Mais il ne voit pas que cela implique nécessairement une quantité réduite d'argent. A la production accrue de biens d'usage ne correspond pas une augmentation de la valeur, mais sa diminution ; il y a donc bien peu à "redistribuer" en termes monétaires. Pour croire qu'il y a des quantités énormes d'argent à "redistribuer", il faut prendre pour "argent comptant" les sommes fictives créées par la spéculation. L'Etat ne peut aider économiquement le secteur du non-travail - même s'il le voulait - que dans la mesure où il y a encore des procès de valorisation réussis qui produisent de l'argent "valable". Ceci n'est possible que lorsque l'économie nationale en question - qui doit créer la "base imposable" qui permet à l'Etat de financer ses interventions - résiste à la concurrence toujours plus acharnée sur les marchés mondiaux. Autrement dit, toutes les propositions faites dans les pays les plus riches pour une redistribution monétaire en faveur des secteurs no "rentables" - donc à nourrir des " bouches inutiles " - présupposent toujorus tacitement que ces économies maintiennent leur position de gagnants au détriment du reste du monde.

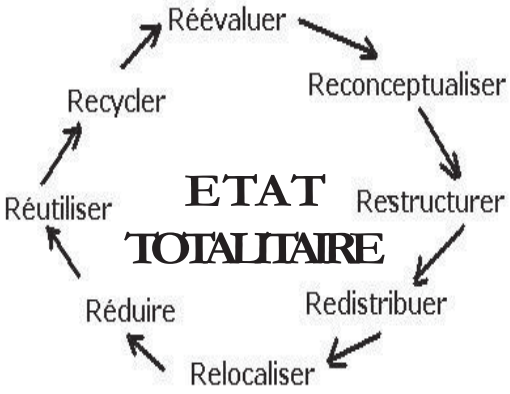
Enfin, cette perspective du "noprofit" n'est pas très différente de celle des néokeynésiens : oui à la marchandise, à condition pourtant qu'elle reste dans ses bornes et renonce à dévorer la société entière. Ce qui n'est rien d'autre qu'un voeu pieux. Mais même ici existe le risque que ces théories bien intentionnées servent finalement à gérer la nouvelle pauvreté causée par le rétrécissement du travail : on invite les marginalisés à organiser eux-mêmes leur survie en s'aidant l'un l'autre et en échangeant directement des services - mais toujours à un niveau matériel très bas, parce que naturellement les ressources resteront réservées en priorité aux circuits mercantiles, même quand seulement une minorité infime pourra s'en servir. Et rien ne changerait si l'on réalisait la proposition commune aux différentes âmes de la nouvelle contestation, d'instaurer un "revenu de base" ou "salaire social" à attribuer à chaque citoyen, indépendamment de son travail [André Gorz après l'avoir longtemps combattu, a rejoint cette proposition en 1998]. Ce n'est pas par hasard si le salaire social a été proposé il y a bien des années précisément par Milton Friedman, un des fondateurs du néolibéralisme. Selon lui, l'octroi d'une aide de survie à chaque nécessiteux devrait permettre de faire l'économie de toutes les autres aides publiques, telles que l'indemnité de chômage. Auparavant déjà, pour des théoriciens du libéralisme comme Quesnay, le soin des pauvres était un des rares devoirs auxquels l'Etat devait se limiter. Et si le salaire social sera vraiment introduit, ce sera sous cette forme. Dans une situation de précarité généralisée, où les embauches temporaires, le temps partiel, les stages de formation, etc., alternent avec le chômage et le travail au noir, une telle aide minimale n'a rien d'émancipateur, mais faciliterait l'extension ultérieure de ces pratiques. Il faudrait combattre le travail en tant que tel, même là où il existe encore, au lieu de proposer des solutions pour faire survivre les nouveaux pauvres sans qu'ils demandent l'accès aux ressources. »

A. Jappe, *Les Aventures de la marchandise*, p. 268-270.

Décroissance et étatisation croissante !

Une critique des " 8 R" de Serge Latouche.

