

7 FRACTURE ÉCOLOGIQUE ET ÉCOSOCIALISME

8 L'ÉCOLOGIE, UNE ÉTHIQUE DE LA NATURE ?

8 **Michaël Löwy** Pour une éthique écosocialiste

15 **Philippe Corcuff** L'écologie comme inquiétude éthique

28 **Stavros Tombazos** Critique de la « sociologie du risque »

44 L'ÉCOLOGIE, UNE SCIENCE POLITIQUE ?

44 **Daniel Bensaïd** L'écologie n'est pas soluble dans la marchandise

55 **Sylvie Mayer** Communisme : pour une écologie alternative

58 **Willy Pelletier** Positions sociales et procès d'institutionnalisation des Verts

71 L'ÉCOLOGIE, UNE NOUVELLE ÉCONOMIE ?

71 **Jean-Marie Harribey** Richesse et valeur dans une perspective de soutenabilité

85 **Michel Husson** Effet de serre, écotaxes et anticapitalisme

97 **François Chesnais et Claude Serfati** La fracture écologique

112 **François Iselin** Le choix des forces productives

125 DOSSIER PIERRE BOURDIEU : LE SOCIOLOGUE ET L'ENGAGEMENT

126 **Annick Coupé** Le sociologue et le mouvement social

134 **Lilian Mathieu et Violaine Roussel** Pierre Bourdieu et le changement social

145 **Philippe Corcuff** Marx-Bourdieu : allers-retours sur la question des classes

158 **Daniel Bensaïd** Pierre Bourdieu, l'intellectuel et le politique

169 **Alex Callinicos** Pierre Bourdieu et la classe universelle

175 LU D'AILLEURS

176 *L'Écologie de Marx*, de John Bellamy Foster

181 *Écologie et droit des animaux*, de Ted Benton

186 Manifeste écosocialiste international

190 Appel du Deuxième Forum Social Mondial de Porto Alegre

197 RÉPLIQUES ET CONTRAVERSES

198 **Isaac Johsua** Réflexions sur l'ouvrage d'Yves Salesses, *Réformes et révolution*

textuel



9 782845 970519

ISBN : 2-84597-051-X

ISSN en cours

Numéro quatre

mai 2002

18,30 €

CONTRETEMPS

## Critique de l'écologie politique

### Dossier : Pierre Bourdieu le sociologue et l'engagement

Daniel Bensaïd

Alex Callinicos

François Chesnais

Philippe Corcuff

Annick Coupé

Jean-Marie Harribey

Michel Husson

François Iselin

Isaac Johsua

Michaël Löwy

Lilian Mathieu

Sylvie Mayer

Willy Pelletier

Claude Serfati

Violaine Roussel

Stavros Tombazos

textuel

CONTR<sup>T</sup>EMPS

numéro quatre, mai 2002

**Critique de l'écologie politique**

**Dossier : Pierre Bourdieu  
le sociologue et l'engagement**



**CONTRETEMPS**

**numéro un, mai 2001**

Le retour de la critique sociale

Marx et les nouvelles sociologies

**numéro deux, septembre 2001**

Seattle, Porto Alegre, Gênes

Mondialisation capitaliste et dominations impériales

**numéro trois, février 2002**

Logiques de guerre

Dossier : Émancipation sociale et démocratie

**numéro quatre, mai 2002**

Critique de l'écologie politique

Dossier : Pierre Bourdieu, le sociologue et l'engagement

CONTRETEMPS

numéro quatre, mai 2002

## **Critique de l'écologie politique**

**Dossier : Pierre Bourdieu  
le sociologue et l'engagement**

© Les éditions Textuel, 2002

48, rue Vivienne

75002 Paris

ISBN : 2-84597-051-X

ISSN : en cours

Dépôt légal : mai 2002

Ouvrage publié avec le concours

du Centre national du livre.

**textuel**

Directeur de publication:  
Daniel Bensaïd

Comité de rédaction:

Gilbert Achcar; Christophe Aguiton; Antoine Artous; Daniel Bensaïd; Karine Clément;  
Philippe Corcuff; Léon Crémieux; Jacques Fortin; Janette Habel; Helena Hirata; Michel Husson;  
Samuel Johsua; Thierry Labica; Ivan Lemaître; Claire Le Strat; Michaël Löwy; Lilian Mathieu;  
Willy Pelletier; Marie Pontet; Alain Rebours; Catherine Samary; Patrick Simon; Francis Sittel;  
Josette Trat; Enzo Traverso; Emmanuel Valat; Alexandra Weisgal.

numéro quatre, mai 2002

Sommaire

- 7 FRACTURE ÉCOLOGIQUE ET ÉCOSOCIALISME  
8 L'ÉCOLOGIE, UNE ÉTHIQUE DE LA NATURE ?  
8 **Michaël Löwy** Pour une éthique écosocialiste  
15 **Philippe Corcuff** L'écologie comme inquiétude éthique  
28 **Stavros Tombazos** Critique de la « sociologie du risque »  
44 L'ÉCOLOGIE, UNE SCIENCE POLITIQUE ?  
44 **Daniel Bensaïd** L'écologie n'est pas soluble dans la marchandise  
55 **Sylvie Mayer** Communisme: pour une écologie alternative  
58 **Willy Pelletier** Positions sociales et procès d'institutionnalisation des Verts  
71 L'ÉCOLOGIE, UNE NOUVELLE ÉCONOMIE ?  
71 **Jean-Marie Harribey** Richesse et valeur dans une perspective de soutenabilité  
85 **Michel Husson** Effet de serre, écotaxes et anticapitalisme  
97 **François Chesnais et Claude Serfati** La fracture écologique  
112 **François Iselin** Le choix des forces productives  
  
125 DOSSIER PIERRE BOURDIEU : LE SOCIOLOGUE ET L'ENGAGEMENT  
126 **Annick Coupé** Le sociologue et le mouvement social  
134 **Lilian Mathieu et Violaine Roussel** Pierre Bourdieu et le changement social  
145 **Philippe Corcuff** Marx-Bourdieu: allers-retours sur la question des classes  
158 **Daniel Bensaïd** Pierre Bourdieu, l'intellectuel et le politique  
169 **Alex Callinicos** Pierre Bourdieu et la classe universelle  
  
175 LU D'AILLEURS  
176 *L'Écologie de Marx*, de John Bellamy Foster  
181 *Écologie et droit des animaux*, de Ted Benton  
186 Manifeste écosocialiste international  
190 Appel du Deuxième Forum Social Mondial de Porto Alegre  
  
197 RÉPLIQUES ET CONTRAVERSES  
198 **Isaac Johsua** Réflexions sur l'ouvrage d'Yves Salesses, *Réformes et révolution*

# **Fracture écologique et écosocialisme**

**L'écologie, une éthique de la nature ?**

**L'écologie, une science politique ?**

**L'écologie, une nouvelle économie ?**



## Michaël Löwy

Directeur de recherches au CNRS.

### Pour une éthique écosocialiste

**Le capital est une formidable machine de réification.** Depuis *La Grande Transformation* dont parle Karl Polanyi, c'est-à-dire depuis que l'économie capitaliste de marché s'est autonomisée, depuis qu'elle s'est pour ainsi dire « désencastrée » de la société, elle fonctionne uniquement selon ses propres lois, les lois impersonnelles du profit et de l'accumulation. Elle suppose, souligne Polanyi, « tout bonnement la transformation de la substance naturelle et humaine de la société en marchandises », grâce à un dispositif, le marché autorégulateur, qui tend inévitablement à « briser les relations humaines et [...] anéantir l'habitat naturel de l'homme ». Il s'agit d'un système impitoyable qui jette les individus des couches défavorisées « sous les roues meurtrières du progrès, ce char de Jagannâth »<sup>1</sup>.

Max Weber avait déjà remarquablement saisi la logique « chosifiée » du capital dans son grand ouvrage *Économie et Société* : « La réification (*Versachlichung*) de l'économie fondée sur la base de la socialisation du marché suit absolument sa propre légalité objective (*sachlichen*) [...] L'univers réifié (*versachlichte Kosmos*) du capitalisme ne laisse aucune place à une orientation charitable [...] » Weber en déduit que l'économie capitaliste est structurellement incompatible avec des critères éthiques : « Par contraste avec tout autre forme de domination, la domination économique du capital, du fait de son « caractère impersonnel », ne saurait être éthiquement réglementée. [...] La compétition, le marché, le marché du travail, le marché monétaire, le marché des denrées, en un mot des considérations « objectives », ni éthiques, ni anti-éthiques, mais tout simplement non éthiques [...] commandent le comportement au point décisif et introduisent des instances impersonnelles entre les êtres humains concernés<sup>2</sup>. » Dans son style neutre et non engagé, Weber a mis le doigt sur l'essentiel : le capital est intrinsèquement, par essence, « non éthique ».

À la racine de cette incompatibilité, on trouve le phénomène de la quantification. Inspiré par la *Rechenhaftigkeit* – l'esprit de calcul rationnel dont parle Weber – le capital est une formidable machine de quantification. Il ne reconnaît que le calcul des pertes et des profits, les chiffres de la production, la mesure des prix, des coûts et des gains. Il soumet l'économie, la société et la vie humaine à la domination de la valeur d'échange de la marchandise, et de son

expression la plus abstraite, l'argent. Ces valeurs quantitatives, qui se mesurent en 10, 100, 1 000 ou 1 000 000, ne connaissent ni le juste ni l'injuste, ni le bien ni le mal : elles dissolvent et détruisent les valeurs qualitatives, et en premier lieu les valeurs éthiques. Entre les deux, il y a de l'« antipathie », au sens ancien, alchimique, du terme : défaut d'affinité entre deux substances.

Aujourd'hui ce règne total – en fait, totalitaire – de la valeur marchande, de la valeur quantitative, de l'argent, de la finance capitaliste, a atteint un degré sans précédent dans l'histoire humaine. Mais la logique du système avait déjà été saisie, dès 1847, par un critique lucide du capitalisme : « Vint enfin un temps où tout ce que les hommes avaient regardé comme inaliénable devint objet d'échange, de trafic et pouvait s'aliéner. C'est le temps où les choses mêmes qui jusqu'alors étaient communiquées, mais jamais échangées ; données mais jamais vendues ; acquises mais jamais achetées – vertu, amour, opinion, science, conscience, etc. – où tout enfin passa dans le commerce. C'est le temps de la corruption générale, de la vénalité universelle ou, pour parler en termes d'économie politique, le temps où toute chose, morale ou physique, étant devenue valeur vénale, est portée au marché pour être appréciée à sa plus juste valeur<sup>3</sup>. »

Les premières réactions, non seulement ouvrières, mais aussi paysannes et populaires contre la mercantilisation capitaliste ont eu lieu au nom de certaines valeurs sociales, certains besoins sociaux considérés comme plus légitimes que l'économie politique du capital. Étudiant ces mouvements de foule, émeutes de la faim et révoltes du XVIII<sup>e</sup> siècle anglais, l'historien E. P. Thompson parle de la confrontation entre l'« économie morale » de la plèbe et l'économie capitaliste de marché (qui trouve dans Adam Smith son premier grand théoricien). Les émeutes de la faim (où les femmes jouaient le rôle principal) étaient une forme de résistance au marché – au nom de l'ancienne « économie morale » des normes communautaires traditionnelles – qui n'était pas sans avoir sa propre rationalité et qui, à long terme, a probablement sauvé les couches populaires de la famine<sup>4</sup>.

Le socialisme moderne est héritier de cette protestation sociale, de cette « économie morale ». Il veut fonder la production non plus sur les critères du marché et du capital – la « demande solvable », la rentabilité, le profit, l'accumulation – mais sur la satisfaction des besoins sociaux, le « bien commun », la justice sociale. Il s'agit de valeurs qualitatives, irréductibles à la quantification mercantile et monétaire. Refusant le productivisme, Marx insistait sur la priorité de l'être des individus – le plein accomplissement de leurs potentialités humaines – par rapport à l'avoir, la possession de biens. Pour lui le premier besoin social, le plus impératif, celui qui ouvrait les portes du « Royaume de la Liberté », était le temps libre, la réduction de la journée de travail, l'épa-

nouissement des individus dans le jeu, l'étude, l'activité citoyenne, la création artistique, l'amour.

Parmi ces besoins sociaux, il y en a un qui prend une importance de plus en plus décisive aujourd'hui – et que Marx n'avait pas suffisamment pris en considération (sauf quelques passages isolés de son œuvre) : le besoin de sauvegarder l'environnement naturel, le besoin d'un air respirable, d'une eau potable, d'une nourriture libre de poisons chimiques ou de radiations nucléaires. Un besoin qui s'identifie, tendanciellement, avec l'impératif même de survie de l'espèce humaine sur cette planète, dont l'équilibre écologique est sérieusement menacé par les conséquences catastrophiques – effet de serre, destruction de la cape d'ozone, danger nucléaire – de l'expansion à l'infini du productivisme capitaliste.

Le socialisme et l'écologie partagent donc des valeurs sociales qualitatives, irréductibles au marché. Ils partagent aussi une révolte contre « la Grande Transformation », contre l'autonomisation réifiée de l'économie par rapport aux sociétés, et un désir de « ré-encadrer » l'économie dans un environnement social et naturel.<sup>5</sup> Mais cette convergence n'est possible qu'à condition que les marxistes soumettent à une analyse critique leur conception traditionnelle des « forces productives » – nous y reviendrons – et que les écologistes rompent avec l'illusion d'une « économie de marché » propre. Cette double opération est l'œuvre d'un courant, l'écocosocialisme, qui a réussi la synthèse entre les deux démarches.

Qu'est-ce donc l'écocosocialisme ? Il s'agit d'un courant de pensée et d'action écologique qui intègre les acquis fondamentaux du marxisme – tout en le débarrassant de ses scories productivistes. Un courant qui a compris que la logique du marché capitaliste et du profit – de même que celle de l'autoritarisme techno-bureaucratique des défunctes « démocraties populaires » – sont incompatibles avec la sauvegarde de l'environnement. Enfin un courant qui, tout en critiquant l'idéologie des courants dominants du mouvement ouvrier, sait que les travailleurs et leurs organisations sont une force essentielle pour toute transformation radicale du système.

L'écocosocialisme s'est développé – à partir des recherches de quelques pionniers russes de la fin du XIX<sup>e</sup> et début du XX<sup>e</sup> siècle (Serge Podolinsky, Vladimir Vernadsky) – surtout au cours des vingt-cinq dernières années, grâce aux travaux de penseurs de la taille de Manuel Sacristan, Raymond Williams, André Gorz (dans ses premiers écrits), ainsi que des précieuses contributions de James O'Connor, Barry Commoner, Juan Martinez-Alier, Francisco Fernandez Buey, Jean-Paul Déleage, Elmar Altvater, Frieder Otto Wolf, Joel Kovel, et beaucoup d'autres. Ce courant est loin d'être politiquement homogène, mais la plupart de ses représentants partagent certains thèmes communs. En rupture

avec l'idéologie productiviste du progrès – dans sa forme capitaliste et/ou bureaucratique dite « socialiste réelle » – et opposé à l'expansion à l'infini d'un mode de production et de consommation destructeur de l'environnement, il représente dans la mouvance écologique la tendance la plus avancée, la plus sensible aux intérêts des travailleurs et des peuples du Sud, celle qui a compris l'impossibilité d'un « développement soutenable » dans les cadres de l'économie capitaliste de marché.

Quels pourraient être les principaux éléments d'une éthique écocosocialiste, qui s'oppose radicalement à la logique destructrice et foncièrement « non-éthique » (Weber) de la rentabilité capitaliste et du marché total – ce système de la « vénalité universelle » (Marx) ? J'avance ici quelques hypothèses, quelques points de départ pour la discussion.

Tout d'abord il s'agit, il me semble, d'une éthique sociale : ce n'est pas une éthique des comportements individuels, elle ne vise pas à culpabiliser les personnes, à promouvoir l'ascétisme ou l'autolimitation. Certes, il est important que les individus soient éduqués dans le respect de l'environnement et le refus du gaspillage, mais le véritable enjeu est ailleurs : le changement des structures économiques et sociales capitalistes/marchandes, l'établissement d'un nouveau paradigme de production et de distribution, fondé, comme nous l'avons vu plus haut, sur la prise en compte des besoins sociaux – notamment le besoin vital de vivre dans un environnement naturel non dégradé. Un changement qui exige des acteurs sociaux, des mouvements sociaux, des organisations écologiques, des partis politiques, et pas seulement des individus de bonne volonté.

Cette éthique sociale est une éthique humaniste. Vivre en harmonie avec la nature, protéger les espèces menacées sont des valeurs humaines – de même que la destruction, par la médecine, des formes vivantes qui agressent la vie humaine (microbes, virus, parasites). Le moustique anophèle, porteur du paludisme, n'a pas le même « droit à la vie » que les enfants du tiers-monde menacés par cette maladie : pour sauver ces derniers, il est éthiquement légitime d'éradiquer, dans certaines régions, le premier...

La crise écologique, en menaçant l'équilibre naturel de l'environnement, met en danger non seulement la faune et la flore, mais aussi et surtout la santé, les conditions de vie, la survie même de notre espèce. Nul besoin donc de partir en guerre contre l'humanisme ou « l'anthropocentrisme » pour voir dans la défense de la biodiversité ou des espèces animales en voie de disparition une exigence éthique et politique. Le combat pour sauver l'environnement, qui est nécessairement un combat pour un changement de civilisation, est un impératif humaniste. Il concerne non seulement telle ou telle classe sociale, mais l'ensemble des individus.

Cet impératif concerne les générations à venir, menacées de recevoir en héritage une planète rendue invivable par l'accumulation de plus en plus incontrôlable des dégâts infligés à l'environnement. Mais le discours qui fondait l'éthique écologique fondamentalement sur ce danger futur est aujourd'hui dépassé. Il s'agit d'une question bien plus urgente, qui concerne directement les générations présentes : les individus qui vivent au début du XXI<sup>e</sup> siècle connaissent déjà les conséquences dramatiques de la destruction et de l'empoisonnement capitaliste de la biosphère, et ils risquent de faire face – en ce qui concerne les jeunes en tout cas – dans vingt ou trente années à des véritables catastrophes.

Il s'agit aussi d'une éthique égalitaire : le mode de production et de consommation actuel des pays capitalistes avancés, fondé sur une logique d'accumulation illimitée (du capital, des profits, des marchandises), de gaspillage des ressources, de consommation ostentatoire, et de destruction accélérée de l'environnement, ne peut aucunement être étendu à l'ensemble de la planète, sous peine de crise écologique majeure. Ce système est donc nécessairement fondé sur le maintien et l'aggravation de l'inégalité criante entre le Nord et le Sud. Le projet écosocialiste vise à une redistribution planétaire de la richesse, et à un développement en commun des ressources, grâce à un nouveau paradigme productif.

L'exigence éthico-sociale de satisfaction des besoins sociaux n'a de sens que dans un esprit de justice sociale, d'égalité – ce qui ne veut pas dire homogénéisation – et de solidarité. Elle implique, en dernière analyse, l'appropriation collective des moyens de production et la distribution des biens et des services « à chacun selon ses besoins ». Elle n'a rien en commun avec la prétendue « équité » libérale, qui veut justifier les inégalités sociales dans la mesure où elles seraient « liées à des fonctions ouvertes à tous dans des conditions d'égalité équitable des chances »<sup>6</sup> – argument classique des défenseurs de la « libre compétition » économique et sociale.

L'écosocialisme implique également une éthique démocratique : tant que les décisions économiques et les choix productifs restent aux mains d'une oligarchie de capitalistes, banquiers et technocrates – ou, dans le système disparu des économies étatisées, d'une bureaucratie échappant à tout contrôle démocratique – on ne sortira jamais du cycle infernal du productivisme, de l'exploitation des travailleurs et de la destruction de l'environnement. La démocratisation économique – qui implique la socialisation des forces productives – signifie que les grandes décisions sur la production et la distribution ne sont pas prises par « les marchés » ou par un *politbureau*, mais par la société elle-même, après un débat démocratique et pluraliste, où s'opposent des propositions et des options différentes. Elle est la condition nécessaire de l'introduction d'une autre logique socio-économique, et d'un autre rapport à la nature.

Enfin, l'écosocialisme est une éthique radicale, au sens étymologique du mot : une éthique qui se propose d'aller à la racine du mal. Les demi-mesures, les semi-réformes, les conférences de Rio, les marchés de droit de pollution sont incapables d'apporter une solution. Il faut un changement radical de paradigme, un nouveau modèle de civilisation, bref, une transformation révolutionnaire.

Cette révolution touche aux rapports sociaux de production – la propriété privée, la division du travail – mais aussi aux forces productives. Contre une certaine vulgate marxiste – qui peut s'appuyer sur certains textes du fondateur – qui conçoit le changement uniquement comme suppression – au sens de l'*Aufhebung* hégélienne – de rapports sociaux capitalistes, « obstacles au libre développement des forces productives », il faut mettre en question la structure même du processus de production.

Pour paraphraser la célèbre formule de Marx sur l'État, après la Commune de Paris : les travailleurs, le peuple, ne peuvent pas s'approprier l'appareil productif et le faire simplement marcher à leur profit : ils doivent le « briser » et le remplacer par un autre. Ce qui veut dire : une transformation profonde de la structure technique de la production et des sources d'énergie – essentiellement fossiles ou nucléaires – qui le façonnent. Une technologie qui respecte l'environnement, et des énergies renouvelables – notamment le solaire – sont au cœur du projet écosocialiste.<sup>7</sup>

L'utopie d'un socialisme écologique, d'un « communisme solaire »<sup>8</sup> ne signifie pas qu'il ne faille se battre pour des objectifs immédiats, qui préfigurent l'avenir et sont inspirés par ces mêmes valeurs :

- privilégier les transports publics contre la prolifération monstrueuse de la voiture individuelle et le transport routier ;
- sortir du piège nucléaire et développer la recherche de sources énergétiques renouvelables ;
- exiger le respect des accords de Kyoto sur l'effet de serre, en refusant la mystification du « marché des droits de polluer » ;
- se battre pour une agriculture biologique, en combattant les multinationales semencières et leurs OGM.

Ce ne sont que quelques exemples. On trouve ces demandes, et d'autres similaires, parmi les revendications du mouvement international contre la globalisation capitaliste et le néolibéralisme, qui a surgi en 1996 lors de la conférence « intergalactique » contre le néolibéralisme et pour l'humanité, organisée par les zapatistes dans les montagnes du Chiapas, et qui a révélé sa force protestataire dans les manifestations de rue à Seattle (1999), Prague, Québec, Nice (2000), Gènes (2001) et Barcelone (2002). Ce mouvement n'est pas seulement critique des monstrueuses injustices sociales produites par le



système, il est aussi capable de proposer des alternatives concrètes, comme par exemple, dans le Forum Social Mondial de Porto Alegre (janvier 2002). Ce mouvement, qui refuse la marchandisation du monde, puise l'inspiration morale de sa révolte et de ses propositions dans une éthique de la solidarité, inspirée de valeurs sociales et écologiques proches de celles énumérées ici.

- 1 Karl Polanyi, *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard, 1983, p. 70.
- 2 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1923, p. 305, 708-709.
- 3 Karl Marx, *Misère de la philosophie*, Paris, Éditions sociales, 1947, p. 33.
- 4 E. P. Thompson, « Moral Economy Reviewed », *Customs in Common*, Londres, Merlin Press, 1991, p. 267-268.
- 5 Cf. Daniel Bensaïd, *Marx l'intempestif*, Paris, Fayard, 1995, p. 385-386, 396.
- 6 John Rawls, *Libéralisme politique*, Paris, PUF, 1995, p. 29-30.
- 7 Sur la signification politique du choix entre le fossile et le solaire, voir François Isselin, « Spécificités techniques de la production capitaliste », *Inprecor*, n° 461-462, août-septembre 2001, p. 45-52.
- 8 Cf. David Schwartzman, « Solar Communism », *Science and Society*, vol. 60, n° 3, fall 1996, p. 307-331.

## L'écologie, une éthique de la nature ?

### Philippe Corcuff

Politiste, Institut d'études politiques de Lyon.

## L'écologie comme inquiétude éthique. Quand Hans Jonas et Bruno Latour croisent Marx

« L'écologie, une éthique ? » L'intitulé de ce forum nous invite à explorer en quoi l'écologie, et plus précisément l'écologie politique, peut contribuer à redéfinir nos catégories éthiques. On entendra ici « éthique » au sens large d'interrogations sur le sens de l'existence humaine, et donc sur sa valeur, sur les valeurs. Or il faut dire que les forces politiques classiques n'ont pas encore saisi l'ampleur des réaménagements intellectuels qui sont appelés par les prises de conscience écologiques. La nouvelle gauche radicale, celle qui s'ébauche de la grande grève de l'hiver 1995 aux mobilisations internationales contre la globalisation capitaliste, a elle aussi du retard intellectuel. Le confort des habitudes mentales nous conduit souvent à repousser toujours un peu plus tard la révision de nos modes de pensée, dans la confrontation avec nos impasses, nos échecs, les nouvelles questions et les réalités émergentes. Tout au plus, on accepte d'intégrer à la marge de nos visions routinisées un peu d'écologie, sans revisiter l'ensemble. Quant aux Verts, ils ne sont guère mieux lotis intellectuellement. C'est un parti récent certes, mais qui a vite pris le pli des vieux réflexes politiques. Il se contente alors de surfer sur une image écologique assez positive à l'extérieur, sans avoir besoin de travailler à l'intérieur. Par un mélange de paresse et d'anti-intellectualisme, les Verts n'ont pas grand-chose à faire des questionnements intellectuels, et ils ne manifestent guère d'intérêt pour la philosophie morale et politique ou pour les sciences sociales. Comme leur candidat « irrévocable », Noël Mamère, ils risquent surtout de devenir une bulle médiatique qui n'aide guère à la reconstitution d'une politique d'émancipation pour le XXI<sup>e</sup> siècle. Si l'espace politique le plus visible est souvent vide intellectuellement sur le plan de l'écologie politique, ce n'est pas le cas du champ intellectuel. Là des interrogations fortes ont émergé. Sur le plan éthique qui m'intéressera ici, je retiendrai deux grandes pensées contemporaines : celle du philosophe Hans Jonas, dans *Le Principe responsabilité – Une éthique pour la civilisation technologique*<sup>1</sup>, et celle du sociologue des sciences Bruno Latour, dans *Politiques*

de la nature – Comment faire entrer les sciences en démocratie<sup>2</sup>. Je les fera jouer tout à la fois l'un avec l'autre et l'un contre l'autre, en demeurant donc un peu à l'écart des deux, afin d'alimenter un cheminement qui m'est propre : la voie d'une inquiétude éthique et de *Lumières tamisées*<sup>3</sup>. Avec Jonas comme avec Latour, j'aurai ainsi recours à « la stratégie du coucou », cet oiseau malpoli qui pond ses œufs dans les nids d'autres oiseaux. Je passerai en revue successivement : 1°) le passage de la notion d'« heuristique de la peur » chez Hans Jonas à celle d'*inquiétude éthique*, qui appelle une réévaluation de la notion de « progrès » ; 2°) la redéfinition de l'humanisme à laquelle nous invitent dans des directions pour une part différentes Jonas et Latour ; et 3°) la façon dont ils abordent de manière opposée la question démocratique. Au milieu de ces va-et-vient entre Jonas et Latour, nous croisons la figure de Marx, dont certaines intuitions bien peu « marxistes » se révéleront utiles pour une pensée écologique. Enfin, je conclurai succinctement sur la nécessaire réélaboration de l'héritage des Lumières. Ce parcours cahoteux prendra une forme synthétique.

#### De l'heuristique de la peur à l'éthique de l'inquiétude

Le grand mérite de Hans Jonas est d'avoir contribué à élargir l'horizon temporel à travers lequel le problème de la responsabilité de nos actes est posé, en l'étendant à leurs « effets lointains ». Cet élargissement temporel serait lié à des transformations des sociétés humaines, et plus précisément à une sorte de saut, de changement d'échelle, dans lequel nous entraînerait le développement scientifique et technologique. Il y a donc un constat socio-historique à l'origine des réflexions éthiques de Jonas : « La technique moderne a introduit des actions d'un ordre de grandeur tellement nouveau, avec des objets tellement inédits et des conséquences tellement inédites, que le cadre de l'éthique antérieure ne peut plus les contenir » (p. 24). La double figure du nucléaire, militaire et civil, symbolise bien la question posée. Mais les défis de la fin du xx<sup>e</sup> siècle et du début du xxi<sup>e</sup> siècle, avec le sang contaminé, l'amiante, la vache folle, les OGM, l'effet de serre ou les perspectives de clonage humain, sont aussi en mesure de nourrir empiriquement cette problématique.

Dans ce cadre, ce sont les générations futures qui doivent en premier lieu être intégrées dans nos décisions actuelles. Car pour Jonas, il n'est pas impossible que la vie humaine disparaisse, du fait même du niveau de danger que fait courir le complexe technico-scientifique. Cette interrogation débouche chez lui sur une écoute différentielle des *prophètes de malheur* et des *prophètes de bonheur*. Car pour Jonas : « Il faut davantage prêter l'oreille à la prophétie de malheur qu'à la prophétie de bonheur » (p. 54). Une telle prise de position est, bien entendu, liée à l'accent mis dans la problématique jonassienne sur les menaces que nos décisions actuelles feraient peser sur les générations futures.

Voilà pourquoi, selon lui, c'est principalement une « heuristique de la peur » qui doit nous guider. Mais il précise que « la peur qui fait essentiellement partie de la responsabilité n'est pas celle qui déconseille d'agir, mais celle qui invite à agir » (p. 300). Cela signifie que l'on ne doit pas se laisser enfermer dans le négatif, mais que, comme il le note, « nous devons reconquérir [...] le positif à partir de la représentation du négatif » (p. 302). C'est pourquoi il y aurait une malhonnêteté à reprocher leur non-réalisation aux prophéties de malheur, puisque justement « la prophétie de malheur est faite pour éviter qu'elle ne se réalise » (p. 168).

Un piège de la problématique jonassienne réside ici dans la quasi-diabolisation de la technique, qui ressemble trop, mais de manière inversée, aux naïvetés propres à la divinisation du « progrès technique ». On a là deux formes d'essentialisme (un essentialisme du mal et un essentialisme du bien) qui, toutes deux, sont dans l'incapacité à saisir la diversité des techniques, leurs contradictions, la pluralité de leurs usages et des contextes de leur utilisation. Car faut-il abandonner purement et simplement la thématique du Progrès tel que nous l'héritons notamment de la philosophie des Lumières, au sein de laquelle la notion de « progrès scientifique et technique » a justement joué un grand rôle, ou doit-on redéfinir ce « progrès » ? À mon sens, la pensée de Jonas apparaît trop réactive vis-à-vis des Lumières. Certes, les paris des Lumières ne peuvent plus être repris *tels quels*. C'est pourquoi on peut retenir de Jonas la préférence pour les prophéties de malheur, susceptibles de nous préparer à la possibilité du mal, plutôt que pour les prophéties de bonheur, dans leur tendance à nous endormir face à ce mal. La notion de « mal » ici n'a pas la portée métaphysique que les thématiques religieuses lui ont donné, elle signale seulement l'inverse du « bien », en tant que sens socialement et historiquement situé du souhaitable. On a affaire plus particulièrement à un choix indissociablement éthique et politique au sein de valeurs historiquement constituées, et non à des absolus intemporels. Dans cette perspective, une prophétie de malheur peut, tout en portant prioritairement l'attention sur les risques, venir appuyer une visée de bonheur ou tout au moins d'un *mieux*.

On ne peut en rester toutefois à un rapport unilatéralement négatif vis-à-vis du développement des sciences et des techniques, qui peuvent aussi constituer des moyens d'amélioration de l'existence (par exemple, dans la lutte contre les maladies). La peur, comme guide principal, peut se révéler aveugle aux potentialités émancipatrices ou simplement de résistance au mal. On ne peut pas se laisser enfermer dans un choix entre les catégories biaisées du pessimisme et de l'optimisme. C'est d'ailleurs à quoi nous invite Bruno Latour quand il insiste sur une révolution culturelle à laquelle peut fortement contribuer l'écologie politique : la prise en compte de l'*incertitude*. Pour Latour, « la

Science » traditionnelle, au singulier et à majuscule, serait du côté de la certitude. C'est avec cette représentation du scientifique que nous devrions rompre pour passer à une pensée des sciences, au pluriel et en minuscule, instruments d'exploration de l'incertitude. Latour écrit que l'écologie politique « glisse d'une certitude sur la production des objets sans risque (avec leur séparation claire entre choses et gens), à une incertitude sur les relations dont les conséquences inattendues risquent de perturber tous les ordonnancements, tous les plans, tous les impacts » (p. 41). Mais cette incertitude n'est pas que du côté du négatif : elle inclut aussi des possibilités positives, voire de l'inédit bénéfique. Et des sciences et des techniques non essentialisées, non fétichisées, en positif ou en négatif, peuvent constituer des outils dans l'exploration et l'expérimentation d'un monde commun à venir.

L'exploration et l'expérimentation latouriennes sont susceptibles d'alimenter ma proposition de passer de « l'heuristique de la peur » jonassienne à une *éthique de l'inquiétude*. L'inquiétude apparaît comme un aiguillon, qui nous met sur *le qui-vive* en nous empêchant de jamais trouver complètement le repos. L'inquiétude, c'est alors une disposition, toujours en éveil, à être affecté par le monde, ses risques et ses barbaries. C'est une disposition qui retient de Jonas les dangers du négatif, mais sans les hypostasier. L'inquiétude éthique, c'est en quelque sorte intégrer ce qu'on appelle aujourd'hui *le principe de précaution*. Une des caractéristiques majeures d'une telle éthique de l'inquiétude est qu'elle relève tout à la fois d'une responsabilité morale individualisée (mes simples actes individuels pèsent déjà dans la balance) et d'une responsabilité politique collective (les choix collectifs ont des effets majeurs). Dans une éthique de l'inquiétude, le *je* et le *nous*, nouvellement associés dans une responsabilité vis-à-vis des générations futures, ne peuvent jamais complètement s'endormir dans une « conscience tranquille ». Mais l'inquiétude n'est pas la peur, car elle sait que l'émancipation comme la barbarie sont deux potentialités des mouvements de l'histoire. Le progressisme classique a surtout retenu l'émancipation, la peur jonassienne a les yeux rivés sur le chaos. Contre de telles visions symétriquement unilatérales, Maurice Merleau-Ponty écrivait déjà : « Le monde humain est un système ouvert ou inachevé et la même contingence fondamentale qui le menace de discordance le soustrait aussi à la fatalité du désordre et interdit d'en désespérer<sup>4</sup>. »

*Quid* alors de la thématique du « Progrès », si l'on intègre une inquiétude éthique ? Latour est, quant à lui, conduit à valoriser une posture de *l'attachement* par rapport à *l'arrachement* (à la nature et à la tradition dans le mouvement du progrès) préconisé par les Lumières. Si les attachements entre humains et non-humains, et en particulier les liens avec la nature, participent bien de la constitution de l'humanité de l'homme et de la formation de mondes

communs entre eux, comme de leur solidité, alors Latour peut affirmer : « Nous n'attendons plus du futur qu'il nous émancipe de tous nos attachements, mais qu'il nous attache, au contraire, par des nœuds plus serrés » (p. 254). Mais la mise en valeur de l'attachement rencontre certains problèmes, en ce que la thématique de l'attachement a à voir, historiquement, avec les traditions existantes et leur reproduction conservatrice. Or les attachements propres à la tradition risquent de désarmer la critique dans la solidification des préjugés et la naturalisation des injustices et des hiérarchies instituées, en nous faisant justement perdre notre capacité d'arrachement à « l'ordre existant des choses ». C'est peut-être dans la mesure où la sociologie des sciences intégrera ces limites qu'elle pourra aider à reformuler de manière moins exclusive le message des Lumières, plutôt que de risquer d'en revenir à une défense de la tradition contre le progrès et des attachements contre l'arrachement émancipateur.

Mais alors comment éviter de retomber dans des choix binaires imposés, tels que tradition *ou* émancipation, et attachement *ou* arrachement, dans leurs versions respectivement positives et négatives du type : raison critique contre préjugés *ou*, à l'inverse, inscription dans un environnement naturel et une histoire contre « bougisme » (selon l'expression de Pierre-André Taguieff<sup>5</sup>) ? Dans sa perspective d'« autoréflexion critique » des Lumières, Adorno avait subtilement suggéré dans *Minima Moralia*<sup>6</sup> : « Une des tâches – non des moindres – devant lesquelles se trouve placée la pensée est de mettre tous les arguments réactionnaires contre la civilisation occidentale au service de l'*Aufklärung* progressiste » (fragment 122, p. 179). Quant à Walter Benjamin, sa philosophie esquissait un accrochage original entre tradition et Lumières, comme l'a mis en évidence Michaël Löwy<sup>7</sup>. Se dessinerait alors plutôt une nouvelle dialectique de l'attachement et de l'arrachement, de la tradition et de l'émancipation, pour de nouvelles Lumières.

### Un humanisme écologique

La pensée de Jonas nous conduit aussi à réenvisager, en l'élargissant, notre humanisme classique, également au cœur de la philosophie des Lumières. Car c'est dans cette visée humaniste, radicalement différente de « l'écologie profonde » d'origine américaine, que Luc Ferry a jadis prise pour cible<sup>8</sup>, que son intérêt pour la nature se manifeste et que les dangers technologiques sont pris au sérieux. L'humanisme écologique de Jonas étend donc l'espace temporel de la responsabilité. Car l'avenir des humains est également lié à l'avenir des formes vivantes non humaines (animales et végétales). Une telle optique tend à ajouter une nouvelle dimension aux théories de la justice (John Rawls, Michael Walzer, etc.) beaucoup discutées à partir des années 1980 en

France<sup>9</sup>. Ainsi l'orientation jonassienne nous invite à ne pas nous en tenir à la distribution des biens à un temps *T* entre les personnes humaines vivantes, mais à prendre en compte également : a) les personnes non encore vivantes, à venir, dans le calcul de répartition, b) l'effet de la disparition possible de formes vivantes non humaines sur la vie humaine, et c) le fait que la possibilité même d'une distribution juste des biens (quels que soient les critères de justice retenus) puisse être radicalement mise en cause dans l'éventualité d'une mise en péril de la vie humaine par les pouvoirs de destruction qu'ont accumulés les hommes. Ce qu'éclaire Jonas, ce sont les conditions de possibilité mêmes de la vie humaine, elles-mêmes conditions de possibilité d'une justice. Je ne crois pas alors, à la différence de Daniel Bensaïd (*supra*), que c'est le futur qui prime sur le présent chez Jonas, mais le présent en tant que condition de possibilité d'un futur viable. Et donc ce n'est pas la politique, associée au présent, qui serait récusee au nom de l'éthique, mais c'est une réévaluation de la composante éthique de la politique qui serait en jeu. Ces prémisses mènent Jonas à une reformulation de l'impératif catégorique kantien ; ce nouvel énoncé ayant une forme positive (« Agis de façon que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur terre », p. 30) et une forme négative (« Agis de façon que les effets de ton action ne soient pas destructeurs pour la possibilité future d'une telle vie », p. 31). On peut déplacer ce nouvel impératif jonassien, en le désabsoluisant et en n'en faisant qu'un des *repères* de l'inquiétude présente.

Latour nous aide aussi à élargir notre conception de l'humanisme, dans une direction pour une part différente de Jonas. Quand la tradition philosophique tranche de manière trop définitive entre sujet et objet, elle produit, selon Latour, un double inconvénient : « Les choses-en-soi deviennent inaccessibles pendant que, symétriquement, le sujet transcendantal s'éloigne infiniment du monde<sup>10</sup>. » Elle se donnerait alors de trop pauvres ressources pour poser la difficile question de l'humanité : « Où situer l'humain ? Successions historiques de quasi-objets quasi-sujets, il est impossible de le définir par une essence, nous le savons depuis longtemps », plaide Latour<sup>11</sup>. Contre un humanisme tout à la fois essentialiste et anthropocentrique, le sociologue découvre des processus et des réalités composites : « Sous l'opposition des objets et des sujets, il y a le tourbillon des médiateurs<sup>12</sup>. » Latour pose donc sa problématique à distance d'un humanisme classique trop exclusivement polarisé sur l'homme lui-même et sur une définition intemporelle de ses propriétés. En se centrant sur « les associations hybrides d'humains et de non-humains », les combinaisons multiples entre les hommes et les choses, la sociologie des sciences met en évidence comment les autres espèces vivantes, les objets et les institutions participent des différentes figures historiques de l'humanité.

Elle nous fait voir que l'on a toujours affaire à des humains *équipés* et *occupés* par des non-humains (de silex, d'animaux sauvages et de dieux menaçants ou de baladeurs, d'animaux domestiques et de risques nucléaires). C'est à un humanisme ni essentialiste ni anthropocentrique que nous convierait, ce faisant, Latour. À une condition toutefois, c'est de récuser certaines de ses formulations qui tendent à instaurer une symétrie de traitement entre humains et non-humains : ce qu'il a durci parfois sous le nom d'« anthropologie symétrique ». Nous parlons *en tant qu'*humains *de* la situation des humains, même si pour nous l'humanité est un processus socio-historique et un horizon éthique, et non une substance pré-donnée et fixe. En ce sens, il s'agit bien d'enrichir l'humanisme, non d'en sortir.

### **Marx, précurseur de nouvelles associations entre les hommes, la nature et les objets ?**

Marx a eu quelques intuitions quant aux nœuds qui liaient les hommes à la nature et à la technique dans la construction historique de l'humanité. Mais ces intuitions n'ont guère stimulé, jusqu'il y a peu, les courants « marxistes » dominants. Chez Marx, humains et nature sont appréhendés en termes de *rapports*, et non dans une séparation tranchée. Marx et Engels écrivaient ainsi dans *L'Idéologie allemande* (1845-1846) : « La première présupposition de toute histoire humaine c'est, naturellement, l'existence d'individus humains vivants. Le premier état de fait à constater, c'est donc l'organisation corporelle de ces individus et la relation qui en résulte pour eux avec le reste de la nature<sup>13</sup>. » D'où la double dimension de l'histoire humaine : « naturelle » et « sociale »<sup>14</sup>. Ce qu'on appelle « la nature » renverrait donc à un ensemble de ressources – des « bases naturelles » précisaient Marx et Engels<sup>15</sup> – constitutives de l'humanité historique des hommes, à la fois intérieures (en tant qu'êtres vivants) et extérieures. En ce qui concerne les ressources naturelles extérieures, Marx et Engels les voyaient surtout sous l'angle trop unilatéral d'un support travaillé *par* les hommes (« leur modification par l'action des hommes au cours de l'histoire »<sup>16</sup>). Malgré cette représentation partielle des hommes travaillant *sur* la nature, ils étaient sensibles aux effets en retour, et donc à la coproduction des hommes et de la nature : « Les circonstances font les hommes tout autant que les hommes font les circonstances »<sup>17</sup>, et dans ces « circonstances » étaient incluses les contraintes naturelles.

Dans les rapports entre les hommes et la nature, Marx rencontrait des êtres particuliers, en quelque sorte *intermédiaires* : les sciences, les techniques et les objets. Les objets sont ainsi présentés comme des *médiateurs* dans la production historique des relations sociales entre humains. Dans le livre I du *Capital* (1867), il avançait : « Le capital est un rapport social entre personnes, lequel rapport s'établit par l'intermédiaire des choses<sup>18</sup>. » Cette intermédiation des choses

entre les humains dans le capitalisme était analysée par Marx sous un double aspect : enrichissante à un niveau social, au plan de l'essor des forces productives collectives, et appauvrissante à un niveau individuel, au plan de l'épanouissement de l'individualité de chacun. D'une part, la dynamique d'accumulation capitaliste accroîtrait les possibilités offertes aux hommes à un niveau global. D'autre part, elle « mutilerait » un individu « morcelé » par la division du travail industriel. Il y a bien un fil de *critique individualiste* de l'aliénation capitaliste, qui relie certaines formulations de jeunesse, dans les *Manuscrits de 1844* (« l'activité de l'ouvrier n'est pas son activité propre ; elle appartient à un autre, elle est déperdition de soi-même »<sup>19</sup>) et dans *L'Idéologie allemande* (« cet individu ne parviendra qu'à un déploiement incomplet et étiolé »<sup>20</sup>), à certaines formulations de la maturité, dans *Le Capital* (« dans la manufacture, l'enrichissement du travailleur collectif, et par suite du capital, en forces productives sociales, a pour condition l'appauvrissement du travailleur en forces productives individuelles »<sup>21</sup>) et dans la *Critique du programme de Gotha* (de 1875, avec la célèbre formule visant à l'épanouissement de la singularité individuelle dans la « phase supérieure de la société communiste » : « de chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins »<sup>22</sup>), assez éloigné de la légende « collectiviste » entretenue par des générations de « marxistes »<sup>23</sup>. Critique générale de l'économie politique, mise en cause comme écrasement des individualités humaines sous la mesure marchande, le propos de Marx s'opposait tout à la fois au capitalisme dé-singularisateur et à son frère jumeau, qu'il appelait en 1844 de façon prémonitoire « le communisme vulgaire »<sup>24</sup> – quelque chose d'approchant ce que l'imaginaire des communistes et des anticommunistes a souvent appelé historiquement « communisme » –, c'est-à-dire un communisme de l'uniformisation et du « nivellement », « qui cherche à tout ramener au même niveau », « en niant partout la personnalité de l'homme », manifestation de « l'envie générale s'élevant en puissance » et d'une « forme dissimulée de cupidité ». À l'inverse, l'émancipation marxienne se projetait comme une éclosion des singularités individuelles au sein d'un cadre associatif (« dans la communauté réelle, les individus acquièrent leur liberté à la fois dans et par leur association »<sup>25</sup>) rendant possible le développement conjoint des forces productives sociales et des forces productives individuelles.

Le développement capitaliste des forces productives n'a pas seulement pour conséquence d'écraser l'individualité, elle tend aussi à épuiser les ressources naturelles, suggère Marx : « La production capitaliste ne développe donc la technique et la combinaison du processus de production sociale qu'en épuisant en même temps les deux sources d'où jaillit toute richesse : la terre et le travailleur<sup>26</sup>. » Dans ce dépouillement de la terre, le jeu de la productivité à court terme prend le pas sur la préservation des conditions de possibilité

mêmes d'une production sur le long terme : « chaque progrès dans l'art d'accroître sa fertilité pour un temps [est] un progrès dans la ruine de ses sources durables de fertilité<sup>27</sup>. »

Walter Benjamin est un des rares à avoir radicalisé ces intuitions marxiennes, hors des chemins battus par les gros bataillons « marxistes ». Dans ses thèses *Sur le concept d'histoire* (1940), il s'émancipait même de la thématique marxienne de « la maîtrise de la nature », en envisageant « une forme de travail qui, loin d'exploiter la nature, est en mesure de l'accoucher des créations virtuelles qui sommeillent en son sein »<sup>28</sup>. Benjamin suggérait donc de nouvelles combinaisons entre l'homme, la nature et les objets – ne se réduisant pas aux schémas de « l'exploitation » et de « la maîtrise » – qui permettraient un co-développement des potentialités humaines et naturelles. Benjamin rejoignait là d'autres indications du jeune Marx selon lesquelles l'objet, aliéné dans la société capitaliste, devait pouvoir devenir, dans une société émancipée à venir, une composante positive de la personnalité individuelle, un mode d'élargissement de cette personnalité : « Dans ma production, je réaliserais mon individualité, ma particularité ; j'éprouverais, en travaillant, la jouissance d'une manifestation individuelle de ma vie, et, dans la contemplation de l'objet, j'aurais la joie individuelle de reconnaître ma personnalité comme une puissance réelle<sup>29</sup>. » On s'approche des nouvelles associations dessinées par Bruno Latour, mais avec un ajout de taille : la critique préalable de la double réduction capitaliste des individualités humaines et des ressources naturelles. Car la revalorisation de certains *attachements* (à la nature et au monde des objets) continuerait quand même à supposer un *arrachement* critique à l'ordre capitaliste. Il manquerait donc au projet latourien le point d'appui d'un anticapitalisme<sup>30</sup>, afin que toutes les associations entre humains et non-humains ne soient pas considérées *a priori* sur le même plan, dans un relativisme généralisé ; anticapitalisme lui-même adossé à un double impératif éthique, humaniste et démocratique. On a vu qu'un humanisme élargi était en germe de manière contradictoire chez lui. L'éthique démocratique est, par contre, plus clairement affichée, à la différence de Jonas.