Aujourd'hui, dans le monde entier, la critique écologique non-gouvernementale ou les partisans de la décroissance industrielle (Serge Latouche et les Amis de François Partant) font inlassablement le catalogue de toutes les mesures de bon sens et de toutes les techniques rationnelles, propres à orienter le mode de production des biens (agricole et autres) vers un rétablissement de la nature et l'instauration d'un mode de vie beaucoup moins mécanisé et dispendieux. Et c'est encore en vain.



Car le monde présent est vide de compréhension. Ce n'est pas que ses habitants soient plus stupides qu'autrefois au contraire, jamais sans doute le commun des mortels n'a dû autant ratiociner, entre la masse informe d'informations toujours nouvelles qu'on lui administre, l'inconsistance des idées toujours brillantes qui jaillissent de l'ordinateur et la kyrielle de problèmes bien réels qui remplissent ses jours. C'est plutôt qu'il est réellement difficile de comprendre le fonctionnement quotidien de ce monde, et plus encore par quelles voies on pourrait en sortir.

La pensée se heurte sans cesse à ce cercle vicieux où la machinerie technologique nourricière et la population vivent et dépendent l'une de l'autre au point que celle-ci, maintenant handicapée, réduite physiquement et moralement par cette association et plus ou moins consciente de l'être, pourtant ne souhaite nullement la rompre, ne s'en sent d'ailleurs pas capable, et très probablement ne l'est plus. De ce chef la pensée qui cherche à promouvoir des solutions praticables et recevables par cette époque diverge immédiatement vers le genre de propositions bancales et incohérentes qui fleurissent dans le jardin idéologique du citoyennisme ; propositions que la domination pourrait peut-être un jour reprendre à son compte, une fois truffées de réalisme, pour en faire d'acceptables trompe-couillons. Nous prendrons comme exemple un des promoteurs de ce genre d'idées, sans nourrir aucune animosité particulière à son égard.

Serge Latouche insiste beaucoup sur la nécessaire relocalisation économique et parallèlement sur la nécessité qu'aurait l'individu de « voir son lieu de vie comme le centre du monde ». Il y a là déjà une manière assez niaise de nous demander de nous occuper des affaires de la communauté et du territoire où nous vivons - demande en soi parfaitement justifiée - qui nous rapproche dangereusement de la conception que pourraient se faire du monde, s'ils pensaient, les gastéropodes du coin. Mais surtout où vivons-nous ? Les habitants autochtones des hauts-plateaux de Madagascar, assez démunis matériellement et minés par le paludisme, ont

Comment réaction à l'organisation,
le sentiment de la nature ramène à l'organisation.

« Ainsi, réaction contre l'organisation, le sentiment de la nature aboutit à l'organisation. La passion spontanée devient une science et une technique, le jeu une poursuite du profit ou du pouvoir : le loisir un travail. Alors la nature se transforme en industrie lourde, et le groupe de copains en administration hiérarchisée dont les directeurs portent le pagne ou le slip comme d'autres le smoking. Les dernières plages ou les dernières clairières de forêts deviennent des villes ; la Nature aboutit à l'Anti-nature : à la société.»

Bernard Charbonneau, *Le Jardin de Babylone*, EDN, 2002 (1969), p. 208, voir texte en ligne sur http://www.decroissance.info/Comment-reaction-contre-l

regardé les épisodes du feuilleton télévisuel Dallas avec autant de délectation et de commentaires interminables que les télespectateurs français. Le centre du monde n'est pas géographique : il se situe pour chacun au centre de la vie sociale, et celui-ci est occupé partout, depuis quelque temps déjà, par ce qui a été appelé le spectacle, maintenant homogénéisé à l'intention de toute la planète. Nous n'avons dont tout simplement pas de « lieu de vie » communisable, et toute la bonne volonté du localisme, qu'elle porte sur la reterritorialisation de l'économie ou sur la réinvention d'une démocratie de proximité, ne peut mener qu'à en réaliser la simulation. Serge Latouche échoue d'ailleurs à définir clairement la différence existant entre « l'imposture du développement local ou régional » subventionné par Bruxelles et la « revitalisation du terreau local » à l'initiative des habitants. La faiblesse du raisonnement et, pour tout dire, l'incompréhension équivoque du genre de monde où nous vivons se retrouvent dans l'exposition des moyens par lesquels cette revitalisation devrait naître et s'étendre. Il s'agit de la spirale vertueuse des effets récessifs, le « moins de consommation » engendrant le « moins de production », l'autoproduction alimentaire engendrant par exemple la suppression des agents conservateurs et du transport, etc.

Seulement cette spirale vertueuse ne fonctionne pas. Toute personne qui a effectivement essayé de recommencer par le commencement en pensant « faire boule de neige » - la vieille expression est nettement plus compréhensible -, sait comment ce genre d'initiative est vite circonscrit, si ce n'est par le manque de finances ou de terres, par l'opposition des institutions locales ou étatiques et par la pression économique. Et l'on n'a pas vu les SEL, systèmes d'échanges locaux, s'étendre outre mesure, mais au contraire disparaître par lassitude comptable ou par intégration dans les systèmes d'assistanat municipaux. Serge Latouche n'ignorant sûrement pas le caractère virtuel de cette spirale vertueuse, il faut croire qu'il s'agit en fait d'un appel tacite à la bienveillance de l'Etat, pour qu'il laisse se développer cette économie informelle dont Serge Latouche fait justement par profession la sociologie et dont le propre est logiquement de ne jamais prendre forme. Car l'Etat démocratique dont il se considère comme le bon citoyen serait évidemment susceptible de s'intéresser en retour aux idées alternatives de ce bon citoyen, et de tourner le dos au globalisme, aux entreprises transnationales, aux industries de la chimie et du transport, etc. ou du moins faire semblant. Le véritable intérêt de l'Etat réside bien plutôt dans l'entretien respectueux de la confusion citoyenne, à laquelle participent l'idée de la décroissance comme l'affichage de ce mouvement social à l'existence aussi fictive que la spirale de Latouche. S'occuper des affaires de la communauté et du territoire où nous vivons, ou bien reprendre une activité de production qui soit réellement économique, cela signifie en effet vouloir la fin de l'Etat. Comment celui-ci pourrait-il favoriser cette fin ? Et comment ceux qui se veulent ses citoyens pourraient-ils y être favorables ? On voit trop l'évocation de la décroissance suffire au bonheur de tous ceux qui vilipendent les excès et dégradations auxquels se livrent cette société-ci, mais trouvent

« Le centre du monde n'est pas géographique : il se situe pour chacun au centre de la vie sociale, et celui-ci est occupé partout, depuis quelque temps déjà, par ce qui a été appelé le spectacle, maintenant homogénéisé à l'intention de toute la planète. Nous n'avons dont tout simplement pas de « lieu de vie » communisable, et toute la bonne volonté du localisme, qu'elle porte sur la reterritorialisation de l'économie ou sur la réinvention d'une démocratie de proximité, ne peut mener qu'à en réaliser la simulation ».

Ecologie politique et suréquipement du contrôle par la Mégamachine.

« Quand à l'écologie elle-même, elle est entrée dans la problématique du pouvoir et il n'y a pas plus à en dire que de la balistique ou de la prévision à moyen terme. L'écologie est cependant plus dangereuse que ces deux techniques, parce que beaucoup plus totalitaire : Nous aurons sans doute à regretter un jour l'heureux temps où l'Etat n'avait qu'à s'occuper de l'équilibre du budget, et ne s'occupait pas encore vraiment de celui de la natalité, du taux de gaz carbonique, ou du nombre de m2 verts disponibles par personne active, ou encore du vieillissement de la population.