### La question démocratique

Qui va porter dans la cité le souci de l'avenir et des générations futures ? C'est une question qui taraude Hans Jonas. Les éléments de réponse qu'il apporte apparaissent fort pessimistes. La démocratie suscite chez lui un grand scepticisme. Les procédures de la démocratie représentative seraient inadaptées, car il pense qu'elles « permettent seulement à des intérêts *actuels* de se faire entendre » (p. 44). À la question « Quelle *force* doit représenter l'avenir dans le présent ? », il répond que « l'avenir n'est représenté par aucun groupement »

(*ibid.*), en tout cas dans les cadres démocratiques constitués. Il préfère alors le chemin d'un élitisme se voulant éclairé, qu'il nomme aussi « complot au sommet en vue du bien », car, ajoute-t-il, « peut-être ce jeu dangereux de la mystification des masses (le “noble mensonge” de Platon) est-il l'unique voie que la politique aura en fin de compte à offrir » (p. 203). Ce que l'on peut dire, certes, c'est que ce n'est pas « la démocratie de marché », c'est-à-dire la démocratie représentative + le marché capitaliste comme régulateur principal de l'ordre économique, qui peut nous aider à prendre en compte significativement l'avenir. Le marché capitaliste est obsédé par le court terme et la recherche de la rentabilité immédiate. Mais une démocratie non capitaliste, qui se donnerait les moyens de faire prédominer les choix collectifs ? Et ce n'est pas parce que les b.a.-ba minciens (le dogme du caractère supposé « indissociable » de la démocratie – représentative – et du marché<sup>31</sup>) et jospinien (la soumission à l'économie de marché, que l'on tente de faire avaler rhétoriquement par un refus, supposé « courageux » mais pratiquement beaucoup plus flou, de « la société de marché »<sup>32</sup>) ont largement anesthésié la pensée des « élites » de la gauche française<sup>33</sup>, qu'il faut se résigner à barboter intellectuellement dans les bassins pour enfants qui nous ont été réservés. Penser la possibilité de sociétés post-capitalistes demeure un moyen fort pour envisager l'avenir de la démocratie – dont sa prise en compte des défis de l'écologie politique – en dehors du cercle étroit des formes routinières.

Jonas ne nous montre pas clairement en quoi, « par nature », une visée démocratique serait moins à même de trouver des modes de représentation de l'avenir dans le débat public qu'une visée plus élitiste. La question de la représentation de l'avenir dans le présent apparaît davantage comme une question posée aux différentes formes d'organisation de la cité, et donc aussi à la démocratie. La démocratie entendue comme projet émancipateur, et non pas les formes dégradées de démocratie inscrites dans la réalité de nos sociétés, semble même mieux armée pour faire avancer le problème de la représentation de l'avenir, ne serait-ce que dans l'importance qu'elle accorde aux principes de pluralité et de publicité des débats politiques. L'émergence de l'écologie politique dans les univers électoraux des pays européens en constitue d'ailleurs un indice empirique minimal. Mais la démocratie, même ainsi appréhendée, n'apporte aucune garantie ultime de prise en compte de l'avenir. Elle constitue plutôt un pari, qui est d'une certaine façon toujours *à venir* et qui prend donc des formes concrètes nécessairement inachevées. Les analyses de Latour permettent de nourrir une telle perspective démocratique. Ainsi pour lui, il s'agit de promouvoir une certaine pratique citoyenne : l'exploration du monde commun, l'apprentissage, l'expérimentation, la délibération, dans le respect de la pluralité. La prise en compte d'une pluralité mouvante d'identi-

tés, d'intérêts, de logiques, d'êtres (humains et non-humains), etc., dans la fabrication, au travers des tâtonnements de l'expérience, d'un espace commun, qui n'est pas alors conçu comme uniformisant et niveleur, apparaît au cœur du défi politique, dans la lignée des réflexions d'Hannah Arendt<sup>34</sup>. Cette conception expérimentale et exploratoire de la politique est justement requise par une pensée qui a intégré l'incertitude comme donnée, et où aucun recours à la Science, à la Raison et à l'Expertise (à chaque fois à majuscule) ne peut clore définitivement le débat. Car les clôtures provisoires de la discussion publique passeraient nécessairement par une exploration collective, périodiquement renouvelée. La démocratie latourienne vise à ouvrir l'espace de la discutabilité (jusqu'aux domaines scientifiques et techniques jadis réservés), et donc à faire reculer « l'indiscutable ». « Les délibérations du collectif ne doivent plus être suspendues ou court-circuitées par une connaissance définitive », écrit Latour (p. 260). Ce faisant, Latour rejette la réduction politicienne de la politique, à laquelle malheureusement (et malgré le slogan « la politique autrement ») les Verts ont fini par céder, eux aussi, comme les forces politiques traditionnelles. Cette réduction politicienne, c'est pour lui « réduire la politique comme composition progressive du monde commun à la politique du pouvoir et des intérêts » (p. 72). Une autre politique ne pourra certes nier les questions du pouvoir et des intérêts, mais elle devra s'efforcer de ne pas se diluer en elles, et donc demeurer ouverte grâce, notamment, à des dispositifs institutionnels novateurs comme à des dispositions actives chez les citoyens, aux appels du grand large.

### Des lumières tamisées ?

Les défis de la pensée écologique, tels qu'ils sont exprimés dans des directions différentes mais potentiellement complémentaires (en tout cas pour un coucou comme moi) par Jonas et Latour, ne peuvent pas ne pas nous amener à réélaborer nos cadres intellectuels, éthiques et politiques. Et, par exemple, ces nouvelles interrogations ne sont pas solubles dans un cadre « marxiste », même rénové. L'écologie constitue ainsi un des fils (avec le féminisme, la critique libertaire, les nouvelles sociologies et quelques autres) qui nous invitent à retisser pour le XXI<sup>e</sup> siècle un vêtement émancipateur plus large que « le marxisme », en associant des ressources puisées dans une lecture renouvelée de Marx à d'autres horizons intellectuels. Mais *réélaborer* ne signifie justement pas que la solution réside dans une nouvelle entité sortant miraculeusement du chapeau d'un magicien (aurait-il la dextérité intellectuelle d'un Bruno Latour). La voie que j'ai essayé d'esquisser, en ce qui concerne le progrès, l'humanisme et la démocratie, appelle plutôt une redéfinition des héritages de la gauche. Se profilent des *Lumières tamisées*, moins prétentieuses, plus

ouvertes à l'incertitude et au pari, associant à la vieille politique de la force (au sens de valeurs dominantes, socialement définies comme masculines) une politique de la fragilité ou *politique de la caresse* (au sens de valeurs dominées, socialement définies comme féminines), et lorgnant du côté des espoirs qui se sont allumés puis éteints dans nos passés éclipsés, bref des Lumières aux teintes mélancoliques. C'est en ce sens que les enjeux de l'écologie politique nous convient à redonner analogiquement une chance, à côté de la profusion des sons et des lumières de la musique *techno*, au *slow* de notre adolescence.

- 1 1<sup>re</sup> éd. 1979 ; trad. franç., Paris, Cerf, 1990 ; pour une première approche des apports écologiques de Jonas, voir Philippe Corcuff : « De l'heuristique de la peur à l'éthique de l'inquiétude – Penser avec Hans Jonas, contre Hans Jonas », in Thomas Ferenczi (éd.), *De quoi sommes-nous responsables ?*, Huitième Forum *Le Monde* Le Mans, Paris, Le Monde Éditions, 1997.
- 2 Paris, La Découverte, 1999.
- 3 Voir Philippe Corcuff, « Les Lumières tamisées des constructivismes – L'humanité, la raison et le progrès comme transcendances relatives », in *Revue du MAUSS*, « Chassez le naturel... Écologisme, naturalisme et constructivisme », n° 17, premier semestre 2001.
- 4 *Humanisme et terreur* (1<sup>re</sup> éd. 1947), Paris, Gallimard, coll. « Idées », 1980, p. 309.
- 5 *Résister au bougisme*, Paris, Mille et une nuits, 2001.
- 6 1<sup>re</sup> éd. 1951 ; trad. franç., Paris, Payot, 1991.
- 7 « À l'écart de tous les courants et à la croisée des chemins, Walter Benjamin », in *Rédemption et utopie – Le judaïsme libertaire en Europe centrale*, Paris, PUF, 1988.
- 8 *Le Nouvel Ordre écologique*, Paris, Grasset, 1992.
- 9 Sur les théories de la justice contemporaines et leurs débats avec la tradition marxiste, voir Philippe Corcuff, « L'Égalité, entre Marx et Rawls – À propos d'Equality d'Alex Callinicos », *ContreTemps*, n° 1, mai 2001.
- 10 *Nous n'avons jamais été modernes – Essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte, 1991, p. 76.
- 11 *Ibid.*, p. 186.
- 12 *Ibid.*, p. 67.
- 13 Karl Marx, *Œuvres III*, édition établie par Maximilien Rubel, trad. franç., Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1982, p. 1054.
- 14 *Ibid.*, p. 1060.
- 15 *Ibid.*, p. 1055.
- 16 *Ibid.*
- 17 *Ibid.*, p. 1072.
- 18 *Œuvres I*, trad. franç., Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1965, p. 1226.
- 19 *Œuvres II*, trad. franç., Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1968, p. 61.
- 20 *Œuvres III*, *op. cit.*, p. 1209.
- 21 *Œuvres I*, *op. cit.*, p. 905.
- 22 *Ibid.*, p. 1420 ; sur le traitement de la singularité individuelle dans cette *Critique du programme de Gotha*, voir Philippe Corcuff, « L'Égalité entre Marx et Rawls », art. cit.
- 23 Tant Michel Henry (*Marx*, 2 tomes, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1976) que Jon Elster (*Karl Marx – Une interprétation analytique*, 1<sup>re</sup> éd. 1985, trad. franç., Paris,

PUF, 1989), à partir de traditions intellectuelles différentes (philosophie phénoménologique pour le premier, sociologie se revendiquant de l'individualisme méthodologique pour le second) nous ont suggestivement mis sur la piste d'un Marx individualiste. Il faudrait toutefois déplacer quelque peu leurs analyses, en précisant deux choses : 1°) sur le plan de l'analyse, l'individualisme de Marx apparaît comme un *individualisme sociologique*, pour lequel l'individu est une réalité immédiatement intersubjective, donc socialisée, prise dans un tissu de relations sociales, à distance tant des tendances holistes (la considération du tout que constituerait « la société » indépendamment des parties, c'est-à-dire des individus) de la sociologie d'Émile Durkheim que des postulats atomistes (la décomposition de « la société » en unités individuelles) de l'individualisme méthodologique des sociologues libéraux d'aujourd'hui (comme Raymond Boudon) ; et 2°) sur le plan du projet éthique et politique, on trouve chez Marx un *individualisme associatif*, distinct des thématiques « collectivistes » comme de l'individualisme anarchiste de Max Stirner (dans *L'Idéologie allemande*, Marx et Engels mettaient justement en cause les propositions de l'auteur de *L'Unique et sa propriété*, de 1844).

- 24 *Manuscrits de 1844*, in *Œuvres II*, *op. cit.*, p. 77.
- 25 *L'Idéologie allemande*, in *Œuvres III*, *op. cit.*, p. 1112.
- 26 *Ibid.*, p. 999.
- 27 *Ibid.*, p. 998.
- 28 XI<sup>e</sup> thèse, in Walter Benjamin, *Œuvres III*, trad. franç., Paris, Gallimard, coll. « Folio-essais », 2000, p. 436-437.
- 29 *Manuscrits de 1844*, in *Œuvres II*, *op. cit.*, p. 33.
- 30 Anticapitalisme associant critique du capitalisme et critique écologique, à la manière esquissée par André Gorz in *Capitalisme, socialisme, écologie*, Paris, Galilée, 1991.

- 31 Voir notamment Alain Minc, « Le Terrorisme de l'esprit », *Le Monde* du 07-11-2001 ; et, pour une critique, Philippe Corcuff, « Baudrillard et le 11 septembre : delirium très Minc », *ContreTemps*, n° 3, février 2002.
- 32 Les formules de Lionel Jospin devenant, dans la famille sociale-libérale, paroles d'évangile, le nouveau projet des socialistes français lance un fracassant : « comme l'a dit avec force Lionel Jospin, nous acceptons l'économie de marché, mais nous refusons la société de marché », « la vie en mieux, la vie ensemble », texte adopté par la convention nationale du 26 janvier 2002, *L'hebdo des socialistes*, supplément au n° 218, 2 février 2002, p. 13. Les esprits de Jaurès et de Blum ne se remettront sans doute pas de sitôt de tant d'audace intellectuelle, décalquée par la maîtresse d'œuvre dudit projet, Martine Aubry, d'un marketing type « vie Auchan »... Il y a bien longtemps que, sous l'étiquette « socialiste », des nains prospèrent dans la fausse continuité affichée avec les géants d'hier.
- 33 Dans le sillage de « la fin de l'Histoire » au sein de la démocratie de marché annoncée par Francis Fukuyama au cours de l'après-1989 (voir *La Fin de l'Histoire et le dernier homme*, trad. franç., Paris, Flammarion, 1992).
- 34 Voir *Qu'est-ce que la politique ?*, manuscrits de 1950 à 1959, trad. franç., Paris, Seuil, 1995 ; elle y écrit notamment : « La politique traite de la communauté et de la réciprocité d'êtres différents » (p. 31).

## Stavros Tombazos

Chercheur à l'Institut européen, université de Chypre.

### Critique de la « sociologie du risque »

**Avec l'essor du mouvement Vert et la prise de conscience** croissante des risques et des nuisances écologiques dans les années 80, une branche sociologique particulière s'est développée en Allemagne que l'on pourrait appeler « la sociologie du risque ». Le livre d'Ulrich Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*<sup>1</sup>, publié en 1986, constitue un travail pionnier de cette nouvelle discipline. Dans ces notes critiques, nous n'avons pas l'intention de présenter et de critiquer exhaustivement ce livre de près de 400 pages, mais plutôt de nous concentrer sur deux aspects omniprésents, mais, paradoxalement, contradictoires.

Ainsi que l'indique le titre même du livre, que l'on pourrait traduire en français par *La Société du risque. En route vers une autre modernité*, la « société du risque »<sup>2</sup> est considérée non comme une phase plus ou moins récente du capitalisme, mais plutôt comme une *autre* société, une *autre* modernité, même si elle ne s'est pas encore complètement déployée, même si elle ne s'est pas encore entièrement libérée de la logique capitaliste au sein de laquelle elle se développe. Cette conception, comme on le verra, est fondée sur une « lecture » de la société industrielle et du capitalisme étonnamment superficielle, malgré la référence souvent explicite à Marx. Elle aboutit à des conclusions politiques hâtives, confuses et erronées qui constituent le milieu intellectuel dans lequel peuvent fleurir toutes les variantes de la « troisième voie » chère à Tony Blair et Gerhard Schröder. Plus précisément, elle permet de mieux comprendre la dérive politique actuelle des Verts allemands en revenant à ses racines théoriques (I).

En même temps cependant, la sociologie du risque possède un aspect critique. Elle offre une argumentation sociologique, qui renforce l'argumentation économique critique contre la tentative désespérée de l'économie dominante de présenter le marché comme capable d'affronter efficacement les risques et les nuisances écologiques par ses propres moyens, c'est-à-dire par l'« internalisation » d'un coût, d'un montant monétaire dans le prix des marchandises, dont on ne sait pas très bien à quoi il correspond (II).

Pour aboutir à des « conclusions » politiques fiables, ce potentiel critique de la sociologie du risque doit être intégré à la théorie critique du capitalisme. Ce que Beck appelle « modernité réflexive », c'est-à-dire une modernité qui se découvre elle-même comme son véritable problème, n'est pas un phénomène récent, ainsi que le pense cet auteur. Une lecture non productiviste de l'œuvre de maturité de Marx finit par démontrer les ambiguïtés du progrès dans le capitalisme dès ses origines, même si celles-ci deviennent de plus en plus évidentes au xx<sup>e</sup> siècle (II).

#### I. La société du risque : vers une autre modernité ?

La comparaison entre la société industrielle et la société du risque est souvent fondée sur la réduction théorique du capitalisme à une simple société de classe où la logique économique serait essentiellement celle de l'élimination du manque et de la satisfaction des besoins : « Les sociétés du risque ne sont pas des sociétés de classes – c'est encore trop peu. Elles contiennent une *dynamique de développement, dynamique de démocratie d'en bas qui fait sauter les frontières* et à travers laquelle l'humanité est poussée dans la situation unique de son autoexposition aux risques de la civilisation. La société du risque se caractérise ainsi par l'existence de nouvelles sources de conflit et de consensus. **À la place de l'élimination du manque, apparaît l'élimination du risque** » [p. 63].

Bien sûr, il ne s'agit pas pour Beck de nier en général les inégalités sociales, ni mêmes les inégalités nationales devant les risques. Il s'agit plutôt de mettre l'accent sur l'effet boomerang des risques écologiques et sur l'existence de mégarisques (accidents nucléaires, échauffement de l'atmosphère suite à l'effet de serre) qui n'épargnent personne, pas même les classes et les nations dominantes. Il est cependant frappant que cet auteur confonde la logique du capitalisme avec une logique de la satisfaction de besoins, ne serait-ce qu'en dernière analyse, ainsi qu'en témoigne la dernière phrase de la citation ci-dessus, soulignée par lui-même.

Une telle conception du capitalisme est si naïve que l'on éprouve une certaine difficulté de croire que cet auteur puisse commettre une erreur aussi grossière. Cette conception provient sans doute d'une interprétation de la phase de l'après-guerre, assimilant les acquis ouvriers de cette période à la récupération du mouvement ouvrier par un capitalisme productiviste, lui-même profondément transformé. « Les acquis du mouvement ouvrier politique et syndical, écrit Beck, sont grands, tellement grands qu'ils minent son rôle autrefois porteur d'avenir. Il devient le gardien du déjà acquis que l'avenir ronge, plutôt qu'une source d'imagination politique qui cherche et trouve les réponses aux menaces de la société du risque » [p. 64].



Le mouvement ouvrier devient ainsi, selon lui, une force conservatrice qui défend ses acquis. Si personne n'est à l'abri des risques de la civilisation, tout le monde est responsable de leur multiplication, car tout le monde en tire profit. L'ouvrier défend « son poste de travail », c'est-à-dire « son revenu, sa famille, sa petite maison, sa voiture bien aimée, ses désirs de vacances, etc. » [p. 65]. Est-ce cette transformation sociale du capitalisme qui tempère, selon Beck, la logique du profit et la met sous l'égide de celle de l'élimination du manque ? La logique du profit demeure-t-elle une des forces motrices de la phase actuelle du capitalisme, d'un capitalisme obligé de prendre en considération les aspirations matérielles des travailleurs et contraint de se soucier de l'emploi et de la stabilité sociale ; d'un capitalisme donc où la logique du profit et celle de la satisfaction des besoins matériels des masses forment un nouveau consensus et coexistent en paix ? Rien ne permet de trancher ces questions, car Beck se contente de juxtaposer deux conceptions contradictoires du capitalisme selon les besoins momentanés de son argumentation, sans le moindre effort explicite pour les réconcilier : « Dans une situation où les problèmes de la société de classes, de l'industrie et du marché d'une part, et ceux de la société du risque de l'autre part se superposent et entrent en concurrence, c'est la logique de la production des richesses qui l'emporte selon les rapports des forces et les priorités en vigueur. Et c'est exactement pour cette raison que, finalement, c'est la société du risque qui l'emporte » [p. 59-60]. Tantôt la production capitaliste semble être orientée vers la production des richesses : « La reconnaissance sociale des risques de la modernisation va de pair avec des dévalorisations et des expropriations écologiques qui, de manière diversifiée et systématique, entrent en contradiction avec les intérêts de profit et de propriété qui constituent la force motrice du processus de l'industrialisation » [p. 30]. Tantôt la production capitaliste semble être régie par la logique du profit. Discrètement chassée par la fenêtre, elle revient ici brutalement et officiellement invitée, par la porte. Comme il est impossible de comprendre quoi que ce soit de la société dans laquelle on vit sans faire appel aux lois de la marchandise, comme il est impossible de les contourner de manière efficace, on s'installe alors confortablement dans la pire contradiction. Ce manque de rigueur dans l'analyse, où Beck confond délibérément la valeur d'usage avec la valeur d'échange, la production de richesses avec la production du profit, l'élimination de la précarité matérielle avec l'accumulation du capital, privilégiant chaque fois la plus convenable de ces notions comme si elles étaient équivalentes, est la base sur laquelle s'édifie la thèse d'un dualisme social indémontré et indémontrable : d'une part la logique de la société industrielle de classes, d'autre part la logique de la société du risque sans classes. Pour défendre ce dualisme, il a d'abord fallu

réduire la logique du capitalisme à une simple logique de la satisfaction de besoins matériels, régie par les conflits de répartition et donc de classes, pour l'opposer ensuite à une autre logique distincte, égalisatrice et donc sans classes qui est celle de la société du risque. La seconde est née dans et par la première, mais elle est en même temps censée la remplacer, la phase actuelle du capitalisme dans les pays développés étant celle de la transition de l'une vers l'autre : « En Allemagne, écrit Beck, nous nous trouvons "voici ma thèse" depuis au moins les années 70 au début de cette phase de transition. Cela veut dire : ici se superposent les deux espèces de thèmes et de problèmes. Nous ne vivons pas encore dans une société du risque, mais nous ne vivons pas non plus seulement dans les conflits de répartition de la société du manque. Dans la mesure où cette transition s'accomplit, il y aura vraiment un tournant social qui conduit au-delà des catégories et des contours du penser et de l'agir valables jusqu'à présent » [p. 27]. Pourtant, les 400 pages du livre ne démontrent point en quoi consiste la logique nouvelle de la société du risque par rapport à celle du capitalisme. Chaque fois que Beck tente de mettre au clair cette opposition, il échoue de manière évidente car il fait appel à la logique du capital pour éclaircir la logique de la société du risque.

Donnons un exemple caractéristique : « Les risques de la modernisation sont *big business*. Ce sont les besoins sans fin cherchés par les économistes. On peut assouvir la faim et satisfaire les besoins. Les risques de civilisation sont *un gouffre*, infini et autogénéré, que l'on ne peut jamais remplir. Avec les risques – pourrait-on dire avec Luhmann –, l'économie devient *autoréférentielle* et indépendante du contexte de la satisfaction des besoins humains. Cela veut dire : la société industrielle produit, avec l'exploitation économique des risques qu'elle provoque, les menaces et le potentiel politique de la société du risque » [p. 30]. Ou bien la société du risque est la société de l'avenir, un dépassement du capitalisme, ou bien elle est *big business* capitaliste. Ou bien ce sont les lois de la société industrielle qui provoquent les menaces de la société du risque, ou bien la société du risque a ses propres lois : de deux choses l'une. On ne peut pas à la fois soutenir que « la commercialisation des risques n'est point en conflit avec la logique de développement capitaliste, mais, au contraire, l'amène à un niveau supérieur » [p. 30], et considérer en même temps la phase actuelle du capitalisme comme une phase de transition vers une société nouvelle.

Inutile de souligner que le capitalisme a toujours été une économie « autoréférentielle », c'est-à-dire une économie régie par ses critères immanents, indépendants de la satisfaction des besoins humains, que l'on ne doit pas confondre avec les besoins sociaux solvables. Beck n'ajoute strictement rien à l'analyse de Marx, qui a mis en évidence le caractère autoréférentiel de

l'économie, ou, si l'on veut, le caractère fétichiste de la marchandise, notamment dans les *Grundrisse*, *La Critique de l'économie politique* et *Le Capital*. Les besoins humains ont toujours été un « gouffre » dans le capitalisme. Tout le dynamisme du capital est fondé sur sa capacité à créer des marchandises nouvelles et les besoins nouveaux qui leur correspondent. Chaque phase nouvelle d'expansion va de pair avec une consommation productive et individuelle modifiée et élargie. La commercialisation marchande des risques, plus précisément l'offre croissante des marchandises et des activités antirisques, n'y ajoute rien au niveau conceptuel.

Au lieu d'accumuler des contradictions logiques dans l'analyse (qui n'ont rien de « dialectique ») et d'exercer l'art des acrobaties théoriques, ne serait-il pas plus fécond de considérer simplement la phase actuelle du capitalisme comme une phase particulière où, à côté des contradictions sociales classiques du système, se manifeste une contradiction moins évidente, celle du rapport entre l'homme et la nature impliquée par la logique fondamentale du capital? Il s'agit en fait de la dite « seconde contradiction » que l'on trouve par exemple dans le marxisme écologique américain, sur laquelle nous reviendrons<sup>3</sup>.

La faiblesse et l'incohérence des fondements théoriques font de la « société du risque » une construction artificielle, ce qu'elle partage avec certaines théories postindustrielles sur « la société des médias et de l'information », dont la société du risque n'est qu'une variante. Dans cette dernière, écrit Beck, « la signification politique et sociale du *savoir*, et ainsi l'importance de l'accès aux médias, de la structuration (science et recherche) et de la diffusion du savoir (médias de masses) augmente. En ce sens, la société du risque est une société de la science, des médias et de l'information » [p. 61-62]. Le problème, avec ces théories, consiste en ceci: elles ne sont pas seulement « postindustrielles », elles sont aussi « postéconomiques »<sup>4</sup>. Comment la société du risque est-elle économiquement organisée? On se limite d'abord à des généralités, parlant par exemple du rôle croissant de la science dans le dynamisme du développement économique, et l'on passe à côté des contradictions inhérentes au système, à partir desquelles la phase actuelle du système socio-économique, avec ses traits particuliers, peut être véritablement saisie. Puis, on cherche le « sujet politique », et l'on trouve le vide: « Au sujet politique de la société de classes – au prolétariat – correspond, dans la société du risque, seulement le fait que tout le monde est concerné par l'existence des mégarisques plus ou moins visibles. Mais cela peut être facilement refoulé. [...] À la place de *la communauté du manque* apparaît *la communauté de la peur* » [p. 64-65]. À la place des intérêts particuliers du prolétariat apparaît l'intérêt universel des « peureux ». Dans la société du risque, tout devient une question de conscience, d'attitude individuelle et de responsabilité personnelle devant les risques. La conscience sociale

perd toute espèce de rapport avec les conditions matérielles d'existence. Dans les sociétés de classes « l'être détermine la conscience », dans la société du risque « *la conscience détermine l'être* » [p. 31]. Dans ces conditions, Beck a raison de se demander si et dans quelle mesure la « communauté des peureux » peut véritablement constituer un sujet politique [p. 63-65].

Dans ce capitalisme de plus en plus sans classe, qui « [d'un point de vue marxiste] est un phénomène pas encore saisi » [p. 117], l'action politique ne correspond plus aux schémas des coalitions de classes. Les « coalitions deviennent ponctuelles, sont liées à des situations et à des thèmes spécifiques, et sont donc fluctuantes: des groupes différents provenant des camps différents font et défont des coalitions » [p. 159]. À l'ère de l'individualisation, on peut voter pour la droite, être membre de l'*IG Metall*, et participer avec les gauchistes et les retraités du quartier à une initiative contre le bruit d'un aéroport. Dans cet univers « metamoderne », où nous avons à faire tantôt à une société du risque postéconomique et donc imaginaire, tantôt à un capitalisme mystérieux sans classes sociales, tantôt à un capitalisme classique régi par les lois de la marchandise, tantôt à un capitalisme productiviste consensuel régi par la logique de la production de richesse, il n'est point étonnant que la notion de gauche et de droite perde toute consistance au profit de coalitions ponctuelles. Dès lors, tout est permis, y compris la participation politique des Verts et de leur ministre des affaires étrangères (autrefois maoïste) à une « coalition ponctuelle » avec la machine militaire des États-Unis dans la « gestion » des récentes crises internationales.

Notre critique de la sociologie du risque nie toute la problématique de la gestation et du développement d'une logique nouvelle au sein du capitalisme qui serait celle de la « société du risque ». Cependant, cela ne conduit pas à une vision statique du système. Les mégarisques écologiques, tels par exemple le risque de réchauffement de l'atmosphère, les accidents nucléaires, etc., sont un phénomène relativement récent dans l'histoire du capitalisme. Mais les mégarisques résultent eux-mêmes de choix technologiques plus anciens, de l'accumulation dans le temps et de la concentration dans l'espace de « petites » dégradations environnementales, ainsi que de tout un système de valorisation sociale fondée sur l'argent et ses symboles, corollaire indispensable des structures hiérarchiques et des rapports de pouvoir et de domination.

## II. La sociologie du risque contre l'économie dominante

Cette critique de la sociologie du risque doit cependant être accompagnée d'une reconnaissance de son apport à la pensée écologique, qui est loin d'être négligeable. La sociologie du risque enrichit la critique contre la théorie néoclassique qui tente d'introduire le risque dans son calcul économique.

Avec l'essor des sensibilités et des mouvements écologiques, l'économie dominante propose une gestion économique des nuisances par l'internalisation d'un coût dans le prix des marchandises. Sur le plan théorique, il s'agit pour l'essentiel d'une tentative d'établissement d'une comptabilité avec un « actif » (les gains économiques d'une activité productive) et un « passif » (les nuisances provoquées par cette même activité). En estimant la « valeur monétaire » de ses nuisances et en la soustrayant de la valeur de la production, on obtient la valeur « nette » de celle-ci. À partir de cette idée s'est développée la littérature sur les écotaxes, les « droits à polluer », etc.

Cette tentative se heurte à nombre de difficultés insurmontables, mises en évidence par l'économie critique<sup>5</sup>. La plus importante est probablement celle-ci : la seule manière d'évaluer monétairement les « valeurs d'usages » naturelles, qui n'ont pas de valeur monétaire intrinsèque, est le détour par un calcul du coût de production de la réparation des dommages qu'elles subissent. Cela présuppose que toute catastrophe naturelle est réparable avec les moyens techniques existants, dont il faudrait simplement estimer le coût économique. Une catastrophe nucléaire est-elle réparable ? Combien la réparation de la catastrophe de Tchernobyl coûte-t-elle, et combien de temps faut-il pour que la nature « se remette » ? Quel agent économique dans le monde est capable de payer ce coût, ne serait-ce que pour réparer ce qui est réparable ? L'échauffement éventuel de l'atmosphère et la catastrophe naturelle majeure qu'en découlera sont-ils réparables ? Qui paie aujourd'hui les réparations des catastrophes naturelles dont la fréquence a augmenté, pour lesquelles la science ne peut exclure la possibilité qu'elles proviennent d'une perturbation climatique, due aux activités polluantes ? Quel est le prix économique de la déforestation accélérée dans les pays périphériques ? Quelle science peut aujourd'hui évaluer le coût économique à long terme de la diminution de la biodiversité ? Combien de possibilités et de potentialités d'une utilisation rationnelle de cette biodiversité, aujourd'hui inconnues, sont définitivement perdues ?

Quel est le prix de chaque risque non encore réalisé ? Dans l'histoire économique, les risques ont été couverts, d'une manière ou d'une autre, par un système d'assurance, comme dans le cas de l'automobile. Après une période d'« expérimentation » sociale sur les accidents routiers et leurs coûts de réparation, des compagnies d'assurances spécialisées se sont créées à partir d'un système de comptabilité leur assurant un profit. Dans quelle compagnie d'assurance l'usine nucléaire de Tchernobyl était-elle assurée ? Quelle assurance garantit aujourd'hui les États-Unis contre les catastrophes liées aux perturbations climatiques qu'ils peuvent provoquer ou qu'ils provoquent déjà par leur consommation d'énergie par tête, la plus élevée du monde ?

Le marché n'est pas un *Deus ex machina*, ainsi que le veut l'économie néoclassique. Celle-ci échoue à proposer un modèle même peu cohérent, parce que les *éléments naturels ne sont pas réductibles à un prix*, ni même, dans beaucoup de cas, d'une manière détournée : *soit parce que ce prix serait « infini »* (ce qui n'a pas de sens économique), *soit par manque d'informations nécessaires et/ou de moyens économiques rationnels pour l'estimer*. Cette critique ne conduit pas à une condamnation pure et simple des écotaxes, qui peuvent être utiles dans certains cas, comme *moyen de prohibition* (et non comme moyen de réparation des dégâts) plus ou moins efficace de telle ou telle activité polluante. Elle conduit à une simple constatation : *le principe de précaution est un choix social et politique ; ce n'est pas un élément du calcul économique*.

L'économie dominante cherche désespérément, mais sans succès, un moyen de convaincre que le marché libre peut faire face par ses propres moyens aux problèmes écologiques qu'il pose, car admettre l'inverse serait un sacrilège, et ouvrirait la voie à un « diable politique » dont on ne saurait dire jusqu'où il ira. On ne conteste pas la marchandise, tout comme on ne conteste pas la rationalité de l'« usage » de certaines catégories de vaches : des vaches sacrées, car elles sont sacrées, et des vaches folles, car elles ne sont pas seulement folles, elles sont aussi des marchandises. À l'heure de la « flexibilité », les lois des échanges marchands se sont avérées trop inflexibles pour empêcher efficacement l'exportation et la consommation des dernières.

La logique du marché ne peut faire face aux risques écologiques pour une série d'autres raisons sociologiques, que Beck développe de manière convaincante. Les risques liés à un stade avancé de développement des forces productives sont dans la plupart des cas invisibles. Ils se font sentir avec un certain décalage temporel, lorsque leurs effets nuisibles atteignent un certain niveau de concentration. Les risques ne sont initialement identifiables que comme objets de connaissance. Avant de devenir de l'ordre du vécu et de l'expérience sensible, ils constituent la matière d'un discours scientifique, d'interprétations souvent controversées, qui minimisent ou exagèrent la portée. Ce sont les sciences de la nature, avec leurs propres critères et catégories, qui s'occupent des risques, qui les identifient, qui les évaluent, alors que la sociologie est exclue de cette « risquologie officielle » entre scientifiques. Pourtant, la chimie, la biologie et la physique, les sciences privilégiées de la « risquologie », n'ont pas les moyens conceptuels d'épuiser la question des risques. Ceci peut être illustré à l'exemple d'un *Rapport de l'Umweltbundesamt* (Éditeur, 1985). On y trouve des phrases du type : « En moyenne, l'exposition de la population au plomb ne pose pas de problèmes. » Il est cependant possible que certaines couches de la population soient exposées au plomb d'une manière qui pose des problèmes bien sérieux, alors qu'une autre partie de la population y soit très peu exposée.

Plus loin, le même *Rapport* précise qu'à la proximité de certaines industries, on trouve chez les enfants une concentration de plomb trop élevée. Les différenciations se font, elles aussi, sans considérations sociologiques, mais selon les critères habituels de la biologie : l'âge, le sexe, la région, etc. Ce type de rapport se termine en général par la présentation de cartes multicolores pour représenter l'exposition régionale à certains poisons. Si l'on n'exclut pas totalement l'être humain pour parler des « régions », on évite toute différenciation sociologique des hommes, comme si l'exposition aux risques et aux nuisances était indépendante du revenu, du niveau d'éducation, du caractère du travail, et du mode de vie (habitat, vacances, alimentation, habitudes, etc.). On s'intéresse aussi très peu à la question à savoir si les poisons à des taux de concentration « non nuisible » peuvent combiner leurs effets et devenir ainsi nuisibles. Les sciences de la nature « distribuent » donc les risques selon leurs propres critères immanents. Cette « distribution » cependant, ignorant le point de vue sociologique, ne correspond pas aux situations réelles de l'exposition aux risques des différentes catégories et couches sociales. On traite la société humaine comme on traite une population de poissons.

Les risques ne sont pas de l'ordre de l'expérience sensible ; ils constituent un domaine du savoir. La constatation de leur existence présuppose des instruments de mesure, des formules mathématiques, des expérimentations chimiques, etc. Mais ils sont invisibles pour une autre raison. Ils présupposent la mise en rapport de données séparées dans le temps et dans l'espace. Un rapport de causalité doit être établi entre une nuisance quelconque et sa cause initiale. Pourtant les rapports de causalité sont des théories, il faut les penser et y croire. Les rapports de causalité sont souvent peu sûrs, provisoires. Ils constituent en fait des hypothèses plus ou moins valables. La conscience du risque est une conscience théorique, fondée sur des hypothèses scientifiques et non sur l'expérience ordinaire et le vécu quotidien. Pourtant, les risques et la constatation des risques ne sont pas réductibles à des formules mathématiques et à des rapports de causalité. Comment veut-on vivre ? Quel risque est-on prêt à prendre pour tel ou tel progrès économique ? Quel est le seuil de l'acceptable et de l'inacceptable ? Quels contrôles et quelles contraintes faut-il imposer ? Les risques deviennent ainsi le lieu d'une nouvelle symbiose implicite, sous-développée et conflictuelle, non encore reconnue, entre les disciplines universitaires, ainsi qu'entre la rationalité sociale et la rationalité des sciences de la nature. Surgit ainsi une guerre des définitions et des contre-définitions, un dialogue où l'un répond à une question que l'autre n'a pas posé et pose une question à laquelle l'autre ne veut pas répondre.

La rationalité des sciences de la nature et la rationalité sociale se caractérisent par un rapport implicite d'hétérodétermination réciproque. Le scientifique tra-

vaille avec ses instruments, ses méthodes statistiques, ses formules. Il demeure cependant dans le champ du social. Ses convictions politiques, ses valeurs éthiques, sa vision du monde ne peuvent être totalement exclues : il n'y a pas de limites absolues de l'acceptable et de l'inacceptable, mais des limites relatives dépendant d'un jugement politique, social, moral. Il y a toujours une médiation subjective entre le « peu » et l'« assez », le « très » et le « trop ».

La rationalité scientifique ne peut épuiser la question du risque, car celui-ci échappe à la logique probabiliste. On peut argumenter de manière très pragmatique et très convaincante sur la probabilité très faible d'un accident nucléaire. Les accidents nucléaires déjà survenus n'invalident sans doute pas cette argumentation, mais ils renforcent la prise de position des adversaires de l'énergie nucléaire qui ne mettent pas l'accent sur l'improbabilité d'un tel accident, mais sur son potentiel destructif. En outre, les risques ont d'autres propriétés qui échappent aux discours scientifiques *stricto sensu* : certains choix technologiques et les risques qui leur correspondent engagent la société à très long terme. Ils sont difficilement réversibles, sinon irréversibles. Ce sont donc des choix proprement politiques. De l'autre côté, la rationalité sociale ne peut se passer de la science. Les conflits sociaux et les polémiques sur la question des risques comme aussi leur perception restent dépendants de la recherche et de l'argumentation scientifique. Cette dépendance et hétérodétermination réciproque ne conduisent pas naturellement à un « mariage harmonique » mais plutôt à un « mariage polygame », informel, conflictuel entre les sciences de la nature, l'éthique, la politique, l'économie, la sociologie, entre la rationalité scientifique et la rationalité sociale.

Il n'y a pas seulement pluralité de risques, il a aussi pluralité de définitions de risques, dont les unes accomplissent, relativisent, ou contrarient les autres. Cette pléthore de définitions de risques est principalement liée à leurs conséquences économiques. Lorsqu'une définition de risque implique un coût pour un groupe, une entreprise, etc., une autre définition apparaît pour la contredire. Les risques socialement reconnus et attribués à des acteurs précis provoquent de protestations massives contre ceux-ci. Cependant, il est souvent très difficile d'identifier les responsables, car il y a souvent un autre responsable se situant dans un autre maillon de la chaîne des causes et des effets. Qui est responsable de l'emploi excessif d'engrais chimiques et des pesticides : le paysan qui les consomme ou l'industrie chimique qui les produit et qui cherche à tout prix à les vendre, l'industrie chimique ou la Commission européenne avec ses réglementations et les contraintes productives qu'elle impose aux paysans ? Il y a toujours un autre dans la chaîne de la responsabilité, l'« autre généralisé », qui est le système. « C'est la morale d'esclave d'une civilisation, écrit Beck, dans laquelle on agit

socialement et personnellement comme si on était soumis à un destin naturel, à la “loi de la gravité” du système » [p. 43]. C’est encore le « fétichisme de la marchandise », aurait dit Marx.

Contrairement aux marchandises que l’on peut acheter ou ne pas acheter, qui exercent une force d’attraction ou de répulsion, qui sont soumises à un choix, les risques sont des « voyageurs clandestins ». Ils sont partout : dans l’air, l’eau, le sol, la matière. Les risques ne respectent pas les frontières étatiques et douanières. Ils traversent les frontières sans montrer leur passeport et sans payer de droits de douane. La forêt meurt dans les extrémités nordiques de la Scandinavie sans que les pays scandinaves soient les principaux responsables de ce phénomène. La gestion des risques globalisés exige une gestion globale. Celle-ci se heurte à des égoïsmes nationaux, aux intérêts des groupes de pression, aux rapports des forces et aux consensus à l’intérieur de l’espace politique dominant qui est toujours l’État-Nation. Le marché mondial ne peut donc « internaliser » le risque sous forme d’un coût, entre autres, parce qu’il est constitué dans un espace politique, social et culturel fort hétérogène et diversifié.

En fait, de même que les classes sociales sont exposées de manière inégale au risque, de même le Centre et la Périphérie. Les régions et les villes les plus polluées du monde ne se trouvent pas aujourd’hui dans les pays de vieille industrialisation. Les firmes multinationales délocalisent leurs productions les plus risquées et les plus polluantes vers les pays du tiers-monde. La fameuse « révolution verte » est particulièrement consommatrice de pesticides, d’engrais synthétiques et de toute sorte de produits chimiques dangereux. Les paysans des pays en développement cependant utilisent rarement de moyens de protection. Ils ne perdent pas leur temps à mettre des masques et des gants, ni même l’argent pour les acheter. Plus un pays (ou un homme) est pauvre, plus il est tolérant aux risques de la modernité. Il a d’autres problèmes, plus urgents. Comme le disait naguère un ministre brésilien : « Le seul problème écologique du Brésil c’est la pauvreté. » Plus le niveau de l’éducation est faible, moins on prend des précautions contre les risques. Toutes les conditions sont ainsi réunies pour que les risques d’une modernité importée dans les pays périphériques se développent et se multiplient à un rythme jamais connu dans l’histoire de l’humanité. La pauvreté, l’analphabétisme et le faible niveau d’éducation, ainsi qu’un potentiel destructif cumulé de deux siècles de développement industriel dans le Centre combinent leurs effets y créant une situation explosive. Celle-ci ne peut qu’aggraver de manière dramatique l’effet boomerang des risques environnementaux, le risque de l’échauffement de l’atmosphère n’étant que l’exemple le plus frappant. L’inégalité vis-à-vis des risques non réalisés s’avère être la force motrice de l’égalité devant la catastrophe.

Le monopole des sciences de la nature dans les définitions officielles du risque, le traitement purement statistique des risques qui réduit la notion de « société » à la notion de « population », le caractère hypothétique du rapport de causalité entre une activité et ses effets nuisibles, l’implication des intérêts économiques dans la définition des risques, la subjectivité de l’analyse scientifique elle-même dans cette définition, l’existence d’une pléthore de définitions convergentes et contradictoires, l’absence de l’identification de la part de responsabilité dans la production des risques, la dépendance des limites tolérées ou jugées comme acceptables de facteurs économiques et socioculturels, l’hétérogénéité de l’espace politique social et les niveaux de développement économiques très inégaux, sont autant de facteurs qui *rendent le traitement du risque à partir du calcul économique « pur » une pure perte de temps.*

### III. L’économie politique de la dégradation environnementale

La vraie question n’est pas de savoir s’il existe aujourd’hui une nouvelle logique sociale rivale à celle du capital, mais comment le capital produit, subit et gère les risques et les dégradations écologiques. C’est donc bien dans les théories du capitalisme et notamment chez Marx qu’il faut chercher des éléments de réponse à cette question.

Il existe une production intellectuelle internationale récente très stimulante sur cette question que nous ne pouvons évidemment pas discuter ici. Nous nous limiterons à trois remarques formulées sous formes de thèses :

- 1 Une lecture « productiviste » de l’œuvre de maturité de Marx n’est pas possible. On peut naturellement trouver chez Marx toute une série de passages et d’expressions qui peuvent nourrir une interprétation productiviste de son œuvre. On peut même, comme l’a fait récemment Michaël Löwy<sup>6</sup>, chercher les passages « productivistes » chez Marx et les opposer à des passages qui mettent en évidence le caractère non linéaire du progrès économique et social, les réalités et les potentialités destructives du capital vis-à-vis de l’homme et de la nature. L’existence cependant de pistes de réflexion à première vue convergentes, ou parfois convergentes tout court chez Marx, ne rend pas ses lectures opposées « également légitimes ». Personne ne peut nier l’aspect progressiste de l’accumulation capitaliste, pas même Marx. Le capitalisme est une accumulation, jamais vue dans l’histoire, de connaissances scientifiques et d’acquis technologiques de l’humanité. Il crée donc des *potentialités* libératrices non seulement du règne de la nécessité, mais aussi de la pauvreté intellectuelle à laquelle était condamnée la grande masse de la population dans toutes les phases historiques antérieures. En même temps cependant, toute la pratique théorique de Marx, de *L’Idéologie allemande* au *Capital*, montre comment cette même accumulation se réalise en assujettissant l’homme à des rapports sociaux

surgissant du choc des individus indifférents les uns aux autres, en les diminuant, en les méprisant, en détruisant leurs facultés corporelles et intellectuelles individuelles, jusqu'à la mort mentale et physique. On ne pourrait décrire avec des couleurs plus vives la dégradation de l'individu que Marx ne l'ait fait, notamment dans la quatrième section du premier livre du *Capital*. Il ne connaissait pas seulement en détail les transformations générales de l'organisation du travail et leurs conséquences sur la production et la productivité, mais aussi toutes les questions liées à la dégradation de la santé physique et spirituelle des ouvriers et de l'environnement qu'elles ont engendré. Il donne parfois des exemples, parle de cas personnels, dont le plus connu est peut-être celui de Marie Anne Wickley, morte après 23 heures de travail sans interruption dans la poussière et le bruit des machines d'un sous-sol industriel mal aéré. D'un point de vue théorique, il nous semble que la seule lecture « légitime » de l'œuvre de Marx est celle qui considère le progrès social comme une hypothèse. Le progrès social est une potentialité sociale engendrée par le capitalisme, dont la réalisation dépend de la prise de conscience politique et du changement révolutionnaire des priorités, des orientations et des objectifs sociaux et historiques, c'est-à-dire d'un bouleversement des rapports de production, de propriété et de domination existants. Nous sommes entièrement d'accord avec la lecture de François Chesnais et Claude Serfati, selon lesquels une « lecture soit peu attentive » de l'œuvre de Marx finit par démontrer « à quel point, pour Marx, l'idée du progrès est subordonnée à celle de révolution<sup>7</sup> ».