Le capitalisme est pris entre deux figures contradictoires : celle de la liberté des échanges et celle de l'Etat. La pensée écologique, qui croit faire une critique de l'économie en demandant un ralentissement de la croissance, en demandant une rationalité à plus long terme que celle du profit immédiat, bascule vers le deuxième pôle de la contradiction : l'Etat. Comme dit l'autre : " Satisfaire les vrais besoins (sic) (santé, culture, cadre de vie…) au lieu de stimuler artificiellement la demande, c'est non seulement accroître le " Bonheur National Brut ", c'est aussi assainir l'économie " (R.G. Schwarzenberg, in Le Monde, 26.11.74). On s'apercevra un jour de l'ironie qu'il y avait à ce qu'un groupe qui avait commencé par critiquer la science atterrisse dans un mouvement qui portait le nom d'une science. »

Editorial de la revue *Survivre et vivre*, n°19, p. 1., animée par Grothendiek (non daté, 1974)
http://www.grothendieckcircle.org/ (dans " Biographicals Texts ", puis vers le bas)

Les fondateurs de l'écologie politique :
les directeurs de l'écologie machinique.

« [Ecologie ?] Si le mot s'est magiquement imposé, c'est que, ne signifiant rien, il pouvait tout dire, et sous-entendait que la société industrielle ne pouvait être mise en cause que par sa plus haute instance : la Science des savants. Ce qui faisait des scientifiques, agronomes, sociologues, responsables des erreurs du règne de la Croissance, les maîtres à penser et les juges du nouveau " mouvement écologique ". Celui-ci a recruté ses notables parmi les célébrités confirmées, qui avaient occupé des postes de commande à l'époque précédente, notamment dans le secteur de l'agrochimie. Pour ce qui est de l'agriculture et de ses fruits, nous retrouvons comme par hasard à la pointe de la critique écologique trois des principaux auteurs de leur liquidation : messieurs Mansholt, Dumont et Mendras, dont nul ne se rappelle aujourd'hui ce qu'ils furent. C'est à dire le responsable du plan Mansholt et l'expert du plan Monnet qui ont planifié l'anéantissement de la campagne, donc des nourritures. »,

B. Charbonneau, *Un festin pour Tantale. Nourriture et société industrielle*, éditions Sang de la terre, p. 209-210, 1997 .

à celle-ci trop d'avantages à leur goût pour envisager comment ils pourraient sérieusement s'y opposer. Et cette omniprésence de l'affaiblissement du jugement et de l'esprit de décision, caractéristique de l'homme attaché à la consommation, nous porte à la plus sinistre des constatations : à l'évidence ce sont les hommes qui manquent pour en finir avec l'impuissance commune. Le cœur n'y est pas. Et sur ce point nous sommes nous aussi « vides de compréhension » : c'est là un manque auquel nous ne voyons vraiment pas comment remédier.

Ce manque est tragique d'abord en ceci que l'homme comme être biologique a pris la voie de sa disparition du fait des désastres écologiques proprement effrayants qu'a provoqué l'actuel mode de production. Il peut disparaître brutalement en quelques décennies, comme il peut se survivre assez longtemps dans des conditions toujours plus artificielles et contraignantes, dans un état de dégénérescence toujours plus avancé. Les avertissements portant sur l'élimination radicale de l'espèce humaine sont de ce fait de peu de portée, quand il est par ailleurs très difficile à l'esprit humain de se représenter réellement une telle disparition. La seule certitude en la matière est que « l'histoire naturelle des hommes », comme l'appelait Marx, est entrée dans l'inconnu dans la direction de sa fin. Mais il se produit une disparition d'un autre genre qui rend ce manque plus tragique encore en ceci que, plus palpable et plus certaine, elle regarde les vieux projets humains de liberté et d'émancipation et constitue une réalité immédiate pour les générations présentes encore hantées (mais déjà si peu) par les souvenirs de ces projets. Cette autre disparition présente en effet cet inconvénient d'être près de son achèvement : la vie humaine, telle que nous l'avons connue et aimée - au point de vouloir la renouveler -, se trouve dans l'obligation de céder la place à une espèce de survie mécanique, affairée et inquiète, emportée sans retour dans les aventures catastrophiques des sociétés industrielles. La disparition de cette vie-là est hors de toute interrogation : elle est systématiquement organisée, elle occupe tout le présent et le seul avenir prévisible. Elle sera déterminante pour l'avenir biologique de l'espèce humaine, car la défense des formes anciennes de la vie, comme de la possibilité de les régénérer, demeure la seule raison solide et durable de contester le genre de vie indigne qui s'y substitue. C'est l'impuissance commune à promouvoir et organiser cette défense que nous avons voulu le plus vivement accuser ici.

« Serge Latouche n'ignorant sûrement pas le caractère virtuel de cette spirale vertueuse, il faut croire qu'il s'agit en fait d'un appel tacite à la bienveillance de l'Etat »

Guy Bernélas,
auteur de *La Robe de Médée. Considérations sur la décimation des abeilles,*
A compte d'auteur, 2006, d'où est tiré ce texte.

« On voit trop l'évocation de la décroissance suffire au bonheur de tous ceux qui vilipendent les excès et dégradations auxquels se livrent cette société-ci, mais trouvent à celle-ci trop d'avantages à leur goût pour envisager comment ils pourraient sérieusement s'y opposer.»

Pour commander cet ouvrage que l'on ne retrouve pas en librairie, il faut envoyer un chèque à l'ordre de la librairie l'Ange bleu de 11, 90 euros.
Librairie L'ANGE BLEU.
7 RUE SAULNERIE
41100 VENDOME FRANCE.
Téléphone : 02 54 23 62 74.
Fax : 02 54 67 17 05
(Adresse électronique : librairielangebleu@wanadoo.fr).

SORTIR DE L'ÉCONOMIE

Ce bulletin est téléchargeable gratuitement sur le site http://sortirdeleconomie.ouvaton.org/
Adresse : *Sortir de l'économie*, 6-8 rue Armagnac, 11000 Carcassonne
Courriel : redaction(chez)sortirdeleconomie.ouvaton.org

Vous pouvez aussi commander ce **bulletin gratuitement en version papier** en nous envoyant un simple courriel.Tu en as marre de te faire exploiter par ta boite, ton patron, la collectivité territoriale, l'établissement où tu travailles ? tu peux pratiquer du "perruquage" (travail pour soi) ? **Photocopie sur ton lieu de travail en douce ce numéro en 1, 10, 500 exemplaires**, et **envoie nous tout ça**, par courrier postal à notre adresse, on redistribue ainsi aux copains qui veulent un numéro version papier.

Bulletin disponible en format A4 dans les librairies suivantes :

- Publico, Librairie du Monde libertaire,145 rue Amelot, 75011 Paris.
- Librairie Quilombo, 23 rue Voltaire 75011 Paris.
- Librairie La Gryffe. 7 rue Sébastien Gryffe, Lyon, 7ème arrondissement.
- Librairie Scrupules, 26 boulevard Figuerolles, 34070 Montpellier.
- Librairie Mots et cie, rue Antoine Armagnac, 11 000 Carcassonne.
- Librairie Mille Babords, 61 rue Consolat, 13000 Marseille.

Brochures disponibles sur le site :

Du Supermarché à la tombe
en passant par les navires porte-conteneurs.
Le transport maritime conteneurisé,
épine dorsale de l'invention de la société économique mondialisée.
(Format A4)

L'agriculture "paysanne" de José Bové est-elle une marchandise ? Sortir l'agriculture de l'économie.
(Format A4)

Prochain numéro
Automne/Hiver 2008 :

" Communautés et communes libres contre l'économie ? "

Débats autour des " milieux libres ", communautés libertaires et naturiennes, communes, écovillages, territoires autonomes, Bolo's, collectivités d'Aragon en 1936-37, cohabitat, squattage rural, néo-ruraux en autosuffisance, accès à la terre, autonomie matérielle, existentielle et collective...

(Toutes propositions, contributions, notes de lecture, traductions sont bienvenues)