- 2 Une analyse des destructions écologiques engendrées par le capitalisme doit partir de la problématique du fétichisme de la marchandise, négligée ou sous-estimée dans la littérature marxiste ou « marxologique ». Cette problématique traverse l'œuvre de maturité de Marx tout entière et met en évidence trois éléments interdépendants et indissociables, indispensables dans l'examen du rapport entre le capital et ses conditions « extérieures » de reproduction, y compris l'environnement naturel : la non-transparence et le caractère mystique, voire « religieux », des rapports sociaux, l'aliénation de l'homme et la réification des rapports sociaux<sup>8</sup>. Les choix irresponsables des acteurs dominants et des pouvoirs politiques vis-à-vis des questions environnementales, ainsi que l'absence de mesures de précautions sérieuses au niveau national et international contre les mégarisques est liée à une certaine « religiosité » des rapports sociaux et aux tabous qui leur sont inhérents. La difficulté que la communauté internationale éprouve récemment à imposer de contraintes environnementales, même élémentaires et fort insuffisantes, est directement liée au fait que ces contraintes sont en conflit avec certaines sacro-saintes pratiques capitalistes. L'idée que la marchandise est une religion d'un nouveau type, idée très présente chez Marx, est un élément indispensable à cette

discussion. L'aliénation comme perte de contrôle de l'homme sur le devenir social et la réification en tant qu'autonomie des rapports sociaux créent une dynamique sociale justement incontrôlable, très peu soucieuse de questions environnementales qui désresponsabilise objectivement l'homme individuel, y compris le capitaliste actif et financier, devant se plier aux impératifs des lois intrinsèques du système. De ce point de vue, le mouvement écologiste est un mouvement anticapitaliste par nature qui pour progresser doit se libérer des politiques social-libérales dont il a été la victime, notamment en Allemagne et en France. Les « coalitions ponctuelles », dont parle Beck, existent bien, mais c'est exactement parce qu'elles sont seulement ponctuelles qu'aujourd'hui on ne fait pas face aux problèmes urgents de l'humanité. Elles sont seulement ponctuelles en raison d'une certaine faiblesse de la conscience politique du sujet classique dans le capitalisme, qui, aujourd'hui plus que jamais, incarne des potentialités libératrices *universelles*. L'effet boomerang de la destruction environnementale et le développement croissant des sensibilités écologiques ne remplacent pas le prolétariat par la classe universelle des « peureux », car la « peur » ne peut constituer la culture et le motif politiques suffisants d'une action émancipatrice. Aux inégalités sociales actuelles extrêmes, aux inégalités capitalistes entre les nations, les « races » et les sexes<sup>9</sup>, s'ajoute le danger des catastrophes de plus en plus « globales », rendant les intérêts d'une classe particulière de plus en plus identiques à ceux de la civilisation et de l'homme en général.

- 3 Les deux remarques précédentes nous conduisent à adopter une attitude critique<sup>10</sup> vis-à-vis de la notion d'une « seconde contradiction » du capitalisme, développée notamment par James O'Connor<sup>11</sup>. Cet auteur considère qu'à côté de la contradiction classique du capitalisme entre les rapports de production et les forces productives, il existe une seconde contradiction entre les forces productives d'une part, l'ouvrier, l'espace urbain et la nature d'autre part. L'idée principale, résumée en une phrase, est que le capital lui-même n'est pas épargné par les destructions environnementales. Le capital détruisant ses ressources environnementales entre en contradiction avec lui-même se montrant ainsi comme « sa véritable barrière ». À ce niveau d'abstraction cette idée n'est pas erronée. Il faut cependant remarquer qu'une telle contradiction ne peut véritablement empêcher l'accumulation capitaliste que si elle s'exprime de manière politique. Elle est d'ordre politique et non d'ordre économique. Elle peut favoriser une crise de légitimité du système, et elle s'inscrit ainsi dans une autre temporalité que les contradictions proprement économiques du capital. Le capital n'« intériorise » spontanément aucun coût engendré par la dégradation ni de la nature, ni des conditions de vie de l'ouvrier, s'il n'y est pas contraint par la société. Actuellement, le capitalisme global a des contra-

dictions tout à fait classiques liées aux modalités de la production et de la réalisation de plus-value, qu'il essaie de surmonter en se déchargeant des coûts nécessaires à la maintenance du niveau de vie dans le Centre. Il diminue les coûts nécessaires à la gestion de l'environnement en exportant les industries les plus polluantes dans la Périphérie pour contourner les contraintes sociales moins tolérantes des pays du Centre. Le capitalisme global est beaucoup plus concerné par la maintenance de la stabilité précaire du système bancaire et financier international que par la déforestation des pays périphériques endettés. Pourtant, la dette et les problèmes de dépendance qui en découlent sont directement liés à cette accélération de la dégradation environnementale de l'ère néolibérale<sup>12</sup> : pour boucher un trou dans les transactions courantes, on élargit le trou dans la couche d'ozone et l'on se moque de la guerre ouverte contre la biodiversité. Par contre, toute sorte de marchandises « alternatives » et pseudo-alternatives, les produits macrobiotiques, les produits antirisques de toutes sortes, les voyages vers des pays lointains « propres », auxquels correspond un marché solvable (alors qu'ils contribuent eux-mêmes à la pollution globale) fleurissent actuellement. Si, dans un certain sens, il existe une « seconde contradiction », dans un autre sens, le capitalisme gère sa contradiction classique de la manière dont il la gère actuellement, car il ignore une autre contradiction. Les « deux » contradictions du capitalisme ne s'inscrivent pas dans la même temporalité. La première est urgente, la seconde est négligeable pour le capital car elle échappe de son horizon temporel. La première est directe, la seconde implique une médiation politique. La première est réelle, la seconde est potentielle. *La seconde contradiction du capitalisme est donc essentiellement aussi hypothétique que la notion du progrès.*

À titre de conclusion, nous dirions donc que la pensée écologique dans ses diverses variantes ne peut contourner la critique de l'économie politique. Un retour aux « sources » de cette dernière est nécessaire, non pour faire de la « marxologie », mais pour mieux comprendre le capitalisme global de l'ère néolibérale et ses forces destructives mondialisées. L'affaiblissement du « concept », c'est-à-dire l'abandon de la cohérence théorique au profit des remarques « phénoménologiques » (parfois pertinentes, mais éclatées) n'est pas une « mode » méthodologique politiquement neutre. Elle a des conséquences politiques très précises. L'« écolibéralisme » de certains partis Verts n'est pas tombé du ciel.

- 1 Frankfurt-am-Main, Suhrkamp Verlag, 1986. Les chiffres entre crochets après les citations renvoient à cette édition. Traduction S.T.
- 2 Ullrich Beck utilise le terme « risque » dans un sens large. Il peut signifier un risque potentiel, mais aussi (le plus souvent) un risque déjà réalisé, c'est-à-dire une « pollution », une « nuisance écologique ». Pour des raisons pratiques, nous adoptons ici cette terminologie un peu imprécise.
- 3 Voir en particulier O'Connor J., « La Seconde Contradiction du capitalisme : causes et conséquences », in *L'écologie, ce matérialisme historique*, Paris, PUF, Actuel Marx, n° 12, 1992.
- 4 Voir aussi J.-M. Vincent, « Dialogue avec André Gorz », *Variations*, n° 1, Paris, Syllepse, 2001.
- 5 Voir le bref résumé de cette problématique de Harribey J.-M., « Marxisme écologique ou écologie politique marxienne », in Bidet Jacques et Kouvélagis Eustache (dir.), *Dictionnaire Marx contemporain*, Paris, PUF, Actuel Marx, 2001.
- 6 Voir, « De Marx à l'écosocialisme », photocopié de sa contribution au Congrès Marx International III, université Paris X, 26-29 septembre 2001.
- 7 « L'Origine et la nature des menaces pesant sur la reproduction de la vie de classe et de pays donnés : quelques outils analytiques et fils conducteurs marxistes », photocopié de leurs contributions au Congrès Marx International III, université Paris X, 26-27 septembre, 2001, p. 7.
- 8 Pour un bref exposé de la théorie du fétichisme, voir notre récent article, « Fétichisme et mondialisation », *Variations*, n° 3, Paris, Syllepse, 2002.
- 9 Comme le montre de manière très claire Daniel Bensaïd, les inégalités sociales de « race », de couleur et de sexe précèdent le capitalisme, mais celui-ci les redéfinit et les reproduit selon ses propres lois. De ce point de vue, les mouvements (anticolonial, antiraciste, féministe, écologique) sont essentiellement des expressions diverses de la lutte de classes. Voir en particulier la deuxième partie de son livre *La Discordance des temps. Essais sur les crises, les classes, l'histoire*, Paris, Éditions de la Passion, 1995.
- 10 Notre critique de la seconde contradiction est très proche de celle de F. Chesnais et C. Serfati dans « L'Origine et la nature des menaces pesant sur la reproduction de la vie de classe et de pays donnés : quelques outils analytiques et fils conducteurs marxistes », *op. cit.*
- 11 *Op. cit.*
- 12 Voir George Susan, *L'Effet boomerang. Choc en retour de la dette du tiers-monde*, Paris, La Découverte, 1994.

## Daniel Bensaïd

Enseignant en philosophie, université de Paris VIII.

# L'écologie n'est pas soluble dans la marchandise

**Depuis un demi-siècle, la renaissance d'une écologie critique** contribue à défaire la croyance en une fin rédemptrice de l'histoire où l'humanité, réconciliée avec elle-même, savourerait éternellement la plénitude du temps retrouvé. Les interrogations d'aujourd'hui éclairent celles d'hier et permettent de mieux comprendre la genèse d'une critique écologique de l'ordre établi. Pourtant le terme même d'écologie, forgé sur le modèle des disciplines scientifiques dans la seconde partie du XIX<sup>e</sup> siècle, demeure incertain. Il désigne tantôt une science du vivant, tantôt une éthique du rapport entre l'humanité et son environnement naturel, tantôt une nouvelle économie, tantôt enfin une politique d'aménagement ou de transformation du monde.

### La condition écologique de l'espèce humaine

1 Marx conçoit les rapports de production à la fois comme rapports de l'humanité à la nature et comme rapports, médiés par le travail, des humains entre eux. Dans ses *Manuscrits de 1844*, la nature est conçue comme « le corps inorganique de l'homme ». Pourvu de forces naturelles vitales, l'être humain est, pareillement aux plantes et aux animaux, un être limité, et dépendant. Cette dépendance irréductible envers sa détermination première s'exprime dans le besoin naturel, point de départ de tout système des besoins. La finitude humaine ne cesse de se rappeler à lui par l'expérience du manque. Cet être naturel est aussi un être naturel humain. En lui, la nature est surmontée sans être abolie. Non seulement le fétichisme de la marchandise transforme les rapports sociaux en choses, mais il dégrade aussi le naturel en « bestial » : les besoins compulsifs unilatéraux déterminés par le capital possèdent l'homme au lieu que ce soient lui qui les possèdent. Cette approche débouche sur la critique de l'économie politique en tant que champ de rationalité parcellaire. La capacité du corps humain à produire un surtravail renvoie en dernière analyse au « fait extra-économique » que l'homme n'a pas besoin de tout son temps pour produire les biens nécessaires à sa simple reproduction. Cette exubé-

rance du travail vivant excède le strict calcul économique et fait éclater le corset étroit de la mesure marchande.

- 2 La notion de métabolisme ou d'échange organique, apparue dès les *Manuscrits de 1844*, renvoie à une logique du vivant irréductible à la causalité mécanique et annonce l'écologie naissante. Inspiré des travaux de Liebig sur la chimie organique, de la philosophie de la nature de Schelling, ou du matérialisme naturaliste, Marx considère l'échange organique entre l'homme et la nature par le biais du « feu vivant » du travail comme « le nœud stratégique de l'être social<sup>1</sup> ». Son approche s'oppose cependant à la tradition de la « théologie naturelle », comme au naturalisme romantique. La voie ouverte par les *Manuscrits de 1844* et par les *Thèses sur Feuerbach* aboutit ainsi, dix ans plus tard, aux développements magistraux des *Manuscrits de 1857-1858* sur la reproduction élargie du capital et la production de nouveaux besoins, d'où résulte la « recherche de nouvelles qualités utiles dans les choses ». Avec la production capitaliste proprement dite, « la nature devient un pur objet pour l'homme, une pure affaire d'utilité, elle cesse d'être reconnue comme une puissance pour soi, et même la connaissance théorique de ses lois autonomes n'apparaît que comme une ruse visant à la soumettre aux besoins humains soit comme objet de consommation, soit comme moyen de production ».
- 3 Le tourbillon dans lequel production et circulation de marchandises s'entraînent mutuellement a donc pour conséquence « l'exploitation de la nature entière ». Le terme n'est pas fortuit. Sous le fouet du capital, se met en branle un procès de désacralisation de la nature qui, sous la forme aliénée du désenchantement, préfigure une sécularisation de l'existence humaine libérée de ses cauchemars mystiques. Emporté par cet enthousiasme prométhéen, Marx voit dans la socialisation intégrale des rapports humains une influence civilisatrice du capital. Il ne tombe cependant pas dans l'apologie aveugle du Progrès. La détermination des besoins par le travail aliéné et par la réification marchande en fait des besoins mutilés. Le progrès n'est pas condamné en tant que tel, c'est son caractère unilatéral et abstrait qui est visé, car tous les progrès résultant des découvertes de la science et de la technique qui enrichissent le capital et non le travailleur aboutissent à « augmenter la puissance objective qui règne sur le travail ». Tout progrès dans l'agriculture capitaliste tend ainsi à « spolier le sol », et tout progrès temporaire dans l'accroissement de la fertilité tend à « ruiner les sources de cette fertilité ». Plus généralement, la productivité du travail est « liée à des conditions naturelles dont le rendement diminue à mesure qu'elle augmente ; d'où un mouvement contradictoire entre les différentes sphères : ici progrès, là régression ». Apparaissent alors « des symptômes de décadence » qui dépassent les horreurs du Bas-Empire romain : « Des machines dotées de merveilleuses capacités de raccourcir et de



rendre plus fécond le travail humain provoquent la faim et l'épuisement du travailleur. Les sources de richesse découvertes se transforment par un étrange maléfice en sources de privation. Les conquêtes de l'art paraissent acquises au prix des qualités morales [...] Toutes nos inventions et nos progrès semblent doter les forces matérielles de vie intellectuelle, alors qu'ils réduisent la vie humaine à une force matérielle brute. »

- 4 Cette lucidité pré-écologique semble contredite par un optimisme anthropologique tenace. Tributaires de leur temps, Marx et Engels auraient répugné à admettre l'hypothèse de limites naturelles, écartant aussi bien les interrogations démographiques que les questions posées par la thermodynamique. S'ils reconnaissent les limites sociales que le capital se crée à lui-même, ils récuse l'argument des « limites naturelles » offrant un alibi apologétique à l'économie politique dominante et un prétexte pour prêcher l'ascétisme aux exploités et aux opprimés. Il serait vain d'opposer, à coups de citations choisies, un Marx ange vert à un Marx démon productiviste. Les deux coexistent et se chamaillent parfois, ne pouvant échapper à l'esprit de l'époque. La notion même d'écologie et son objet spécifique émergent peu à peu des travaux de Liebig sur la chimie organique, de Linné sur la morphologie des organismes, de Lyell sur la géologie, de Fraas sur la flore et le climat, de Darwin et de Wallace sur l'évolution. Le terme apparaît en 1866, au moment où Marx achève le livre I du *Capital*, sous la plume d'Ernst Haeckel. Quinze ans plus tard, le socialiste ukrainien Serge Podolinsky tente d'harmoniser la théorie du surtravail et les théories physiques en avançant l'hypothèse d'un rapport réciproque entre flux énergétiques et formes de société. Il s'oriente ainsi vers une interprétation énergétique de la productivité du travail, convaincu que le corps humain est un formidable convertisseur d'énergie, capable non seulement de transformer la chaleur en travail, mais de transformer le travail en forces physiques nécessaires à la satisfaction des besoins. Il évoque en conséquence l'idée de « bilans énergétiques ».
- 5 Considérant ces découvertes comme « très importantes », Engels en récuse les conséquences économiques: Podolinsky finit par faire fausse route « parce que, voulant trouver une preuve scientifique du socialisme, il a mêlé la physique à l'économie ». La défiance d'Engels vise les extrapolations religieuses suscitées par la théorie de l'entropie sur une mort thermique de l'univers rappelant le jugement dernier. Il y répond par un credo cosmologique sur l'éternité de la matière. Il viole ainsi sa propre recommandation de n'admettre la validité des connaissances scientifiques que relativement à leur champ spécifique d'application: la chimie ou la biologie sont « exclusivement géocentriques, prévues seulement pour la terre ». La seconde critique d'Engels vise la confusion entre science physique et critique sociale, la traduction abusive

de l'économie dans le langage de la physique par un usage équivoque de la notion de « travail ». Il insiste au contraire sur la distinction entre détermination sociale et détermination naturelle, science sociale et science naturelle. Il reproche en somme à Podolinsky de confondre la notion physique de travail comme mesure du mouvement (héritée des travaux de Coriolis, Navier et Coulomb), avec son concept social. Contrairement à la mauvaise réputation qu'on lui a faite, Engels reste cependant parfaitement conscient des ambivalences du progrès: « Ne nous flattons pas trop de nos victoires sur la nature [...] Chaque progrès dans l'évolution organique est en même temps un recul du fait qu'en fixant une évolution unilatérale, il exclut la possibilité d'évolution dans bien d'autres directions [...] Vis-à-vis de la nature comme de la société, on ne considère dans le mode de production actuel que le résultat le plus proche », au détriment de la durée et du long terme.

- 6 Par rapport aux pistes ouvertes par Marx et aux intuitions de Podolinsky, la contre-révolution bureaucratique des années trente en Union soviétique marque une rupture. Au lendemain de la révolution d'Octobre, les travaux de Vernadsky, Gause, Kasharov, Stanchisky développaient une perspective écologiste liée à « la transformation du mode de vie ». Dès 1933 cet effort était brisé. L'euphorie productiviste de la collectivisation forcée, les entreprises pharaoniques de l'industrialisation accélérée, la frénésie stakhanoviste et l'urbanisation brutale étaient incompatibles avec les inquiétudes d'une écologie critique. Contrairement à la théorie stalinienne de « construction du socialisme dans un seul pays », un éco-socialisme aurait conduit à penser le développement de l'économie soviétique dans les contraintes de son environnement mondial. Elle aurait aussi exigé des procédures démocratiques entre des choix de croissance en contradiction absolue avec la confiscation bureaucratique du pouvoir.

### L'écologie, une nouvelle économie ?

- 7 Apparue pendant la Deuxième Guerre mondiale, la notion d'écosystème inaugurerait l'ère de l'écologie moderne en soulignant le lien entre la mondialisation de l'économie et la prise de conscience d'une écologie-monde. Il devient aujourd'hui clair que le modèle de croissance et de consommation des pays les plus riches n'est pas généralisable à la planète entière. Quand les temporalités sociales de l'histoire humaine régie par l'accumulation du capital se détachent de la temporalité des cycles de reproduction naturelle, la crise écologique devient inévitable. Les dommages infligés aux conditions écosystémiques atteignent des seuils d'irréversibilité. Les conflits entre la logique économique (du capital) et la logique écologique renvoient au divorce entre ces temporalités: celle rythmée par les cycles du capital et celle du stockage et du déstockage.

kage d'énergie. Le capital vit au jour le jour, dans l'insouciance du lendemain. Seule une bureaucratie despotique est capable de rivaliser avec sa gestion à courte vue. L'économie marchande constitue en effet une bulle de rationalité partielle fonctionnant au détriment de la rationalité élargie de la biosphère. Le mode de production et de consommation est en cause. Crises sociales et écologiques sont étroitement imbriquées. L'écologie a ses raisons, que la déraison du capital ignore. On ne saurait donc confier le soin écologique de la planète aux mécanismes de la régulation marchande, fût-ce d'un « marché vert ». La critique de l'écologie politique exige au contraire une révision radicale des rapports réciproques entre nature et société, entre science et politique. Quelle histoire faisons-nous? Quelle planification des ressources et des projets est-elle compatible avec un développement durable? Quelle est la procédure démocratique capable de briser les lois aveugles du marché pour en décider?

- 8 Entre la logique marchande, pour laquelle le temps de travail est l'étalon de toute chose, et le rapport social aux conditions naturelles de reproduction dans le temps et dans l'espace, il n'y a pas de commune mesure. Le langage de la biosphère n'est pas traduisible en langage monétaire de marché. La perception de l'économie marchande comme système clos implique en effet une scission entre facteurs internes et facteurs externes. Les « externalités » sont alors traitées comme des défaillances ou des anomalies par rapport à un idéal de concurrence parfaite. Les tentatives d'internalisation se contentent de prendre en compte des nuisances évaluées selon des critères marchands, plutôt que les dégâts durables infligés à la biosphère sur une échelle temporelle de longue durée. Contre les tentatives d'économie sociale ou morale, la rationalité concurrentielle et la maximisation du profit poussent constamment les entrepreneurs privés à externaliser les coûts et à internaliser les bénéfices. Or la définition extra-économique d'une norme environnementale relève non d'un arbitrage marchand mais d'un arbitrage politique capable d'intégrer le long terme à ses choix. L'incommensurabilité entre valeurs marchandes et valeurs écologiques témoigne des limites historiques du mode de production capitaliste. C'est ce que Marx entre voyait dans ses *Manuscrits de 1857-1858*, lorsqu'il prévoyait que la réduction du travail à une pure abstraction quantitative et l'intégration croissante du travail intellectuel à la production finiraient par faire du « vol du temps de travail d'autrui », sur lequel repose la richesse actuelle, « une base misérable » nuisible au développement humain possible. La mesure en temps de travail deviendrait incapable de mesurer les forces sociales gigantesques créées. Cette malmesure du monde et sa base « misérable » porte en elle le dérèglement généralisé des rapports sociaux comme des rapports entre la société et les conditions naturelles de sa reproduction.

### L'écologie, une éthique de la nature ?

- 9 On ne peut éviter la question du lien entre le rapport prédateur à la nature et le rapport social d'exploitation. S'agit-il de phénomènes étrangers l'un à l'autre, rapprochés au prix d'une analogie illégitime? Sont-ils au contraire étroitement imbriqués? L'histoire des sciences et des techniques, de l'industrialisation et de l'urbanisation capitalistes, plaide pour la seconde hypothèse. De même que l'exploitation du travail salarié par le capital fait de la force de travail une pure marchandise ou un pur facteur de production, de même l'exploitation effrénée d'une nature offerte gratis, fait de cette dernière un « pur objet pour l'homme » et « une pure affaire d'utilité ». Une nouvelle dialectique des temps sociaux appelle pourtant un dialogue entre la politique, conçue comme un art du présent, et l'éthique, conçue comme une « messagère du futur » dans le présent. Il ne s'agit pas seulement, désormais, de prévenir les dommages irréparables que nous pouvons infliger à notre niche écologique, mais de déterminer l'humanité que nous entendons devenir.
- 10 Alors que les doctrines religieuses du salut ont longtemps recommandé le sacrifice du présent aux promesses du futur, l'hédonisme marchand et l'appétit consumériste sacrifient l'avenir au présent sous prétexte de tirer des traites sur un progrès infini. À ce *carpe diem* écologiquement suicidaire, Hans Jonas a opposé un principe de responsabilité qui serait « le complément moral de la constitution ontologique de notre être temporel ». Il en déduit une « heuristique de la peur », anticipation pratique de la menace que fait peser sur l'espèce humaine la fuite en avant productiviste. Il s'agirait ni plus ni moins que de « préserver pour l'homme l'intégrité de son monde et de son essence contre les abus de son pouvoir ». Car l'obligation d'exister est, pour l'humanité, « inconditionnelle ». La conscience du péril ne provoquerait pas une panique pathologique, mais une « peur spirituelle », liée à la capacité de se laisser affecter par le salut ou par le malheur des générations futures. Cette responsabilité envers les descendants et les héritiers généraliserait le modèle que constitue la responsabilité éducative des parents envers les enfants. Ce souci des lendemains lointains conduit Jonas à s'opposer au « style révolutionnaire », tenté de jouer son va-tout sur l'incertitude de l'événement et sur l'opposition d'alternatives simples. La responsabilité obéirait au contraire à la prudence requise par une « prophétie du malheur », incorporant à ses prévisions « l'avenir le plus lointain » et « la planète entière ». Car les choix d'aujourd'hui revêtent une « portée causale incomparable » devant laquelle le savoir prévisionnel devient impuissant.
- 11 La question se pose alors de savoir quelle force doit représenter l'avenir dans le présent. Posant le primat du futur sur le présent et de l'éthique sur la politique, Jonas définit le devoir à partir d'une doctrine ontologique de l'être, et

non d'une théorie sociale du faire. Son nouvel impératif catégorique s'énonce au nom de l'universalité inconditionnelle de l'être: « Agis de façon que les effets de son action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur terre. » Mais qui décide des critères profanes de cette authenticité revenant subrepticement au présupposé d'une nature humaine originelle qu'il s'agirait de restaurer ou de retrouver? Flirtant avec le jargon heideggerien de l'authenticité, Jonas n'échappe pas à l'alternative radicale entre une ontologie normative et la détermination historique de valeurs immanentes au rapport social. Les « paris de l'agir » ne se résolvent pas, selon lui, dans l'incertitude de l'engagement politique. Ils sont sous garantie de « l'impératif ontologique, selon lequel l'idée de l'homme interdit définitivement de jouer son va-tout avec l'humanité; car l'idée de l'homme qui doit advenir ne saurait être conçue par l'homme tel qu'il est », et il serait illusoire de prétendre « redresser la pensée et le vouloir ». Le principe de responsabilité se définit donc clairement, contre le principe espérance, comme une éthique anti-utopique.

**12** Il s'agirait donc de reconsidérer, dans les conditions nouvelles de la science et de la technique, le contrôle du pouvoir sur le pouvoir, de la maîtrise sur la maîtrise, de l'expertise sur l'expertise. Faute d'envisager la question sous l'angle de la lutte des classes et de miser sur la compétence démocratique des incompetents, Jonas est tenté de recourir à une élite éclairée, « responsable pour nous ». Il ne s'agit pas là d'un simple dérapage fortuit, mais d'un développement logique par lequel le principe de responsabilité se mue en principe d'autorité (parentale), où l'élitisme autoritaire du moraliste et du savant prend le relais du paternalisme éducatif. Il en résulte diverses tentations qui hantent bel et bien l'écologie morale. Une tentation religieuse d'abord car, « sans recours à la religion », il n'est pas facile, admet Jonas, de fonder en raison l'impératif de choisir les générations futures; l'heuristique modérée de la peur exigerait en effet une ferveur inconcevable sans « un nouveau mouvement religieux de masse ». Une tentation despotique ensuite, fondée sur le recours à l'autorité compétente « puisque seule une élite peut éthiquement et intellectuellement assumer la responsabilité pour l'avenir ». Une tentation consolatrice enfin, minimisant les misères immédiates pour mieux exercer l'éthique de responsabilité à l'abri des sommations conflictuelles du jour: l'heuristique de la peur justifie alors la résignation aux misères du présent comme à un moindre mal, et contribue à dépolitiser l'écologie en fétichisant une « écologie pure ».

**13** L'éthique écologique de Jonas finit ainsi par flirter avec le fondamentalisme de « l'écologie profonde ». Au nom d'une obligation inconditionnelle envers un avenir ventriloque (s'exprimant par la voie des prêtres et des savants), il rend

le présent indécidable et cherche refuge dans une transcendance dont le rejet constituerait à ses yeux « l'erreur la plus colossale de l'histoire ». À la différence du nouvel impératif catégorique de Jonas, une éthique de l'écologie (ou une écologie éthique) ne peut être qu'une éthique immanente et dialogique, inscrite dans la tension entre l'avenir et le présent, entre l'humanité à-venir et l'humanité présente. La responsabilité politique du choix ne saurait alors disparaître au profit des verdicts de la science ou de quelque fétiche divinisé, fût-il celui de la nature ou de l'espèce, détachés de leurs conditions sociales et historiques d'existence. Il faut défendre la biodiversité? Certes. Mais pourquoi, au juste? Par préférence esthétique pour la différence par rapport à l'uniformité? Par respect du vivant sacralisé sous toutes ses formes? Ce respect absolu devrait-il s'appliquer seulement au règne animal ou s'étendre au règne végétal? Où commence et où finit la vie dans un écosystème? Ces questions révèlent les dérives possibles d'un fondamentalisme vert mêlant imprudemment critères philosophiques, religieux, esthétiques et sociaux.

**14** La disparition des dinosaures a peut-être été l'une des conditions de développement de l'espèce humaine. Imaginons un dinosaure écologiste partisan de la biodiversité de son temps, du statu quo de son univers, et de la survie de sa propre espèce: il aurait tout fait pour empêcher les modifications qui ont rendu possible l'émergence de l'Homme. Il aurait ainsi privé le monde de notre improbable bizarrerie. L'acharnement à préserver les conditions de reproduction de l'espèce terriblement prédatrice que nous sommes empêche peut-être à son tour l'émergence de formes inédites du vivant. N'accordant à l'espèce humaine aucun privilège, une écologie naturaliste radicale devrait être logiquement indifférente aux arguments qui privilégient la survie de l'espèce et la solidarité inter-générationnelle. Elle devrait même redouter l'intervention de l'artefact humain, susceptible de fausser la régulation naturelle dont participent aussi les catastrophes et les épidémies. Ce paradoxe n'est qu'apparent. C'est en effet en référence à notre modeste échelle humaine et à sa temporalité historique limitée qu'intervient le seul argument rationnel convaincant en faveur d'une préservation de la biodiversité existante contre les dangers d'une évolution aux conséquences imprévisibles. Car la diversité elle-même a une histoire. Pourquoi se priver des surprises de l'évolution, si ce n'est précisément parce que l'espèce humaine est la nôtre et que nous y tenons égoïstement? Le principe de précaution contre ses risques d'extinction relève donc d'un argument anthropocentrique accordant un statut privilégié à notre humble engeance. L'écologie sociale est donc nécessairement une écologie humaniste profane. Sans nulle nostalgie du sacré, elle relève simplement d'une éthique spinozienne et affirme le droit de l'espèce à persévérer légitimement dans son être. Le naturalisme radical est autrement suspect de relents polythéistes et de fantasmagories païennes.

**15** Il y a bien opposition entre une écologie politique et humaniste et une écologie naturaliste et anti-humaniste. Le partage se fait notamment sur le fait de savoir si l'être humain peut être considéré comme une composante précieuse de la biodiversité ou s'il n'est qu'une espèce parmi d'autres dont le sort nous indiffère. En nous efforçant de préserver notre niche spatio-temporelle, nous répondons à la question. À l'échelle humaine, cette réponse noue étroitement la crise écologique à la crise sociale. Seule une écologie humaniste peut en effet échapper à l'effet démobilisateur d'une écologie apocalyptique. Face aux désastres écologiques annoncés, c'est par l'expérience du lien concret entre lutte sociale et écologie critique que peuvent être mobilisées et réunies les forces nécessaires et conjurés les périls qui nous menacent.

### L'écologie, une science politique ?

**16** L'écologie est-elle une science, une politique, une science politique ? Le jeu des définitions est risqué. Pour Alain Lipietz, l'écologie scientifique mettrait en « évidence les limites de l'activité de transformation du monde par les êtres humains ». L'écologie politique se nourrirait de cette science pour critiquer le culte de la productivité. Le terme d'écologie désignerait donc à la fois « une science sociale et un mouvement social »<sup>2</sup>. Cette prétention à fonder une politique sur l'autorité de l'expertise scientifique a des antécédents inquiétants. La science y court le risque de subordonner aux aléas de la politique et la politique d'éluder ses responsabilités au nom du verdict scientifique. Jean-Paul Deléage souligne au contraire que l'écologie politique ne peut tirer son fondement de la science, fût-elle écologique. Contre les confusions et les prétentions de l'écologie à dicter scientifiquement une politique, il s'agirait donc d'entreprendre ce qui fut fait naguère pour l'économie : une critique de l'écologie politique dans la perspective d'une politique écologique.

**17** En 1993, Alain Lipietz proclamait péremptoirement l'avènement d'un « nouveau paradigme » détrônant celui, dominant dans la critique sociale, de la lutte des classes et du socialisme : « le paradigme vert, en tant qu'il englobe les aspirations émancipatrices du mouvement ouvrier et les élargit à l'ensemble des relations entre humains et entre eux et la nature ». Le primat du paradigme vert justifierait bien évidemment la prétention politique des Verts au « rôle futur de direction culturelle » de la société. Revient ainsi par la fenêtre, l'idée d'une avant-garde éclairée et autoproclamée (au nom de la compétence scientifique !), que l'on prétend avoir chassée par la porte. Lipietz a prolongé depuis sa démarche, se demandant si l'écologie politique définit un « faisceau de valeur » distinct de celui des libéraux, des socialistes, des communistes, et si elle est capable d'apporter des réponses nouvelles aux questions qui se posent à l'ensemble de la société ? Sa réponse est caté-

goriquement : oui ! Le noyau programmatique déduit du nouveau paradigme reposera sur deux piliers : l'antiproductivisme et l'anti-étatisme. À première vue de bon aloi, ces deux « anti » se révèlent à l'examen aussi problématiques l'un que l'autre. Si l'on connaît les dégâts du productivisme bureaucratique à Tchernobyl ou sur la mer d'Aral, le productivisme réellement dominant aujourd'hui est organiquement lié à la logique intime de l'accumulation du capital. L'antiproductivisme de notre temps est anticapitaliste ou n'est pas. Le paradigme écologique apparaît ainsi inséparable du paradigme social déterminé par les rapports de productions existants. Quant à l'anti-étatisme, pas plus que l'antiproductivisme, il ne suffit à fonder une nouvelle politique. Car il y a bien des façons de s'opposer à l'étatisme et à son centralisme bureaucratique : du non-État des libertaires à l'État *light* des libéraux, en passant par la perspective du dépérissement de l'État et de la socialisation de ses fonctions – ce qui requiert une augmentation de la productivité, une réduction du temps de travail contraint, une transformation de la division du travail... donc un certain développement des forces productives !

**18** Dans la mesure où elle intègre de nouvelles connaissances scientifiques, prend en compte de nouvelles temporalités sociales, introduit une problématique des seuils et des limites, l'écologie critique ne peut se permettre de recourir au joker commode de l'abondance, qui permettrait de ne pas avoir à arbitrer et à choisir sous prétexte que tout, demain sans doute, après-demain au plus tard, deviendrait possible et compatible. Ce serait la fin de la politique. Si tant est qu'elles puissent être transgressées un jour, les limites restent pour longtemps encore notre lot. Et la politique reste un art des limites, l'art de s'y plier pour mieux les repousser. Il n'y a plus alors d'écologie politique unique, déductible d'une science infaillible, mais des écologies politiques : une écologie fondamentaliste des profondeurs, prête à sacrifier l'humanité à la théologie naturelle ; une écologie dogmatique et despotique, assise sur des certitudes scientifiques discutables ; une écologie réformiste et politicienne, vouée au lobbying institutionnel ; une écologie critique et radicale, encore balbutiante. Cette écologie subversive, populaire et militante, irriguant l'ensemble des mouvements sociaux, syndicaux et associatifs, ne pourra se développer sans surmonter les indéfinitions théoriques de l'écologie actuelle, permettant de faire l'impasse sur les questions de propriété et de planification, essentielles lorsqu'il s'agit de gestion durable des ressources naturelles, de production et d'aménagement de l'espace, de politique des transports ou de la ville. Un développement durable et maîtrisé passe en effet par le renversement de la dictature des marchés et par la subordination de la logique économique à l'impératif écosocial.

1 André Tosel, « Philosophie de la praxis et ontologie de l'être social », in *Idéologie, symbolique, ontologie*, Paris, CNRS, 1987.

2 Alain Lipietz, *Qu'est-ce que l'écologie politique ?*, Paris, La Découverte, 1999.

## L'écologie, une science politique ?

### Sylvie Mayer\*

Conseillère régionale Île-de-France, responsable de la commission nationale du PCF pour une Alternative écologique.

## Communisme : pour une écologie alternative

« Depuis l'origine le capitalisme a prouvé sa capacité à développer les forces productives et sa plasticité pour surmonter ses crises périodiques. Mais en même temps, d'une part, il s'est révélé impuissant à satisfaire les besoins qui auraient nécessité de promouvoir des activités ne répondant pas aux normes de rentabilité en vigueur, et d'autre part, l'exigence du profit a conduit les processus de production à fragiliser ou détruire les équilibres naturels. L'évolution du capitalisme vers un régime d'accumulation financière a aggravé ces deux types de contradictions. Dans ce contexte, la soutenabilité sociale et écologique paraît bien compromise. Les voies d'un dépassement de capitalisme pour que la solidarité dans le présent et à l'égard du futur l'emporte sur la recherche du profit restent donc à explorer. »

Je veux partir de cette conclusion de Jean-Marie Harribey au dernier congrès Marx International (septembre 2001) pour poursuivre ce débat, car elle trace, me semble-t-il, la voie de l'écologie alternative que souhaite emprunter le parti communiste français avec son nouveau projet communiste.

La montée de l'effet de serre et l'épuisement des ressources énergétiques fossiles, le creusement dramatique des inégalités Nord-Sud, notamment en matière d'accès à l'eau et à l'énergie, de capacités de production industrielle et agricole ont conduit le PCF à accompagner sa mutation organique d'une accélération, d'un approfondissement de son renouvellement théorique et thématique sur les questions écologiques, d'un renouvellement de ses initiatives.

Bhopal et Toulouse, la domination par les OGM, le gâchis énergétique dans les transports routiers, les inondations à répétition, en France et dans le monde, l'état du système de santé publique, celui du logement, le pillage des ressources naturelles du tiers-monde appellent au franchissement d'un seuil qualitatif et quantitatif de notre appréhension de ces questions, de nos propositions et actions vers de nouvelles logiques d'appropriation sociale, dans une visée absolument planétaire.

Je voudrais en ce sens donner deux ou trois pistes de réflexions pour le débat. Premièrement, dépasser toutes les formes de domination, d'exploitation et d'aliénation du genre humain mais aussi de la nature suppose et intègre, mais ne se réduit pas au dépassement du capitalisme. L'ambition est d'imaginer, de penser et de construire une société citoyenne de responsabilité et de partage, de mise en commun, de mutualisation et de coopération. Les temps courts du profit apparaissent de plus en plus incompatibles avec les temps longs des écosystèmes, avec la satisfaction des besoins et des aspirations des quelque 6 milliards d'individus (bientôt 9 milliards) qui peuplent notre planète.

Ainsi que le montre J.-M. Harribey, le capitalisme fonctionne aujourd'hui à la fois comme un facteur de croissance et de modernité et comme un producteur d'immenses gâchis et d'inégalités, un pollueur d'environnement, un gaspilleur de ressources et d'énergies. Nous savons que le communisme « réel » a été, au XX<sup>e</sup> siècle, au moins autant que le capitalisme, facteur de pollution et de destruction des équilibres naturels, créateur de situations dangereuses pour la santé et le devenir du genre humain. Nous n'oublions pas Tchernobyl. La rencontre entre un projet communiste de dépassement du capitalisme d'une part et une visée écologique qui se fixe comme ambition de transformer les rapports homme-nature d'autre part ne va pas de soi. Cela d'autant que, au même titre que le féminisme, les exigences posées par la démarche écologique ne se réduisent pas historiquement aux seuls rapports sociaux capitalistes et donc à leur simple dépassement. La critique du communisme « réel » montre que ce sont toutes les formes d'étatisme, de dirigisme, de productivisme qu'il faut mettre en cause. C'est fondamental parce que la rencontre entre un communisme rénové et une écologie politique alternative est l'un des enjeux majeurs de la construction d'un autre monde.

Deuxième piste de réflexion déduite de ces considérations générales, la catastrophe de l'usine AZF de Toulouse, les accidents de tunnels routiers mettent notre projet communiste au cœur de l'actualité. En effet ces accidents ont projeté sur le devant de la scène la gestion de la production. Que produit-on, pour qui, comment, pourquoi? Ils imposent la réflexion sur de nouvelles pratiques démocratiques à inventer : qui décide de ces choix et modes de production et de leur mise en œuvre ; quel aménagement du territoire? Les modalités du débat en cours sur les risques industriels, la façon dont les pouvoirs publics gèrent celui sur les OGM, la décision du préfet de l'Essonne de refuser le règlement intérieur du conseil municipal de Morsang-sur-Orge montrent l'inadaptation de la démocratie délégative et le besoin de nouvelles formes dialogiques comme les proposent Bruno Latour<sup>1</sup> et Michel Callon<sup>2</sup>. Il y a d'ailleurs contradiction entre les formes adoptées par le gouvernement et la conclusion de Bernard Chevassus-au-Louis dans son rapport sur les organismes

génétiquement modifiés, publié il y a quelque jours<sup>3</sup>. Il constate en effet : « La question de l'acceptabilité par les citoyens ne se réduit pas à une demande d'information ou de formation, mais à une exigence de co-construction de l'évaluation des innovations entre experts et profanes. » Que demandons-nous d'autre lorsque nous exigeons que les salariés, les CHSCT, les riverains d'activités polluantes et dangereuses soient réellement associés à la surveillance, au contrôle, aux décisions qui les concernent, pour ne pas opposer l'usine à la ville, l'emploi à la sécurité? De telles pratiques démocratiques ne sont-elles pas un des éléments de réponse à la question du choix impossible entre « tout État » et « tout libéral »?

Troisième série d'idées : notre désir de travailler avec la population à des choix nouveaux, des réponses nouvelles à l'exigence de qualité de la vie pousse les communistes à porter un œil neuf sur des questions, des secteurs d'activité qui n'ont pas vraiment jusqu'à présent été leur souci. Ainsi, que pensons-nous de l'économie solidaire? Du commerce équitable? Ne sont-ils pas à prendre en compte, voire à promouvoir pour une autre mondialisation? Quels rapports avons-nous avec ceux qui y consacrent leur énergie? Quel regard portons-nous sur les banques alternatives? Sans doute ne doivent-elles pas rester un objet qui évite de s'attaquer à la gestion et aux objectifs de ce qui est le moteur du capitalisme aujourd'hui. Mais jouent-elles un rôle et lequel dans la lutte pour le dépassement du capitalisme? L'économie solidaire est-elle seulement une réponse pour les quarts et tiers-mondes? N'est-elle pas comme toute la vie associative une part significative des richesses produites, facteur d'emploi à développer?

En conclusion, aujourd'hui le règne du capitalisme transforme les aspirations écologiques en appétit du marché pour les activités environnementales. La soumission des modes de production aux convoitises des actionnaires ne débouche que sur une vision correctrice, des solutions dépolluantes lucratives, une police de l'environnement, une bourse des permis à polluer, la marchandisation du vivant. Nous voulons inventer avec la société, des alternatives au productivisme et au dirigisme qui président aujourd'hui aux activités humaines.

\* Dernier livre : *De Rio à Johannesburg dialogues pour un codéveloppement durable*, Éditions Naturellement, 2002.

1 Bruno Latour, *Politiques de la nature*, Paris, La Découverte, 1999.

2 Michel Callon, Pierre Lascoumes, Yannick Barthes, *Agir dans un monde incertain*, Paris, Seuil, 2001.

3 Bernard Chevassus-au-Louis, « OGM et agriculture, options pour l'action publique », rapport au CGP, Paris, La Documentation française, 2001.

## Willy Pelletier

Sociologue, université de Picardie.

### Positions sociales des élus et procès d'institutionnalisation des Verts

**Dans les « décryptages de la conjoncture et des stratégies »,** qui constituent l'essentiel des discussions politiques, les schèmes du « calcul », du « calcul individuel », ou les « modèles coûts-avantages » du calcul rationnel, sont constamment mobilisés pour expliquer les « intérêts » et les « tactiques » des groupes rivaux. Comme si l'activité politique n'était au final qu'affaire de « coups ». Et comme si la « volonté » initiale de réaliser un « coup » conduisait si simplement, et très directement, à la réalisation de celui-ci. Cette forme de réduction militante de l'explication, et ce finalisme, ont cela de réconfortant (et d'économique) qu'ils fournissent en même temps, à ceux qui les appliquent, l'impression d'une intelligibilité globale des actions politiques et l'illusion d'une différence presque de « nature », tout au moins de « nature sociale », avec ceux dont on dénonce « les complaisances », « les reniements », « la politique de classe »... Entrevoir que ce que l'on qualifie de « démissions », de « concessions » ou de « capitulations » procède de logiques sociales de trajectoires qui, potentiellement, risquent d'affecter tous les militants qui accèdent à des positions d'élus, serait moins confortable, mais politiquement plus efficace. Il est, par exemple, devenu automatique, pour qui se revendique d'une écologie exigeante, de dénoncer les « capitulations » du ministère « Voynet ». Ceux qui critiquent ont d'évidence la partie facile. Rien, ou presque, des accords Verts-PS signés avant 1997 n'a été mis en œuvre. En matière de politique nucléaire, la dirigeante des Verts a cosigné le décret qui autorise la Cogema à étendre l'usine Melox, productrice de MOX, à Marcoule dans le Gard, alors même que les accords Verts-PS prévoyaient l'arrêt de la production de ce combustible dangereux. D. Voynet n'a pas davantage empêché l'autorisation donnée à l'ANDRA d'exploiter, à Bure, dans la Meuse, un laboratoire souterrain de déchets radioactifs, qui ouvre la voie à l'enfouissement définitif et irréversible des déchets. Comme les écologistes du monde entier avaient toujours refusé ce type d'enfouissement, cette décision, parce que cosignée par une

ministre Verte, fut une première mondiale. L'idée d'un projet de loi sur la transparence nucléaire a été, elle aussi, abandonnée durant la législature. À vrai dire, on n'en finirait pas, de décliner tous les renoncements du ministère Voynet sur la période. Sur les OGM, avec l'autorisation initiale de mise en culture du maïs Novartis génétiquement modifié. Ou sur l'effet de serre, avec des aides au diesel des routiers en 1998 que les transporteurs n'avaient obtenues ni de Balladur ni de Juppé. Avec la relance des autoroutes A87, A89, A19, A48, au détriment du rail et du ferroutage. Avec la réouverture du tunnel du Mont-Blanc. Avec la suppression des projets d'écotaxes, sous les censures conjuguées du ministère de l'Économie et du Conseil constitutionnel. Sans parler de la récente loi sur l'eau, vidée de sa substance lors des débats parlementaires, ou des compromis avec l'extrême chasse.

Certains, dont Philippe Chailan, ont pu, de façon d'ailleurs argumentée, expliquer « l'engluement complaisant » du ministère Voynet, en montrant comment ce « ministère dominé dans l'espace de l'État », n'avait dans tous les cas pas les moyens d'une action spécifique. Chailan indique, à juste titre, tout ce que le « bilan Voynet » doit à la « faiblesse institutionnelle » d'un ministère doté d'un budget minuscule (0,25 % du budget civil de l'État), et dépourvu des Directions régionales et départementales « susceptibles de rendre ses décisions effectives et opératoires » (« malgré le rattachement de l'Aménagement du territoire et de la DATAR, qui reste d'abord un service du Premier ministre à vocation interministérielle »). Il n'oublie pas non plus d'en revenir aux personnels des hautes-administrations avec l'inertie, l'hostilité, ou le mépris desquels l'équipe Voynet eut à négocier: grands Corps, des Mines notamment, sureprésentés dans le nucléaire ou l'aménagement du territoire, ou bien préfets plus enclins à composer avec les conseils généraux et les ministères des Finances, des Transports, de l'Industrie<sup>2</sup> dont leur carrière dépend.

La « normalisation » des Verts (au sens où cette formation devient un parti politique « normal ») est riche d'épisodes publics qui en constituent l'expression symbolique la plus visible. Amorcée pour de strictes raisons électorales, aux législatives de 1993, par l'alliance des Verts avec Génération Écologie, elle se poursuit lorsqu'ils s'en remettent, pour les mêmes motifs, à Dany Cohn-Bendit, candidat « libéral-libertaire », dont ils refusent pourtant « la Troisième Gauche Verte ». L'intériorisation collective du sens commun (et des autocensures), qui règle le champ politique institué, atteint un degré supérieur lorsque Yves Cochet, pour devenir ministre, retire sa signature à la pétition Montebourg, et que cela n'occasionne aucune contestation interne chez les Verts. Ou quand, élu au terme d'une consultation démocratique statutaire par l'ensemble des adhérents, Alain Lipietz, sous l'effet de mauvais sondages, se voit récusé par

l'encadrement du mouvement, puis par Dominique Voynet, sensible aux hésitations de ses leaders régionaux alors qu'elle négocie avec le PS des circonscriptions pour 2002. Ou bien encore, lorsque leur secrétaire d'État à l'Économie solidaire communique dans l'évidence qu'« il faut s'allier avec le monde des affaires »<sup>3</sup>. Sur la période, dans la première partie des années 90, la population qui forme les Verts change aussi de composition. Les plus soixante-huitards, souvent sur des professions mal définies ou sans professions fixes, quittent « ce parti comme un autre, mais moi je m'insoumets », pour reprendre les mots d'un berger saisonnier. Les nouveaux Verts qui adhèrent sont alors, pour la plupart, issus du moyen professorat, des professions intermédiaires de la santé ou de « l'action culturelle », du moyen encadrement associatif. Une part importante des nouveaux venus ont des parents qui furent militants.

Pour rendre compte complètement de l'*aggiornamento* des Verts (qu'accompagne et qu'accélère ce renouvellement dans leur recrutement), on doit examiner pourquoi le bilan Voynet fut si peu contesté parmi les Verts, et singulièrement parmi les cadres des Verts. Qu'il ait été soutenu par des députés Verts, structurellement dépendants du PS (élus dans des circonscriptions rétrocédées par le PS, avec des suppléants socialistes), n'étonnera pas. Que l'ensemble de ceux qui parlent au nom des Verts s'en soit, par contre, facilement accommodé pourrait surprendre. Ce serait ne pas voir que l'accès de l'équipe Voynet au ministère termine, consacre ou couronne, un ensemble de transformations au terme desquelles les Verts se sont institutionnalisés. On ne peut donc pas comprendre l'action (ou l'absence d'action) du ministère Voynet sans revenir au procès d'institutionnalisation d'où ce ministère tire son origine, sa reconnaissance parmi les Verts, et les soutiens dont il put s'autoriser.

En quoi consista d'abord ce procès d'institutionnalisation ? Il tient sans doute à l'élection, et surtout à la réélection, d'un nombre important de cadres Verts aux régionales et aux municipales dans les années 90. Mais il tient surtout aux transformations dans les positions sociales, et dans les images d'eux-mêmes, que leurs élections induirent pour ces nouveaux élus. Il tient aux transformations dans leur rapport aux institutions que cela occasionna. Il tient aux transformations dans les représentations de ce qui est institutionnellement possible que se formèrent alors, et progressivement, les élus et les réélus Verts. Il tient aux transformations des règles internes du parti, par lesquelles les cadres Verts « nouveau régime » (élus et réélus), mirent en conformité l'organisation militante et leur rapport neuf au « politiquement légitime », qu'ils nommèrent « politiquement efficace ».

Les Verts entendaient, à leur formation, transformer les façons de faire de la politique. Ils voulaient subvertir. Ils ont plutôt reproduit. Mais ce résultat final ne doit pas faire oublier qu'avait été aménagée, dans ce parti, au début des

années 80, une série de dispositifs pour rééquilibrer les rapports entre représentants et représentés : une Assemblée générale annuelle ouverte à tous les adhérents, une grille stricte pour limiter le cumul des mandats, un porte-parolat collectif et paritaire, des facilités dans l'organisation des tendances, des possibilités de référendums internes... Pour la première fois, à cette échelle, à l'échelle d'un parti, se trouvaient donc transposées des modalités d'organisation politique théorisées par les libertaires, aptes à encourager une discussion politique en continu à l'intérieur du parti, susceptibles de contrarier la capitalisation des ressources et l'appropriation des postes par quelques-uns, toujours les mêmes, des modalités qui portaient la fluidité interne de l'organisation politique à un degré inédit. Défions-nous bien sûr de cette théorie implicite de l'action que Marx dénonçait, et qui aboutit à faire des règles formelles et du droit (ici le droit des Verts), « le moteur actif des pratiques ». Des statuts, des règles de papiers, n'enferment pas les pratiques, les usages politiques ne sont pas l'application des textes, mais le droit des Verts contrariait néanmoins les mécanismes de domination. En fournissant des ressources « collectivement validées », des points d'appui, à ceux qui prétendaient, chez les Verts, contester la domination de quelques Verts. Ou en inclinant les plus dominants des Verts à pré-orienter leurs pratiques de manière à ne pas risquer d'être dénoncés comme manquant aux conventions collectives. Max Weber rappelle que « ce qui détermine la validité » d'une règle de droit, « d'une prescription, ce n'est pas le fait qu'elle soit observée, mais le fait que certaines activités soient "orientées" en fonction d'elle<sup>4</sup> ». Il y avait ainsi, chez les Verts, des contrepoids, des contrepoids de papiers, mais des contrepoids mobilisables, des conventions qui, par l'anticipation des coûts en cas de transgression, contraignaient. Cette subversion des formes instituées, formalisée par les premiers Verts, s'insinuait d'ailleurs jusqu'aux rapports aux institutions de la République, dans ce mélange de distance, d'irrévérence, ou de défiance, dans cette volonté d'une gestion collective de l'inscription dans l'institution, qu'exprimait surtout la règle du tourniquet à mi-mandat, assortie du travail commun entre élus et co-élus.

Cet empilement de dispositifs n'a pas résisté à « l'établissement » institutionnel de l'encadrement Vert. Exit le tourniquet, exit le groupe élus/co-élus. Réformés les statuts, disparue l'AG annuelle, remplacée par un Congrès convoqué tous les deux ans, et composé cette fois de délégués régionaux élus. Contestée et assouplie la grille des cumuls. Jamais en usage le référendum interne. Monopolisée dans son expression publique, la parole collective des Verts, jusqu'à n'être plus que sur des objets subalternes confiée aux 4 porte-parole, appropriée qu'elle est, depuis quelques années, par le ou la secrétaire nationale, ou par un ex-présentateur de télévision, sans habilitation collective



et statutaire pour le faire (jusqu'aux mois derniers, Noël Mamère n'était mandaté par aucune AG des Verts pour dire leur orientation).

Pour expliquer sérieusement l'inscription initiale, chez les Verts, de modalités libertaires dans leurs anciens statuts, il faudrait sans doute développer l'enquête. Il faudrait, par exemple, revenir sur la conjoncture où le parti s'organise, et examiner les propriétés sociales de la première génération des militants, au seuil des années 80. Il faudrait retourner à la genèse de la première association militante, lors du congrès fondateur de Clichy en 1984. Elle procède de l'agglomération, d'une part, de réseaux environnementalistes mobilisés sur la défense du patrimoine (type Waechter, Buchman, Cochet, Fernex), et d'autre part, de militants ou de groupes, revenus des organisations d'extrême gauche (ex de la LCR, ex maos) ou venus de courants anti-autoritaires (type « Le Sauvage » ou « La Gueule Ouverte »). On a là, progressivement s'associant, des militants qui rejettent l'encadrement organisationnel, hiérarchique, autoritaire et « semi-clando », d'une extrême gauche alors ouvriériste, des militants anti-autoritaires qui tiennent à vivre leur prise de carte moins comme un renoncement que comme une prolongation des engagements passés. On peut comprendre que les uns comme les autres aient été tout disposés à l'élaboration de statuts propres à gêner la capitalisation politique. D'autant qu'alors, dans la période de leur « association » pour former les Verts, tous ces militants ne se connaissent pas, et que de tels statuts semblent garantir, pour chacun d'entre eux, que personne, qu'aucun des nouveaux associés, ne se trouvera en situation de s'appropriier, pour son propre compte, l'association neuve. Concernant l'inclination de tous à la défiance envers les institutions, les combats antinucléaires et pacifistes avaient contribué à la développer, tout comme les renoncements gouvernementaux de l'union de la gauche après 1982. C'est d'ailleurs en ce sens, d'une défiance envers les « appareils » politiques institués, d'un refus de s'en remettre à eux (et pour travailler à leur propre monopole de la cause écologiste), que l'on peut saisir la tactique du « ni droite, ni gauche » autour de laquelle les Verts s'accordent alors, quelle que soit leur origine politique. Ajoutons, enfin, que cette distance revendiquée aux institutions est, au début des années 80, d'autant plus facile à tenir qu'alors, pour les écologistes, les chances d'être élus et de s'y insérer sont faibles. Les Verts sont formés en 1984, mais Brice Lalonde, candidat écologiste à la présidentielle de 1981, n'est pas de la partie. Aux législatives de 1981, les écologistes n'obtiennent qu'un peu plus de 3 %, dans la centaine de circonscriptions seulement où ils concourent. Aux européennes de 1984, le score est identique. Les succès électoraux n'arrivent qu'après les européennes de 1989 (près de 11 %), et se confirment surtout aux municipales de la même année, puis aux régionales de 1992.

Bourdieu note à raison que « le sens des limites n'est souvent qu'anticipation pratique des limites objectives, qui pousse à s'exclure de ce dont on est déjà exclu ». Objectivement exclus des postes, les Verts des années 80, en revendiquant leur distance aux postes, travaillaient aussi à cette sorte de plus-value symbolique qu'est l'exhibition du désintéressement.

On ne comprendrait rien à l'établissement institutionnel des Verts, et à la normalisation de leurs règles internes, si l'on prenait pour toute explication l'hypothèse de la malhonnêteté ou de l'ambition des dirigeants; si l'on se représentait l'institutionnalisation comme le produit de cynismes, l'effet des appétits initiaux pour la carrière, les ors, les honneurs. On gagne davantage pour expliquer l'institutionnalisation, à revenir aux positions sociales initiales des personnes, pour comprendre les transformations qu'elles subissent au gré de leurs élections et de leurs réélections. Et à faire acte de « compréhension ». Mais l'enquête sur les propriétés sociales des responsables écologistes se heurte toujours à différentes espèces de résistances qui se renforcent l'une l'autre. Sous l'effet, peut-être, de leurs propres incertitudes concernant leur localisation sociale précise, les individus issus de la petite bourgeoisie nouvelle, qui forment l'essentiel du recrutement des Verts, considèrent, la plupart du temps, toute recherche sur leur origine sociale comme « une opération de police », ou « une tentative de disqualification idéologique »<sup>5</sup>. Ces réticences à se situer socialement, et plus encore à se laisser situer, expriment probablement les difficultés à se définir (et les oscillations dans les définitions qu'ils donnent d'eux-mêmes), qui caractérisent les agents qui occupent des positions sociales d'entre-deux. Trop légitimistes pour accepter de ne pas intégrer les groupes bourgeois, mais différents de ces groupes dans leurs goûts culturels (les Verts, et les nouveaux petits bourgeois inclinent à se penser comme « avant-garde culturelle »), et différents sous le rapport de leur volume de capital économique (les Verts, et les nouveaux petits bourgeois affectent de mépriser le « fric »: « l'essentiel n'est pas là »). Trop en ascension pour revendiquer l'inscription dans les classes populaires d'où ils viennent (y retourner serait vécu comme une chute sociale). Trop et « trop peu », trop assurés et mal établis encore, souvent pour des postes qui restent mal définis (médiation culturelle, médiation sociale), les nouveaux petits bourgeois sont, on le sait, spécifiquement portés, tout à la fois, à refuser les assignations sociales nettes (qu'ils estiment « tellement réductrices ») et à universaliser leur propre rapport au monde (à universaliser, notamment, leur rapport social particulier à la nature<sup>6</sup>, ou leurs préoccupations éthiques); l'écologie sera toujours pensée de façon « interclassiste ». Les responsables écologistes sont d'autant plus portés à refuser l'analyse de leurs positions sociales que, dans les années 70-80, les théorisations à la mode sur les nouveaux mouvements

sociaux s'épargnaient également toute enquête sur l'inscription sociale des « acteurs » mobilisés, et que la presse que lisaient les Verts avant l'heure (*Le Nouvel Observateur* par exemple) diffusait fortement ce type de productions (Touraine, Gorz, Illitch...). Aujourd'hui même, les principaux sociologues qui prennent pour objet l'écologie, qu'ils participent de la « sociologie de la justification »<sup>7</sup> ou qu'ils questionnent l'expertise scientifique<sup>8</sup>, ne prennent pas les propriétés sociales des agents comme principes pertinents d'explication. Si bien qu'un ensemble de représentations d'eux-mêmes, et de leur cause, disposent toujours les responsables Verts à ne pas apercevoir en quoi, d'une part, leurs pratiques (notamment politiques) tiennent à leurs positions sociales, et en quoi, d'autre part, les pratiques qu'ils dénoncent expriment des histoires sociales différentes de la leur (par exemple sur la chasse, ou sur le rapport à l'automobile en milieu populaire<sup>9</sup>).

Comprendre pourquoi les élus écologistes (régionaux, municipaux, européens) ont renoncé au tourniquet, au groupe élus/co-élus, comprendre pourquoi ils ont réformé les statuts, comprendre pourquoi les équipes dirigeantes se sont reproduites, suppose pourtant de recomposer les propriétés sociales de l'encadrement vert. C'est seulement à partir d'elles que l'on saisit comment l'élection représenta, pour ces nouveaux élus, une telle plus-value<sup>10</sup>, une telle surprise, et une telle consécration<sup>11</sup>, que leur rapport aux institutions s'en trouva modifié. Une plus-value financière pour ce vieil étudiant en architecture nantais, animateur d'une radio bretonnante, mais sans diplôme d'archi à plus de 30 ans, et sans métier, élu conseiller régional. Une plus-value financière qui autorisait enfin la reconversion professionnelle, pour ce technicien mayennais, qui disait « se faire chier au taf » et qui quitte son emploi pour devenir (selon ses mots), « élu régional à plein temps » en 1992. Tous deux boycotteront le groupe élus/co-élus, et refuseront le tourniquet, à l'inverse de ce syndicaliste paysan de Loire-Atlantique, qui retourne à son exploitation dès 1994, et à l'animation départementale des « paysans travailleurs ». Une plus-value symbolique pour ce petit employé de mairie, ex-militant associatif en Basse-Loire célibataire, promu président régional des Verts, et qui signe tout son courrier en excipant de son titre de « Président des Verts des Pays de Loire » ; et qui souffre jusqu'à faire une dépression lorsqu'il n'est pas réélu, et qu'il n'est plus au centre des attentions. Un miracle social pour ce certifié de sciences économiques de province, élu après 2 ans seulement d'adhésion au collège exécutif, et plus tard au porte-parolat ; un miracle social pour cette prof de yoga, ce prof de hip-hop, cet ex-journaliste dans des publications marginales, tous incertains dans leur insertion professionnelle, et qui dirigeront les Verts ces dix dernières années. De ces reclassements improbables, il y en a 200 de la même espèce, du vieil étudiant en philo, pion pour manger, à

l'éternelle doctorante qui peine à conclure mais se fait élire conseillère municipale à Paris, du maître auxiliaire, hier en collège, ensuite, par la grâce du suffrage, consulté, courtoisé en tant qu'élu régional par le maire et le député de sa circonscription, et qui jamais ne retournera dans le secondaire, de cet animateur social de Lille dépendant d'une administration municipale « qui savait que faire chier », disait-il, et qui devient adjoint au maire. Je me souviens de ses mots : « Non, mais c'est incroyable les mecs comment ils te parlent maintenant », et combien sa tenue vestimentaire changea (de l'éternel relâché au complet veston). Ces promotions aussi inattendues qu'improbables qu'autorisa l'élection, qui ne comprendra pas, qu'elles aient transformé le rapport aux institutions de toute une génération de militants Verts ? Et qui ne saisira pas que rendre son mandat eût été, alors, pour ces nouveaux élus, ces nouveaux promus, un crève-cœur ; appréhendé, souvent, sur le mode de l'injustice par des militants persuadés qu'ils « avaient tout donné aux Verts » (beaucoup craquent, d'autres pleurent, certains quittent la salle).

Il faut prendre au sérieux ces psychodrames, et cette indignation maladroite : « Mais, tu te rends pas compte, moi j'ai tout donné aux Verts. » C'est vrai que l'investissement, ou le surinvestissement, dans l'activité militante qui les faisait exister davantage, avait aussi fermé, pour beaucoup d'entre eux des voies alternatives de promotion sociale. Certains devaient venir à Paris plusieurs fois par semaine pour des réunions nationales ou des commissions. D'autres avaient à suivre des dossiers régionaux, quelques-uns à produire de l'expertise pour le parti. Et l'un, pris dans cette vie, a raté plusieurs fois l'agrégation, l'autre a dû en rabattre dans son souhait d'intégrer le supérieur, nombreux ont ralenti ou compromis leur carrière, ou mis leur vie sentimentale en péril, dans l'enchantement et l'espérance d'une carrière militante. Qu'au terme du processus, leurs rapports à l'élection, leurs rapports à l'accès à des postes institutionnels, aient été transformés, qui ne le comprendra ? Et puis, pour la plupart d'entre eux, au gré des campagnes, s'était peu à peu solidifiée une identité de porte-parole qui ne pouvait être abandonnée sans reconfigurer toute une existence, et sans mettre en cause la considération sociale qui l'accompagnait.

Si leur propension à conserver une position d'élu s'est au final affirmée, c'est aussi qu'ils avaient à conserver leur identité, et leur façon de vivre. Qu'ils aient eu à théoriser, et à faire partager (pour ne pas la vivre comme un reniement), la transformation de leur rapport aux institutions, en modifiant les statuts au nom des vertus supérieures d'une efficacité supposée, comment s'en étonner ? Les uns et les autres avaient vieilli, de ce vieillissement social qui avive les inquiétudes et dispose à l'établissement, de ce vieillissement social qui accentue aussi les frustrations relatives à l'égard des amis ou des relations qui, ne militent pas, mais qui ont « un métier avec du fric à la clé », une « maison

sympa », « une famille, avec des marmots dans tous les coins » (pour reprendre les termes de cet instituteur « père célibataire », secrétaire des Verts nantais). Les militants qui prennent de l'âge vivent d'abord l'incertitude, l'inconfort, comme une prolongation de la jeunesse, charmante un temps. Quand cela s'éternise, l'âge social et l'angoisse « d'avoir rien construit à soi, même si je chiais à la gueule de toutes ces vies pépères-mémères, tu vois », rattrapent souvent les très vieux adolescents. Surtout s'ils se retrouvent relégués dans des positions professionnelles inférieures à ce que leurs titres universitaires leur avaient permis auparavant d'escompter. « C'est vrai qu'en ce moment je pète un peu les plombs, j'ai envie d'être peinarde », disait ce maître auxiliaire d'une trentaine d'années, titulaire « d'un 3<sup>e</sup> cycle en philosophie », et secrétaire régional des Verts, qui jugeait « parfaitement normal que pour les législatives et les municipales, on change pas d'équipe systématiquement à chaque fois, comment veux-tu qu'on s'y retrouve ? » Jamais on ne dira assez combien l'élection et l'accès aux postes institutionnels ont pu soulager des frustrations sociales, et délivrer de ces misères de positions dont parle Bourdieu.

Ajoutons, enfin, qu'au fur et à mesure que ces nouveaux élus capitalisaient à leur profit, les exclus, les déçus, les challengers disqualifiés, les Verts premier genre, aujourd'hui ancien modèle, quittaient les Verts, ou se mettaient en retrait. Il y a toujours eu beaucoup de *turn-over* dans ce parti. De telle sorte que ne sont restés, fabriquant progressivement les Verts nouveau mode, que les Verts historiques les plus rétribués, et les plus disposés donc à considérer les rétributions institutionnelles du militantisme comme choses « naturelles ».

Ce n'est ainsi pas par cynisme, ou par stratégie, que les cadres des Verts ont « normalisé » ou institutionnalisé les Verts. Ils l'ont fait, d'une part, sans s'en rendre compte, insensiblement, parce qu'ils étaient avant leur élection, socialement « moins » qu'après leur élection : moins reconnus, moins entourés, moins aimés, pour certains, moins bien dans leur métier, ou davantage en porte-à-faux dans leurs parcours professionnels pour d'autres, moins dotés matériellement pour quelques-uns. La prise d'un poste politique consacrait d'autre part, compensait et récompensait, tous les efforts militants consentis des années durant (« pour rien, autant le dire alors », s'emportait le vieil étudiant d'archi nantais, élu conseiller régional, au moment des discussions houleuses sur le tourniquet). Elle stabilisait une tout autre surface sociale, et une nouvelle représentation d'eux-mêmes.

Ils voulaient d'abord se déprendre de la politique instituée, puis ils ont voulu prendre les institutions, et les institutions les ont pris. Au cours des séances des conseils régionaux, des conseils municipaux, les nouveaux élus, en effet, sont devenus des élus. Avec des préoccupations d'élus : réussir à faire avancer un dossier, et s'y donner tellement que ce dossier devient une affaire person-

nelle (« le tourniquet, d'accord, mais tout le travail sur la Basse-Loire, qui c'est qui l'a fait, c'est pas maintenant que je peux gagner que je vais démissionner », lançait cette institutrice, élue régionale en Loire-Atlantique, qui ne quitta jamais son mandat, et le cumule aujourd'hui avec celui de maire adjointe de Nantes). Avec des rivalités d'élus, des rivalités entre élus (« laisser ce gros con de... nous piquer le boulot, plutôt crever oui, je lui ferais jamais ce plaisir, il demande que ça », ajoutait-elle). Dans ce temps court où « une bagarre finie, c'est tout de suite une autre, moi je suis crevée », qui contribue tant à ce que ceux qui s'y inscrivent s'y trouvent absorbés, jusqu'à ce que l'activité d'élus, tout engloutie dans les concurrences entre élus et les micro-enjeux d'élus, progressivement s'épuise et se ferme sur elle-même. La fermeture du champ politique sur lui-même tient, également, à des mécanismes de cette sorte, au terme desquels, quelles que soient leurs origines sociales ou partidaires, ceux qui y entrent doivent se conformer. Le conformisme des élus procède, pour une part, de cette forme de vie spécifique que les élus partagent.

D'autant plus pris, alors, par le jeu institutionnel qu'ils en étaient initialement très éloignés, et que le surinvestissement s'imposait à eux qui voulaient y faire « bonne figure » (« il faut qu'ils voient que les Verts, c'est pas des branques... à la limite, tu vois, faut qu'on soit plus pointus qu'eux... »), les cadres des Verts nouvellement élus ont vite changé d'espace de jeu, et d'étage de jeu. Le groupe militant local, la vie interne des Verts, auparavant les passionnaient, ils viennent moins aux réunions, ou arrivent en retard. Ils trouvent que « les courants chez les Verts, c'est bien joli, mais ça sert à rien à l'extérieur, à la limite ça nous paralyse, faut voir comme on se fout de notre gueule avec ça », comme l'indique ce responsable régional picard occupé alors à négocier pour les législatives « un accord global » avec les membres du PS qu'il fréquente au conseil régional. Il faut dire que les « courants » les gênaient d'autant plus qu'ils fournissaient à d'éventuels rivaux les moyens d'accumuler un capital politique interne, et de contester les positions établies.

Et puis, on ne dira jamais assez combien mener campagne, pour ceux qui se trouvent sous l'attention des journalistes (« après les élections, on demandera aux lecteurs de vous reconnaître à partir d'une photo de vous, enfant », proposait l'union de Reims à la secrétaire des Verts de l'Aisne), sous l'attention des militants et des autres candidats, peut être vécu comme un enchantement, un instant magique. C'est pour beaucoup ce qui engage à reproduire l'expérience. Il y a une ivresse de campagne, qu'éprouvent ceux qui « s'y donnent ». Elle s'exprime souvent sur le mode du manque une fois l'échéance venue : « C'est un peu comme une drogue, tu te réveilles, c'est fini, t'as pas ta dose, tu tournes en rond », disait, pour justifier son blues de post-campagne, cette certifiée picarde à la fin des législatives de 1997, « comme une espèce de

baby-blues, tu vois, on s'ennuie, j'ai vraiment l'impression de tourner en rond depuis que c'est fini ». Parenthèse dans les routines quotidiennes, temps de rupture (ou de répit) avec les difficultés du métier, moment « où l'on voit plein de gens, c'est super riche en fait, rien que de leur parler ». La solidarité, l'intensité des contacts à l'intérieur du groupe partisan, atteignent là des degrés singuliers. Jamais les militants ne s'aident autant, ne se payent tant de « pots », de « restos », de « apéros » (« j'ai plus de carburant, faut l'apéro »). Jamais ils ne se parlent davantage, le groupe mobilisé devient bande (« qu'est ce que je vais prendre en rentrant, remarque ça me rajeunit », répond ce biochimiste de 50 ans, à qui l'on propose de venir au « resto » après avoir « collé »). Il est rare que les candidats qui s'investissent, n'adorent pas complètement ces « temps super fort, c'est très fort comme moment, bon t'en baves aussi ». L'engagement y est « très personnel », remarque une directrice d'école maternelle dans l'Aisne. Il met tellement en jeu l'image de soi qu'il la reconstruit ou la reconfigure (« ça a été mon interv, ils ont bien applaudi quand même, non ? »). Et puis les autres vous scrutent, vous « guettent », lance telle élue régionale nantaise, « t'existes un peu quand même », sous ce croisement des regards. Des passants vous sourient, ou « ils nous prennent la tête, il y a des fois, parce qu'ils veulent discuter alors qu'on a encore deux ramettes à tracter », indiquait la même élue (institutrice), « mais, bon, ça veut dire qu'ils t'ont reconnue ». « Reconnue », certes, en tous les sens du terme. Des couples n'y résistent pas, « faut que tu comprennes, il s'est passé quelque chose, maintenant c'est plus comme avant ». Et beaucoup d'instant de campagne sont vécus par ceux qui s'y « jettent » sur le mode de l'expérience amoureuse, « une espèce de frisson quand tu prends la parole ». L'épouse (secrétaire) d'un candidat (dessinateur industriel), « toujours prêt », disait en 1997 : « Faut voir que la politique, c'est comme une maîtresse, c'est pire qu'une maîtresse, c'est la pire, tu peux pas gagner contre les élections, moi j'essaie d'accompagner tant que je peux... ». Si bien que de nombreux élus, qu'ils le confessent ou le dénie, deviennent parfaitement « accros » à l'élection. « T'es pris, ça pendant un mois tu penses à rien d'autre, t'as pas le temps, tu peux pas, t'es en apesanteur c'est simple », notait cet animateur social picard, en instance de séparation, tête de liste aux municipales, candidat aux cantonales puis aux législatives, et qui réclamait « une motion qui dit que les Verts soient présents partout, à toutes les élections, parce que c'est comme ça que t'avances ». « Accros », d'autant plus, évidemment, que le métier décevait, d'autant plus, aussi, que la trajectoire, souvent marquée par l'abandon d'anticipations de jeunesse, disposait à quêter des signes de reconnaissance. « J'ai vraiment l'impression de revivre », jette, lors des législatives de 1997 dans l'Aisne, ce dessinateur industriel d'une quarantaine d'années, « au départ, j'aurais bien

voulu faire médecin ou avocat ou quelque chose comme ça, j'ai vite mis une croix dessus, on m'a fait comprendre que c'était pas pour moi, faut dire que je foutais rien »<sup>12</sup>.

Personne sans doute n'a plus ou moins de vertus que cette génération de militants. S'il nous arrivait socialement la même chose, nous deviendrions, d'entrepreneurs en causes symboliques, d'entrepreneurs en protestation, comme les Verts d'hier, nous deviendrions aussi de nouveaux professionnels de la politique. Nous deviendrions de même attentifs aux postes, tourneboulés par les sondages, prompts à admettre les arbitrages ministériels défavorables, radicaux dans nos textes et compréhensifs (« on maîtrise pas tout non plus ») quand, comme l'accord Verts-PS de 1997, ils ne sont pas respectés – parce que les postes institutionnels et les campagnes, matériellement mais symboliquement surtout, apportent tellement. Les positions institutionnelles grandissent tant les classes moyennes. Accéder à l'une d'entre elles élève (et rassure) si miraculeusement ceux dont l'ascension sociale était, dans d'autres espaces, ralentie ou bloquée.

Le détour sociologique a, cette fois encore, le mérite de prémunir contre les traces d'idéalisme qui hantent sans cesse l'action militante, et qui peut-être l'autorisent. En rappelant, par exemple, que ce n'était pas l'écologie politique qui était « subversive », mais qu'elle l'était parce qu'elle fut conjoncturellement portée par des agents socialement subversifs<sup>13</sup>.

- |  |   |
|--|---|
| <p>1 P. Chailan, « Le Bilan de Dominique Voynet : de l'engluement complaisant au cynisme discret », <i>Ecorev</i>, n° 5, mai 2001.</p> <p>2 P. Boursier et P. Chailan (coord.), <i>Capitalisme ou écologie</i>, La Roche-sur-Yon, éd Écologie sociale, 2001.</p> <p>3 <i>Libération</i> du 23 février 2002.</p> <p>4 Max Weber, <i>Économie et société</i>, tome 1, Paris, Plon, 1971, p. 323.</p> <p>5 Pour reprendre les termes de Jean-Louis Fabiani, « L'Amour de la nature », in M. Boyer, G. Herzlich et B. Maresca (coord.), <i>L'Environnement, question sociale</i>, Paris, Odile Jacob, 2001.</p> <p>6 Voir notamment sur le rapport à la forêt, Bernard Kalaora, <i>Le Musée Vert</i>, Paris, L'Harmattan, 1993.</p> <p>7 Par exemple, Claudette Lafaye et Laurent Thévenot, « Une justification écologique ?</p> | <p>Conflits dans l'aménagement de la nature », <i>Revue Française de Sociologie</i>, 1993, XXXIV.</p> <p>8 Par exemple, Bruno Latour, <i>Politiques de la nature</i>, Paris, La Découverte, 1999 ; ou Michel Callon, Pierre Lascoumes, Yannick Barthes, <i>Agir dans un monde incertain – essai sur la démocratie technique</i>, Paris, Seuil, 2001.</p> <p>9 Voir Claude Grignon, « Automobile et ethnocentrisme de classe », et Pierre Cam, « Le Bricolage : un art pour l'art », in <i>Critiques Sociales</i>, n° 1, mai 1991.</p> <p>10 L'ensemble des observations, ou des citations qui suivent, sont issues des notes « ethnographiques », prises de 1992 à 1997, période durant laquelle, l'auteur fut successivement secrétaire des Verts de Loire-Atlantique (1992 et 1993), candidat Vert aux cantonales (1992), membre du conseil</p> |
|--|---|

d'administration régional de Picardie (1995 à 1997), élu au conseil national interrégional des Verts (de 1993 à 1997), en même temps qu'il était l'un des principaux animateurs du courant « Écologie sociale » d'abord, du courant « Divergences » ensuite.

- 11 En prolongement des intuitions de Max Weber, *Le Savant et le politique*, Paris, Plon, 1959, on ne peut que renvoyer ici aux approches pionnières, dans la science politique française, de Daniel Gaxie, « Économie des partis et rétributions du militantisme », *Revue Française de Science Politique*, 27, n° 1, février 1977. Gaxie note ainsi, en conclusion : « L'analyse des mécanismes de rétribution éclaire également la création des partis, l'instabilité de l'adhésion, l'inégalité du militantisme et la logique objective des scissions ou de la constitution des tendances. » On verra également, sur un sujet voisin, Bernard Lacroix, *L'Utopie communautaire – Histoire sociale d'une révolte*, Paris, PUF, 1981.
- 12 L'exercice sociologique, lorsqu'il prétend objectiver les conditions sociales de possibilités des pratiques, peut faire violence aux personnes qu'il prend pour objets d'analyse. Lors de la présentation de cet article au séminaire « ContreTemps », un écologiste nous lança : « Alors, tu te sens mieux maintenant ? » B. Lacroix dans sa postface à *L'Utopie communautaire*, *op cit*, (« Le Communiste, le sociologue

et l'utopie ») revient longuement sur des difficultés voisines, et sur l'aspect réducteur de l'explication sociologique pour celui qui lui oppose « l'irréductibilité d'un vécu ». Analyser le procès d'institutionnalisation des Verts en relation avec les positions sociales de ceux qui y concourent, n'aurait pas d'intérêt s'il ne s'agissait, au-delà du cas particulier, d'éclairer quelques-unes des conditions sociales de l'activité politique, dans laquelle les représentants se servent aussi en servant. Avec l'hypothèse que l'analyse sociale de la politique, qui commence avec l'analyse sociale de ceux qui font de la politique, peut aider ceux qui « s'engagent » à vivre moins douloureusement, parce que moins « personnellement », les concurrences, et les « trahisons », parce qu'ils auront les moyens de comprendre que, dans les oppositions politiques et les drames qu'elles occasionnent, ce n'est, sous des formes particulières, qu'une histoire sociale qui s'oppose à une autre histoire sociale.

- 13 Sur la disposition à protester de certaines classes d'agents, en porte-à-faux ou frustration relative, voir Roger Chartier, « Espace social et imaginaire social, les intellectuels frustrés au xviii<sup>e</sup> siècle », *Annales E.S.C.*, n° 2, mars-avril 1982.

## L'écologie, une nouvelle économie ?

**Jean-Marie Harribey**

Professeur de sciences économiques et sociales, Bordeaux.

## Richesse et valeur dans une perspective de soutenabilité

### L'accumulation du capital a conduit le monde, à la fin du xx<sup>e</sup> siècle, vers une double crise

dont la confluence et l'ampleur sont sans précédent dans l'histoire. Le capitalisme tente de répondre à la suraccumulation par une financiarisation accrue que permettent la liberté de circulation des capitaux et le renforcement de l'exploitation de la force de travail salariée. À cette première crise, s'ajoutent les contradictions nées d'une mise en coupe réglée des ressources naturelles imposée par un développement économique orienté par la recherche de profit et de plus en plus dévastateur et pollueur<sup>1</sup>.

Les conflits de classes aujourd'hui renvoient au processus d'achèvement de la révolution bourgeoise du droit de propriété. La propriété des biens de production au sens classique ne suffit plus pour assurer l'avenir de la valorisation du capital. Il faut à celui-ci un champ ouvert à l'infini. Tel est le sens de la « marchandisation du monde », c'est-à-dire la privatisation des services publics, la création de droits de propriété sur les ressources comme l'eau et l'air, la brevetabilité du génome des espèces vivantes et de toutes les connaissances humaines actuelles et futures.

Ce processus peut être analysé comme le triomphe de la *valeur* sur la *valeur d'usage* ou de la *valeur* sur la *richesse*. La critique de ce processus exige donc d'exhumer des catégories que l'économie politique avait jadis mises à l'honneur mais que l'idéologie libérale néoclassique avait rejetées parce que Marx en avait fait le pivot de sa critique du capitalisme. Ces catégories, loin d'être obsolètes, constituent le socle théorique pour comprendre les enjeux dissimulés derrière le concept de « soutenabilité » et déchirer le consensus mou qui entoure le « développement soutenable » ou « durable », dont tout le monde se réclame, des premiers pollueurs de la planète aux opposants les plus résolus au capitalisme libéral, en passant par tous les responsables politiques. Ce concept est paré de toutes les vertus sociales et écologiques depuis que le rapport Brundtland en a donné la définition : « Le développement soutenable est un développement qui répond aux besoins du présent sans compromettre la capacité des générations futures de répondre aux leurs<sup>2</sup>. » Pourtant, sans parler des difficultés énormes

de mise en œuvre de mesures susceptibles d'infléchir le cours du développement dans un sens moins polluant et plus équitable parce que cela heurte de front les intérêts capitalistes, il faut dire que le concept de soutenabilité, dans son acception la plus fréquente, est miné par une confusion théorique rédhibitoire : celle entre richesse et valeur au sujet de la nature. Confusion que l'on aurait tort de prendre pour innocente car c'est sur elle que s'appuient les théoriciens libéraux pour essayer de donner un semblant de légitimité à la marchandisation des ressources naturelles et à la privatisation du « vivant ».

Nous esquisserons ci-dessous une critique de la vision libérale de la nature en examinant trois questions. Dans un premier temps, nous proposerons un retour sur les catégories de richesse et de valeur. Ensuite, nous montrerons que la nature n'a pas de valeur économique intrinsèque et que sa « valeur » appartient à un autre registre, d'ordre philosophique, éthique et politique. Enfin, les valeurs qu'il s'agit de promouvoir renvoient à des rapports sociaux dans lesquels la préservation des conditions de reproduction des systèmes vivants deviendrait possible.

### 1. Les catégories de richesse et de valeur

La valeur obnubilait les fondateurs de l'économie politique classique, au moment de l'émergence de la rationalité économique ; et elle disparaîtra ensuite, en tant que thème de discussion, lorsque la science économique réussira à oublier et à faire oublier son thème générique pour devenir une simple mise en forme – formalisation – des catégories les plus triviales du sens commun. La valeur procédant du marché et de lui seulement, à en croire les théoriciens néoclassiques, comment évaluer les biens naturels et les services qu'ils rendent si leur existence ne dépend ni du marché ni même de quelque activité humaine et si les biens naturels sont réputés sans valeur car inépuisables ?

La valeur réapparaît aujourd'hui avec la remise en cause de la rationalité économique dont les résultats semblent devenus si irrationnels, ou en tout cas si peu raisonnables au regard de l'impossible recul de la pauvreté dans le monde et de l'inéluctable détérioration de la planète. Cependant, la valeur ne réapparaît pas simplement sous sa forme ancienne (que mesure la valeur ?) mais sous une forme subvertie (qu'est-ce que mesure la valeur ? quelle(s) valeur(s) prend-on en compte ?). La mise à nu de l'ambiguïté fondamentale du « développement soutenable » passe par le réexamen de la question de la valeur au sens économique et au sens philosophique, éthique et politique. La démystification qu'il s'agit de conduire touche à tout le corpus de la « science économique », mais la remise en cause de l'idéologie économique n'est pas possible en restant exclusivement sur le terrain de l'économie. La critique du développement productiviste doit être une critique des rapports que nouent les hommes entre

eux à l'occasion de leurs rapports avec la nature, puisque ces derniers sont établis dans le cadre de rapports sociaux, ou, comme le dit Altvater<sup>3</sup>, parce que le rapport à la nature est un rapport social.

### Une distinction fondamentale

La distinction entre valeur d'usage et valeur d'échange fut établie par Aristote : « Commençons l'étude de la chrématistique par ceci : de chaque objet possédé il y a un double usage ; dans les deux cas il s'agit d'un usage de la chose en tant que telle, mais pas en tant que telle de la même manière : l'un est propre et l'autre n'est pas propre à l'objet. Ainsi une chaussure sert à chausser et à être échangée [...] » La recherche de valeurs d'usage définit l'*économie*, sous-entendu l'économie domestique ou l'administration familiale<sup>5</sup>, alors que l'activité d'échange relève de la *chrématistique*, c'est-à-dire l'art d'acquérir des richesses qui ne comporte pas de limite.

Mais la confusion entre la raison de l'échange et la mesure de celui-ci fut confortée par les scolastiques et, malgré l'effort des classiques, ne fut jamais dissipée. Elle culmina avec le marginalisme qui établit que les rapports des utilités marginales aux prix des biens sont égaux, mais qui prit le résultat de l'échange pour le fondement de celui-ci. La théorie néoclassique échoue à répéter l'antinomie de la loi de la valeur classico-marxienne et de la loi de la rareté, et cet échec tient au fait qu'elle ignore que la loi de la valeur est incluse dans celle de la rareté puisque l'existence de la rareté est une condition nécessaire de l'entrée en action de la loi de la valeur (valeur ⇒ rareté). Mettre exclusivement l'accent sur la rareté physique, indépendamment de la société dans laquelle cette rareté apparaît, est vécue, voire est secrétée, équivaut à évacuer de l'analyse économique les rapports sociaux. Montrer la relation entre la rareté et le travail équivaut à les réintroduire.

### La richesse, c'est plus que la valeur

L'ensemble des richesses disponibles (ou valeurs d'usage) dans la société capitaliste à un instant donné est constitué de quatre séries d'éléments :

- les marchandises issues du travail aliéné dont la finalité est de valoriser le capital ;
- les valeurs d'usage non marchandes mais monétaires produites dans le cadre collectif des administrations ;
- les valeurs d'usage non marchandes et non monétaires produites de manière privée pour soi et ses proches (une large part de cette catégorie comme de la précédente contribue à la reconstitution de la force de travail) ;
- les éléments fournis par la nature, indépendamment du travail exercé sur eux et de l'usage actif ou contemplatif qui en est fait.

S'ajoutent une cinquième forme de richesse bien réelle mais non quantifiable, celle qui est constituée par la qualité des relations sociales, ainsi qu'une sixième forme de richesse potentielle, non réductible à des valeurs d'usage : les expressions multiples et variées des capacités créatrices des individus.

Ce qu'on appelle communément la loi de la valeur, c'est-à-dire celle dont Marx, à la suite des classiques et en partie contre eux, a donné les linéaments, ne s'applique qu'à la première catégorie de richesses : les marchandises qui sont valeurs d'usage et en même temps valeurs d'échange (et donc valeur venant accroître le capital). Les éléments naturels, en eux-mêmes, ne rentrent pas dans le champ d'application de cette loi parce que la nature ne produit pas de valeur mais fournit seulement des richesses-valeurs d'usage. Seule y entre la transformation éventuelle de ces éléments par l'industrie humaine qui les fait devenir des marchandises : les éléments naturels extraits et transformés intègrent alors la première catégorie.

La qualité des relations sociales et les potentialités créatrices prouvent que l'ensemble de la richesse n'est pas réductible à l'activité économique comme pourrait le laisser croire une mauvaise interprétation de l'économie politique classique. Marx avait pleinement conscience de cela en écrivant : « La vraie richesse étant la pleine puissance productive des individus, l'étalon de mesure en sera non pas le temps de travail, mais le temps disponible<sup>6</sup>. »

La fraction de la richesse constituée par les seules marchandises augmente au fur et à mesure que progresse la production, entendue comme volume physique ou quantité de valeurs d'usage. Si cette quantité s'accroît au même rythme que la productivité du travail, la quantité globale de travail reste la même, et par suite, la valeur, qui n'est que l'expression de cette dernière, ne varie pas. La valeur globale des marchandises n'augmente que pour autant que la production progresse plus rapidement que la productivité. Le fait que l'ensemble des valeurs d'usage englobe les valeurs d'usage qui ont, en outre, une valeur d'échange ne doit pas occulter celui que, en dynamique, l'évolution de la quantité de valeurs d'usage ne va pas nécessairement dans le même sens que celle de la quantité de valeur. La quantité de valeurs d'usage peut très bien augmenter alors que leur valeur globale diminue si la productivité du travail progresse plus rapidement que la production. *A fortiori*, les valeurs d'usage correspondant aux deuxième, troisième et quatrième catégories de richesses (ainsi d'ailleurs que les cinquième et sixième) sont totalement indépendantes d'une quelconque valeur.

Les deux distinctions, d'abord entre les différentes formes de richesses, ensuite entre valeurs d'usage et valeur, sont cruciales. En refusant ces distinctions, l'idéologie économique se livre à un coup de force théorique : assimiler la croissance de la richesse à la croissance de la seule première forme de

celle-ci ; puis, une fois cette assimilation imposée, fonder la valeur sur la valeur d'usage et justifier la marchandisation du monde, sans soupçonner ou en feignant d'ignorer que l'extension de la marchandise à toutes les sphères de la vie humaine au nom de l'accroissement de la première forme de richesses peut alors entrer en contradiction avec l'extension, voire la préservation, des cinq autres formes, le point ultime de cette contradiction étant que la première forme de richesse augmente en même temps que l'aliénation, la pauvreté et la dégradation de la nature. En bref, la contradiction est que cette richesse-là entraîne l'insoutenabilité sociale et écologique.

Une objection fréquente à la thèse défendue ici pourrait être : peut-on apporter une preuve décisive, au sens d'une preuve scientifique, de l'irréductibilité de la valeur d'usage à la valeur ? La réponse est : oui, car il suffit d'un contre-exemple. La lumière du soleil est nécessaire pour faire pousser du blé et, pourtant, le prix du blé ne contient pas la « valeur » de la lumière solaire qui n'a aucun sens. Le lait bu par le nourrisson au sein de sa mère a une valeur d'usage mais n'a pas de valeur d'échange, tandis que le lait en poudre mis dans le biberon a une valeur d'usage et une valeur d'échange. Ainsi toute richesse n'est pas valeur, ce qu'Aristote, Smith et Ricardo avaient bien senti et que Marx avait répété inlassablement.

## 2. Quelle valeur de la nature ?

Say avait eu une intuition à laquelle il ne donna malheureusement pas suite : « Ne pouvant être ni multipliées ni épuisées, elles [les ressources naturelles] ne sont pas l'objet des sciences économiques<sup>7</sup>. » Certes l'intuition que la science économique ne peut s'occuper de la nature est tirée d'une prémisse fautive : l'affirmation de l'inépuisabilité des ressources. L'erreur avait consisté à déduire de la gratuité des ressources leur caractère inépuisable, alors que seule la proposition inverse aurait eu un sens : si les ressources étaient inépuisables<sup>8</sup> et obtenues sans aucun travail, elles seraient gratuites. Indépendamment de cette erreur logique, il est vrai qu'à partir du moment où une ressource naturelle conditionne la vie, elle devient aussi inestimable que la vie elle-même : au sens familier de l'expression, elle n'a pas de prix. Cette conclusion est dramatique pour la théorie néoclassique parce qu'elle ruine définitivement tout espoir de trouver une évaluation monétaire de la nature qui permettrait de justifier le recours aux mécanismes du marché pour gérer la planète de telle sorte que l'équité intergénérationnelle soit garantie. C'est pourtant dans cette impasse que s'est engagée la théorie dominante lorsque le mythe de l'inépuisabilité des ressources naturelles s'évanouit. Elle ne pouvait aboutir qu'à réduire les processus biologiques à des phénomènes monétaires et à rendre équivalents des temps incommensurables entre eux, le

temps de l'économie et le temps de la vie. Les controverses sur la soutenabilité portent donc sur des approches contradictoires de la valeur.

### **La nature n'a pas de valeur économique intrinsèque**

Plus un élément naturel possède une utilité pour l'homme, soit directement, soit pour son activité économique, plus sa valeur d'usage sera considérée comme « grande ». S'il conditionne la vie, cette valeur d'usage pourra être dite « infiniment grande ». Mais, associer à cette valeur d'usage « infinie » une valeur d'échange qui le serait aussi n'aurait pas de sens, pas plus que n'en aurait à son sujet la notion d'utilité marginale décroissante. En effet, si chaque bouffée d'air est indispensable au maintien en vie, elle ne représente pas moins d'utilité que la précédente. Dans la mesure où les éléments naturels ne sont pas produits, les économistes de l'environnement reconnaissent avoir recours à un « prix fictif » correspondant au coût marginal des mesures de protection ou de reconstitution auquel s'ajoute éventuellement une rente de rareté. Ils définissent ensuite une valeur économique globale de la nature comme la somme des valeurs d'usage, d'option, de quasi-option, de legs, d'existence et écologique. Cette démarche recèle plusieurs erreurs.

Premièrement, additionner des montants relevant de l'économie et des éléments relevant de l'éthique ou de l'esthétique n'est pas possible. Cette incohérence est une conséquence directe de la non-distinction entre richesse et valeur, intenable logiquement et pourtant entérinée définitivement depuis Say par la « science économique »<sup>10</sup>.

Deuxièmement, les éléments naturels n'ont pas de valeur d'échange intrinsèque<sup>11</sup> qui s'ajouterait à leur valeur résultant de la production réalisée lors de leur mise en exploitation. En outre, le coût de reconstitution des éléments naturels ne peut jamais être calculé exhaustivement s'ils sont épuisables. S'il s'agit de ressources naturelles reproductibles, elles sont utilisables à la suite d'une production humaine et la loi de la valeur retrouve un terrain d'application. S'il s'agit de ressources naturelles non renouvelables ou seulement reproductibles partiellement, leur préservation ou la réparation des dommages qui leur ont été causés étant le résultat de l'activité humaine, la loi de la valeur conserve sa validité, mais seulement pour mesurer ces coûts-là qui s'ajoutent aux coûts d'extraction, de transformation, bref les coûts de la production humaine, et non pour mesurer les coûts de l'autoproduction naturelle des éléments naturels. D'ailleurs, les efforts gigantesques déployés par l'équipe de chercheurs dirigée par Costanza<sup>12</sup> pour mesurer les services annuels rendus à l'homme par la nature ne donnent pas autre chose qu'une évaluation des activités économiques ayant pour support la nature<sup>13</sup> et non pas une soi-disant valeur économique de la nature.

Troisièmement, la théorie fondant le prix sur l'utilité marginale est une fiction que seule l'existence d'une production préalable à l'échange permet de dissimuler : les prix relatifs reflétant les coûts de production, niveaux autour desquels agissent les fluctuations de l'offre et de la demande, on peut, *a posteriori*, après l'échange, déduire des rapports des prix ceux des utilités marginales. Traditionnellement, la théorie néoclassique postule qu'il existe une économie d'échange sans production. Personne n'est dupe pour les marchandises que, de toute façon, le travail humain produit avant qu'elles soient échangées, et à propos desquelles l'égalité entre les taux marginaux de substitution et les rapports des prix est un résultat du processus d'échange : le marché valide le travail social dépensé en fonction de la productivité et des conditions sociales de production et de mise en valeur du capital. La théorie néoclassique peut donc sans grand risque prendre l'apparence pour l'essence du phénomène et laisser croire que la valeur résulte du seul marché. Mais les apparences s'effondrent pour les éléments naturels qui ne sont pas le produit du travail humain. La création *ex nihilo* d'un marché pour transformer le statut des éléments naturels de non-marchandises en marchandises ne pourrait provoquer l'effet attendu, fixer un prix de marché, que si ces pseudo-marchandises étaient auparavant produites. En l'absence de production des éléments naturels, cela devient impossible et tout prix qui leur est attribué ne peut être que *fictif* au sens plein du terme.

Quatrièmement, l'analyse en termes de surplus du consommateur et du producteur pour mesurer le surplus collectif repose sur une conception cardinale de l'utilité qui était pourtant censée être abandonnée<sup>14</sup>. De plus, d'un côté, elle suppose connus les consentements marginaux à payer des agents économiques capables de mesurer leur surplus et donc la valeur des éléments naturels, et, de l'autre, elle prétend faire du processus d'échange une méthode de détermination des taux marginaux de substitution des biens privés aux biens publics permettant de déduire justement ces consentements marginaux à payer<sup>15</sup>.

L'économie politique est une science de la production et des conditions sociales de celles-ci. Elle n'est pas une science de la non-production, et le regretter, à l'instar des pourfendeurs de l'économie politique classique et de sa critique marxienne, ou élargir le domaine de l'économie – et ses catégories – aux phénomènes de non-production (la nature, la famille, l'éducation, la délinquance, etc.) tout en lui niant tout caractère social et historique, comme le font les adeptes de la théorie néoclassique, ne représente pas une avancée mais un recul trivial. Loin de dépasser l'approche classique des prix, les économistes néoclassiques effectuent un retour en arrière. Les physiocrates avaient clarifié la distinction entre la richesse entendue comme un stock, comme patrimoine, et la richesse entendue comme flux périodique, comme revenu. Smith avait fait un pas



de plus en distinguant la richesse donnée (ressources naturelles) et la richesse produite qui peut être accumulée. Très logiquement, Ricardo avait limité le champ d'application de la théorie de la valeur aux marchandises produites et affirmé que les ressources naturelles n'avaient pas de valeur puisqu'elles n'étaient pas le fruit d'un travail. Ce qui ne signifie pas qu'elles ne soient pas de la richesse. Pas plus qu'elles ne puissent pas avoir de prix. Mais en aucun cas ce prix ne mesurerait leur « valeur intrinsèque ». Il ne ferait que traduire une rente de situation, tel un monopole. En liant ce prix au régime de propriété régnant sur les ressources naturelles, on est renvoyé aux rapports sociaux.

Là où les néoclassiques, fraîchement convertis aux préoccupations environnementales, feignent de voir une légèreté conceptuelle ou un mépris de la nature, il n'y avait chez les classiques que parfaite cohérence intellectuelle<sup>16</sup>. Le tort de ces derniers, sauf de Stuart Mill sans doute, et celui, au moins partiellement, de Marx, fut de croire que la capacité de transformation de la nature par le travail était sans limites. La thèse du développement illimité des forces productives est au fond une thèse profondément hégélienne qui fait le pari idéaliste que l'homme peut s'affranchir, par son travail, de toute contrainte matérielle. L'erreur des néoclassiques est de croire qu'il est possible de traiter de la même manière la catégorie prix d'une ressource-stock et la catégorie prix d'une marchandise-flux. La plupart de leurs confusions sont déjà contenues dans l'œuvre de Say<sup>17</sup>, quand celui-ci considère que la nature produit une valeur d'usage mais aussi une valeur d'échange qu'il identifie à la première parce qu'il a absolument besoin de cette identification pour avancer son concept de services producteurs et justifier indifféremment la rémunération du travailleur, du capitaliste ou du rentier. L'incapacité à distinguer valeur d'usage et valeur d'échange chez Say équivaut à l'incapacité à distinguer richesse et valeur chez Bentham : « Les termes de *richesse* et de *valeur* s'expliquent l'un par l'autre<sup>18</sup>. » En refusant de reconnaître la différence fondamentale entre valeur d'usage et valeur d'échange, en fondant la seconde sur la première, les économistes néoclassiques justifient par avance la marchandisation du monde puisque l'extension des valeurs d'usage et donc de la satisfaction qui en est retirée ne peut provenir que de celle des valeurs d'échange, de la « valorisation », de la « mise en valeur », disent-ils. Mais si l'évaluation monétaire de la nature s'avère difficile, sinon impossible, ils ne peuvent plus résoudre le problème des externalités et donc de la pollution.

### **La gestion de la nature ne peut être marchande**

Le modèle de développement industriel a fonctionné pendant deux siècles sur la croyance en l'inépuisabilité des ressources naturelles. Lorsque cette croyance s'est effondrée, les économistes néoclassiques ont tenté d'intégrer l'environne-

ment dans le modèle d'équilibre général walrasien. Les rentes prélevées au fur et à mesure de l'épuisement des ressources, qui sont égales à la différence entre le prix et le coût marginal des ressources, doivent être réinvesties pour produire du capital substitut aux ressources épuisées; ces rentes croissent de période en période d'un taux égal au taux d'actualisation<sup>19</sup>. C'est la conception de la soutenabilité dite *faible* par opposition à la soutenabilité *forte*, dans laquelle le maintien du stock de ressources naturelles est au contraire recherché sans faire appel à la substituabilité. Il est ainsi postulé dans la soutenabilité faible que le progrès technique sera toujours capable de modifier les processus productifs dans un sens de moins en moins polluant. Il est à noter que la substituabilité entre biens est une hypothèse consubstantielle à la conception néoclassique de la valeur<sup>20</sup>. L'intégration de l'environnement au calcul économique repose sur l'internalisation des externalités selon deux modalités. La première est la tarification imaginée en 1920 par Pigou<sup>21</sup>. La seconde est l'émission de droits à polluer selon la théorie de Coase<sup>22</sup> : l'internalisation peut être obtenue sans intervention de l'État autre que l'établissement de droits de propriété et par la seule négociation marchande entre les pollués et les pollueurs, quelle que soit la répartition initiale des droits entre eux. Chaque agent économique est incité à se procurer des droits à polluer tant que leur coût marginal reste inférieur à celui des mesures de dépollution. L'optimum social serait atteint puisque les prix des droits à polluer s'élèvent au fur et à mesure que les contraintes environnementales se renforcent.

### **Quelles sont les plus graves limites de cette approche de l'équité entre les générations ?**

Premièrement, un taux d'actualisation est non pertinent pour prendre en compte l'avenir à très long terme d'autant plus que les décisions en matière d'environnement se heurtent à l'incertitude entourant leurs conséquences dans l'avenir lointain. Le taux d'actualisation est le moyen d'exprimer la préférence du présent au futur : plus le taux sera élevé, plus la dépréciation du futur sera forte. Mais d'une part, la notion d'actualisation a été forgée pour estimer la rentabilité de placements monétaires. Appliquée à la gestion des éléments naturels, elle attribue à ceux-ci une valeur future inférieure à leur valeur actuelle : l'intérêt des générations à venir qui les utiliseront est donc sacrifié. D'autre part, la procédure d'actualisation introduit le temps dans le calcul économique. Or le temps économique n'a aucune commune mesure avec le temps biologique et écologique. Les processus de constitution et d'évolution des écosystèmes échappent à tout horizon humain.

Deuxièmement, en transformant les inconvénients subis par les individus dans leur environnement en avantages monétaires, on provoque un effet per-

vers pour l'environnement démontré par Pearce<sup>23</sup> car la pollution ne donne lieu à une pénalité monétaire que lorsque le seuil de capacité d'autoépuration de l'environnement est franchi. Comme cela a pour effet de rabaisser ce seuil, cela conduit progressivement à une dégradation inexorable. Le principe du pollueur payeur ne peut donc se substituer au principe de précaution car à lui seul il ne peut conduire à une gestion protectrice de la nature. La mise en place d'écotaxes n'est susceptible de produire des effets bénéfiques pour l'environnement que si elle est associée à des mesures de prévention visant à éviter ou diminuer la pollution et la dégradation et non pas seulement à réparer ces dernières ou, pire, à les compenser monétairement.

### **Des droits de propriété sur la nature**

L'imputation des dégradations de la nature à l'absence de propriété privée – thèse sous-jacente à l'analyse de Coase qu'est venue accréditer celle du biologiste Hardin<sup>24</sup> – est fondée sur une assimilation abusive de la propriété collective à la non-propriété<sup>25</sup>. Elle procède d'une démarche analogue à celle qui avait conduit à la suppression progressive du système de l'*openfield* par les lois sur les enclosures, point de départ de l'accumulation primitive du capital. Assiste-t-on à une tentative du même type en privatisant les biens collectifs pour donner un nouveau champ d'extension à l'accumulation par la dépollution de ce qui aura été pollué auparavant ? Les libéraux se défendent de vouloir instaurer des droits de propriété privée sur l'air en mettant en place un marché des permis d'émission de gaz à effet de serre parce que, disent-ils, les permis n'ont qu'une durée de validité limitée, parce qu'ils ne sont pas transmissibles hors vente sur le marché et parce que ce qui devient marchand n'est pas le bien environnemental lui-même mais le droit de l'utiliser. Or, précisément, le droit d'usage rattaché aux permis équivaut à un droit de propriété temporaire sur l'environnement. De plus, soulignons le paradoxe suivant. Les permis d'émission représentent certes une restriction de l'autorisation de polluer par rapport à une situation où aucune réglementation n'intervient et où l'appropriation individuelle de l'environnement est totale. Mais la collectivisation du droit d'usage de l'environnement introduite par les permis d'émission est assortie d'une restriction de ce droit à ceux qui peuvent en payer le prix. Ce n'est ni plus ni moins que le principe de la privatisation. Enfin, remarquons la contradiction du raisonnement libéral récusant le reproche de créer des droits de propriété privée sur les éléments naturels après avoir expliqué que si ceux-ci n'avaient pas de prix, c'était précisément à cause de l'absence de droits de propriété.

Ayant longtemps considéré la nature comme inépuisable et donc sans valeur d'échange, les économistes néoclassiques, pris d'un zèle nouveau, veulent (à

tout prix) lui attribuer une valeur monétaire, comme gage de leur conversion à la cause de la nécessaire sauvegarde du « patrimoine » naturel. Leur raisonnement peut être schématisé ainsi en trois étapes :

- il n'y a pas d'autre valeur que la valeur économique ;
- il n'y a pas d'autre valeur économique que monétaire ;
- il n'y a pas d'autre valeur monétaire que marchande.

La deuxième partie du raisonnement est juste dans le cadre d'une économie monétaire. Mais la première, qui réduit la prise en compte de la nature à l'attribution d'une valeur économique à l'aide des seuls critères quantitatifs possibles, les critères marchands, est fautive. Elle est fautive parce que la nature est un ensemble de systèmes vivants irréductibles aux catégories marchandes : sa « valeur » n'est pas économique, elle est autre<sup>26</sup>.

### **3. Quelles valeurs privilégier ?**

La gravité des crises écologique et sociale engendrées par l'accumulation du capital impose d'agir rapidement pour éviter que des seuils irrémédiables de dégradations soient franchis, et cela sans attendre que les rapports sociaux aient été radicalement transformés. Quels peuvent être alors les principes d'action pour préparer le long terme dès le court terme ?

#### **La place des instruments économiques**

Deux principes doivent être présents pour une éventuelle utilisation des instruments économiques. Le premier est d'écarter toute décision en fonction de la « maximisation de l'utilité » car cette notion est absurde : elle associe un principe de calcul à un concept purement qualitatif, l'utilité. Angel écrit justement : « Notion pertinente dans une perspective benthamienne, la notion de maximisation perd tout sens dès lors qu'on cherche à l'étendre à l'utilité ordinale. En effet, si l'utilité est d'essence qualitative, les décisions ne sauraient être *in fine* fondées sur un calcul : le jugement quantitatif ne peut y être que second et le jugement qualitatif premier<sup>27</sup>. »

Le second principe est de dissocier marchandisation et monétarisation. La première implique la seconde, c'est-à-dire que la seconde est la condition nécessaire de la première mais l'inverse n'est pas vrai.

Il s'ensuit que seule la marchandisation est à rejeter catégoriquement car elle ne peut que signifier appropriation privée. En revanche, il peut exister une place pour l'utilisation d'instruments monétaires de gestion. Mais, en ce qui concerne la nature, la mise en place de taxes (jugement quantitatif) doit être subordonnée à l'adoption de normes collectives ou à des transformations structurelles, par exemple sur le type d'infrastructures de transports, (jugement qualitatif). Les « prix » des éléments naturels ne sont donc pas des prix

économiques (en aucun cas, une écotaxe ne représente une valeur de la nature) mais des prix politiques. D'où l'idée qu'un « marché » des droits de polluer est un non-sens parce que, même si des échanges de permis voient le jour, il ne s'agira pas d'un vrai marché. Ne pouvant exister sans autorité publique internationale, il sera simplement un instrument de répartition au plus offrant des droits d'usage de l'environnement. La répartition de ces droits doit donc s'organiser non sur des bases économiques mais sur des bases politiques, dont le principe serait un droit d'usage égal pour tous les humains.

### Une autre comptabilité ?

Il est vain de chercher une évaluation monétaire de la nature. Il est vain également de chercher une commensurabilité entre les éléments naturels et les marchandises ordinaires. L'application d'une quelconque loi de la valeur est donc exclue pour les premiers. Des recherches ont été entreprises pour élaborer des comptabilités-matières des ressources naturelles et des comptabilités de dépenses énergétiques à travers l'utilisation des ressources<sup>28</sup>. Mais il est illusoire de chercher une voie de passage pour convertir en équivalent-travail ou en monnaie ces dépenses énergétiques.

En France, l'Insee a dressé des comptes satellites de l'environnement en renonçant à une agrégation possible avec les comptes monétaires ordinaires. Des inventaires physiques de stocks ou de flux ne peuvent être ni agrégés entre eux ni agrégés avec la production recensée par la comptabilité nationale.

### Entre développement et soutenabilité, ne faut-il pas choisir ?

Le concept de soutenabilité est né sous le double signe du recul de la pauvreté et de la préservation des écosystèmes pour garantir la justice à l'égard des générations actuelles et futures. Il devient crédible et opérationnel si trois principes sont respectés : responsabilité à l'égard des systèmes vivants, solidarité à l'égard de tous les êtres humains et économie des ressources naturelles et du travail humain.

Le régime d'accumulation financière qui prévaut dans le monde rend la soutenabilité impossible parce qu'il tend à accroître constamment le niveau d'existence de rentabilité servie aux détenteurs du capital. Il ne peut en résulter qu'un affaiblissement de la position des travailleurs (insoutenabilité sociale) et une difficulté croissante à investir dans des processus de production non destructeurs. En effet, pour un taux de croissance de la productivité et une part de la rente financière dans le produit global donnés, le taux de croissance de la rente financière est d'autant plus élevé que le temps de travail augmente, que l'emploi augmente et que la croissance des salaires et des investissements pondérés par leur part respective est faible<sup>29</sup>.

L'accumulation du capital marque la primauté de la valeur sur la valeur d'usage. Elle implique l'extension perpétuelle de la sphère de la marchandise. Sa justification idéologique prend le visage du développement. Il n'est pas certain que celui-ci soit compatible avec la perpétuation de la vie s'il ne signifiait pas autre chose qu'une croissance qui dure indéfiniment. C'est dire combien la qualité – la soutenabilité – de la vie suppose la régression, puis l'abolition du capital en tant que rapport social.

- 1 J.-M. Harribey, *L'Économie économe, le développement soutenable*, Paris, L'Harmattan, 1997. « Marxisme écologique ou écologie politique marxienne », in J. Bidet, E. Kouvelakis (dir.), *Dictionnaire Marx contemporain*, Paris, PUF, 2001, p. 183-200.
- 2 Rapport Brundtland, *Notre avenir à tous*, CMED, Montréal, Fleuve, 1987, p. 51.
- 3 E. Altvater, « Les Contradictions de l'économie politique libérale dans un monde de ressources naturelles fini, Coûts globaux de cette société industrielle », *Page 2*, « La Nature à bons comptes », numéro spécial, n° 8-9, janvier-février, 1997, p. 23-39.
- 4 Aristote, *Les Politiques*, Paris, GF-Flammarion, 1993, p. 115 ; *Éthique de Nicomaque*, Paris, GF-Flammarion, 1992.
- 5 La politique était pour les Grecs l'art d'administrer la cité et incluait donc l'économie.
- 6 K. Marx, *Œuvres*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de La Pléiade », 2 tomes, 1968, p. 308.
- 7 J.-B. Say, *Cours complet d'économie politique pratique*, Paris, Librairie Guillaumin, 1840, p. 68.
- 8 On pourrait ajouter : non appropriées privativement. Mais si elles étaient en quantité infinie, on ne voit pas pourquoi ni comment elles seraient appropriées.
- 9 P. Point, « Introduction », in *Revue économique*, « Économie de l'environnement et du patrimoine naturel », vol. 41, n° 2, p. 181-194.
- « Le Prix de la nature », in *Cahiers français*, « Environnement et gestion de la planète », n° 250, mars-avril, p. 39-44.
- 10 P. Lantz, *Valeur et richesse. Aux marges de l'économie politique, une approche de l'idée de nature*, Paris, Anthropos, 1977.
- 11 Cette pseudo notion de valeur économique intrinsèque de la nature est avancée par quasiment tous les économistes néoclassiques de l'environnement rejoints par les tenants de la *Deep ecology* et reprise ou colportée sans aucune distance par les manuels. F. Bonniex, B. Desaignes, *Économie et politiques de l'environnement*, Paris, Dalloz, 1998, p. 5 ; O. Beaumais, M. Chiroleu-Assouline, *Économie de l'environnement*, Paris, Bréal, 2001, p. 51.
- 12 R. Costanza (et al.), « The Value of the world's ecosystem services and natural capital », *Nature*, vol. 387, n° 6630, 15 mai 1997, p. 253-260.
- 13 Entre 16 000 et 54 000 milliards de \$ 1994 par an, mesurés par les consentements à payer des populations concernées.
- 14 On peut lire de B. Desaignes, P. Point, « Les Méthodes de détermination d'indicateurs de valeur ayant la dimension de prix pour les composantes du patrimoine naturel », in *Revue économique*, 1990, vol. 41, n° 2, p. 269-319, et *Économie du patrimoine naturel, la valorisation des bénéfices de protection de l'environnement*, Paris, Economica, 1993, p. 9, pour constater que la notion d'utilité qu'ils retiennent est cardinale.

**Michel Husson**

Économiste. Dernier livre publié : *Le Grand Bluff capitaliste*, La Dispute, 2001.

## Effet de serre, écotaxes et anticapitalisme

**Sous ce titre évidemment trop général, on cherche à s'interroger**, à partir de l'effet de serre, sur l'existence de scénarios soutenables et sur les conditions de leur mise en œuvre. L'idée générale ici développée est que, sur cette voie étroite, l'obstacle principal est le type de calcul économique privilégié par le capitalisme.

**L'effet de serre en équation**

Discuter de l'effet de serre à partir d'une formulation quantifiée revient à prendre le risque de décourager le lecteur : la méfiance instinctive à l'égard du formalisme peut se combiner avec l'affirmation de principe selon lequel il s'agit de choix fondamentaux, qui ne peuvent être que de l'ordre de la préférence qualitative. On essaiera pourtant de montrer que ce détour peut permettre de mieux poser et conduire un certain nombre de débats.

Le point de départ est le volume émis chaque année du principal gaz à effet de serre, le dioxyde de carbone (CO<sub>2</sub>). Cette grandeur peut être mesurée avec une relative précision : elle est aujourd'hui de 23 milliards de tonnes de carbone<sup>1</sup>, selon les données de l'Agence internationale de l'énergie (IEA) pour 1999<sup>2</sup>. La formule sur laquelle on propose de raisonner décompose cette grandeur en quatre éléments, selon ce que la littérature spécialisée appelle « l'identité de Kaya »<sup>3</sup>. Ces quatre éléments sont les suivants :

- 1 la population mondiale (5,9 milliards de personnes en 1999) ;
- 2 la production par tête, mesurée par le PIB mondial (39 840 milliards de dollars) divisé par le nombre d'habitants de la planète, soit 6 728 dollars par personne résidant sur la planète ;
- 3 l'intensité énergétique, autrement dit la quantité d'énergie nécessaire pour produire 1 dollar de PIB, soit 243 g équivalent-pétrole par dollar de PIB ;
- 4 l'indice de « saleté énergétique », autrement dit la quantité de CO<sub>2</sub> émise pour chaque unité d'énergie, qui est de 2,4 kg par kg d'équivalent-pétrole produit.

- 15 Cette critique rejoint celle bien connue contestant que des agents puissent prendre des décisions en fonction de prix extérieurs alors que ce sont leurs décisions qui sont censées déterminer ces prix. Voir notamment J.-P. Dupuy, « Temps du projet et temps de l'histoire », in R. Boyer, B. Chavance, O. Godard, (dir.), *Les Figures de l'irréversibilité en économie*, Paris, Éditions de l'EHESS, 1991, p. 97-134. O. Godard, « Développement durable : exhorter ou gouverner ? », *Le Débat*, n° 116, septembre-octobre 2001, p. 64-79.
- 16 Rappelons que Marx, *op. cit.*, édition de 1965, a répété plusieurs fois : « Le travail n'est donc pas l'unique source des valeurs d'usage qu'il produit, de la richesse matérielle. Il en est le père, et la terre la mère, comme dit William Petty » (p. 571). « Le travail n'est pas la source de toute richesse. La nature est tout autant la source des valeurs d'usage (et c'est bien en cela que consiste la richesse matérielle !) que le travail, qui n'est lui-même que la manifestation d'une force matérielle, de la force de travail humaine » (p. 1413).
- 17 J.-B. Say, *Traité d'économie politique*, 1<sup>re</sup> édition, 1803, Paris, Calmann-Lévy, 1972, p. 67.
- 18 In D. Ricardo, *The works and correspondance of David Ricardo*, edited by P. Sraffa with the collaboration of M. H. Dobb, Volume III, *Pamphlets and papers 1809-1811*, Cambridge, 1962, p. 284.
- 19 J.-M. Harribey, *L'Économie économe*, *op. cit.*, p. 95-98.
- 20 Ainsi que le reconnaissent Bonnieux et Desaignes, *Économie et politiques de l'environnement*, *op. cit.*, p. 118.
- 21 A. Pigou, *L'Économie de bien-être*, Paris, Dalloz, 1958.
- 22 R. H. Coase, « The problem of social cost », *The Journal of Law and Economics*, 3<sup>e</sup> année, 1960.
- 23 D. W. Pearce, *Environmental economics*, Londres, Longman, 1976.
- 24 G. Hardin, « The Tragedy of the commons », *Science*, vol. 162, 1968, p. 1243-1248.
- 25 La frontière entre propriété collective et non-propriété est ténue et dépend peut-être de l'existence ou non d'une protection (normes, amendes, taxes) de l'objet de la propriété par le représentant de la collectivité.
- 26 La troisième partie du raisonnement est également fausse car il existe des productions monétaires non marchandes à l'intérieur des économies capitalistes.
- 27 M. Angel, *La Nature a-t-elle un prix ? Critique de l'évaluation monétaire des biens environnementaux*, Paris, Presses de l'École des mines, 1998, p. 19.
- 28 J. M. Naredo, A. Valero, (dir.), *Desarrollo económico y de traviolo ecológico*, Madrid, Fund. Argentaria & Visor Distrib., coll. « Economía y Naturaleza », 1999.
- 29 Voir la démonstration, in Harribey, « La Financiarisation de l'économie contre la soutenabilité ? Examen de quelques modèles », 2001 ; <http://harribey.montesquieu.u-bordeaux.fr/travaux/finance-insoutenable.pdf>

### L'« identité de Kaya »:

$$\text{CO}_2 = \text{POP} * \text{PIB}/\text{POP} * \text{E}/\text{PIB} * \text{CO}_2/\text{E}$$

CO<sub>2</sub> quantité de CO<sub>2</sub> émis

POP population

PIB mondial

E énergie

### Chiffres-clés:

Population : 5,9 milliards de personnes

PIB : 39 840 milliards de dollars

Énergie : 9,7 milliards de tonnes-équivalent-pétrole

Émission CO<sub>2</sub> : 23 milliards de tonnes

Il faut bien mesurer la portée de cette équation. Sa force est d'être toujours vraie parce que c'est une relation comptable. Autrement dit, toute variation, à la hausse ou à la baisse, de la quantité de CO<sub>2</sub> émise doit correspondre à une variation équivalente de l'une au moins des quatre facteurs de décomposition. Une telle relation permet d'évaluer de manière quantifiée l'impact possible de telle ou telle mesure. Mais sa faiblesse principale est de ne pas décrire les interactions existant entre ces différents facteurs, qui ne sont pas indépendants. Or c'est précisément le jeu de ces interactions qui définit la cohérence des scénarios.

Ces précisions étant apportées, la mise en œuvre de cette équation pose deux types de questions, portant sur l'objectif, et sur les moyens : quel est le quantum d'émission soutenable, et donc souhaitable ? Existe-t-il des combinaisons de politique jouant sur les quatre facteurs identifiés et permettant d'atteindre la cible fixée ? Ensuite, chacun des termes de l'équation renvoie à un discours particulier, unidimensionnel, en matière de lutte contre l'effet de serre, et qui sont autant de réponses insatisfaisantes. On peut les ranger, selon le tableau ci-dessous, en deux grandes catégories, dûment assorties de guillemets, à savoir « Écologie » et « Marché »

« Écologie »	Population Production	malthusianisme antiproductivisme
« Marché »	Intensité énergétique Qualité énergétique	écotaxe et droits à polluer optimisme technologique

Les recettes « écologiques » consistent à jouer sur la population et sur la croissance. Réduire l'une, l'autre ou les deux, aura, au moins arithmétiquement, un effet de réduction sur l'émission de CO<sub>2</sub>. Mais ces recommandations ne peuvent,

à elles seules, constituer une réponse humaine et proportionnée au problème posé. Quant aux recettes « techno-marchandes », elles comptent plutôt sur la baisse de l'intensité énergétique et sur une meilleure qualité de cette énergie. Une manière de résumer notre propos est de dire qu'aucune de ces orientations, prises séparément, ne définit une orientation cohérente.

### La population n'est pas une « solution »

Il existe, surtout aux États-Unis, un courant néomalthusien profondément réactionnaire qui prétend que la planète ne peut compter plus de 2 ou 3 milliards d'habitants. Mais ils vont rarement jusqu'à dire comment on arrive à diviser la population par deux. En réalité, il n'y a pas de méthode humaniste pour faire en sorte que la population mondiale plus vite qu'elle ne le fera d'elle-même<sup>4</sup>. Compte tenu de la structure par âge de la population mondiale, elle ne peut que continuer à croître sur sa lancée pendant deux ou trois décennies au moins, même avec des taux de fécondité à la baisse. Comment, malgré tout, continuer d'évoquer des scénarios tablant sur un coup d'arrêt brutal à cette croissance démographique ? C'est la même question que pose Susan George dans son livre<sup>5</sup>, où elle imagine les réponses, forcément cyniques et forcément barbares, de technocrates cohérents. Sans aller jusqu'à cette extrémité, le discours sur la population est implicitement discriminatoire à l'égard de ceux qui font trop d'enfants, autrement dit les habitants des pays les plus pauvres. La seule méthode humaniste pour obtenir une stabilisation à terme de la population consiste, plutôt que cet eugénisme socio-ethnique, à diffuser le progrès économique et social : stabiliser les revenus de l'agriculture traditionnelle, favoriser l'éducation et l'autonomie des femmes. Une évolution sociologique comme le recul de l'âge du mariage est à elle seule un facteur décisif de baisse de la fécondité. En sens inverse, on voit que les seuls pays qui ne sont pas engagés dans la transition démographique, où la fécondité reste très élevée, sont les pays les plus pauvres. Il faut donc renverser la perspective et adopter une logique d'hospitalité, pour se demander comment accueillir au mieux la population supplémentaire que l'on peut raisonnablement prévoir. Mais aucune « politique de population » ne pourra suffire à éloigner les risques liés à l'effet de serre.

### Les limites de l'antiproductivisme

Une variante du contrôle des populations consiste à dire : puisqu'on ne peut les empêcher de faire des enfants, qu'on les empêche au moins de polluer. Mais peut-on gérer la contrainte écologique en inventant une croissance moins productiviste à l'échelle mondiale ? Une manière d'éclairer cette interrogation consiste à régionaliser la discussion en distinguant le « Nord », qui regroupe ici les pays de l'OCDE, et le « Sud » qui désigne le reste de la planète.

Les données de l'IEA permettent de présenter la situation de manière synthétique. Elles montrent qu'en 1999, les pays de l'OCDE regroupent moins de 20 % de la population mondiale, mais produisent près de 60 % du PIB mondial, et réalisent plus de la moitié des dépenses d'énergie.

### Énergie: le Nord et le Sud

	(1) POP 1999	(2) PIB 1999	(3) Gtep 1999	(4) Tep/h 1999	(5) gep/\$ 1999	(6) POP 2050
OCDE	1,1	23,6	5,2	4,7	220	1,2
Non-OCDE	4,8	16,2	4,5	0,9	280	7,8
Total	5,9	39,8	9,7	5,6	500	9,0

Source: *International Energy Agency*

- (1) population de 1999 en milliards
- (2) PIB en milliers de milliards de dollars (parité de pouvoir d'achat)
- (3) production d'énergie en milliards de tonnes-équivalent-pétrole
- (4) consommation par habitant en tonnes-équivalent-pétrole
- (5) gramme-équivalent-pétrole par dollar de PIB
- (6) population de 2050 en milliards

D'ici à 2050, la population mondiale va passer de 6 à 9 milliards d'individus. Cet accroissement se fera à peu près entièrement dans les pays du Sud. Dans le même temps, le PIB va continuer à augmenter, ne serait-ce que pour suivre cette progression de la population dans les pays du Sud. L'observation de ces positions relatives conduit à insister sur une idée simple. Pour freiner la consommation d'énergie sur la planète, il faut le faire à la fois au Nord et au Sud. Cela peut paraître trivial, mais il s'agit d'insister sur la complémentarité des politiques à mener, en fonction des ordres de grandeur disponibles.

Ainsi, réduire de 20 % la consommation par habitant du Nord représente une économie d'un peu plus d'1 milliard de tonnes-équivalent-pétrole (Gtep), soit une réduction de 10 % de l'utilisation d'énergie au niveau mondial. En sens inverse, il suffirait que les pays du Sud portent leur consommation d'énergie par tête aux environs de 20 % de ce qu'elle est aujourd'hui au Nord, pour faire augmenter la consommation mondiale de 40 %, en raison de la progression de leur population.

La consommation d'énergie dans le Sud va donc être tirée par la population et par le développement. Le raisonnement selon lequel la généralisation du modèle occidental actuel à l'ensemble de la planète n'est pas soutenable est recevable. Mais ce qui l'est moins, ce sont les implications non dites qui sug-

gèrent que les habitants du Sud doivent s'abstenir, au choix, de naître ou de polluer. Cela équivaut assez rapidement à dire qu'ils doivent renoncer à se développer, ou se développer sans consommer d'énergie, ce qui est quand même difficile. Ce discours est d'une profonde hypocrisie et marque les limites du discours antiproductiviste : il est tout simplement impossible de satisfaire les besoins sociaux élémentaires sans un minimum de dépenses d'énergie. Il en faut pour construire les écoles, les routes, assurer l'approvisionnement en eau et en électricité, fabriquer des logements décentes, des médicaments et des vêtements. Qu'il faille privilégier les méthodes de production économes en énergie, c'est une évidence, mais cette orientation n'est pas en soi une réponse suffisante et elle ne peut être mise en place dans n'importe quelles conditions. Ainsi, la marginalisation de régions entières, voire de continents n'a pas forcément pour effet des économies forcées d'énergie, car elle incite au contraire les populations à recourir aux méthodes les plus sales ou les plus destructrices, qu'il s'agisse de charbon ou d'abattage des forêts.

Il faut donc rompre avec un certain antidéveloppementisme, théorisé (si l'on peut dire) par Serge Latouche, qui n'hésite pas à décréter que le développement « s'inscrit toujours dans la logique destructrice de l'accumulation capitaliste »<sup>6</sup>. Les pays du Sud auraient tort de vouloir « acclimater tout ce qui participe de la modernisation : l'éducation, la médecine, la justice, l'administration, la technique ». L'argument de fond est bien que « le développement n'est pas universalisable » pour des raisons écologiques : « La finitude de la planète rendrait la généralisation du mode de vie américain impossible et explosif. » Que de telles insanités aient pu être publiées dans un journal progressiste est un indice de la confusion qui règne sur ces questions. Comment en effet dénier aux pays du Sud le droit à l'éducation et à la médecine et préconiser « de nouvelles cultures » (sans éducation et sans médecine ?) en invoquant des « créations originales » dont aucun exemple n'est fourni ? Très curieusement, c'est la Chine qui montre que l'on ne doit pas s'enfermer dans cette impasse réactionnaire.

### L'exemple chinois

Que la Chine soit ici donnée en exemple peut sembler paradoxal. Que n'a-t-on pas entendu sur la menace qu'elle représenterait, combien d'écologistes convaincus n'ont-ils pas évoqué la fin de la planète si tous les Chinois avaient une mobylette, sans parler d'une voiture ? Encore une fois, il ne s'agit pas de revendiquer le droit de faire les mêmes erreurs productivistes que les pays du Nord, mais de se demander s'il existe un moyen d'échapper à cet apparent dilemme : soit les Chinois restent pauvres mais propres, soit ils se développent, mais la planète crève. Un début de démonstration pratique vient jus-

tement d'être fourni par la Chine, qui regroupe, quand même, 20 % de la population mondiale.

Les données récentes conduisent à modifier assez considérablement les perspectives et à relativiser le pessimisme ambiant. Ces résultats sont peu connus et vont tellement à l'encontre des schémas trop faciles qu'ils méritent d'être détaillés, d'après la présentation qu'en a faite la revue *Science*<sup>7</sup>. Le groupe de chercheurs qui a mené cette étude a constaté une inflexion très nette de la courbe : entre le pic de 1996 et l'année 2000, les émissions de CO<sub>2</sub> de la Chine ont baissé de 7,3 %. Une partie de ce phénomène s'expliquerait par les effets de la crise financière de 1997-1998, imparfaitement reflétés par les statistiques officielles de production, tandis que les statistiques énergétiques pêcheraient de leur côté par optimisme. Une autre étude<sup>8</sup>, émanant du Natural Resources Defense Council (NRDC) donne des fourchettes montrant qu'il se passe indéniablement quelque chose : la baisse de l'émission de CO<sub>2</sub> de la Chine se situe entre 6 et 14 % entre 1996 et 1999, alors que l'économie a progressé dans le même temps de 22 % à 27 %. À titre de comparaison, les émissions des États-Unis ont augmenté de 5 % sur la même période, pour une croissance économique moindre. La conclusion du NRDC est donc très claire : malgré les corrections apportées aux sources chinoises, il apparaît que la Chine « a réalisé de véritables progrès en matière d'efficacité énergétique et de réduction d'émission, démontrant ainsi que la dépense d'énergie et la pollution par effet de serre pouvaient ne pas augmenter mécaniquement avec la croissance économique, même dans les pays en développement ». Globalement, l'intensité énergétique (quantité d'énergie par unité de PIB) a baissé d'un tiers aux États-Unis entre 1980 et 2000, mais de moitié en Chine. Le pays désigné à l'avance comme le grand pollueur des années à venir a donc obtenu de meilleurs résultats que la puissance impériale. Ce n'est pas absolument une surprise si l'on considère la manière dont Bush a dénoncé les accords de Kyoto, au profit des intérêts de l'industrie pétrolière des États-Unis. Mais, du côté de la Chine, il faut signaler la bonne nouvelle que constitue cette rupture avec l'idéologie productiviste héritée du stalinisme et du Grand Bond en avant.

### Les enseignements des scénarios

On utilisera ici les travaux de l'IPCC<sup>9</sup> et les données d'organismes, comme l'Energy Information Administration<sup>10</sup>, qui produisent et analysent les scénarios disponibles. Ces derniers peuvent, de manière générale, être regroupés en quatre grandes catégories, que l'on pourrait respectivement baptiser « catastrophe », « fil de l'eau », « Eldorado technologique » et « développement soutenable ». Ces scénarios ne réduisent pas beaucoup l'ampleur de

l'incertitude qui pèse sur la plausibilité relative de chaque scénario, et sur leur cohérence interne. Sur le plan plus strictement technique on sait malgré tout un certain nombre de choses. Les modèles montrent par exemple que la stabilisation de la concentration de CO<sub>2</sub> n'entraîne pas un arrêt immédiat du processus de réchauffement. Ce dernier pourrait se poursuivre pendant un siècle, en raison de la grande inertie de phénomènes comme l'élévation du niveau des océans, ou la fonte des glaces.

De manière plus générale, il existe une incertitude sur la forme exacte des liens entre la quantité de CO<sub>2</sub> émise, son degré de concentration, et l'effet sur la température. Cette incertitude porte aussi sur le degré d'irréversibilité, sur les délais de réaction et sur l'existence de seuils. Cette incertitude conduit à un véritable paradoxe qui est le caractère peu opérationnel du paradigme écologique dans ce contexte d'incertitude. De deux choses l'une en effet : si l'on est dans le domaine des phénomènes continus (et encore mieux, réversibles) alors les objectifs concernant l'environnement ont le même statut que n'importe quel objectif économique. Dans ce cas, il serait parfaitement légitime d'appliquer les instruments de l'économie traditionnelle (pseudo-marchés et taxes) ; le paradigme écologique n'existe pas. Il suppose justement une incertitude fondamentale, fondée sur l'existence de seuils et la possibilité de ruptures catastrophiques qui mettent en péril les conditions d'existence de l'espèce humaine. Dans ce cas, il faut tout subordonner à des politiques permettant de maintenir l'humanité à distance de ces seuils que l'on ne sait, par ailleurs, pas situer, ni même identifier avec précision.

Mais dans ce cas, on n'est même pas sûr qu'il n'est pas déjà trop tard. On peut très bien avoir franchi un seuil décisif qui fait que tout va se détraquer inexorablement. Les accords de Kyoto, ou les très timides écotaxes ne seraient alors que d'assez ridicules économies de bouts de chandelles. C'est un phénomène assez curieux, qui revient à ceci que l'on ne sait pas définir les objectifs. Certes une sorte de consensus s'est réalisé autour d'une norme de concentration de 550 ppmv<sup>11</sup> pour le CO<sub>2</sub>. C'est à peu près le double de la concentration qui existait avant la révolution industrielle, et une fois et demi celle qui prévaut aujourd'hui. C'est raisonnable mais en partie arbitraire. Encore une fois, le choix de cet objectif implique que l'on puisse considérer que l'on reste ainsi à distance suffisante des seuils à partir desquels s'enclencheraient les véritables scénarios-catastrophes.

L'expérience d'ores et déjà accumulée et sa systématisation sous forme de scénarios font apparaître le caractère multidimensionnel des transformations optimales. Il ne s'agit pas seulement d'innovations technologiques. Par exemple, l'intensification des échanges, liée à la mondialisation et aux techniques modernes de gestion, comme le « juste-à-temps » sont les principaux moteurs

de la croissance énergétique. Ce sont des exemples très parlants des limites du calcul économique marchand : on nous explique par exemple que la mondialisation commerciale est stimulée par la baisse des coûts de transport, ou bien que le juste-à-temps permet de réduire les stocks et de faire ainsi des économies. Mais c'est évidemment oublier que la contrepartie de ces gains de rentabilité correspond à des « coûts » très réels pour l'ensemble de l'humanité.

Le même éclectisme doit prévaloir en matière d'innovations technologiques. On raisonne souvent comme si l'on avait le choix entre les sources d'énergie réellement existantes et des énergies alternatives forcément marginales (les éoliennes) ou non encore opérationnelles (la fusion nucléaire). Cette présentation arrange évidemment les partisans du nucléaire, mais elle est fautive, car elle oublie les technologies que l'on pourrait appeler « intermédiaires » et qui ont notamment pour objet de réduire les émissions de carbone et d'éliminer ou recycler les sous-produits gazeux. L'amélioration des pratiques agricoles et de l'usage des forêts peut aussi être une contribution importante. C'est tout l'intérêt de l'expérience chinoise dont les progrès reposent pour l'essentiel sur ce type d'innovations.

Un autre résultat important de l'examen des scénarios concerne l'importance décisive des synergies. On a déjà montré, à propos de l'identité de Kaya, que l'action sur un seul des leviers ne pouvait pas suffire à atteindre les objectifs fixés. Heureusement il existe des interactions fortes entre les quatre grandes variables, et les meilleurs scénarios sont obtenus grâce à leur combinaison optimale. Ces principales interactions sont les suivantes :

- la première repose sur le développement du temps libre, d'une société de services et d'une moindre consommation de biens industriels dans les pays développés. Un tel mécanisme est d'ores et déjà enclenché et a contribué, au moins autant que les efforts technologiques, à la réduction ou à la faible croissance de l'intensité énergétique au Nord. Il faut donc affirmer la priorité à la réduction du temps de travail dans l'affectation des gains de productivité, car c'est le moyen le plus direct de peser en faveur d'une croissance non productiviste où le temps libre et le développement des activités relationnelles deviendraient l'étalon du bien-être et la vraie mesure de la richesse ;
- la seconde interaction met en jeu le développement social dans les pays du tiers-monde : l'amélioration des conditions de vie en général, combinée à une revalorisation du statut des femmes, conduit à un passage plus rapide à la transition démographique vers des taux de fécondité inférieurs ;
- la troisième interaction porte sur les transferts technologiques des pays du Nord vers le sud, qui leur permettent une forme de développement inégal et combiné (au bon sens du terme) leur laissant accéder directement à des formes d'énergie moins polluantes.

## La voie étroite

La prolongation des tendances actuelles de la mondialisation conduit à un modèle planétaire dualiste. Cette organisation néolibérale de l'économie mondiale a pour effet de marginaliser les pays pauvres, d'évincer leurs producteurs (notamment les paysans) en les exposant sans aucune protection aux performances des plus compétitifs. Dans ce schéma, le Sud est lui-même fractionné entre la frontière qui réussit à tirer quelques bénéfices du marché mondial. Mais ces bénéfices sont captés par des couches sociales étroites, tandis que le gros de la population doit accepter sa surexploitation pour être associé comme partenaire mineur (et de manière instable) à ce mode de développement chaotique. Du point de vue écologique, il s'agit d'une véritable fuite en avant qui s'accompagne d'un cynisme de principe : la variable d'ajustement consiste à reporter les externalités sur le Sud où se concentreront, au moins dans un premier temps, les catastrophes produites par l'effet de serre.

Le bon scénario est coopératif et repose sur deux éléments essentiels. Il assure tout d'abord les conditions d'un développement économique plus autocentré visant à réduire la dépendance alimentaire et à stabiliser l'agriculture, y compris la plus traditionnelle. Cela suppose de rompre totalement avec la conception ultralibérale qui préside à l'organisation de l'économie mondiale. La possibilité pour chaque pays de contrôler son insertion sur le marché mondial doit être réaffirmée, à l'encontre de tous les préceptes néolibéraux.

Du point de vue écologique, l'exigence centrale est le paiement par les pays du Nord de leur « dette écologique » sous forme de transferts permettant aux pays du Sud de sauter par-dessus une phase d'industrialisation lourde et très polluante, en leur fournissant les moyens de développer une agriculture soutenable. Le respect des contraintes environnementales, notamment en matière d'effet de serre, va donc de pair avec une logique coopérative mondiale : la biosphère ne fait pas de distinction selon l'origine du CO<sub>2</sub>. Avant d'agir localement, il faut au préalable agir globalement et définir une programmation énergétique d'ensemble qui ne s'en remette pas à la débrouillardise locale mais planifie les transferts d'équipement et de technologie nécessaires. Le scénario néolibéral fait par nature obstacle à une telle coordination et l'on peut même soutenir qu'il contribue directement à la dégradation de l'environnement, en combattant très concrètement les formes de régulation nécessaires et en suscitant l'épuisement des ressources naturelles comme forme ultime et suicidaire de la compétitivité.

La voie est étroite, et peut-être même bouchée, à cause de la domination des rapports sociaux capitalistes. Elle suppose en effet une forte dose de socialisation, selon deux dimensions. Il faut, tout d'abord, substituer au principe de profit maximum un objectif de maximisation sous contrainte des besoins



sociaux. Comme ces contraintes ne sont pas des contraintes budgétaires marchandes, il s'agit de passer à un calcul économique radicalement différent, qui définit une logique éco-socialiste où la rentabilité financière est ramenée à un statut subordonné de critère d'économicité. Entre deux projets permettant le même type d'objectif, il faudra évidemment retenir celui qui est le plus profitable, autrement dit le moins coûteux à réaliser. Mais cette rentabilité ne doit pas intervenir dans la détermination des objectifs. Dans cette conception, la société, au lieu de chercher à « corriger » les choix réalisés à partir de la maximisation du profit, renverse la manière de prendre les choses. Ce qui doit être produit est déterminé à partir d'une délibération politique. On rejoint ici la position de René Passet<sup>12</sup> qui montre, en des termes similaires, que la logique du marché ne peut assurer la reproduction du milieu naturel. Le critère de maximisation du profit conduit les valeurs prises au-delà du respect de certaines normes. Ces normes peuvent être quantitatives ou qualitatives et elles constituent « un ensemble de contraintes dans les limites desquelles doit se situer le calcul économique ».

Pour placer ainsi les critères de soutenabilité sociale aux postes de commande, il faut instaurer un processus de décision qui se substitue aux hasards de la concurrence marchande. Dès lors, la question de la démocratie devient centrale, et la délibération politique n'est plus un élément décoratif, mais une modalité indispensable de la prise de décision, en raison de la complexité, de la multidimensionnalité, de l'intertemporalité, de l'irréversibilité, du degré d'incertitude, et du caractère non monétaire des choix à effectuer.

L'instrument adéquat pour « concevoir et pour promouvoir des stratégies à long terme d'un développement durable »<sup>13</sup>, bref pour mener une politique écologique conséquente ne peut être alors qu'une programmation, autrement dit une planification. Le mot est tabou, mais la réalité qu'il désigne doit être assumée et réhabilitée. Après tout, les accords de Kyoto ne sont pas autre chose qu'un plan, visant à organiser la réduction des émissions de CO<sub>2</sub> à l'échelle de la planète.

### **L'anticapitalisme comme paradigme ?**

Le paradigme écologique apparaît donc comme évanescant et peu opératoire. Cela a à voir avec les notions d'irréversibilité et de limites. Premier cas de figure : il se peut, après tout, que l'écologie s'impose par défaut. Si les limites ont été franchies, et si les mécanismes catastrophistes irréversibles ont été enclenchés, alors l'écologie a raison, et elle peut exister comme paradigme, mais c'est seulement pour dire qu'il n'y a plus rien à faire et qu'il faut vivre de la meilleure manière possible les moments qui restent à la vie sur cette planète. Si les limites n'ont pas été franchies, alors il existe des politiques cura-

tives et/ou préventives qui doivent viser à nous préserver de leur funeste proximité, mais l'écologie n'est pas vraiment en mesure de déterminer ces limites – donc les objectifs à poursuivre en matière de réduction des émissions – ni de proposer des méthodes opératoires.

L'écologie politique réellement existante débouche sur la promotion d'instruments tels que l'écotaxe ou un « marché régulé des quotas » pour reprendre l'expression d'Alain Lipietz<sup>14</sup>. Ces propositions ne sont pas cohérentes avec la critique du calcul économique marchand qui est l'un des fondements de l'écologie politique, et que l'on retrouve par exemple dans l'affirmation selon laquelle « le monde n'est pas une marchandise ». La logique profonde de l'économie dominante repose précisément sur une confiance aveugle placée dans les mécanismes marchands. Or ce qu'il y a de particulier dans la question environnementale, ce sont les phénomènes d'externalité : rejeter des déchets ou épuiser les ressources naturelles ne coûte rien à l'opérateur privé. Et il y a externalité en un sens plus large, dans la mesure où cela ne coûte effectivement rien en termes marchands. Peut-on sortir de cette contradiction en instaurant des mécanismes pseudo-marchands là où il n'y en a pas ? Si la réponse est positive, alors il n'existe pas ici non plus de paradigme écologique supérieur au calcul économique habituel : il s'agit seulement d'élargir ce mode de calcul, d'où l'écotaxe ou le marché des droits à polluer.

Ce sont des aménagements sans doute souhaitables, mais qui sont tout le contraire d'une affirmation de l'écologie politique. Une écotaxe n'est pas un mal absolu, et même les marchés de permis à polluer peuvent être légitimes sur des domaines très spécifiques. Ils ont plutôt bien fonctionné dans le cas des CFC (chlorofluorocarbones) responsables du trou dans la couche d'ozone, dont les émissions ont été réduites de plus de 70 %. La généralisation de ce principe de marché des droits à polluer risque cependant d'instaurer des rapports très pervers entre le Sud et le Nord, en permettant aux pays riches d'acheter aux pays pauvres des droits à polluer, plutôt que de leur donner les moyens de se développer sans trop polluer.

Il ne s'agit pas de dire que la révolution socialiste est le préalable absolu à toute politique écologique. Mais il faut, de manière symétrique, éviter le piège du réalisme gouvernemental des Verts qui consiste à proposer des aménagements marginaux, et parfaitement inefficaces, du capitalisme. Cet hyperréalisme qui consiste à faire comme si quelques centimes sur le litre du gazole définissaient une politique alternative, est un abandon. Il faut au contraire privilégier tout ce qui établit un contrôle renforcé sur les agissements du capital, par fixation de normes, d'interdits et de sanctions. C'est d'ailleurs vers ces solutions que l'on se tourne concrètement. Dans le cas de l'*Erika*, l'issue logique est de durcir la réglementation, pas de mettre en place une écotaxe ! Sur le prix du pétrole, par

**François Chesnais\***

Économiste, université de Paris-Nord, Villetaneuse.

**Claude Serfati\*\***

Économiste, université de Versailles-Saint-Quentin.

## La fracture écologique

**Les menaces pesant sur la reproduction de la vie de classes et de pays donnés : quelques outils analytiques et fils conducteurs<sup>1</sup>.**

exemple, la hausse récente a balayé tout ce que les Verts avaient réussi à obtenir. Pourquoi ? Parce qu'aucune politique alternative de transports n'a été esquissée concrètement. On ne pouvait donc se prévaloir de rien pour justifier la hausse du prix du pétrole. Bref, cette politique d'accompagnement réaliste a pour effet principal de cautionner ce qui est finalement une forme d'inaction tout en donnant l'impression par sa propre mise en scène politicienne que les problèmes environnementaux sont pris en charge.

La perspective anticapitaliste dont il est question ici ne renvoie pas toute avancée au lendemain du Grand Soir. Elle est d'abord l'affirmation que la logique du profit est à la racine de toutes les menaces écologiques. Mais elle se traduit pratiquement, en privilégiant tout ce qui vise à restreindre le champ d'action des capitalistes. La meilleure politique écologique consiste à contrer sur tous les terrains la revendication d'une totale liberté de la part du capital. Cela suppose de renforcer l'intervention publique, de subventionner les programmes alternatifs, bref, tout ce que déteste ce capitalisme sauvage de ce début de siècle. C'est à cette condition que le combat écologique peut contribuer à refonder un projet socialiste. Et *vice versa*.

- 1 Certaines sources mesurent les émissions en équivalent carbone. La conversion s'effectue en multipliant par 0,272756 les données mesurées en CO<sub>2</sub>. Le dernier chiffre disponible équivalait donc à 6,3 milliards de tonnes de carbone.
- 2 <http://www.iea.org/statist/keyworld/keystats.htm>
- 3 Yoishi Kaya, « Impact of carbon dioxide emissions on GNP growth: Interpretation of proposed scenarios », Response Strategies Working Group, Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC), Mai 1989.
- 4 C'est l'une des thèses centrales de mon livre, *Sommes-nous trop ?*, Paris, Textuel, 2000.
- 5 Susan George, *Le Rapport Lugano*, Fayard, 2000.
- 6 Serge Latouche, « En finir, une fois pour toutes, avec le développement », *Le Monde diplomatique*, mai 2001.
- 7 David G. Stretts (et al), « Recent Reductions in China's Greenhouse Gas Emissions », *Science*, vol. 294, 30 novembre 2001, <http://hussonet.free.fr/chineco2.pdf>
- 8 <http://www.nrdc.org/globalwarming/achinagg.asp>
- 9 Intergovernmental Panel on Climate Change <http://www.ipcc.ch>
- 10 International Energy Outlook 2001, U.S. Department of Energy, Washington, DC 20585 <http://www.eia.doe.gov/oiaf/ieo/index.html>
- 11 parts per million by volume.
- 12 René Passet, *L'Économie et le Vivant*, Paris, Économica, 1996.
- 13 Ignacy Sachs, *L'Écodéveloppement. Stratégies pour le XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Syros, 1997.
- 14 Alain Lipietz, *Qu'est-ce que l'écologie politique ?*, Paris, La découverte, 1999.

**1. Introduction**

Les conséquences environnementales de tendances présentes dès l'origine dans le fonctionnement du capitalisme sont en train de se matérialiser sous des formes extrêmement graves et à un rythme qui s'accélère<sup>2</sup>. La dégradation des conditions physiques de la reproduction de la vie en société menace à court terme (entre une et trois générations), non seulement les conditions de vie, mais l'existence même de certaines classes, de certaines communautés, voire de certains pays. Comme ceux-ci sont situés le plus souvent, soit dans ce que l'on nomme aujourd'hui « le Sud », soit dans l'ancien « Est », la menace demeure lointaine, donc abstraite, dans les pays du centre du système capitaliste mondial. Les groupes industriels et les gouvernements des pays de l'OCDE tirent largement parti de ce fait pour diffuser l'idée que la dégradation des conditions physiques de la vie sociale ferait partie des maux « naturels » que certains peuples seraient appelés à subir. Ce serait pour eux un « malheur » de plus. Les dégradations environnementales planétaires exigeraient donc des pays avancés tout au plus des changements marginaux dans leurs choix technologiques et leur mode de vie quotidienne. Le seul « modèle de développement » proposé aux pays « retardataires » continuerait à être celui projeté par les médias à partir des centres du capitalisme mondial et à devoir se fonder sur les marchandises et les formes de vie sociale produites par les grands groupes industriels et financiers.

Au cours des trois décennies de très forte croissance de l'après-guerre, il y a eu une accélération considérable du jeu de mécanismes cumulatifs destructeurs des équilibres écologiques sous l'effet des formes de production et de consommation du « fordisme », comme de celles de l'économie « planifiée » stalinienne. Aujourd'hui, les travaux de la commission scientifique créée par les

Nations unies ont établi que certains domaines, tels que les ressources non renouvelables et sans doute la biodiversité, les dégradations ont atteint des seuils d'irréversibilité, ou, en tout cas, en sont proches. Les gouvernements des pays capitalistes développés et les institutions internationales ne s'engagent pas moins dans la voie d'une aggravation de la situation par l'élargissement de « droits à polluer » qui systématisent le caractère intangible de la propriété privée ainsi que le droit du capital au pillage de la nature. Du côté de ceux désignés aujourd'hui sous le terme « antimondialiste », on constate simultanément une conscience assez forte de l'existence d'un lien entre ces dégradations et la libéralisation et la déréglementation qui mettent le pouvoir économique effectif entre les mains des « marchés », mais une forte réticence à mettre en cause le capitalisme ainsi que les formes dominantes de la propriété des moyens de production, de communication et d'échange<sup>3</sup>.

C'est au cœur des mécanismes de création et d'appropriation de la plus-value que gisent les contradictions qui font que « la véritable barrière de la production capitaliste, c'est le *capital* lui-même »<sup>4</sup>. Dans la sphère de l'environnement naturel, le capital représente une barrière, ou plus exactement une menace pressante pour l'humanité – et dans l'immédiat pour certaines parties précises de celle-ci – mais non pour le capital lui-même.

Sur le plan économique, le capital transforme les pollutions industrielles, ainsi que la raréfaction et/ou la dégradation de ressources comme l'eau, voire de l'air, en « marchés », c'est-à-dire en champs d'accumulation nouveaux. Dans des domaines comme celui du décryptage du génome ou celui des OGM, on voit des stratégies de domination économique et politique sans précédent dans leur forme et leur visée<sup>5</sup>, doublées de « paris » technologiques aveugles et d'une irresponsabilité sociale totale, dont le moteur est la satisfaction des actionnaires.

Sur le plan politique, il est pleinement capable de reporter le poids des dégradations sur les pays et les classes les plus faibles et au besoin, en dernier recours, de diriger toute la puissance militaire des impérialismes dominants vers des tâches de « maintien de l'ordre » partout dans le monde où les dégradations des conditions d'existence de peuples sous l'effet des destructions environnementales pourraient provoquer des soulèvements.

Ce qui est en cause au plan théorique, c'est le contenu qu'il faut donner à la notion de « mode de production ». Pour Marx, le terme désigne un mode de domination sociale, autant qu'une forme d'organisation de la production matérielle. Il est profondément erroné de réduire la reproduction du capital à ses seules dimensions économiques. Nous avons affaire à un processus de reproduction d'une domination sociale mondialisée. Au niveau atteint par la polarisation de la richesse, cette domination est celle, à l'échelle globale,

d'une petite, voire d'une toute petite fraction de l'humanité, concentrée majoritairement dans les pays capitalistes avancés. La domination repose sur des bases où « l'économique » et le « politique » sont inextricablement mêlés. Il est impossible de dissocier les destructions environnementales et écologiques des agressions portées contre les conditions de vie des prolétaires urbains et ruraux et de leurs familles, notamment ceux des pays dits du Sud, sous domination impérialiste. Il est tout aussi impossible de dissocier les formes économiques de la domination et de la violence de leurs formes politiques et militaires<sup>6</sup>. Ce sont aujourd'hui les conditions de la reproduction de l'humanité qui sont mises en péril dans leurs dimensions à la fois proprement humaines et écologiques.

### **Processus destructeurs à temps de gestation long**

Être fidèle à Marx aujourd'hui, c'est rechercher avec lui les traits prédateurs et parasites (de même que toutes les tendances à la transformation des forces initialement ou potentiellement productives en forces destructives) inscrits dans les fondements du capitalisme dès le départ, mais dont le temps de gestation et de maturation a été très long. Il y a toujours eu chez lui une invitation à la critique la plus radicale possible, au « catastrophisme » ainsi que certains se plaisent à le dire. Il est devenu nécessaire de laisser libre cours à cette critique radicale, « pessimiste ».

Marx observe que « dans le développement des forces productives, il arrive un stade où naissent des forces productives et des moyens de circulation qui ne peuvent plus être que néfastes dans le cadre des rapports existants ; elles ne sont plus des forces productives, mais des forces destructrices (le machinisme et l'argent) »<sup>7</sup>. Dans *L'Idéologie allemande*, il ne pousse pas l'idée plus loin. Il n'est pas sûr non plus qu'en parlant de ces deux mécanismes destructifs, il pense à la destruction de « la nature ». Ici, comme dans les écrits philosophiques antérieurs et comme dans *Le Capital* ensuite, il se réfère surtout au sort des prolétaires et de leurs familles, ainsi qu'à celui des couches non prolétarisées les plus exploitées. Rappelons en quels termes il énonce dans le livre I du *Capital*, la manière dont « la loi qui met l'homme social à même de produire davantage avec moins de labeur se tourne en milieu capitaliste – où ce ne sont pas les moyens de production qui sont au service des travailleurs, mais le travailleur qui est au service des moyens de production – en loi contraire, c'est-à-dire que plus le travail gagne en ressources et en puissance, plus il y a pression des travailleurs sur leurs moyens d'emploi, plus la condition d'existence du salarié, la vente de sa force de travail, devient précaire »<sup>8</sup>. Marx devrait énoncer aujourd'hui une « loi » (un mécanisme macrosocial) complémentaire, relative à la destruction de l'environnement naturel, des res-

sources naturelles et de la biosphère. Car c'est dans le processus de constitution des « prolétaires » qui ne peuvent vivre que de la vente de leur force de travail, et de leur domination par le capital, que résident en effet certains mécanismes importants de destruction de cet environnement.

Dans une perspective de gestation longue, se dévoilent des tendances initialement « cachées » ou « inaperçues » du capitalisme à la prédation et au parasitisme et à la transformation de forces initialement ou *potentiellement* productives en forces destructives<sup>9</sup> dans le domaine de l'environnement naturel et de la biosphère. Bien qu'elles coexistent avec les tendances « progressistes » sur lesquelles l'accent a longtemps été mis, elles caractérisent dès le départ les relations que le capitalisme établit avec les conditions extérieures de production dans le cadre desquelles il se meut.

### De l'expropriation de la paysannerie à « l'expropriation du vivant »<sup>10</sup>

Dans la pénétration des rapports de production capitalistes dans l'agriculture et l'élevage réside l'un des fondements cruciaux du mode de production et de domination et se trouve *aussi* l'origine d'un mécanisme permanent d'atteinte aux métabolismes sur lesquels la reproduction physique des sociétés humaines repose. Nous sommes en présence d'une sphère où le capital financier poursuit sa quête simultanée de profit et de formes renouvelées de domination sociale, prenant appui sur un processus qui remonte aux débuts du capitalisme, et que nous connaissons sous deux formes à la fois complémentaires et successives.

L'expropriation des producteurs paysans directs et la soumission de la production agricole et animale au marché et au profit datent de la formation du capitalisme en Angleterre<sup>11</sup>. On sait le rôle fondamental qu'y joua l'expropriation des agriculteurs anglais du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle, notamment au moyen du mouvement de clôture privée des terrains communaux (dit des *enclosures*), décrit par Thomas More comme un mécanisme social au terme duquel les troupeaux « mangent les hommes » (« *sheep devouring men* »). Marx a placé le processus d'expropriation de la paysannerie au cœur des mécanismes de l'accumulation initiale. Ce processus se poursuit. Il n'est pas imputable aux seules politiques du FMI, si nécessaire soit-il de les incriminer. C'est au cœur des rapports de production et de domination qu'il se situe.

Depuis les premières colonisations, l'histoire économique et sociale des pays du « Sud » subordonnés à l'impérialisme est celle de vagues successives d'expropriation des paysans au profit de formes concentrées d'exploitation de la terre (déforestations, plantations, élevage extensif, etc.) pour l'exportation vers les pays capitalistes centraux. Lorsqu'on examine la situation des plus grands exportateurs de matières de base non minières – le Brésil, l'Indonésie ou les pays du Sud de l'Asie – on se trouve face à un processus où les des-

tructions environnementales et écologiques de plus en plus irréversibles vont de pair avec les agressions incessantes contre les conditions de vie des producteurs et de leurs familles, de sorte qu'il est impossible de dissocier la question sociale de la question écologique. Les bénéficiaires ont toujours été les mêmes : les grands groupes de négoce puis de production agroalimentaire, alliés dans des configurations multiples et changeantes aux classes dominantes locales, oligarchiques, rentières ou capitalistes. Les attaques du capital contre la production directe ont fomenté en permanence la lutte des classes dans les campagnes, d'abord dans les pays capitalistes les plus anciens d'abord, puis au XX<sup>e</sup> siècle dans les pays du « Sud ». Aujourd'hui, la nouveauté consiste dans une prise de conscience de l'interconnexion entre les destructions écologiques et les agressions contre les conditions d'existence de producteurs. C'est l'un des traits marquants, en Amérique latine comme en Asie, des nouveaux mouvements paysans.

La très grande importance sociale de l'agriculture illustre les enjeux de la maîtrise par les producteurs directs de leurs conditions de production. La séparation ou la perte de maîtrise s'y est produite en deux temps. Dans le cas des pays à implantation capitaliste ancienne, ces deux expropriations ont eu lieu à des siècles d'intervalle. La première fois, la séparation des producteurs directs de leurs conditions de production s'est confondue avec le mouvement d'expropriation massive de la paysannerie. Dans de nombreux passages du *Capital* ou des *Manuscrits de 1857-1858*, Marx, sans en ignorer les conditions et les effets humains, la considère comme inévitable et même nécessaire. Le passage à une agriculture moderne, prenant appui sur l'agronomie des *gentlemen farmers* des XVII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles, et sachant recycler ses déchets selon les préceptes de la nouvelle chimie du sol, lui paraît un point de passage incontournable. Il a pris cependant conscience très vite que la soumission de l'agriculture aux rythmes de croissance commandés par l'industrialisation rapide devait bouleverser les métabolismes naturels et amorcer le mouvement de fuite en avant où « chaque progrès de l'art d'accroître la fertilité pour un temps, [est] un progrès dans la ruine de ses sources durables de fertilité ».

En Angleterre d'abord, puis dans presque tous les pays, le premier mouvement d'expropriation fut suivi d'une phase plus ou moins longue, où semble se reconstituer une forme de maîtrise par les producteurs directs de leurs conditions de production capitalistes. Cette maîtrise partiellement retrouvée se fait dans le cadre d'exploitations capitalistes de dimension moyenne ou d'exploitations paysannes dont les propriétaires ont bénéficié d'une formation agronomique, et où peut être pratiquée une agriculture qui se rapproche un peu de celle décrite idéalement par Berlan : « Des innovations résultant d'une intelligence collective, associant savoir-faire scientifique et savoir-faire

paysan pour se prêter ensuite au partage et sachant convaincre la nature de travailler amicalement pour nous<sup>12</sup>. »

Cette maîtrise retrouvée est éphémère en raison du rythme d'industrialisation et d'urbanisation, et surtout de la nécessité absolue, pour l'accumulation du capital, que les marchandises entrant de façon centrale dans le coût de reproduction de la force de travail soient aussi bon marché que possible. L'augmentation à tout prix de la productivité agricole débouche sur ce qui est critiqué aujourd'hui très hypocritement comme le « productivisme à tous crins » d'une « agriculture polluante ». Ce sont pourtant là les résultats de politiques délibérées, fortement subventionnées, qui ont aussi pour effet de livrer l'agriculture à la grande industrie agrochimique qui développe aujourd'hui les biotechnologies. Le cultivateur subit, depuis trente ans en Europe (et bien avant aux États-Unis), une nouvelle phase d'expropriation aboutissant à la mise en place d'un immense dispositif technologique et institutionnel destiné à interdire aux agriculteurs de semer une partie du grain qu'ils récoltent. Y contribuent, tant la loi internationale (la protection par l'OMC de la brevetabilité du vivant), que la technique de transgénèse – baptisée par Monsanto du nom explicite devenu célèbre de *Terminator* – permettant de produire un grain stérile qui ne peut pas être replanté. À moins de fortes résistances sociales et politiques, le capitalisme parviendrait ainsi au terme du processus d'expropriation des producteurs et de domination du vivant. Il passerait de l'expropriation des paysans à l'expropriation du droit des êtres humains de reproduire et bientôt de se reproduire sans utiliser les techniques brevetées, sans payer son dû à l'industriel, à ses actionnaires et aux marchés boursiers<sup>13</sup>.

### Ressources naturelles et rente

La position du capital sur les ressources naturelles a été formulée par Jean-Baptiste Say disant que les richesses naturelles qui ne peuvent être « ni multipliées, ni épuisées ne sont pas l'objet de la science économique »<sup>14</sup>. Le capital ne s'intéresse à une ressource naturelle que lorsqu'elle peut être « multipliée », c'est-à-dire reproduite avec profit dans le cadre de la valorisation du capital ; ou bien lorsque, soumise à un processus de transformation ou de prestation de service, elle peut être présentée sur le marché sous forme de substitut industriel (imposé au besoin contre le vrai produit naturel moyennant des stratégies comme celles des groupes de l'agrochimie pour les hybrides et les OGM) ; ou enfin, lorsqu'une ressource naturelle, initialement estimée inépuisable, peut, du fait de sa raréfaction progressive ou de ses perspectives d'épuisement, ouvrir des droits à rente à ceux qui en contrôlent l'accès.

Il faut donner à la théorie de la rente le plus grand développement possible et pousser l'analyse de la place des rentiers de toutes catégories dans le capita-

lisme. La propriété privée du sol et des ressources naturelles, agricoles et minières, donc la possibilité de percevoir un type de revenu – la rente – fondé sur le seul fait de jouir de la propriété exclusive des ressources en question, sont nées avant le capitalisme. Le rapport scientifiquement qualifié de parasitaire (même si ce terme comporte un jugement de valeur) que le propriétaire établit avec les ressources sur lesquelles il est « assis » et avec ceux qui les mettent en valeur par leur travail, lui est bien antérieur. Ce fut le socle de l'économie rurale à l'époque féodale. Mais l'économie marchande dans sa phase d'expansion mondiale d'abord, dans le capitalisme ensuite, ont donné à la rente un formidable développement. Il est facile de comprendre pourquoi. Un système et un mode de domination sociale fondés sur la propriété privée des moyens de production et sur l'argent comme forme universelle de richesse et de puissance sociale doivent légitimer la propriété privée sous toutes ses formes. Passé une courte période de conflit entre les capitalistes et les propriétaires fonciers agricoles, le profit a fait la paix avec la rente. Non seulement la terre agricole a été reconnue comme source de rente, mais aussi les cours et les chutes d'eau exploitables industriellement, les mines de fer, de charbon et de métaux non ferreux, de même que les gisements de pétrole, les terrains à bâtir et le sol urbain. Une large panoplie de mécanismes a assuré une osmose entre rente et profit. On est passés de la subordination de la rente au profit, à son incorporation. Les mécanismes d'interpénétration de la rente et du profit ont été consolidés par la montée en puissance de ceux que Marx nomme les capitalistes « passifs », bénéficiaires d'une rente assise sur la possession d'un capital-argent. On a là un capital dont la valorisation repose sur un droit de propriété (aujourd'hui surtout matérialisé par des actions) ou sur une créance (des titres de la dette notamment) dont le détenteur attend qu'il lui rapporte un revenu. Marx a analysé les types de revenu découlant purement et simplement d'un droit de propriété dans le cadre de l'analyse de la rente foncière postérieure à l'avènement du capitalisme, qu'il compare aux titres porteurs de la dette publique : « Le titre de propriété foncière n'a rien à voir avec le capital qui est investi. Sa valeur est fondée sur une anticipation<sup>15</sup>. » Il précise ailleurs le prix à payer pour cette exigence que s'arroge le rentier : « Une anticipation de l'avenir – une véritable anticipation ne se produit en général dans la production de la richesse que relativement au travailleur et à la terre. Leur avenir à tous deux peut être réellement anticipé et dévasté par un surmenage prématuré et l'épuisement, par la perturbation de l'équilibre entre dépenses et rentrées. Cela se produit pour l'un et pour l'autre dans la production capitaliste<sup>16</sup>. »

Le mot « épuisement » est essentiel. Le propriétaire d'un titre de propriété de terres, de mines, de gisements, mais aussi d'actions et d'obligations, attend que ses rentes tombent. Son seul réflexe relevant de la « rationalité écono-

mique » est de faire des évaluations sur le montant et la durée des flux rentiers afin de pouvoir les négocier sur des marchés spécialisés. La relation est parasitaire. Les notions d'entretien, de restitution, de gestion dans la durée peuvent s'imposer au propriétaire, ou lui être imposées dans certaines circonstances. Mais le penchant naturel du rentier est simplement de jouir des flux de revenus tant qu'ils durent. De même, le propriétaire d'obligations d'État n'a que faire du coût que les contribuables doivent supporter pour qu'il touche ses intérêts, véritable tribut perpétuel. Quant au détenteur d'actions, il n'a que faire du coût supporté par les salariés tant qu'il peut empocher, grâce au gouvernement d'entreprise fondé sur « la création de valeur pour l'actionnaire », des dividendes et plus-values dont le montant est directement proportionnel à la baisse du coût de la force de travail.

Loin que le comportement des rentiers concerne uniquement la sphère financière, la victoire remportée par le capital financier dans le cadre de la mondialisation capitaliste et la déréglementation ont donné une formidable impulsion au capitalisme prédateur et à l'appropriation rentière. Les mesures politiques visant à développer les marchés financiers (la « globalisation financière ») ont eu pour objectif d'élargir considérablement la variété des actifs financiers et de diversifier les sphères de valorisation du capital rentier au prix d'un épuisement accéléré « du travailleur et de la terre ». Les politiques néolibérales ont ainsi poussé à la création de marchés financiers dont l'objet est d'imposer des droits de propriété sur des éléments vitaux comme l'air, mais aussi sur la biosphère, qui doivent cesser d'être des « biens libres » pour devenir des « sphères de valorisation » fondées sur la mise en place de droits de propriété et de « marchés ». Tel est bien le contenu réel de la transformation de la nature en « capital naturel » par la théorie néoclassique, dont Jean-Marie Harribey a fait une critique serrée<sup>17</sup>. La nature devient alors un simple facteur de production, un « capital naturel » combiné aux autres « facteurs de production » que seraient le travail et le capital physique<sup>18</sup>. Ce capital repose sur la détermination d'un taux d'actualisation permettant de calculer la valeur actuelle d'un flux de revenus, de même que la dette publique devient un capital par actualisation des flux d'intérêts. La « capitalisation de la nature »<sup>19</sup> crée pour les propriétaires de ce capital un nouveau domaine d'accumulation de richesse qui se nourrit de la destruction accélérée des ressources naturelles et, dans le cas des « droits à polluer », d'atteintes probablement irréversibles à la biosphère.

### **Pas de « développement soutenable » sans mise en cause des industries dominantes comme d'une partie des technologies**

La domination prolongée du capitalisme fait peser sur l'avenir de(s) société(s) humaine(s) une menace liée au fait que l'accumulation s'est notamment

concentrée dans des industries et des filères technologiques à fort effet polluant. Une faiblesse de la pensée critique, notamment celle qui s'intéresse au « développement soutenable », est de l'accepter. Jean-Marie Harribey conclut son chapitre sur cette notion par le constat suivant : « Dans la mesure où la très grande majorité des intervenants sur cette question, acceptent, ou tentent de faire admettre que tous les pays de la planète promeuvent encore en leur sein une croissance économique forte et quasiment éternelle, le concept de développement durable n'ouvre pas un nouveau paradigme, mais reste fondamentalement à l'intérieur de celui du développement entendu comme synonyme de croissance productiviste<sup>20</sup>. » Plus précisément, ils cherchent à faire admettre que les scénarios de développement doivent être construits – et peuvent l'être – sur la base de rapports de propriété et de production inchangés, donc de technologies et d'industries largement identiques à celles qui caractérisent aujourd'hui les pays capitalistes avancés.

Au niveau conceptuel, l'extension internationale du capitalisme se définit comme l'extension du rapport de production entre capital et travail salarié. On ne saurait en négliger l'implication matérielle : l'exportation et l'implantation mondiale d'industries sont devenues centrales dans l'accumulation, comme l'automobile ou la chimie lourde – qui sont soit les plus polluantes, soit les plus destructrices de la biosphère. Au-delà de leurs divergences théoriques et politiques, presque tous les courants se réclamant du marxisme ont privilégié la dimension de la formation dans les pays anciennement colonisés et semi-colonisés d'une classe ouvrière susceptible de diriger le combat anti-impérialiste débouchant sur le combat pour le socialisme. Il est désormais impossible de laisser au second plan les formes matérielles concrètes du développement. Si l'on relit *Le Capital* à la lumière des problèmes contemporains, on comprend à quel point les sciences et les techniques ont été façonnées par les objectifs de domination sociale et de profit.

Si la technique est apparue comme une puissance indépendante face à la société, c'est parce qu'elle a *d'abord* été utilisée pour dominer le travailleur sur le lieu de travail, parce que préalablement « le moyen de travail a été dressé comme automate devant l'ouvrier, pendant le procès de travail même, sous forme de capital, de travail mort qui domine et qui pompe sa force de travail »<sup>21</sup>. Le lien avec les questions soulevées par l'écologie est **direct** : « L'économie de moyens collectifs de travail, activée et mûrie comme dans une serre chaude par le système de fabrique, devient entre les mains du capital un système de vols commis sur les conditions vitales de l'ouvrier pendant son travail, sur l'espace, l'air, la lumière [...] »<sup>22</sup> » Un mode de production qui a pris de telles habitudes dès sa naissance est peu susceptible de les perdre.

Jusqu'à présent, avec le machinisme, nous n'avons abordé que la première des deux forces appelées selon *L'Idéologie allemande* à se transformer en forces destructrices. Il faudrait aussi traiter tout ce qui, dans la société bourgeoise, cherche à éveiller l'individualisme et à nourrir le sentiment de la propriété privée individuelle. Il faudrait examiner la place de la voiture individuelle à la fois comme l'un des principaux champs de l'accumulation et l'un des pivots du processus de centralisation et d'oligopolisation du capital, mais aussi comme instrument de domination sociale. Il semble en effet difficile de considérer le fétichisme de l'automobile autrement que comme l'un des compléments du fétichisme de l'argent et de la propriété individuelle, comme un symbole de la domination idéologique et politique pérenne à laquelle la bourgeoisie aspire. Aujourd'hui « l'horizon indépassable du capitalisme » a pour corollaire « l'horizon indépassable de l'automobile ». En généralisant à l'ensemble de la population mondiale la consommation moyenne d'énergie des États-Unis, les réserves connues de pétrole seraient épuisées en *dix-neuf jours*<sup>23</sup>. L'ensemble de la population mondiale n'est pas la cible immédiate des groupes industriels et financiers des pays de la Triade. Substituer, avec l'assentiment de la bureaucratie chinoise et des capitalistes locaux, l'automobile aux transports publics et au vélo pour une fraction même limitée (dix pour cent) du milliard cent millions d'habitants de la Chine, est en revanche le but des grands groupes de l'automobile et du pétrole. Cet objectif leur assurerait peut-être une décennie de « croissance », et à leurs actionnaires un flux correspondant de dividendes et de plus-values boursières. Ceci pourrait aider en retour les marchés boursiers de Wall Street, de Tokyo et d'Europe à bénéficier de quelques années de stabilité haussière relative. Nous sommes donc confrontés aux agissements offensifs et défensifs d'un très puissant « bloc d'intérêt » industriel à forte intensité polluante, résultant des mécanismes de centralisation et de concentration du capital. L'existence de ces oligopoles mondiaux dépend de la pérennité des modes de vie quotidiens (l'automobile, les choix urbains afférents, etc.) à forts effets destructeurs pour les conditions générales de reproduction de la vie.

### **La crise écologique, la crise de la civilisation humaine**

Dans sa soif de plus-value résident pourtant les contradictions qui font que « la véritable barrière de la production capitaliste, c'est le capital lui-même »<sup>24</sup>. En endommageant gravement l'environnement naturel, le capital met en péril les conditions de vie, et jusqu'à l'existence même de certaines communautés, voire de certains pays. Mais, pour ce qui est des conditions « externes », environnementales, de son propre fonctionnement, le capital (et les États auxquels s'adosse sa domination) a les moyens de faire supporter les conséquences de cette destruction aux classes, communautés et États les plus faibles, voire de

transformer la « gestion des ressources devenues rares » et la « réparation des dégradations » en nouveaux champs d'accumulation (en « marchés ») subordonnés ou subsidiaires<sup>25</sup>.

Vers 1970, il s'est trouvé confronté à une crise dont le fond était (et reste) l'insuffisance de plus-value, aussi bien en raison du *taux* que de la *masse* produite. La mondialisation et l'essor des technologies de l'information et de la communication (TIC) ont ouvert la voie à un fort taux d'exploitation de la force de travail. L'élévation de la productivité et de l'intensité du travail se conjugue maintenant avec la baisse du coût de reproduction de la force de travail. Pourtant, le capital voit déjà les mêmes « barrières » se dresser de nouveau devant lui. Il ne produit toujours pas assez de plus-value. Il ne peut tirer qu'un parti limité de la hausse du taux d'exploitation, parce qu'il ne peut employer au plan mondial qu'une faible fraction de la force de travail qui se présente sur le marché du travail. La masse de plus-value créée n'a donc pas augmenté (elle le fait sans doute même de moins en moins) dans les mêmes proportions que le taux de plus-value parce que le rythme de l'accumulation est trop faible. La libéralisation, la déréglementation et la mondialisation du capital ont suscité une augmentation sans précédent des détenteurs de titres de propriété et de créances, c'est-à-dire de droits à faire valoir au partage de la plus-value. La bourgeoisie financière et les couches sociales associées à ce mode de rémunération disposent de puissants moyens d'appropriation de la plus-value. Ces effets de ponction ont pris, depuis deux décennies, une grande ampleur. Or du point de vue de la reproduction d'ensemble du capital, la consommation des classes dominantes vient en déduction de la plus-value destinée à l'accumulation. On ne saurait donc attribuer à cette consommation le pouvoir d'élever le niveau du taux d'accumulation et d'inaugurer pour le capitalisme une phase d'expansion durable.

Il faut aujourd'hui mesurer pleinement l'interaction entre l'attitude de la bourgeoisie financière et la trajectoire du capitalisme de ces vingt dernières années. La transformation de la destruction de la nature en « champ d'accumulation » du capital et la mainmise sur les processus du vivant par le capital sont les produits de décisions politiques. Elles sont censées constituer le remède aux contradictions du mode de production. Il faut plus que jamais distinguer d'une part l'extension de la domination du capital et des rapports de propriété sur lesquels il est fondé, et d'autre part une augmentation véritable de l'accumulation du capital, c'est-à-dire une reproduction élargie de la valeur créée. Les crises économiques, les guerres, la montée inouïe du militarisme dans les pays développés indiquent la façon dont le capitalisme du vingtième siècle (l'impérialisme) a pu échapper provisoirement à ses contradictions, à ses « propres barrières ». Mais elles se sont à nouveau dressées devant lui à la fin des années

soixante. Il va chercher à les surmonter en accentuant ses agressions contre les travailleurs et en exploitant de façon plus forcenée encore ses conditions extérieures environnementales.

### **L'impérialisme du début du XXI<sup>e</sup> siècle**

L'attitude des pays capitalistes développés vis-à-vis des pays anciennement colonisés ou néocolonisés indique qu'on est bien au cœur d'un antagonisme majeur, indissociable de la domination sociale du capital analysé par les théoriciens de l'impérialisme. Avec la mondialisation du capital, les menaces contre les conditions physiques de reproduction de la vie prennent dans de nombreux pays une dimension bien plus tragique qu'au début du vingtième siècle. Dans le cadre de la division internationale du travail, les pays du « Sud », colonisés ou non, ont longtemps servi de fournisseurs de ressources naturelles pour les groupes industriels des « métropoles ». La conquête de nouveaux marchés et la mise au travail d'une main-d'œuvre surexploitée, utilisée sur place ou importée, furent des moteurs de l'expansion impérialiste du XIX<sup>e</sup> et du début du XX<sup>e</sup> siècle. Le mouvement d'indépendance politique consécutif à la Seconde Guerre mondiale et aux luttes anticolonialistes n'a pas fondamentalement altéré les rapports de domination imposés à la plupart des pays anciennement colonisés.

Les années quatre-vingt ont marqué un changement qualitatif dans la situation de la plupart des pays du « Sud ». Le déploiement des groupes multinationaux, leur contrôle sur les flux de capitaux et de marchandises, la base oligopolistique sur laquelle reposent leurs stratégies et le soutien dont ils ont bénéficié de la part de « leurs » États au sein des organisations internationales, ont anéanti les espoirs « développementalistes » des années cinquante et soixante. Les mécanismes institutionnels mis en place par le capital financier s'identifient de plus en plus à des processus de prédation qui détruisent les conditions de reproduction des populations ouvrières, paysannes et de celles qui n'ont même plus ce statut. La dette constitue un tribut perpétuel qu'ils ne peuvent continuer à acquitter qu'au prix de la destruction des populations et du pillage des ressources naturelles. La délocalisation des activités industrielles des groupes multinationaux ne concerne que la minorité de pays qui combine de faibles coûts salariaux et une main-d'œuvre souvent qualifiée, et si possible une demande intérieure significative. Dans d'autres pays, l'exploitation des ressources naturelles reste l'objectif majeur du capital. Elle s'accompagne aujourd'hui d'une appropriation des processus du vivant par les groupes financiers de la chimie et de la pharmacie.

Le sort assigné à de nombreux pays dominés, à commencer par ceux d'Afrique, est parfois comparé à celui de la phase de domination impérialiste du début du XX<sup>e</sup> siècle, lorsque la métropole cherchait à protéger ses colonies et mettait en

place un mode de domination politique. La situation est pourtant différente aujourd'hui. Les politiques du FMI et de la Banque mondiale, puis les mesures de l'OMC n'ont pas seulement conforté les exigences du capital financier, elles ont contribué à la décomposition politique et à la désintégration sociale de nombreux pays colonisés ou semi-colonisés devenus indépendants. Les dépenses publiques nécessaires (santé, éducation), ou celles indispensables à la simple maintenance de l'activité économique (infrastructures) ont été massivement réduites. Ces politiques contribuent ainsi à la multiplication de disettes, de famines, et de maladies qui exterminent les populations. En Afrique, les guerres sont à la fois un produit et un élément de la mondialisation du capital<sup>26</sup>. La « loi de Malthus » qui préconisait de tenir la population à la lisière de la disette pour éviter une croissance démographique excessive, est aujourd'hui à l'œuvre par la faim, la maladie, les guerres<sup>27</sup>.

C'est dans le cadre de la mondialisation du capital que l'on peut analyser l'ampleur des désastres écologiques dans les pays du Sud. C'est d'abord là qu'on peut comprendre que la destruction de toute résistance politique des populations est la condition pour que le pillage des ressources naturelles s'amplifie. C'est une fonction des programmes des organisations économiques internationales. Derrière la compassion hypocrite envers ces populations, les rapports de ces organisations enfoncent le clou : la solution résiderait dans la poursuite des politiques néolibérales au profit de groupes financiers multinationaux et dans la privatisation des services publics et des infrastructures de base érigée en objectif prioritaire. Cette conjonction entre la remise en cause des conditions d'existence des populations et la destruction de la nature, flagrante dans les pays dominés, est présentée par l'idéologie néolibérale comme une cause du fléau : les populations seraient trop pauvres pour s'intéresser à l'environnement, « trop pauvres pour être vertes », selon l'expression de Joan Martínez-Alier<sup>28</sup> !

Du point de vue environnemental, un des rôles assignés aux pays du tiers-monde est celui de dépotoir de déchets. Les promoteurs des politiques néolibérales l'ont non seulement reconnu, mais ils ont cherché à le théoriser. Dans un rapport qui fit jadis l'objet de « fuites », L. Summers, économiste à la Banque mondiale, écrivait : « La mesure du coût nécessaire pour faire face aux conséquences de la pollution sur la santé dépend de l'ampleur de la réduction des coûts induits par une mortalité et une morbidité accrues. De ce point de vue, la pollution dommageable pour la santé devrait être dans les pays où ces coûts sont les moins élevés, qui sont donc les pays aux coûts salariaux les plus faibles<sup>29</sup>. » Interprétation libre de la théorie des avantages comparatifs ricardiens, cette analyse sert en fait de support aux politiques mises en œuvre à l'échelle internationale. Les accords de Kyoto (1997) sur la réduction de l'effet de serre, dont l'objectif restait très modeste (la réduction de 6 à 8 % des



émissions de CO<sub>2</sub> entre 2001 et 2008 du niveau atteint en 1990) ont inscrit une option permettant aux pays émetteurs d'acheter des « droits à polluer ». Ces accords servent également à justifier la délocalisation des activités polluantes des groupes multinationaux vers les pays du Sud.

L'offensive du capital en direction de l'« expropriation du vivant » marque le terme d'un processus de domination et d'expropriation pluriséculaire. Sans la remise en cause des rapports sociaux qui fondent cette expropriation, la dénonciation des désastres écologiques provoqués par la voracité du « complexe génético-industriel », selon l'expression de Jean-Pierre Berlan et de Richard Lewontin, risque fort d'être dévoyée, et des illusions semées sur la nature des négociations et résolutions internationales. Ainsi la Convention de Rio (1992) est-elle parfois présentée comme une étape importante dans la protection de l'écologie planétaire. Elle est en fait un vecteur du renforcement des droits du capital sur la nature. Elle reconnaît certes que les paysans et les communautés ont utilisé et conservé les ressources génétiques depuis des temps immémoriaux, mais elle ne leur accorde aucun droit de gestion ou de propriété sur ces ressources. En réalité, elle a consacré les droits de propriété intellectuelle sur le vivant et ouvert la voie à la recherche sur de nouvelles ressources génériques pouvant présenter un intérêt pharmaceutique. Cette prospection a été qualifiée par les ONG de biopiraterie légalisée. Le ton est en effet donné par l'OCDE : « La préservation des ressources de la biodiversité serait mieux assurée si elles étaient privatisées, plutôt que soumises à un régime de libre accès, dans lequel les utilisateurs pratiqueraient une exploitation à court terme selon le principe du "premier arrivé, premier servi". » C'est dans ce cadre de « régulation par la privatisation » que s'inscrivent les discussions de l'OMC, les conséquences sociales et environnementales désastreuses de l'Accord de Libre-échange Nord-Américain (ALENA) préfigurent la logique désastreuse <sup>30</sup>.

Tels sont quelques-uns des mécanismes à temps de gestation long sur lesquels il paraît nécessaire d'engager une recherche systématique qui permettra de mieux comprendre les tendances que le régime d'accumulation financière pousse à leur extrême.

\* chesnais@aol.com

\*\* claude.serfati@c3ed.uvsq.fr

1 Cet article est un extrait d'une communication faite au Congrès Marx International III (26-29 septembre 2001).

2 Sur la question du réchauffement climatique et de ses conséquences sociales, cette accélération est l'un des

principaux résultats du second rapport de la Commission des Nations unies.

3 Le travail pionnier de J.-C. Debeir, J.-P. Deléage, D. Hemery, *Les Servitudes de la puissance, une histoire de l'énergie*, Flammarion, 1986, établissait pourtant la responsabilité du mode de production capitalisme lui-même dans la dégradation de l'environnement.

- 4 K. Marx, *Le Capital*, III, 1, 263.
- 5 C'est ce qui est établi avec tout le détail scientifique nécessaire dans J.-P. Berlan, (coord. et principal auteur), *La Guerre au vivant, OGM et mystifications scientifiques*, Marseille, Agone, 2001.
- 6 Sur la place de l'OTAN dans la défense du régime de propriété privée, voir les matériaux rassemblés in C. Serfati, *La Mondialisation armée*, Textuel, La Discorde, 2001.
- 7 K. Marx, *L'Idéologie allemande*, Paris, Éditions sociales, p. 67-68.
- 8 K. Marx, *Le Capital*, livre I, chapitre XXV, paragraphe IV.
- 9 C'est la position prise désormais par Michaël Löwy, au moins dans le domaine de l'écologie, à la suite de Tiziano Bagarolo (voir note 6 pour les deux références). Notre premier travail théorique sur la transformation de forces initialement ou potentiellement productives en forces destructives remonte pour l'un de nous (Chesnais) à un article de 1967, in *La Vérité* (sous le nom Étienne Laurent). L'article appliquait l'idée au prolétariat, aux crises et au développement de la science sous l'emprise du militarisme et les industries de guerre.
- 10 Au sens développé par R. Lewontin et J.-P. Berlan ; voir *La Guerre au vivant*, *op. cit.*
- 11 Voir pour une synthèse récente, E. M. Wood, *The Origin of Capitalism*, Monthly Review Press, 1999.
- 12 *La Guerre au vivant*, *op. cit.* p. 47.
- 13 Sur toute cette question, il est indispensable de lire *La Guerre au vivant*, *op. cit.*
- 14 J.-B. Say, *Cours complet d'économie politique pratique*, 1840. Nous devons cette citation à J.-M. Harribey, in *L'Économie économe : le développement soutenable par la réduction du temps de travail*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 93, mais nous en proposons une interprétation différente de la sienne.
- 15 *Le Capital*, livre III, chapitre XLVII. Éditions sociales, p. 188.
- 16 K. Marx, *Théories sur les plus-values*, Éditions sociales, 1976, tome III, p. 359.
- 17 J.-M. Harribey, *op. cit.*
- 18 Les théoriciens néoclassiques ont partagés entre les partisans de la soutenabilité « faible » dans laquelle le capital reproductible (travail et capital physique) et le capital naturel sont substituables dans la fonction de production et les adeptes de la soutenabilité « forte » pour lesquels ils ne le sont pas.
- 19 Selon l'expression de M. O'Connor, « Codependency and Indeterminacy » in M. O'Connor (ed.), *Is Capitalism sustainable ? Political Economy and the Politics of Ecology*, The Guilford Press, 1994.
- 20 J.-M. Harribey, *op. cit.*, p. 157-158.
- 21 *Ibid.*
- 22 *Ibid.*, fin du paragraphe IV.
- 23 M. Mies, « Liberacion del consumo o politizacion de la vida cotidiana », *Mientras Tanto*, n° 48, Barcelone, 1992, p. 73, cité par Michaël Löwy (voir *supra*).
- 24 K. Marx, *Le Capital*, III, chapitre XV, Éditions sociales, tome VI, 263.
- 25 C'est un point de désaccord avec la thèse de la « seconde contradiction » de J. O'Connor, dont nous partageons, par ailleurs, la volonté d'intégrer les questions environnementales dans l'analyse marxiste.
- 26 C. Serfati, *La Mondialisation armée*, *op. cit.*
- 27 C. Meillassoux, *L'Économie de la vie, Démographie du travail*, Édition Page, coll. « Les Cahiers libres », 1997.
- 28 R. Gupta et J. Martinez-Alier.
- 29 « Let them eat pollution », *The Economist* du 8.02.1992.
- 30 J. Martinez-Alier, *Getting Down to Earth : Practical Applications of Ecological Economics*, Washington D.C., Island Press, 1996.

## François Iselin

Architecte, enseignant-chercheur à l'École polytechnique de Lausanne.

# Le choix des forces productives Travail humain et travail de la nature

### Travail : énergie, force, distance, temps

Au sens de la physique, le travail désigne toute transformation d'énergie d'une de ses formes en une autre : travail d'un muscle, d'un moteur, d'une turbine, d'un capteur solaire. Par extension, ce terme s'applique à **l'énergie transformée** au cours des processus productifs (la « force de travail » mesurée en quantité d'énergie), la **tâche effectuée** durant ce procès (le « travail productif », mesuré en force exercée pendant une durée ou sur une distance) et le **résultat de cette tâche** (la valeur du produit du travail, mesurée en équivalents d'usage ou d'échange).

Au sens étroit, le terme de travail est limité à la transformation d'énergie effectuée en vue d'accomplir une tâche productive socialement utile et, de façon plus réductrice, à la transformation d'énergie humaine de matières en marchandises.

La notion de travail a été arbitrairement réduite à l'action consciente et utile d'une frange de l'espèce humaine : la classe laborieuse. Toute production de biens nécessaires à son existence ne serait le fait que du travail humain ; seule la force des travailleurs mériterait d'être reproduite et l'émancipation du mode et du processus technique de production, imposé par le capital, ne pourrait être que l'œuvre des travailleurs eux-mêmes.

### Travail humain et travail naturel

Cette vision réductrice n'est pas celle de Marx, pour qui « le travail n'est pas la source de toute richesse. La nature est tout autant la source des valeurs d'usage [...] que le travail, qui n'est lui-même que la manifestation d'une force matérielle, de la force de travail humaine »<sup>1</sup> ; « Le travail n'est donc pas l'unique source des valeurs d'usage qu'il produit, de la richesse matérielle »<sup>2</sup> ou encore « le moyen de travail acquiert dans le machinisme une existence matérielle qui exige le

remplacement de la force de l'homme par des forces naturelles »<sup>3</sup>. Pourtant le travail des « forces naturelles », soit de la nature, n'apparaît pas comme un concept général dont le travail humain ne serait qu'une de ses formes. C'est qu'à la différence du travail humain, celui de la nature « généreuse », paraissant « gratuit », ne produirait pas de survalueur et n'aurait pas à être reproduit.

Certes, à la différence de la lutte de la classe laborieuse, les forces de travail autres qu'humaines ne peuvent agir consciemment sur les processus de production. La « résistance passive » de la nature se manifeste indirectement par son épuisement résultant de sa non-reproduction dans le procès de production capitaliste. La perception de la dégradation de la nature peut cependant renforcer la conscience et la détermination des travailleurs à renverser la classe qui les domine et les exploite autant que la nature. Le terme de nature ne désigne pas ici le milieu inerte dans lequel siège l'espèce humaine mais le « principe actif [...] qui anime, organise l'ensemble des choses existantes selon un certain ordre »<sup>4</sup>, un vaste appareil de production matériellement et énergétiquement complet « qui travaille à rétablir ce que l'homme ne cesse de détruire »<sup>5</sup> et ceci de manière autonome, la nature étant « ce qui dans l'univers se produit spontanément, sans intervention de l'homme »<sup>6</sup>.

En replaçant la force de travail humaine dans l'ensemble des forces de travail en jeu, plusieurs pistes peuvent être explorées :

- 1 Les forces de travail sont beaucoup plus nombreuses que nous l'admettons. Certaines sont certes limitées, inexploitées, menacées d'affaiblissement ou d'épuisement mais, même au stade actuel des relations entre l'espèce humaine et la nature, les forces de travail naturelles restent actives et déterminantes dans la production de biens d'usage et de valeur. **Les êtres humains, les travailleurs en particulier, ne sont de loin pas les seuls producteurs de leurs richesses.**
- 2 La force de travail des êtres humains n'est pas indispensable à la production des biens qui leur sont nécessaires. Pratiquement toutes les actions productives de biens d'usage pourraient, dans l'état actuel du développement scientifique et technique, être commandées à la nature. De nécessaire, le travail humain est devenu entrave – comme l'indique son étymologie – au développement des forces productives naturelles. « La raison pour laquelle nous ne voulons plus travailler, c'est avant tout parce que nous avons mieux à faire<sup>7</sup>. » **Le projet révolutionnaire implique que soit créé collectivement un projet productif qui libère définitivement les exploités du travail qui leur a été imposé par la classe oisive.** Pour ce faire, l'humanité tout entière doit pouvoir se consacrer pleinement à l'exploitation d'autres forces de travail que la sienne.
- 3 Le capital exploite pour son profit toutes les forces de travail dont il tire de la valeur. Les êtres humains sont donc tous, directement ou indirectement, spoliés des produits soit de leur travail, soit du travail naturel ; produits qui leur sont

nécessaires et constituent leur seule richesse. **L'exploitation de l'homme et celle de la nature sont les manifestations d'une même domination. La division entre les résistances écologiques, ouvrières et sociales est sans fondement.**

- 4 La notion de reproduction des forces de travail étant arbitrairement limitée au travail humain, l'indispensable reproduction des forces de travail de la nature est ignorée. L'exploitation capitaliste de la nature n'est perçue, à tort, par l'écologie réformiste que sous ses apparences environnementales alors qu'elle en détruit le potentiel productif. Cette cécité incite le prolétariat à ne lutter que pour la reproduction de sa propre force de travail. Ainsi conçue, la « défense des intérêts immédiats des travailleurs » a été privilégiée au détriment des intérêts à long terme et pour l'ensemble de l'humanité, soit la défense du travail naturel et des ressources matérielles et énergétiques qui en assurent la reproduction. **L'approche globale des mécanismes d'exploitation capitaliste du travail pourrait mettre fin aux antagonismes entre les projets socialistes et écologistes.**
- 5 Les rapports sociaux sont effectivement fondés sur le travail mais celui-ci sous ses multiples formes. En généralisant la notion de travail, celui-ci n'est plus limité au seul rapport social entre classes mais englobe le rapport entre les êtres humains exploités et la nature. Le projet révolutionnaire doit étendre le cadre restreint des rapports de classe entre êtres humains et se placer dans la perspective d'un changement profond des relations entre l'espèce humaine, les autres espèces vivantes et leur biotope commun qui les pourvoient en ressources énergétiques et matérielles. **Le projet de changement des relations humaines implique un projet de changement des rapports entre l'humanité et les conditions naturelles.**

### Processus de conversion énergétique

Toute production socialement utile implique obligatoirement que de l'énergie soit transformée: déplacement de marchandises, transmission d'informations, production d'aliments, façonnage de matériaux. L'éventail des énergies utilisables à cet effet est fort large, la quantité d'énergie disponible est surabondante et les formes d'énergie nécessaires à produire un même bien sont variées. Bien que ce potentiel nous soit caché par l'idéologie dominante, il n'y a pas de fatalité énergétique. La pénurie et l'impasse énergétique proviennent du fait que le procès de production capitaliste ait été abusivement fondé sur le choix et la surconsommation de ressources énergétiques limitées. Non seulement le capitalisme a privilégié les formes fossiles d'énergie au détriment de ses formes renouvelables (aujourd'hui plus des 2/3 de la consommation mondiale d'énergies primaires sont d'origine fossile<sup>9</sup>), mais une forte proportion de cette forme d'énergie est inutilement dégradée en chaleur et perdue (près de la moitié de l'énergie brute est gaspillée lors de sa transformation en énergie utile) et la transformation de combustibles fossiles en chaleur est haute-

ment nuisible (la combustion d'une tonne de combustible fossile dégage environ 0,6 tonne de CO<sub>2</sub>, gaz à effet de serre). Le choix fossile a figé durablement les conditions de production, de transport et d'établissement des êtres humains ce qui rend la transition vers un post fossile de plus en plus difficile et désarmante pour les acteurs sociaux qui devront l'assurer.

Comme l'idéologie dominante ne se réfère qu'aux formes d'énergie en vigueur – considérées à tort, comme irremplaçables, abondantes et efficaces – nous avons tendance à limiter arbitrairement les ressources énergétiques à celles exploitées dans le procès de production capitaliste (pétrole, gaz et nucléaire) et aux énergies sous leur forme marchandisée (combustibles fossiles et électricité). Nous négligeons tout autant le rôle déterminant des énergies transformées spontanément hors du procès capitaliste de production, comme, par exemple le réchauffement solaire permanent de notre environnement, la reproduction de la biosphère ou le brassage épurateur des eaux et de l'atmosphère terrestre. Ainsi nous ne percevons pas que le chauffage des établissements humains – gros destructeur d'énergie fossile – ne constitue qu'un appoint à leur chauffage par le soleil. Sont tout autant sous-estimées la transformation naturelle d'énergies en amont de leur utilisation dans le procès de production capitaliste – l'énergie solaire productrice de tous les combustibles fossiles – et la production de « déchets » énergétiques, en aval de leur dégradation par le travail productif – pollution thermique, chimique et nucléaire.

La « force de travail » permettant de produire un baril de pétrole, par exemple, résulte du faible rayonnement d'énergie solaire sur la biomasse, mais exercé pendant de très longues ères géologiques. Cette forme d'énergie n'est donc pas renouvelable sur des durées humaines. La « force de travail » d'un barrage d'altitude est la quantité d'énergie solaire exercée pendant les durées infiniment plus courtes nécessaires à évaporer l'eau marine et le remplir. La force de travail d'un être humain est tirée d'une quantité d'énergie solaire exercée pendant des durées de l'ordre de l'année sur les cultures et les élevages alimentaires.

Le flux d'énergie solaire qui atteint la planète étant limité, la durée est un facteur incompressible de la reproduction des forces de travail naturel. La proche pénurie d'énergies fossiles peut être interprétée comme l'insuffisance du temps nécessaire à les reproduire. Fondé sur l'utilisation d'énergies fossiles à longue durée de reproduction, le processus de production capitaliste n'aura donc été efficace que pendant une très courte période de l'histoire et ne pourra en aucun cas être prolongé.

### Forces de travail disponibles

L'humanité dispose de diverses forces de travail qui lui permet de produire les biens nécessaires à son existence. Les forces naturelles sont pratiquement

toutes d'origine nucléaire: énergie stellaire, essentiellement solaire, (fusion de l'hydrogène), et énergie tellurique (fission des roches radioactives dans la croûte terrestre). On les désigne par énergie solaire et énergie géothermique ou chthonienne. L'énergie solaire émise sous forme de rayonnement se transforme spontanément et en permanence par le travail naturel en énergie thermique (réchauffement de l'atmosphère et de la Terre), cinétique (mise en mouvement de l'air et de l'eau, soit énergie éolienne et marémotrice), potentielle (élévation des masses d'eau, soit hydraulique) et surtout photochimique. Cette dernière est essentielle puisqu'elle assure la reproduction de la force de travail animale et la conservation de la vie en élaborant des aliments, des biocombustibles tels que le bois, des biocarburants et de nombreuses substances et matériaux. L'énergie solaire assure également par évaporation – condensation l'épuration de l'eau et de l'air nécessaires à la vie. Les conversions directes du rayonnement solaire et tellurique en énergie électrique (autre que la foudre!), thermique à hautes températures, en hydrogène, etc., nécessitent des installations industrielles. La prétendue « énergie alternative » prometteuse que serait l'hydrogène n'est nullement un nouveau combustible mais une forme de l'énergie nécessaire à le produire.

Les forces de travail fossiles, privilégiées par le procès de production capitaliste, sont tirées de stocks non renouvelables sur les courtes périodes de l'histoire humaine et non de flux constants et bien plus abondants: « Aussi incroyable que cela puisse paraître, le stock d'énergie terrestre tout entier ne pourrait fournir que quelques jours de lumière solaire<sup>9</sup>. »

La quantité d'énergie disponible est constante et tout travail ne produit ni ne détruit de l'énergie, il ne fait que la transformer. Les expressions telles que « pénurie d'énergie », « économie d'énergie », « production d'énergie » ou « crise de l'énergie » sont trompeuses, car la crise que nous connaissons n'est pas tant celle de leur épuisement que celle du choix énergétique, soit du processus de production capitaliste.

### **Panne énergétique programmée**

Depuis un siècle, l'appareil de production et de circulation des marchandises a été conçu, construit – et généralisé à la planète entière – sur l'exploitation de la force de travail naturelle produite par la combustion d'hydrocarbures notamment. Toute panne d'approvisionnement de cette ressource limitée paralyserait cette production durablement, puisque la reconversion aux énergies alternatives de ce monstrueux appareil de production prendrait au mieux plusieurs décennies.

Cependant, dans l'état actuel des connaissances, des techniques et des rapports de force, la reconversion ne sera pas possible pour la plupart des engins

de transport de passagers et de marchandises dont le travail mécanique ne peut être assuré que par des dérivés du pétrole. C'est le cas de l'aviation, du camionnage, de l'automobile, mus par des moteurs à explosion dont l'utilisation devra progressivement être réduite puis abandonnée. C'est également le cas de la majorité des appareils de chauffage des bâtiments au mazout ou au gaz naturel. Cette reconversion représente une entreprise gigantesque impliquant sa planification sur le long terme, la coordination des études à l'échelle mondiale et des investissements considérables en recherche et développement. Un tel projet devrait tenir compte à la fois des priorités d'usage des ressources pétrolières restantes, de la constitution de réserves pour les populations dont la survie dépendra durablement du pétrole, de stocks nécessaires à la fabrication de matières plastiques de première nécessité et aux transports d'urgence. Cette transition énergétique qui paralyserait durablement l'économie capitaliste est beaucoup plus complexe que celle de son passage du bois au charbon, il y a deux siècles, du charbon au pétrole au début du siècle passé puis, il y a trente ans, de celle, partielle, du fossile au nucléaire. La catastrophe écologique rampante induite par la combustion fossile se double donc d'une crise énergétique annoncée. La bourgeoisie, consciente des risques de renchérissement puis de pénurie, a choisi de ne point en parler et de masquer l'impasse par de dérisoires recherches d'alternatives. Ce bluff ne doit plus tromper personne: la consommation fossile n'ayant cessé d'augmenter dans les pays nantis alors qu'elle est totalement insuffisante pour la plupart des populations appauvries. Le sermon des « économies d'énergies » permettra cependant, le temps voulu, de faire porter aux consommateurs forcés la responsabilité du choix absurde du capital: utiliser des ressources énergétiques limitées comme seule source de travail naturel à l'échelle de la planète.

### **Alternatives capitalistes à l'épuisement des forces productives**

Face à l'échec et à l'impasse de son mode de production, le capital a, en gros, quatre issues complémentaires possibles pour prolonger quelque temps encore sa domination sur l'espèce humaine:

- 1 S'approprier par la contrainte militaire ou policière impérialiste ce qui reste encore des forces de travail non renouvelables. La plupart des conflits armés des dernières décennies visent incontestablement cet objectif. L'accaparement des dernières miettes énergétiques – bien commun de l'humanité – accroîtra davantage encore les inégalités et conduira à instaurer un blocus pétrolier mondialisé, soit à priver d'accès au fossile les populations qui en ont le plus besoin pour la cuisson des aliments, la production et la circulation des biens de première nécessité et le chauffage des habitations, des aliments et de l'eau

sanitaire. Un tel choix est confirmé par la politique des USA – dont l’assèchement des réserves pétrolières est prévu pour l’an 2010<sup>10</sup>. La multiplication des conflits armés implique que de vastes réserves fossiles – car elles sont devenues le nerf de la guerre – soient constituées et détruites en pure perte.

- 2 Limiter les droits démocratiques qui garantissent aux exploités l’accès et l’utilisation de leurs propres ressources et à se réapproprier des gisements qui leur ont été confisqués. Après ses campagnes contre les maux qu’elle a elle-même engendrés, le « fascisme », la « dictature » ou la « drogue », la bourgeoisie a trouvé dans le « terrorisme » un nouveau prétexte pour s’assurer et accroître l’accaparement des ressources et empêcher que les dépossédés ne puissent légitimement s’y opposer.
- 3 Réduire autoritairement la distribution d’énergie en faisant jouer les « lois du marché » contre les services publics. Les mesures visant à privatiser la production, la transformation et la distribution des ressources indispensables à la vie humaine telles que l’électricité, les combustibles – tout comme l’eau et les terres fertiles – vont dans ce sens.
- 4 Rechercher de nouvelles sources de travail alternatives au fossile.

### Des alternatives énergétiques illusoirs

Cette dernière issue, officiellement en cours, ne doit plus faire illusion. Après avoir amené à la surface de la Terre – y compris en construisant des centrales nucléaires dans les régions peuplées – les processus de fission nucléaire qui s’opèrent naturellement à l’abri de la croûte terrestre, le capital cherche vainement à reproduire sur la planète le processus de fusion nucléaire qui s’opère naturellement dans notre étoile la plus proche mais suffisamment distante pour nous protéger de ses dangers. Les risques des installations nucléaires (centrales thermiques et installations de refroidissement des déchets radioactifs qu’elles produisent) sont connus par les prévisions et confirmés par de récentes catastrophes. Quant à la fusion, les recherches piétinent mais pourraient éventuellement aboutir : nous aurions alors de l’énergie électrique à production convertible en hydrogène, soit en combustible de substitution au pétrole et au gaz naturel mais au prix de nouveaux risques.

Les procédés de conversion d’énergie naturelle solaire – et terrestre –, sous sa forme directe, diffuse ou différée, sont connus car ils ont été expérimentés et exploités. Certains depuis la nuit des temps, comme les combustibles solaires sous forme de bois ; d’autres, depuis plus d’un demi-millénaire : forces de travail éolienne et hydraulique ; d’autres enfin depuis un siècle : force électrique photovoltaïque, chauffage direct de l’eau et des bâtiments, cuisson des aliments, désalinisation de l’eau de mer, chauffage de fours à très haute température, moteurs thermiques, etc.

Il nous appartient de dénoncer le but caché de ces manœuvres dilatoires qui permettent, au capital de différer sa faillite, mais qui menacent davantage encore les êtres humains par la privation d’énergie, la dégradation de l’environnement et l’accroissement des risques de catastrophes industrielles. Rien de bien nouveau : « Les forces productives engendrées par le mode de production capitaliste moderne, ainsi que le système de répartition des biens qu’il a créé, sont entrées en contradiction flagrante avec ce mode de production lui-même, et cela à un degré tel que devient nécessaire un bouleversement du mode de production et de répartition éliminant toutes les différences de classe, si l’on ne veut pas voir toute la société moderne périr<sup>11</sup>. »

### Conséquences d’un mode de production sans reproduction

Tout travail de production implique une transformation d’énergie. Celle-ci entraîne sa dégradation (entropie). Lorsque les énergies utilisées ne sont pas renouvelables – tirées de stocks et non de flux –, leur dégradation doit être compensée par un travail de reproduction. La pérennité d’un processus de production dépend de la reproduction correspondante des sources et des forces de travail mises en jeu. Mais autant la « reproduction de la force de travail » de l’énergie des travailleurs nous est familière, autant celle des autres forces qui interviennent dans les processus de production a été négligée.

La reproduction de la force de travail des procédés non fossiles, dont le travail humain par l’apport d’aliments, est assurée par le flux d’énergie résultant du travail permanent du soleil. En revanche, la reproduction des forces de travail des machines fossiles ne peut se faire qu’en puisant dans des réserves d’énergie, soit dans un « capital » constitué par un travail naturel préalable.

Le mode de production capitaliste se caractérise par le refus de restaurer les forces de travail naturelles ce qui engendre une dette écologique, soit la réduction progressive des ressources à haute valeur énergétique (pénurie) et l’augmentation des déchets à basse valeur énergétique (pollution). Ce déficit énergétique, écologique et technologique est d’autant plus alarmant que les besoins de l’humanité ont plus que sextuplé en un siècle.

Le principe de la non-reproduction des forces de travail naturel étant appliqué faute de résistances et de luttes sociales, le capital a pu, en toute impunité, dégrader massivement et rapidement des forces productives dont la restauration était coûteuse, difficile, voire impossible, et accroître ainsi sa production de marchandises de façon spectaculaire. Cet artifice a laissé croire que le capital favorisait « le développement des forces productives » et que son mode de production constituait un réel progrès pour l’humanité. Il s’agit là de la plus vaste escroquerie qu’une classe dominante ait osé commettre. Le marxisme a montré les conséquences de la reproduction partielle (salarial) ou nulle

(esclavage) de la force de travail humaine par l'extorsion de la plus-value. L'écologie a décrit les conséquences de la non-reproduction des forces de la nature sans pour autant en dénoncer les mécanismes. La différenciation arbitraire entre forces humaines et naturelles n'est plus de mise.

### **Valeur des forces de la nature**

L'observation de la composition des marchandises dans leurs constituants essentiels, laisse apparaître que le travail humain ne constitue souvent qu'une fraction négligeable de leur valeur. Le travail humain engendre même de la sous-valeur sous forme de coûts sociaux, ou « externalités », induites par les dégâts qu'il occasionne à la santé humaine et à celle de la nature. Les matières et l'énergie que contiennent les marchandises sont combinées par le travail physique et intellectuel des êtres humains, mais proviennent essentiellement du travail naturel. La force de travail humaine constitue une fraction des forces productives dont elle ne se différencie que par le fait qu'elle est consciemment contrôlée : elle combine production et création, travail (*labour*) et œuvre (*work*), deux activités laborieuses complémentaires mais distinctes. Cette spécificité ne peut expliquer que le travail humain soit la seule source de valeur, ou que les « dons de la nature » n'aient de valeur que celle du travail humain qui les récolte. Par exemple, la quantité de travail humain de forage, d'extraction et de transport de ressources naturelles, telles que l'eau potable et le pétrole, peut être rigoureusement la même. Pourtant la valeur d'échange et d'usage des mêmes quantités de ces deux liquides ne l'est pas du tout. Leur valeur n'est donc pas proportionnelle au travail humain ; elle peut d'ailleurs être négative au cas où le même travail servirait à extraire les liquides pouvant contaminer une nappe phréatique.

La valeur des marchandises serait donc la somme des valeurs de l'ensemble des travaux qu'elles contiennent, dans l'exemple cité : travail humain conscient, travail mécanique des machines de forage et de transports et travail solaire produisant les aliments et le pétrole nécessaire à reproduire leur force de travail. La sur-valeur tirée de ces travaux d'extraction correspondrait à la force des parts de travail humain et naturel qui n'aurait pas été reproduite<sup>12</sup>. Cela expliquerait que le prix dérisoire du pétrole, dont la valeur est inestimable, est une supercherie. Les pétroliers assurent leur profit maximal en vendant soit de grosses quantités à prix bradés soit de faibles quantités au prix fort. Cela explique qu'il n'y ait pas, pour l'instant, de ruptures d'approvisionnement ni de flambée des prix, deux menaces redoutées par le capital.

### **Conséquence de l'exploitation généralisée des forces de travail**

L'humanité est victime d'une double exploitation : individuelle par la non-reproduction complète de la force de travail des salariés et collective par celles

des forces naturelles. Alors que les conséquences de l'exploitation sans restitution complète des premières sont bien connues du marxisme, celles des secondes ne l'ont pas été.

La révolution énergétique, cet indispensable « retour en avant » est d'autant moins concevable aujourd'hui que le capital a remodelé techniquement et idéologiquement le monde et l'humanité à son avantage. Mégapoles, transports, habitats, aliments, communications, appareil de production industrielle et agricole. En moins de deux siècles, tous les moyens d'existence ont été détournés en moyens d'accumulation à travers l'exploitation du travail humain et fossile. Ainsi le dépassement de la condition de travailleur – alliés forcés mais souvent complices du pillage des ressources – et de consommateur forcé des produits de ce pillage apparaît comme une perspective peu réjouissante dont nous nous méfions : ce dépassement vers l'inconnu pouvant menacer le confort fétichisé et marchandisé de la minorité privilégiée – prolétarienne comprise – des régions dites « avancées ».

### **De nécessaire, la révolution devient urgente**

Le proche effondrement énergétique du mode de production capitaliste, qui pourrait se produire avant le renversement de la bourgeoisie, met les marxistes devant une situation imprévue. La révolution qui devait pouvoir bénéficier des acquis de la bourgeoisie devra se contenter de ce qu'il en reste et s'atteler à la réparation des énormes dégâts qu'elle aura occasionnés. Le projet révolutionnaire doit par conséquent être orienté notamment vers l'abandon du travail exploité et contraint au profit de l'œuvre créatrice car : « Partir du travail c'est s'enfermer dans le principe d'un monde fétichisé tel que toute projection vers un monde alternatif apparaît comme purement fantaisiste, comme quelque chose d'étranger<sup>13</sup>. »

Si le projet révolutionnaire qui devait permettre aux travailleurs de partager les fruits de leur travail était nécessaire, la révolution à venir est urgente, car ces fruits-là sont en voie de disparition : pertes quasi quotidiennes de maillons essentiels de l'appareil de production, perte des structures de recherche, de connaissances, de savoir-faire professionnels, perte de ressources indispensables à la production, perte de la diversité et de la santé des espèces. À ces pertes s'ajoutent les menaces de déficits humains bien plus lourdes, par les catastrophes militaires, nucléaires, chimiques, climatiques, biologiques que la bourgeoisie n'est plus soucieuse de prévenir. Au contraire elle affaiblit ses garde-fous : institutions, législations, services publics, censés éviter les désastres.

Ce tableau semblera catastrophiste à ceux qui pensent que le système capitaliste sera une fois encore capable de dépasser les contradictions qu'il engendre

son mode de production. Certes il a résolu sa crise du charbon par le pétrole, puis celle du pétrole par le gaz naturel et le nucléaire, mais cela était possible tant qu'une ressource fossile pouvait en remplacer une autre. Or nous approchons à la fois de la fin du fossile, et de la fin des substitutions énergétiques économiquement profitables au capital.

La bourgeoisie cache sa crise comme une maladie honteuse. Plusieurs années après la presse spécialisée, les médias commencent timidement à s'en faire l'écho : « L'inéluctable déclin de la source d'énergie dominante du xx<sup>e</sup> siècle commencera au plus tard en 2020<sup>14</sup>. » Des querelles d'experts sur le volume des réserves restantes ou l'échéance de leur épuisement retenons que : « Les découvertes pétrolières mondiales ont culminé au début des années 1960 ; depuis, leur volume n'a cessé de décroître<sup>15</sup>. »

La chute tendancielle du taux de profit se double de celle – tout aussi redoutable pour le capital – de la chute tendancielle de sa production. L'observation de la situation économique – indicateur privilégié de la santé du capital – doit dorénavant être complétée par celle de sa santé technologique. Nous avons probablement atteint un seuil critique du développement du capitalisme où, après une première étape où le bilan entre croissance des forces productives et destruction des ressources restait positif, et où l'appareil de production pouvait encore être récupéré et « recyclé » par les producteurs associés.

Si le paradigme productiviste s'avérait n'être qu'une vaste escroquerie, la première remise en question devrait être celle du rôle déterminant de la classe ouvrière dans le processus révolutionnaire : les êtres humains asservis par le capital sont tout autant « facteur subjectif » que les travailleurs salariés. L'exploitation à travers la vente de la force de travail des victimes du capital était patente à la lecture des fiches de salaire : ces victimes censées être la source de toute richesse en méritaient l'usage immédiat et complet et non seulement l'échange. En revanche les victimes de l'exploitation des autres forces de travail n'ont pas été identifiées en tant que telles, la privation du produit du travail naturel n'apparaissant que maintenant, après un temps de latence de plusieurs générations, le temps que prend la nature pour manifester les premiers symptômes de sa non-reproduction.

### **Dépassement des revendications immédiates**

« Les syndicats ouvriers, le mouvement écologiste mènent des combats différents, souvent opposés, ou au mieux, s'ignorent mutuellement<sup>16</sup>. » Ce constat fait maintes fois peut s'expliquer par l'indifférence, la passivité, le réformisme des organisations du mouvement ouvrier pas nécessairement attachées au système capitaliste mais à son procès de production qu'il préfère croire récupérable, réformable alors qu'il recèle le moyen le plus raffiné de piller les

forces de travail à son avantage. Trompées par *Le Grand Bluff capitaliste*<sup>17</sup> d'un productivisme commode, les organisations ouvrières ont restreint les objectifs de lutte à la défense de la consommation, donc des salaires, donc des emplois, donc des entreprises, donc du procès capitaliste de production aussi absurde soit-il.

Ainsi la résistance des dépossédés du produit de leur travail a divergé de l'opposition des dépossédés du produit du travail naturel : les millions d'êtres humains privés de salaire, d'habitat, d'aliments, de médicaments, menacés par les risques industriels, la pollution, le chômage, les maladies bénignes devenues incurables ; privés d'eau, de terre, de combustible ; ceux, enfin, dont les cultures, leur culture et leur nature ont été progressivement détruites.

Il s'agit donc de refonder à la fois un mode et un processus de production qui satisfassent quantitativement et qualitativement un large éventail de besoins et qui permettent d'acquérir les biens nécessaires à l'existence, sans devoir les marchander contre un hypothétique salaire. Cette refondation n'est possible qu'en reconstituant des structures politiques qui regroupent toutes les forces exploitées par le capital, qu'elles soient salariées ou non.

Le salut par la défense des services « publics », les institutions « démocratiques », les établissements « sociaux » ne doivent plus faire illusion. Ceux et celles qui travaillent pour l'éducation, la santé, la construction, l'alimentation, l'énergie, les transports doivent s'interroger sur la finalité de leur travail, dénoncer les manipulations dont ils sont l'objet et imposer leurs projets communs. Le déphasage entre théorie marxiste et pratique révolutionnaire soulevé par Rosa Luxemburg s'est aggravé : « Notre mouvement, comme toute véritable lutte, se contente encore des vieilles idées théoriques, longtemps après qu'elles ont perdu leur valeur. Ainsi, l'utilisation théorique des leçons de Marx ne progresse-t-elle qu'avec une extrême lenteur<sup>18</sup>. »

Les conditions permettant d'opérer ce « saut hors du progrès » sont là : six milliards d'êtres humains capables d'invention, un capital d'énergie renouvelable encore intact, un puissant outillage scientifique et technique. Manquent la conviction partagée qu'un autre mode de production est possible, l'audace des salariés de licencier les six millions de vandales qui les enchaînent à un productivisme de pacotille, et le renoncement de quelques centaines de millions de travailleurs privilégiés aux cadeaux empoisonnés de la consommation. Ainsi : « En supplantant un système d'exploitation qui vide l'homme et la nature de leur substance, le renouveau économique et son mode de production fondé sur la gratuité des énergies naturelles nous donnent licence d'accéder à cette condition humaine que les conditions marchandes nous interdisaient<sup>19</sup>. »

- 1 K. Marx, *Œuvres*, Gallimard, souligné par Marx, p. 1413.
- 2 *Ibid.*, p. 571.
- 3 *Ibid.*, p. 930, souligné par Fl.
- 4 *Le Petit Robert*.
- 5 Buffon.
- 6 *Ibid.*
- 7 Raoul Vaneigem, *Pour une internationale du genre humain*, Folio, 1999, p. 163.
- 8 *Le Monde* du 7.12.2001.
- 9 Nicholas Georgescu-Roegen, *Demain la décroissance*, Favre-Marcel, 1979, p. 31.
- 10 *Le Monde* du 7.12.2001.
- 11 F. Engels, *Anti-Düring*, Éditions sociales, 1963, p. 189.
- 12 F. Iselin, « Spécificités techniques de la production capitaliste », in *Inprecor*, n° 461-2, 2001.
- 13 J. Holloway, « Clase y clasificación », *Cuadernos del Sur*, n° 29, nov. 1999, p. 118, traduction par Fl.
- 14 Sous-titre de l'article de Pascal Galinier, « Quand le pétrole disparaîtra... », *Le Monde* du 7.12.2001.
- 15 Alain Perrodon, *Quel pétrole demain ?*, Technip, 1999, p. 49.
- 16 Jean-Claude Debeir, Jean-Paul Deléage, Daniel Hémerly, *Les Servitudes de la puissance*, Flammarion, 1986, p. 371.
- 17 Michel Husson, *La Dispute*, 2001.
- 18 D. Riazanov et Karl Marx, *Anthropos*, 1968, p. 77.
- 19 Raoul Vaneigem, *op. cit.*, p. 258.

# Dossier Pierre Bourdieu le sociologue et l'engagement

**Dossier coordonné par  
Philippe Corcuff et Lilian Mathieu**





## Annick Coupé

Porte-parole de l'Union syndicale Groupe des Dix Solidaires.

### Le sociologue et le mouvement social

**ContreTemps :** À quelle occasion s'est effectuée la rencontre avec Pierre Bourdieu ?

**Annick Coupé :** J'ai rencontré Pierre Bourdieu pour la première fois pendant le mouvement social de décembre 95, à la salle Traversière, à ce fameux meeting du 12 décembre de soutien aux grévistes, en particulier aux cheminots. Auparavant, je ne l'avais jamais rencontré, on s'est retrouvé à la tribune, côte à côte, dans cette salle où il y avait 500, 600 personnes. Ce soir-là on a peu discuté. Il était pressé et moi aussi : il fallait faire le point, à SUD, tous les jours sur le déroulement de la grève, etc. Il m'a simplement dit qu'il était très content d'être là et que, pour lui, il était important que ce lien se fasse, que les intellectuels s'engagent pour soutenir les grévistes. On s'est revus par la suite lors de l'appel des états généraux du mouvement social français, en 1996. À cette occasion, il y avait des rencontres entre un ensemble de forces syndicales et une série d'intellectuels qui travaillaient pour l'essentiel avec lui.

À ce moment, l'idée forte était de lancer vraiment une dynamique de débat entre intellectuels et militants, de jeter des passerelles entre les intellectuels et les mouvements sociaux, c'est-à-dire des syndicalistes et des associations comme Droits devant, Droit au logement, Agir ensemble contre le chômage. Il était important qu'il n'y ait pas de séparation dans le mouvement social entre les forces syndicales prêtes à ce travail-là, et ce qu'on a appelé les nouveaux mouvements sociaux, qui se battaient très concrètement sur des droits, comme le droit au logement. La notion de mouvement social émerge à cette période-là, autour de novembre-décembre 95 : elle sera reprise dans l'appel pour des états généraux du mouvement social. C'est ce qui a permis de faire le lien entre tous les aspects de la domination néolibérale. Et Bourdieu était très attentif à ne pas séparer les choses, à ne pas séparer le combat des syndicalistes dans les entreprises, le combat des précaires, le combat des chômeurs, le combat des sans-logis, le combat des sans-papiers qui apparaîtra en 96. Il a beaucoup aidé en formulant cette idée d'états généraux du mouvement social. Évidemment il n'a pas été le seul. Mais il a porté et défendu cette idée, et c'était important parce que sur le fond c'est la bonne réponse politique au libéralisme. Avant 95, du

côté syndical, on l'avait peu formulée. Il y avait eu des tentatives comme, par exemple, la création du mouvement AC! (Agir ensemble contre le chômage), avec déjà l'idée de lutter efficacement contre le chômage en créant un cadre unitaire avec des salariés et des chômeurs, des associations et des syndicats. Mais tout ça va prendre de la force en 95 et après 95.

**C :** Pierre Bourdieu était déjà un intellectuel engagé, mais on a l'impression que cet engagement est devenu plus intense à partir de 95. Est-ce qu'il expliquait pourquoi il s'était plus nettement engagé dans un soutien au mouvement social à partir de ce moment-là ?

**AC :** Je ne suis pas une grande spécialiste des travaux sociologiques de Bourdieu. Comme beaucoup de monde dans le mouvement social, j'avais lu et j'avais été assez frappée par *La Misère du monde*. *La Misère du monde* prépare assez bien ce que l'on verra de l'engagement politique plus visible de Bourdieu en 95 et après. Est-ce que le travail sur *La Misère du monde* a été un accélérateur de cet engagement ? Peut-être, mais j'avoue honnêtement que ce n'est pas une question que je me suis posée. D'une certaine façon, pour moi, c'était assez naturel que Bourdieu soit là.

J'avais lu avant 95 un texte de lui sur l'engagement, paru dans *Politique-La revue* ; ce texte pointait déjà les contradictions que posait l'engagement des intellectuels, sa nécessité et en même temps le besoin de garder de la distance. Ce texte était annonciateur des positions qu'il prendra en décembre 95. Le fait qu'il y ait eu un mouvement social en 1995 lui a peut-être redonné un espoir très important sur le fait qu'il y avait des forces en mouvement, que l'on pouvait se battre, etc. Il faut quand même se rappeler les années 80 : on sortait d'une décennie très difficile. Bourdieu et les chercheurs qui travaillaient avec lui faisaient des analyses sur le libéralisme et ses différents aspects, et sur les dominations, les aliénations qui en découlaient : ces travaux pouvaient lui laisser le sentiment qu'il y avait peu de résistance. Le mouvement de 1995 a pu lui redonner espoir... Peut-être que ça a joué.

C'est quelqu'un qui avait aussi besoin d'approcher les mouvements sociaux, de les fréquenter. Je l'ai souvent vu par la suite dans nombre de discussions, même informelles, et j'ai constaté qu'il avait besoin de débattre avec les militants de ces mouvements, de les questionner, de discuter des problèmes, des difficultés, etc., mais il avait besoin aussi de vérifier par lui-même la réalité de ces mouvements.

**C :** Quel rôle voulait-il occuper auprès des syndicalistes, des associations ?

**AC :** Je l'ai toujours ressenti comme une espèce d'éclaireur et d'aiguillon à la fois. Je ne l'ai jamais perçu comme voulant parler à la place, ou faire à la place, ou

être le maître à penser, ou le gourou. Parfois, il se mettait même un peu en retrait, au second plan.

L'engagement de Pierre Bourdieu dans le soutien au mouvement social est assez différent de ce que l'on a pu connaître dans le passé; les intellectuels qui se sont engagés aux côtés de mouvements politiques ou sociaux dans l'histoire, en général, étaient peu critiques. Pierre Bourdieu, lui, a toujours gardé le droit et le devoir d'être critique vis-à-vis des mouvements sociaux même, et je dirais d'autant plus qu'il les soutenait très fortement. Et c'est vraiment une de ses grandes qualités. Il n'a jamais donné dans la démagogie ou le populisme. Il a pu à certains moments être assez raide dans la discussion, et ne pas lâcher sur des critiques qu'il avait à faire, pousser les choses, et en face de lui on ne pouvait pas trouver d'échappatoire.

Par exemple, il était intervenu l'an dernier à Athènes, au cours d'un colloque organisé, entre autres, par la principale force syndicale grecque, auquel tous les responsables de cette confédération étaient présents. C'était organisé sous forme de demi-journées par thème, il y a eu une demi-journée sur le syndicalisme, et il avait été extrêmement critique. Il pouvait se le permettre d'abord parce qu'il n'était pas impliqué directement dans le syndicalisme: ne pas être un syndicaliste lui permettait d'avoir du recul. Ensuite ses travaux sociologiques et ses engagements lui donnaient suffisamment de crédit pour pouvoir dire des choses assez sévères, et pour que ces choses aient une chance d'être entendues. Il m'avait demandé si je ne trouvais pas qu'il y « avait été un peu fort », et je lui avais répondu: « Non, je pense que tu as raison, mais moi je n'aurais pas pu me permettre de dire ça! »

Je me souviens également d'un débat à Zurich, qui était aussi une table ronde organisée par des syndicalistes. Il y avait des représentants de mouvements sociaux, notamment des représentants d'organisations de chômeurs, ainsi qu'une représentante de la Marche mondiale des femmes en Suisse. Là aussi, il avait été assez raide vis-à-vis de ce mouvement syndical suisse qui avait peu de liens avec les mouvements sociaux. Mais, en retour, il avait dit aux représentants des associations de lutte que les uns et les autres ne devaient pas s'enfermer dans un combat spécifique. Ils devaient partir de leurs actions respectives pour les relier.

Pour moi, c'est significatif de ce qu'il pouvait favoriser dans le mouvement social, grâce à sa « notoriété ». Il avait aussi une préoccupation forte d'arriver à dépasser les frontières et les concepts culturels, politiques, sociaux nationaux pour essayer d'élaborer des concepts politiques communs. Notamment au niveau de l'Europe: c'était l'un des enjeux qu'il mettait dans l'Appel pour un mouvement social européen. Je me souviens d'un colloque à Strasbourg où il y avait pas mal d'étudiants, ainsi que des syndicalistes allemands, suisses

et français. Il insistait beaucoup sur le fait que les uns et les autres nous avions des cultures, y compris des cultures sociales nationales, même quand on était internationalistes, et que l'on devait absolument trouver des lieux, des outils, des instruments pour élaborer des concepts sociaux et politiques européens. Il avait par exemple l'idée d'organiser une sorte d'université syndicale européenne, ou quelque chose comme ça.

**C:** *Comment interprétait-il l'apparition de SUD et de la mouvance de l'Union syndicale-G10 Solidaires, par rapport à l'état du champ syndical français?*

**AC:** Il était tiraillé entre deux choses. Il avait mis un certain espoir dans un renouveau de la CGT, c'était assez net notamment avec l'arrivée de Thibaud, et il considérait que la CGT était une organisation syndicale forte, une organisation de résistance au libéralisme. En même temps, il était très interrogateur sur les orientations actuelles de la CGT. Notamment sur ce qui pouvait apparaître comme un rapprochement avec la CFDT, il trouvait ça assez inquiétant. Je crois que ce qui l'intéressait dans SUD c'était à la fois le fait d'être sorti des grands appareils, et d'avoir réussi à construire, même dans l'adversité, des outils pour renouveler le syndicalisme, et aussi le fait que SUD était vraiment dans cette démarche de lien avec les mouvements sociaux et de refus du cloisonnement des luttes.

Parfois, il me disait: « Il faut que vous fassiez des SUD partout. » Et moi je lui expliquais que ce n'était pas ma conception syndicale et que ce n'était pas possible, que ça ne se passait pas comme ça. Par exemple, il disait qu'un des problèmes des journalistes — avec toute la réflexion qu'il avait eue sur les médias — était qu'ils n'avaient pas d'instrument de lutte collective. C'est une profession individuelle, à la base, et qui aujourd'hui est de plus en plus éclatée compte tenu des problèmes de statuts, etc. Comme il n'y a pas d'instrument de lutte pertinent des journalistes, il pensait qu'il faudrait essayer de créer un syndicat de journalistes qui soit sur ces bases-là. Souvent je lui expliquais que ça ne se passait pas comme ça, qu'il ne suffisait pas d'avoir la bonne idée, et j'arrivais à le convaincre. Mais c'est quelque chose qui le questionnait, sur lequel il revenait assez souvent: comment faire émerger un outil de lutte collective efficace par rapport à l'éclatement des statuts dans ce secteur, en étant également critique sur les médias, leur rôle idéologique.

**C:** *Il était très critique sur le fonctionnement du champ politique, mais est-ce qu'il y voyait malgré tout une possibilité de débouché? Comment envisageait-il les relations entre mouvement social et champ politique?*

**AC:** Il avait défendu l'idée de l'autonomie du mouvement social. C'était à la fois une idée à laquelle il était très attaché, au sens où ce mouvement social devait, selon lui, se forger ses propres analyses, ses concepts, ses outils de lutte, etc.

Mais il parlait aussi souvent de résister à l'entreprise de dépolitisation. Pour lui, au contraire, il fallait repolitiser le débat. Il considérait que le champ politique actuel était un champ totalement dépolitisé. Et en ce sens-là, la question politique était une question qui le préoccupait de façon très importante. Il était très critique sur l'institution politique, même sur l'extrême gauche, c'était clair. Sur les débouchés politiques possibles, nous avons pas mal discuté des élections présidentielles. C'était quand même une question que l'on devait se poser parce que des millions de gens allaient s'y intéresser. Mais aucun des candidats actuels finalement, ou des candidates, ne peut répondre à ces grandes questions, à ces attentes de millions de gens. Son soutien à Coluche en 81 relevait sans doute déjà de ses critiques du champ politique. Les représentations politiques actuelles étaient, pour lui, sans véritable lien avec les réalités sociales. Il disait qu'« il faudrait une candidature qui se dégage du mouvement social », par exemple, pour ces élections. On a eu de très longues discussions là-dessus, parce que je n'étais pas convaincue par cette idée. Pas forcément d'un point de vue de principe, mais je pense qu'aujourd'hui il est plus important pour un certain nombre d'acteurs du mouvement social d'être dans leurs mouvements sociaux, d'organiser les luttes, les mobilisations... Une campagne électorale ça dure six mois, au mieux. Et la question à se poser : on fait quoi, ensuite, des scores obtenus ?

Fondamentalement, il considérait que l'institution politique avait fait faillite. C'était nourri par une réflexion de sociologue sur ce que produisait le champ politique ; mais aussi par une analyse des trahisons de la gauche, de l'acceptation du libéralisme comme « indépassable ». Il posait aussi la question de la démocratie, de la délégation de pouvoir, de la nécessité des porte-parole mais aussi de leur nécessaire contrôle (des questions qui peuvent aussi s'appliquer au syndicalisme...). Il fallait retravailler la question de la démocratie, lui donner du contenu, et la situer dans une perspective d'émancipation sociale.

**C :** *Bourdieu défendait ardemment l'idée d'un mouvement social européen. Quels enjeux voyait-il dans ce passage de la contestation à un niveau européen ?*

**AC :** Il faisait le constat que l'Europe existe. C'était peut-être aussi un peu plus que ça pour lui, l'idée qu'il y avait une histoire commune malgré tout, malgré les guerres, les conflits ; il y a des échanges, des brassages, et sans doute des valeurs partagées. Il considérait que le continent européen pouvait être un espace de résistance possible au libéralisme. De plus, il y a des institutions européennes qui prennent depuis pas mal d'années un ensemble de décisions qui ont des conséquences très importantes dans beaucoup de domaines. Il avait compris qu'il y avait un espace politique à occuper, et dans lequel il fallait lutter. Il avait trouvé très importante, par exemple, la première marche euro-

péenne contre le chômage en 97, qui concrétisait l'idée que cette construction européenne d'un mouvement social passe aussi par les luttes. Par des luttes et de la mise en mouvement, y compris de gens venant de plusieurs pays.

Il y avait cette idée que pour résister au libéralisme, qui est la mise en concurrence de tous, il nous fallait forger des concepts politiques communs. On est très en retard là-dessus, que ce soit dans le mouvement syndical, ou plus globalement dans les mouvements sociaux, même si des choses commencent à bouger. Ne serait-ce par exemple que de concrétiser une revendication simple, comme celle d'un revenu garanti d'un bout à l'autre de l'Europe : les mouvements des chômeurs ont commencé à y travailler, mais c'est très compliqué. Autre exemple, les notions de service public n'ont pas forcément le même sens dans les différents pays européens ; il est donc nécessaire de s'approprier des références communes.

Pierre Bourdieu était très attaché à cette idée : aller au-delà des moments de luttes, des manifestations, pour trouver des espaces de réflexion politique communs pour les acteurs sociaux, en y associant des chercheurs, des intellectuels, qui pourraient aider en mettant à disposition leurs savoirs et leurs moyens. Cette idée d'un mouvement social européen, c'était pour lui occuper un espace politique qui existe et qui est occupé par une idéologie et par des orientations qui produisent des dégâts très importants. Mais c'était aussi forger un outil qui permette la réflexion et l'élaboration de concepts communs sur tout le continent européen. Cela supposait aussi de dépasser les difficultés de compréhension liées au langage...

**C :** *Quels étaient les effets de sa notoriété ou de sa renommée académique ?*

**AC :** Vis-à-vis des médias, il y avait une situation assez différente en France et dans d'autres pays comme l'Allemagne, la Suisse, la Grèce, etc. Par exemple, la rencontre d'Athènes, en mai 2001, a duré quatre jours, et tous les médias se sont précipités pour faire des interviews. En France, du point de vue des médias, Bourdieu était un peu la « bête noire », à cause de ses critiques sur leur fonctionnement... et en même temps, il était par exemple, très difficile de faire passer des textes dans lesquels il était impliqué avec d'autres et d'obtenir une signature collective : c'était la signature de Bourdieu, seule ou rien ! Sa notoriété était utile pour jeter des passerelles entre des forces qui auraient peut-être eu du mal à se rencontrer et à se confronter. Reprenons l'exemple du syndicalisme : en Allemagne, il a fait pas mal de conférences avec des forces syndicales tout à fait officielles, même assez institutionnelles. Le fait qu'il ait posé ces problèmes de lien avec les mouvements sociaux au niveau européen, et qu'il ait travaillé en France avec des forces syndicales comme nous, cela a contribué à nouer des contacts et à donner une certaine crédibilité à ces forces

syndicales et sociales, souvent ignorées de forces syndicales critiques, mais institutionnelles. De fait, le travail qu'il faisait avec les mouvements sociaux, avec des forces syndicales critiques, donnait de la visibilité et de la légitimité à ces mouvements et à leurs actions.

Il a ainsi contribué à tisser des liens qui ne se seraient peut-être pas faits sans lui. Il a facilité des choses grâce à sa notoriété, et il a permis de renforcer l'idée qu'un mouvement social européen était indispensable, mouvement dans lequel devaient se retrouver aussi bien les syndicalistes que les associatifs, tous ceux et toutes celles qui n'acceptent pas le libéralisme et ses conséquences. Pour cela, il fallait se rencontrer, dépasser les méfiances, se libérer des pesanteurs institutionnelles des grands appareils, créer de la synergie et non pas de la concurrence et de la division, construire de la pensée collective. Bref, comprendre ensemble le monde pour s'attacher à le transformer, et cela au-delà des frontières!

**C:** *Qu'est-ce qui, de ses travaux ou de ses analyses, a le plus enrichi le mouvement social?*

**AC:** Sans doute ce qu'il a pu écrire, ou surtout dire dans des débats, sur les phénomènes de délégation de pouvoir dans des organisations, telles que les organisations syndicales, y compris dans des syndicats comme SUD, les problèmes que ça posait, en quoi il fallait être vigilant là-dessus, ou encore sur les rapports hommes-femmes. La question des services publics, du bien collectif ou les questions de l'autonomie des mouvements sociaux par rapport au champ politique, des questions de contre-pouvoir... Ce qui, pour moi, renvoie au fait que dans nos mouvements sociaux, ces questions de pouvoir, de domination existent aussi et que la vigilance s'impose donc en permanence. Une réflexion indispensable pour ne pas tomber dans des travers que l'on connaît, ou que l'on dénonce chez les autres; les questions de la domination qui ne peuvent se réduire à la domination capital-travail. Toutes les questions sur la reproduction des inégalités, par quoi cela passe. Certains de ses travaux ont permis d'appréhender de nouvelles questions sociales, ou en tous les cas leur réalité d'aujourd'hui, qui n'est pas la même réalité, qu'il y a 30 ans ou à d'autres périodes du mouvement ouvrier.

Ce qui est aussi intéressant, c'est la tension entre individu et collectif. La notion d'intellectuel collectif, par exemple, est une notion très forte qui devrait s'appliquer dans le syndicalisme. Dans le syndicalisme il y a des forces, des gens, des militants, des adhérents, etc., qui ont tous, bien évidemment, plein de choses à apporter mais l'intérêt c'est de les mettre ensemble et d'avancer ensemble. Et cette idée d'intellectuel collectif qu'il prônait pour les chercheurs, c'est quelque chose qu'il faut reprendre pour les mouvements sociaux.

C'est vrai qu'il y a sans doute un paradoxe dans le fait que très peu de militants du mouvement social ont lu ses travaux sociologiques. Moi j'ai lu quelques textes, mais pas l'essentiel de son œuvre. Mais je me souviens d'une discussion avec lui sur l'Algérie, donc sur ses premiers travaux de sociologue, où apparaissait cette exigence d'un vrai travail de terrain, de ne jamais se contenter d'évidences ou d'à-peu-près. C'était la même chose par rapport aux mouvements sociaux actuels. Il pouvait avoir beaucoup de sympathie, mais il était toujours en recherche sur ces mouvements sociaux. Il ne se contentait ni de les soutenir, ni de dire: « Voilà, ça secoue le syndicalisme, ça pose de nouvelles questions, etc., et puis j'en reste là. » Non, il était toujours en recherche, je suppose même jusqu'aux derniers moments de sa vie. C'est pour ça que je ne comprends pas que l'on puisse dire qu'il était dogmatique. Il avait des certitudes, il pouvait être très raide, mais je pense que c'est quelqu'un qui a remis son métier et sa recherche en question de manière permanente.

*Propos recueillis par Lilian Mathieu*

## Lilian Mathieu

Sociologue, CNRS.

## Violaine Roussel

Politiste, université Paris VIII.

# Pierre Bourdieu et le changement social

**L'un des intérêts majeurs du travail de Pierre Bourdieu** a été de dépasser l'opposition stérile entre un déterminisme rigide et objectiviste, et un subjectivisme attaché à la liberté irréductible de l'individu, et incapable, en définitive, d'expliquer les phénomènes sociaux et en particulier les phénomènes observables de reproduction sociale. Cette synthèse est réalisée à travers la notion d'*habitus*, qui intègre à la fois l'emprise des structures sociales sur les représentations et la capacité d'invention des agents en situation. Systèmes durables de perception et d'action incorporés, les *habitus* sont au principe des stratégies que les agents adoptent dans les différents univers sociaux – les *champs* – dans lesquels ils évoluent. La fécondité de cette conception de l'action tient à ce qu'elle s'attache à penser le changement et la conservation avec les mêmes instruments : comprendre ce qui fait changer les pratiques et ce qui fait changer les systèmes implique en effet cette continuité théorique. Elle permet d'apercevoir *comment* des transformations adviennent, de saisir, le cas échéant, des différences entre les logiques de l'action en situation de « crise » et dans les conjonctures plus routinières. Si l'on souhaite discuter cette perspective, c'est parce qu'il s'agit de l'une des plus fortes que puisse offrir la sociologie.

Pour autant, la théorie du changement social que propose Bourdieu n'est pas sans poser un certain nombre de difficultés que révèle, notamment, sa mise à l'épreuve sur des terrains empiriques distincts de ceux qui ont présidé à son élaboration. C'est donc à une présentation critique – fondée sur les résultats de travaux réalisés, au moins pour partie, à l'appui de l'appareil conceptuel bourdieusien<sup>1</sup> – de cette analyse du changement social que cet article est consacré. Plus précisément, on se propose de l'aborder aux deux niveaux sur lesquels elle se déploie : celui de la transformation des pratiques, de ce qui peut faire changer l'action pour chaque agent, d'une part, et celui des effets de transformations collectives des pratiques touchant des classes d'agents, voire les activités de groupes situés dans différents champs sociaux simultanément, d'autre part.

## I. Dispositions, action, transformation

Dans la démarche de Bourdieu, l'*habitus* ne constitue pas une matrice de production de pratiques qui agirait indépendamment des conditions particulières de son actualisation. Il envisage en effet l'action comme conjonction d'une situation et de dispositions des agents : le principe de l'action réside dans la rencontre d'une conjoncture et de « dispositions à agir » correspondantes.

Dans un modèle de ce type, le changement est appréhendé comme l'effet d'un défaut d'ajustement – d'un *désajustement* – des dispositions d'un ou plusieurs groupes d'agents : ces dispositions ne se trouvent plus « objectivement accordées » aux situations dans le cadre desquelles elles sont vouées à produire des pratiques. C'est ainsi à l'existence d'agents « dotés d'aspirations désajustées par rapport à leurs chances objectives d'accomplissement »<sup>2</sup> que Bourdieu renvoie pour expliquer, par exemple, les événements de mai 1968 en ce qui concerne l'université. La crise est décrite comme « un décalage structural entre les aspirations statutaires – inscrites dans des positions et des titres qui en l'état antérieur du système offraient réellement les chances correspondantes – et les chances effectivement assurées, au moment considéré, par ces titres et ces positions »<sup>3</sup>, constituant pour les agents un « *déclassement structural*, générateur d'une sorte de disposition collective à la révolte »<sup>4</sup>. Plus généralement, de tels effets de désajustement seraient produits lorsque les structures sociales connaissent des transformations plus rapides que les structures mentales, conduisant à des effets d'*hystérésis* observables notamment lorsque des schèmes de perception « périmés » conduisent des agents à agir à contretemps ou à contresens, comme cela se rencontre par exemple chez les personnes âgées. Un second ressort de ces mécanismes de désajustement réside dans l'entrée dans un jeu social déterminé d'agents dotés de propriétés « nouvelles », « atypiques », en décalage par rapport à celles ordinairement en vigueur dans cet espace<sup>5</sup>.

En fin de compte le changement est toujours pensé comme produit d'un désajustement, dont l'élasticité de la notion d'*habitus* est certes faite pour rendre compte, mais qui enferme néanmoins l'analyse des transformations des pratiques, ou des mobilisations, dans une problématique de la non/mauvaise adaptation et qui enserme toute l'analyse de l'action dans le dualisme disposition ajustée à la situation-action adaptée (associée le plus souvent à une logique de la conservation) / disposition désaccordée-action décalée. Ce système d'explication tend à rabattre l'analyse sur la question de l'inadaptation des dispositions, et donc finalement sur du dysfonctionnement. De plus, dans une telle grammaire de compréhension de l'action « novatrice » des agents sociaux, le passage d'une forme négative à une forme affirmative est vite réalisé : il ne s'agit plus seulement de pointer un défaut d'adaptation des

dispositions aux situations, mais de penser des pratiques définies *a posteriori* comme « contestataires », ou « révolutionnaires » – l'exemple des mobilisations révolutionnaires étant privilégié par Bourdieu –, comme l'effet *nécessaire* de la coïncidence entre des dispositions « révolutionnaires » et une situation elle-même « révolutionnaire »<sup>6</sup>.

Ce schéma appelle deux remarques. D'abord, la requalification de dispositions désajustées en dispositions « contestataires » pose problème. Elle relève, en effet, d'une illusion rétrospective qui consiste à attribuer *ex post* aux acteurs d'un processus, ou à une partie d'entre eux, des dispositions à produire ce qui constituera justement l'issue de ce processus. Ce raisonnement apparaît comme circulaire dans la mesure où c'est déjà l'identification de pratiques « novatrices » qui peut conduire à reconnaître et à nommer de telles dispositions, elles-mêmes tenues pour causes de l'action. L'analyse de mobilisations collectives, surtout lorsqu'elles se déroulent simultanément dans plusieurs champs, engage donc à prendre de la distance vis-à-vis d'explications de ce type : les transformations sociales sont souvent l'effet d'un entrelacs complexe de pratiques hétérogènes (quant à leur logique et à leurs conditions de production, aux enjeux vis-à-vis desquels elles prennent sens, aux motivations vécues ou affichées par les protagonistes, etc.), et non celui d'une activité ou d'une série homogène d'activités. Par conséquent, il paraît extrêmement hasardeux de rechercher chez quelque agent pris dans cette dynamique collective des dispositions à la production de ce « résultat ». Les mobilisations peuvent, au contraire, constituer le produit des activités combinées de groupes et d'individus aux dispositions des plus diversifiées.

Ensuite, se pose le problème du mode exact d'existence des *situations* dans lesquelles les dispositions se manifestent, et de la façon dont le chercheur peut les appréhender. Il s'agit largement, dans la perspective de Bourdieu, d'un état « objectif », ou plutôt objectivé, des structures sociales, dans un champ ou un ensemble de champs sociaux. La situation, n'existant que comme état des structures objectives, n'est « révolutionnaire » qu'en regard des dispositions désajustées qu'elle rencontre si bien que ce qui se joue dans les événements eux-mêmes reste largement inexploré : tout ce qui se passe durant les mobilisations, dans le cours des interactions, tend à disparaître du champ d'étude<sup>7</sup>. Or il est justement crucial de savoir, non seulement ce qui fait que des pratiques apparaissent possibles et nécessaires à des agents (« disposés » en ce sens à les adopter), mais aussi – et il y a là un pas de plus – de comprendre selon quelles logiques concrètes ils sont conduits à les mener *effectivement*.

Peut-être fera-t-on mieux comprendre la difficulté à laquelle on s'attache ici en mettant le modèle bourdieusien à l'épreuve sur le terrain de la transformation des pratiques judiciaires qui se manifeste lors des scandales poli-

tiques de la décennie 1990<sup>8</sup>. On s'aperçoit à l'analyse que l'engagement de certains juges dans la poursuite de personnalités politiques et économiques lors des scandales ne peut être interprété, comme y invite le modèle bourdieusien, comme le produit de la rencontre entre des dispositions particulières, agissant comme « dispositions au scandale », et une situation correspondante. L'analyse des propriétés sociales de ces magistrats montre en effet qu'elles ne se distinguent pas notablement de celles de leurs homologues, qui ne se sont pourtant pas investis dans des procédures de cet ordre ; notamment, ces juges ne sont pas plus « décalés » ou plus frustrés que les magistrats qui ont adopté à la même période d'autres pratiques. En fait, si des transformations de la place et du rôle des magistrats, notamment au sein de systèmes locaux de domination qui maintenaient une proximité sociale entre « notables » politiques et magistrats, sont bien intervenues, et si cette défamiliarisation entre magistrats et politiques a sans doute structuré de nouvelles façons de voir et de faire – en particulier un sentiment de distance au politique de plus en plus affirmé par les juges, qui peuvent désormais envisager de poursuivre des hommes politiques –, ces représentations sont en réalité communes à l'ensemble des juges de la même génération et échouent donc à expliquer par elles-mêmes l'engagement de certains d'entre eux seulement dans l'action. La possession de telles « dispositions » pertinentes pour agir, dans une situation donnée, ne constitue donc pas une condition suffisante de l'engagement dans l'action.

Dans cette perspective, la déconnexion entre les dispositions et l'engagement dans l'action est introduite d'emblée, puisqu'un lien automatique de cause à effet dispositions-action ne peut être présumé. Comment dès lors penser leur articulation ? Tout se passe comme s'il demeurait un *chaînon manquant* dans la démonstration toutes les fois que n'est pas explicité le passage – on pourrait même dire « le saut » – de dispositions spécifiques à l'action. Pour éclairer cette zone d'ombre, sans doute faut-il examiner de plus près ce qui se joue dans les événements eux-mêmes pour saisir les logiques pratiques d'entrée dans les mobilisations d'acteurs qui n'y étaient pas toujours entièrement « prédisposés », ainsi que les effets des interrelations qui s'y nouent, en particulier les transformations rapides qui affectent souvent dans les périodes de crise les perceptions des agents et leurs définitions des situations. Il y a donc quelque chose qui relève d'un *jeu de la contingence* dans les processus historiques : la dimension aléatoire résulte ici de l'interdépendance des activités d'individus dont, à un moment donné, les pratiques se répondent, s'entrecroisent et tendent progressivement à faire système, à constituer un mécanisme d'entraînement structurant les mobilisations.

## II. Changement et stratégies objectives

Quand Bourdieu pense l'action qui reproduit ou transforme les structures sociales, il le fait donc à partir d'une unité d'analyse qui est l'agent social, c'est-à-dire à la fois l'individu qui agit et le détenteur d'une position située dans un système de positions et appartenant à une *classe d'agents* comparables sous ce rapport. De ce fait, le rapprochement des activités concordantes d'agents partageant certaines propriétés sociales permet de pointer des « stratégies objectives » de la classe d'agents ainsi constituée. C'est pourquoi on tient, dans cette perspective, des logiques de l'action qui, en étant sociales, sont à la fois vouées à éclairer l'action individuelle et à rendre compte de processus collectifs. Ce sont les questions propres à cette *transposition au collectif* de l'analyse bourdieusienne qui seront à présent abordées.

On a déjà rencontré l'idée selon laquelle les activités qui produisent des transformations sociales correspondent souvent, pour les groupes qui les initient, à des stratégies de reclassement social<sup>9</sup>. Le reclassement renvoie, en définitive relativement mécaniquement, à la détention de titres, et consécutivement de postes, dévalués par rapport à leur rendement dans un état antérieur du marché, si bien que les individus et les groupes dont les attentes se trouvent ainsi démenties sont enclins à se lancer dans des stratégies de rattrapage ou de reconversion sociale. Une telle analyse ne manque pas d'attrait, d'autant qu'elle semble souvent confirmée par l'observation *a posteriori* : il n'est pas douteux que nombre de mobilisations d'ampleur ont pu ouvrir des possibilités de conversion (professionnelle, notamment) pour des groupes et des individus dont la trajectoire apparaît ainsi *ex post* comme favorablement « déviée »<sup>10</sup>. La question posée ici est simplement celle de la systématisation possible de ce schéma d'analyse. Peut-on faire de ces mécanismes de déclassement/reclassement une constante commune à tous les groupes mobilisés, peut-on toujours y voir le *principe* de leur action – ou a-t-on seulement affaire à un *résultat* possible de leur mobilisation ? Cette perspective implique de considérer la stratégie « objective » d'un groupe, plus ou moins consciemment destinée à produire un effet de reclassement. On voudrait insister sur le mécanisme causal supposé à l'œuvre dans ce schéma. En effet, la lutte contre le déclassement, l'activité visant à conserver ou à transformer sa position, constituent dans cette analyse les déterminants, les ressorts, plus ou moins inaperçus aux yeux des agents, de leurs pratiques. C'est souvent le sentiment de déception en regard d'attentes préalables qui forme le pendant subjectif de ces stratégies collectives liées à l'inadaptation des dispositions aux situations. Cette analyse s'appuie sur deux présupposés qui méritent discussion. Le premier est que la notion de « stratégie objective » a un sens, c'est-à-dire que l'on peut valablement objectiver la *stratégie* d'un groupe ainsi discrètement constitué en méta acteur

cohérent, pensé sur le modèle de l'individu rationnel stratège, qui agirait comme un seul homme *en vue*, ici, de la promotion sociale de ses membres. Le second présupposé porte sur l'introduction d'une « intentionnalité structurale » à l'œuvre, puisque les pratiques « visent » toujours plus ou moins consciemment à réaliser les intérêts objectifs et subjectifs des groupes d'agents<sup>11</sup>. Les difficultés qui surgissent si l'on considère ces deux présupposés peuvent inciter à prendre pour objets des processus « objectifs », issus souvent de la combinaison de stratégies conscientes et individuelles, sans nécessairement les considérer eux-mêmes comme des « stratégies ». Cette précaution permet également de ne pas risquer d'unifier abusivement des stratégies hétérogènes d'agents mobilisés auxquelles on accolerait une signification ou une fin unique. Notons que les intérêts collectifs ou intérêts communs aux groupes mobilisés qui apparaissent à la faveur des mobilisations elles-mêmes pourront, dans un second temps, inspirer les stratégies individuelles des agents, alors même que celles-ci pouvaient ne pas être initialement coordonnées de ce point de vue. Ainsi la perspective du reclassement pourrait conduire à ignorer les effets de l'histoire courte des mobilisations sur les *stratégies individuelles* de valorisation de soi que les acteurs peuvent adopter. L'exemple des scandales politiques permet d'illustrer ce fait : les magistrats qui ont commencé à instruire des « affaires » au début des années 1990 s'attendaient à être stoppés et à payer cher leur audace du point de vue professionnel ; ils agissaient donc selon d'autres logiques que celles du « reclassement » plus ou moins conscient. Contre toute attente, ces juges ont pu mener à bien leurs instructions, et l'engagement dans les scandales est apparu comme un moyen d'accès à un prestige et à une reconnaissance inespérés. Les succès de ces « pionniers » ont modifié les représentations du juge et de son rôle et incité d'autres magistrats à s'investir à leur tour dans les « affaires ». Ceux-ci ont ainsi fait l'expérience, en cours de processus, des résultats des pratiques antérieures, qui leur ont alors servi d'instruments de calcul, d'évaluation de ce qu'il est désormais profitable de faire. C'est pourquoi l'instruction des scandales ne pouvait constituer pour un juge une ligne d'action avantageuse (en termes de notoriété, de notabilité) avant le succès des premières « affaires » au milieu des années 1990. Précisons, par ailleurs, que l'on ne peut empiriquement constater une véritable transformation de la *position sociale* de ces magistrats, ce qui devrait être le cas si l'on suit jusqu'au bout la théorie dureclassement ; c'est ici avant tout dans l'ordre de la représentation de soi que s'opèrent les transformations. Généraliser la perspective du reclassement conduirait dans le cas présent à faire agir artificiellement et rétrospectivement les magistrats « comme un seul homme », et à transformer en but collectivement poursuivi ce qui constitue seulement l'un des effets des pratiques des premiers acteurs.

Ajoutons que chez Bourdieu la logique du reclassement tend à correspondre à une représentation verticale de la structure du monde social, dans laquelle les rapports sociaux prennent d'abord *le sens de luttes pour progresser vers le haut*. Non seulement ces derniers se comprennent en tant que processus de « translation » de groupes sur un axe de progression sociale, mais les pratiques des acteurs sont *dirigées, même inconsciemment*, vers ce but. La recherche de l'ascension sociale constitue alors le principe ultime vers lequel converge l'explication de toutes les transformations sociales. Or cette perspective conduit à prêter à tous les groupes sociaux des logiques d'action et des préoccupations qui ne se rencontrent, au mieux, que chez les individus de certains groupes : la logique des pratiques se trouve de ce fait systématiquement (et indûment) rabattue sur celle des conduites de ces groupes. On s'interdit ainsi de penser d'autres mécanismes de transformation en postulant que changer les ressources efficientes pour conserver sa position, ou les « conserver pour [la] transformer », doit être le moteur de tous les comportements.

### III. L'alchimie des mobilisations collectives

Les processus de changement social prennent un tour plus complexe encore lorsque ceux-ci affectent simultanément plusieurs champs. L'analyse que propose Bourdieu de telles conjonctures critiques ou révolutionnaires (dont mai 68 constitue pour lui le paradigme) porte l'accent sur la coordination objective de l'action – parfois vécue par les protagonistes en termes d'alliance ou de « fraternisation » – des agents mobilisés dans chaque champ concerné. Ces alliances entre acteurs appartenant à des univers sociaux distincts seraient rendues possibles par un phénomène d'*homologie structurale*, c'est-à-dire par le fait que les agents concernés occupent, chacun dans son champ respectif, des positions structurellement homologues et partagent de ce fait des expériences communes, ou tout au moins relativement similaires, de l'occupation de celles-ci. Ainsi tous les espaces sociaux ayant tendance à s'organiser selon les mêmes principes d'opposition entre positions dominantes et dominées, c'est parce qu'ils occupent dans leur champ une position structurellement homologue à celle occupée par d'autres agents dans d'autres champs que des agents peuvent se reconnaître dans des mobilisations lancées au sein d'univers sociaux auxquels ils sont étrangers et s'y engager ou se solidariser avec ceux qui les mènent. C'est en s'appuyant sur cette hypothèse que Bourdieu entend rendre compte de la conversion de certains intellectuels – occupant selon lui une position dominée dans ce qu'il appelle le « champ du pouvoir » – à la cause des ouvriers – occupant une position homologue dans « l'espace social pris dans son ensemble ». Un des intérêts de ce modèle réside dans sa volonté d'intégration de la spécificité des univers sociaux auxquels appartiennent les différents agents qui

joignent leur action au sein d'un même mouvement social ou processus révolutionnaire. La perspective de Bourdieu permet en effet de pointer la diversité des logiques et enjeux présidant à l'engagement d'individus hétérogènes (par leur position sociale, leurs motivations, leurs représentations...) dans une même mobilisation. À ce propos, il prend soin de préciser qu'une homologie de position n'est pas une homologie de condition, et qu'elle est avant tout une « ressemblance dans la différence » : « Sans doute la même structure [...] se retrouve-t-elle dans les différents champs [...] ; il n'en reste pas moins que le principe de la différenciation est chaque fois différent, comme les enjeux et la nature de l'intérêt, donc l'*économie* des pratiques<sup>12</sup>. » Pour le dire autrement, le fait que des agents appartenant à des univers sociaux distincts partagent une expérience relativement similaire de l'occupation d'une position homologue dans leurs champs respectifs ne saurait pour autant impliquer qu'ils partagent des motivations ou représentations semblables, ni que ce soit à la poursuite d'objectifs identiques qu'ils en viennent à se joindre dans une même action collective. Peuvent ainsi être appréhendés certains des ressorts du *délitement* de mobilisations rassemblant, sur des bases hétérogènes et de ce fait fragiles, des agents socialement très distants.

Un certain nombre d'imprécisions nuisent toutefois à la cohérence de la théorie de l'homologie structurale. Une première difficulté tient au caractère binaire de la catégorisation employée pour rendre compte de la configuration des positions occupées au sein des divers champs considérés. Ces derniers paraissent en effet organisés de manière essentiellement *dualiste*, opposant les occupants des positions « dominantes » à ceux qui en occupent les positions « dominées ». Une telle représentation, qui présuppose l'existence d'un principe de clivage fondamental à l'intérieur de chaque champ, a pour effet de rendre invisible la complexité interne des univers sociaux et la diversité des principes d'évaluation des différentes positions qu'occupent les acteurs qui en font partie. Ce travers est d'autant plus regrettable que la sociologie de Bourdieu, en mettant en relief l'existence de plusieurs formes de capitaux socialement efficientes (économique, culturel, symbolique, etc.), offre précisément les moyens de rendre compte de cette diversité de principes d'évaluation des positions et de la multiplicité des clivages internes à chaque univers social<sup>13</sup>.

Mais ce qui constitue la principale faiblesse de la théorie est son manque à certains des principes élémentaires de la sociologie des champs énoncés par Bourdieu lui-même. Le concept de champ, lorsque employé pour construire la théorie de l'homologie structurale, souffre en effet d'une imprécision d'autant plus surprenante que Bourdieu a lui-même pour habitude d'en donner une définition particulièrement exigeante. En fait, cette notion fait chez lui l'objet d'un double usage renvoyant implicitement à deux modes



d'existence quelque peu contradictoires. Dans un premier sens – et c'est ce que lui-même a montré dans ses travaux consacrés aux champs religieux, littéraire, politique, etc. –, les champs ne sont pas que des constructions théoriques arbitrairement élaborées par le sociologue. Chaque champ est doté d'une forme d'existence aux yeux mêmes des agents qui en font partie : ceux-ci luttent, de manière plus ou moins consciente, pour en définir les conditions d'appartenance comme les limites ; ils partagent, en dépit de leurs conflits et compétitions, une « reconnaissance qui échappe à la mise en question »<sup>14</sup> de la valeur du jeu et de ses enjeux ; ils sont conduits par cette forme spécifique d'*illusio* à rechercher et à accumuler les formes de capitaux efficients à l'intérieur de ses limites. Chaque champ est, en outre, un produit historique – dont on peut donc reconstruire la genèse – et soumis en tant que tel à des évolutions plus ou moins radicales de sa structure et de son fonctionnement, lesquelles sont le produit des luttes que se livrent en son sein les occupants de positions concurrentes.

À ce premier usage du concept de champ, relevant d'une définition stricte et imposant une pratique sociologique rigoureuse, s'ajoute la tentation d'usages moins maîtrisés, lorsque Bourdieu mentionne le « champ social dans son ensemble » ou le « champ du pouvoir », dont on peut constater qu'ils ne répondent pas totalement aux critères que l'on vient d'évoquer. Ainsi le champ du pouvoir semble-t-il disposer d'une existence davantage métaphysique que véritablement historique, et les conditions de sa genèse ne sont jamais réellement explicitées. Comment s'articule-t-il avec les champs bureaucratique et politique également définis par Bourdieu ? La construction d'un tel champ du pouvoir éclaire-t-elle véritablement les pratiques des agents qui y évoluent ? On serait bien en peine – sinon à postuler une définition outrageusement abstraite du « pouvoir » – d'identifier en son sein une véritable croyance commune à l'ensemble de ses membres non seulement en la valeur des enjeux qu'il propose, mais aussi en sa simple existence. La même imprécision règne en ce qui concerne le « champ social dans son ensemble », qui souffre lui aussi de ne pas présenter d'*illusio*, de capital ou encore d'enjeux spécifiques. La théorie de l'homologie structurale apparaît alors menacée de tautologie : on est toujours assuré de trouver deux espaces sociaux (si ce n'est le champ intellectuel, ce sera celui du pouvoir ; si ce n'est un espace bien identifié et délimité, ce sera le « champ social dans son ensemble ») dans lesquels les acteurs coalisés occupent des positions, dominantes ou dominées, homologues.

Cette dernière critique met plus globalement en relief l'une des carences de la théorie générale des champs, qui est son incapacité à penser les positions comme les univers dominés. On peut, en effet, relever que la plupart des champs (artistique, du patronat, des évêques, etc.) étudiés par Bourdieu sont

des univers relativement institutionnalisés, au sein desquels apparaissent surtout des interactions entre individus socialement favorisés et valorisés. Tout au moins les pratiques que la construction de tels champs parvient le mieux à saisir sont-elles celles des agents occupant des positions, à divers degrés, dominantes dans ces espaces, tandis que le modèle peine à rendre compte – autrement que « par défaut » – des pratiques des agents qui occupent les positions dominées (c'est-à-dire les moins autonomes et les moins pourvues en capital spécifique). Ceci se manifeste en particulier par le fait que l'analyse des positions dominées se trouve rabattue sur la notion, apte seulement à rendre compte de l'expérience subjective douloureuse qu'en ont les acteurs, de « misère de position »<sup>15</sup>.

Cette difficulté est redoublée par l'insuffisance du concept de champ pour délimiter des univers sociaux faiblement institutionnalisés, dominés ou encore marqués par un manque d'autonomie, et pour en rendre compte. Situer, par exemple, les ouvriers de l'industrie dans « l'espace social pris dans son ensemble »<sup>16</sup> est à ce titre révélateur de l'impossibilité de les rapporter à un champ véritablement constitué et bien identifiable. Se révèle ici ce que l'on pourrait appeler la *biais élitiste* de la théorie : fécond pour l'analyse des univers sociaux dominants ou prestigieux, le concept de champ se révèle faiblement opératoire pour rendre compte des univers dominés (on pense par exemple au monde de la prostitution) ou des pratiques situées « hors-champ » (telles celles des femmes au foyer). La théorie bourdieusienne apparaît de ce point de vue confrontée à une contradiction : elle prétend à l'interprétation de l'intégralité des pratiques, représentations et prises de positions de l'ensemble des agents, à travers le prisme de l'*habitus* nécessairement structuré dans et par un champ donné, mais la définition exigeante que Bourdieu lui-même donne de ce concept empêche de considérer que tout espace social soit un champ au sens strict. Si tous les univers sociaux ne constituent pas pour autant de véritables champs, comment et avec quels instruments conceptuels envisager les pratiques qui s'y engendrent ?

Poser ces questions, c'est – contre le risque de la routinisation et de la rigidification – maintenir vivante la théorie bourdieusienne du monde social en *mettant à l'épreuve* ses principaux concepts, en les faisant travailler sur des objets inédits ou en leur posant des questions auxquelles ils ne sont pas habitués à répondre. Rien ne serait sans doute pire, pour une pensée aussi intellectuellement stimulante que celle de Bourdieu, que de se figer en une orthodoxie qui, « en résolvant tous les problèmes susceptibles d'être posés dans les limites de la problématique établie [...], tend à faire oublier qu'elle ne résout que les problèmes qu'elle peut poser ou qu'elle ne pose que les problèmes qu'elle peut résoudre »<sup>17</sup>.

## Philippe Corcuff

Politiste, Institut d'études politiques de Lyon.

# Marx/Bourdieu : allers-retours sur la question des classes

### Marx a fortement contribué à installer une problématique en termes de classes sociales

au sein de la critique sociale à partir de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, tandis que la sociologie de Pierre Bourdieu a hérité de ses apports tout en les déplaçant significativement dans la deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle, jusqu'à ne plus pouvoir être strictement qualifiée de « marxiste ». Le cas du *Manifeste communiste*<sup>1</sup>, texte parmi les plus connus (et, en un autre sens, les plus mal connus) de Marx et Engels, peut constituer un support concret intéressant pour interroger les proximités et les distances entre Marx et Bourdieu sur cette question des classes. Mais que peut nous dire aujourd'hui un texte comme le *Manifeste*, écrit fin 1847-début 1848, sur les classes sociales, dans la façon dont cette notion croise des dimensions sociologiques et politiques ? A-t-on affaire à des thèses « actuelles » ou « dépassées » ?

### Des impasses d'une alternative traditionnelle à une herméneutique pragmatique

On doit peut-être écarter cette façon classique de poser la question, afin d'ouvrir un espace d'investigations plus décalé sur le texte. L'alternative « actualité »/« archaïsme » draine souvent avec elle des présupposés trop lourds quant à la conception du temps et de l'histoire, des confusions quant aux relations du concept et du réel et un rapport encore excessivement religieux à Marx (et à Engels).

Cette alternative engage tout d'abord fréquemment une vision trop homogène et évolutionniste du temps, selon laquelle *soit* l'histoire serait venue corroborer la justesse des analyses proposées, et donc leur « actualité », parce que l'on serait encore dans *le même* temps historique ouvert par la naissance du « capitalisme », *soit* l'histoire nous aurait introduits à un nouveau « stade » de l'histoire des sociétés humaines, par rapport auquel les diagnostics de Marx et Engels seraient « dépassés ». Entre ces deux points de vue souvent présentés comme antagoniques, il y aurait donc plus de proximités qu'on ne le pense. Dans quelle mesure ? Les temporalités qui travaillent les sociétés humaines sont sans doute plus hétérogènes que ne le laissent entendre les

- 1 Lilian Mathieu, *Mobilisations de prostituées*, Paris, Belin, 2001; Violaine Roussel, *Affaires de juges. Les magistrats dans les scandales politiques en France*, Paris, La Découverte, 2002.
- 2 Pierre Bourdieu, *Homo Academicus*, Paris, Minuit, 1984, p. 216.
- 3 *Ibid.*, p. 213.
- 4 *Ibid.*, p. 211.
- 5 Ces désajustements sont en principe des stratégies de reclassement social. Cf. Pierre Bourdieu, « Classement, déclassement, reclassement », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 24, 1978.
- 6 Cf. Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, Droz, 1971, p. 185.
- 7 Ce manque d'intérêt pour ce qui se joue dans le cours des mobilisations ou des crises a été signalé par Michel Dobry, *Sociologie des crises politiques*, Paris, Presses de la FNSP, 1986.
- 8 Pour les analyses qui suivent, cf. V. Roussel, *op. cit.*
- 9 P. Bourdieu, « Classement, déclassement, reclassement », art. cit.
- 10 L'étude des mobilisations de prostituées, par exemple, montre que l'engagement dans l'action publique contestataire a permis à plusieurs de leurs leaders d'acquérir les ressources nécessaires à un abandon de la prostitution au profit d'un statut plus favorable de permanente de leur mouvement ; cf. L. Mathieu, *op. cit.*
- 11 P. Bourdieu, *Esquisse...*, *op. cit.*, p. 206.
- 12 Pierre Bourdieu, « Espace social et genèse des "classes" », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 52-53, 1984, p. 10.
- 13 Ajoutons que dans ce modèle, l'occupation de positions dominées est pensée en négatif, comme liée à la non-détention de la structure (et du volume) de capital valide dans le champ considéré, ce qui aboutit à rabattre l'ensemble des pratiques sociales sur leur rapport aux pratiques dominantes. Sur ce point, cf. Claude Grignon, Jean-Claude Passeron, *Le Savant et le populaire*, Paris, Gallimard-Seuil-EHESS, 1989.
- 14 Pierre Bourdieu (avec Loïc Wacquant), *Réponses*, Paris, Seuil, 1992, p. 73.
- 15 Pierre Bourdieu (dir.), *La Misère du monde*, Paris, Seuil, 1993, p. 11.
- 16 Cf. « Espace social... », art. cit., p. 10.
- 17 Pierre Bourdieu, « Le Champ scientifique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 2-3, 1976, p. 97.

compressions évolutionnistes de l'histoire, compressions à la fois unidirectionnelles (l'histoire générale d'une société, voire du monde, évaluant dans une seule direction) et unidimensionnelles (les différentes dimensions d'une société évoluant fonctionnellement dans cette même direction). Or penser que nous sommes situés soit à l'intérieur du « même stade » d'évolution (le *Manifeste* est « actuel »), soit à « un autre stade » de cette évolution (le *Manifeste* est « dépassé »), c'est toujours se représenter l'histoire comme une succession nécessaire de « stades » sur un même chemin. Reste encore plus que jamais, pour une pensée critique, à reprendre à son compte le défi formulé par Michel Foucault à partir d'écrits de Nietzsche: plutôt que chercher à « recueillir, dans une totalité bien refermée sur soi, la diversité enfin réduite du temps », s'efforcer de « déployer les dispersions et les différences »<sup>2</sup>. Même si cette plus grande sensibilité aux hétérogénéités temporelles dans les mouvements de l'histoire ne doit pas nous rendre inattentifs aux formes d'unification relative de l'hétérogène, à travers notamment l'affrontement de tendances et de contre-tendances. S'enfermer dans l'alternative de « l'actualité » et de « l'archaïsme » apparaît alors inadapté vis-à-vis de ce défi.

Mais les jugements trop hâtifs qu'on pourrait être amenés à porter sur « l'actualité » ou « l'archaïsme » des analyses du *Manifeste* sur les classes sociales ont aussi à voir avec les tentations du *réalisme du concept*, c'est-à-dire de la confusion entre la réalité et son concept. « Les classes sociales » ou « le capitalisme » sont bien des concepts, c'est-à-dire des grilles de lecture qui visent à organiser et à synthétiser de manière abstraite une diversité de données d'observation. Or il y a toujours une pluralité de grilles de lecture possibles, qui ne vont pas poser les mêmes questions, se situer au même niveau d'observation (plus ou moins micro ou macro, par exemple) ou ne vont pas faire appel aux mêmes types de matériaux empiriques (statistiques, documents historiques, entretiens, questionnaires, observation directe, expérimentations, etc.). Cela ne signifie pas que toutes les grilles ont *a priori* la même pertinence dans leur façon d'expliquer le réel, mais que, par exemple, l'association des concepts « classes sociales » et « capitalisme » pouvait, en 1848, laisser dans l'ombre toute une série d'éléments de la vie sociale, parce qu'ils se situaient hors de son champ de vision, et qu'en 2002, même si les rapports sociaux se sont transformés, cette grille est susceptible d'avoir toujours *une cert a i n e* pertinence, même si ce n'est pas exactement la même. Là aussi, une telle vision nous invite à sortir de l'alternative de « l'actualité » et de « l'archaïsme ». Enfin cette représentation dichotomique de l'héritage de Marx manifeste une laïcisation fort imparfaite du rapport à ce qui n'est qu'un des auteurs – un auteur important certes – qui alimente le patrimoine tout à la fois de l'analyse

sociale et de l'action politique radicale. Un auteur qui, comme la plupart des auteurs, a développé des réflexions plurielles, ambivalentes, voire contradictoires, à différents moments de sa vie ou à un même moment, parfois dans un même texte. Reste alors à inventer un rapport moins religieux, plus laïcisé à Marx, un rapport critique et non exclusif (faisant appel à d'autres sources et ressources), et qui donc ne peut plus se définir, à proprement parler, comme « marxiste ». C'est ce qu'avait notamment perçu Maurice Merleau-Ponty en 1960: « Avec les événements des dernières années le marxisme est décidément entré dans une nouvelle phase de son histoire, où il peut inspirer, orienter des analyses, garder une sérieuse valeur heuristique, mais où il n'est certainement plus vrai *dans le sens où il se croyait vrai*<sup>3</sup>. » Or le « tout ou rien » de l'alternative de « l'actualité » et de « l'archaïsme », qui recoupe souvent l'opposition « marxistes »/« antimarxistes », s'inscrit encore trop dans un fétichisme de Marx (actif tout à la fois dans nombre d'analyses « marxistes » comme « antimarxistes »); la thèse du dépassement pouvant souvent être interprétée comme un fétichisme inversé (par exemple, du libéral, diabolisant « le révolutionnaire » et/ou « le père du totalitarisme communiste », ou du « défroqué » qui a du mal à maîtriser le rapport à son passé). S'inscrire résolument dans une perspective post-marxiste et *a-marxiste*, ni strictement « marxiste », ni « antimarxiste », ce pourrait être notamment *faire travailler*, dans une certaine distance historique, et donc à partir de contextes contemporains, des textes de Marx, associés à d'autres contextes, dans leurs tensions, leurs ambivalences et leurs contradictions.

Un lecteur de Marx, ou d'un autre auteur classique, n'est d'ailleurs jamais un lecteur intemporel. Si un texte peut continuer justement à *travailler* à travers le temps, c'est-à-dire à produire de nouvelles questions et de nouveaux éclairages, c'est que son lecteur, tout en héritant plus ou moins des traditions de lecture antérieures, aborde le texte à partir de nouveaux contextes<sup>4</sup>. On doit pouvoir s'émanciper d'une herméneutique<sup>5</sup> par trop positiviste, qui considérerait le texte comme clos sur lui-même, comme *un donné*, dont il faudrait le plus scrupuleusement possible enregistrer « le vrai sens » déposé par l'auteur dès le départ. Certes dans une acception cette fois moins positiviste, il peut être utile, du point de vue d'une sociologie historique des idées, de mieux saisir le lien entre l'écriture d'un texte et son contexte<sup>6</sup>, en tentant de s'approcher du ou des sens le(s) plus probable(s) qu'il a revêtu(s) à son époque (qui n'est d'ailleurs pas en général univoque, ni forcément projeté de manière clairement consciente par l'auteur dans son texte, ni, non plus, nécessairement le même pour l'auteur et pour ses lecteurs). Il est toujours bon que les prétentions universalistes des milieux intellectuels soient bridées par une analyse des limites socio-historiques de leurs productions. Si l'on veut affiner, dans

une logique de recherche, des outils intellectuels mis à notre disposition par l'histoire, il apparaît ainsi heuristique de se caler sur une herméneutique plus ouverte et pragmatique, pour laquelle le texte est considéré tout au plus comme un ensemble de potentialités, qui vont être actualisées ou non dans l'interaction avec un lecteur, inséré dans des contextes socio-historiques différents de l'auteur. Nous lirons alors des contradictions, des ambivalences et des hésitations dans le texte du *Manifeste* sur la question des classes, en fonction des analyses constructivistes qui ont pris leur envol au cours des deux dernières décennies<sup>7</sup>, grâce notamment aux travaux initiés par Pierre Bourdieu<sup>8</sup>. C'est donc par ces sociologies, dans une démarche volontairement non chronologique, que nous allons commencer.

### Pierre Bourdieu et les sociologies constructivistes des classes

Les formes les plus standard de « marxisme » ont donné une vision tendanciellement objectiviste et économiste des classes ; celles-ci existant « objectivement », car inscrites dans « l'infrastructure économique » de la société. C'est notamment contre cette lecture que les approches constructivistes vont se développer.

Avec *La formation de la classe ouvrière anglaise (The Making of the English Working Class)*<sup>9</sup>, datant de 1963, l'historien britannique Edward P. Thompson apparaît comme un précurseur, qui aura des échos décalés dans le temps au sein de la sociologie<sup>10</sup>. À l'intérieur d'un cadre se revendiquant encore comme « marxiste », il ne présente pas la classe comme le produit mécanique de données économiques, mais comme le résultat d'un processus socio-historique de formation ; processus auquel participe la définition de la classe par elle-même. Du point de vue de l'enquête historique, il s'est centré sur les débuts de cette construction, dans les années 1780-1840. À travers ce processus, se joue alors un mouvement d'unification, où entrent tout particulièrement en jeu les expériences culturelles collectives (dans le travail, la famille, les relations de voisinage ou la religion), les relations aux autres classes (notamment les « luttes de classes »), la constitution d'une « conscience de classe » propre et l'action de formes institutionnelles qui vont progressivement parler au nom de la classe. Refusant la tentation de « lire l'histoire à la lumière des préoccupations ultérieures »<sup>11</sup>, Thompson a également été attentif au rôle important des groupes d'artisans, qui ne correspondaient pas à la figure des ouvriers d'usine qui a prédominé bien après.

Lecteur de Thompson, Pierre Bourdieu va amplifier les éléments de sociologie constructiviste des groupes sociaux à l'œuvre dans le travail historique de Thompson, mais cette fois dans un cadre nettement post-marxiste. Bourdieu a tout d'abord amorcé des réflexions en ce sens à la fin des années 1970 et au

début des années 1980 sur au moins deux plans : 1<sup>o</sup>) l'importance des *luttes de classements sociaux* (c'est-à-dire des luttes symboliques autour de la définition des classes, de leurs frontières, de leurs positions respectives les unes par rapport aux autres ou de la place qu'y occupent les différents individus, qui constituent une des modalités des « luttes de classes ») dans ce que sont effectivement les différences de classes dans une société donnée<sup>12</sup>, et 2<sup>o</sup>) la contribution de la représentation politique (l'action des représentants, des porte-parole portant la parole du groupe dans des espaces publics) à l'existence des groupes sociaux<sup>13</sup>.

Luc Boltanski, travaillant à l'époque avec Pierre Bourdieu, nourrira empiriquement et systématisera cette démarche, dans son livre de 1982, *Les Cadres – La formation d'un groupe social*<sup>14</sup>, qui constitue, depuis, la référence principale d'une série de travaux constructivistes en France. Boltanski va ainsi s'intéresser à l'émergence du groupe « cadres » dans la période allant des années 1930 aux années 1960. Il va en tirer des leçons plus générales quant à l'approche des classes sociales : « Pour sortir du cercle où s'enferment les débats sans fin et sans solution sur la “position de classe” des cadres, il faut commencer par renoncer à donner une “définition préalable” du groupe et prendre pour objet la conjoncture historique dans laquelle les cadres se sont formés en groupe explicite, doté d'un nom, d'organisations, de porte-parole, de systèmes de représentations et de valeurs<sup>15</sup>. » Comment ? « En interrogeant *le travail de regroupement*, d'inclusion et d'exclusion, dont il est le produit, et en analysant *le travail social de définition et de délimitation* qui a accompagné la formation du groupe et qui a contribué, en l'objectivant, à le faire être sur le mode du cela-va-de-soi<sup>16</sup>. » On n'a pas alors affaire à un groupe « objectif », mais *objectivé*. Dans le sillage des analyses de Pierre Bourdieu, l'accent est mis sur la double dimension *symbolique* (un travail collectif et conflictuel de définition et de délimitation du groupe, indissociablement pour soi et face aux autres groupes) et *politique* (une institutionnalisation du groupe à travers des porte-parole, syndicaux et politiques notamment) d'un mouvement d'*unification relative* d'individus hétérogènes sous tout un ensemble d'aspects.

À la suite des *Cadres*, Bourdieu reviendra théoriquement sur la question des classes<sup>17</sup>, en distinguant *la classe probable*, celle qui existe potentiellement dans la proximité des conditions d'existence et que le sociologue dessine « sur le papier » à partir d'une série d'indicateurs empiriques, et *la classe mobilisée*, dotée de porte-parole, d'institutions et de visions du monde communes. À la différence de la séparation classique, propre à une certaine tradition hégéliano-marxiste, entre « classe en soi » (objective/économique) et « classe pour soi » (subjective/politique)<sup>18</sup>, le passage de la première à la seconde n'est pas nécessaire et le rapprochement des plus éloignés sociale-

ment n'est pas impossible. Et puis, il y a pour Bourdieu plusieurs façons de construire « sur le papier » une « classe probable ». Lui-même a cherché à complexifier les schémas d'inspiration marxiste dans *La Distinction*, en croisant le niveau de capital économique avec le niveau de capital culturel.

Pour synthétiser, on peut dire que dans les sociologies constructivistes, les groupes et les clivages sociaux sont vus, non comme des « nécessités objectives » (comme chez nombre de « marxistes »), ni comme des « illusions idéologiques » (comme pour des libéraux), mais comme des construits sociaux, dotés d'une épaisseur historique plus ou moins activée dans la vie quotidienne. Le double travail symbolique et politique apparaît alors central dans ce qui n'est qu'une homogénéisation relative d'expériences et d'intérêts plus ou moins disparates. Les classes sont ainsi appréhendées comme les produits d'une dialectique historique entre des hétérogénéités préconstituées et reconstituées et des tendances unificatrices. Qui dit alors *construction*, dit aussi processus de *dé-construction* (en cours, par exemple, dans ce qui a été appelé « la classe ouvrière ») et éventuellement de *re-construction* (de nouvelles constructions des groupes, selon d'autres modalités et d'autres axes). Le problème n'est pas, en général, de savoir si telle ou telle classe (par exemple « la classe ouvrière ») existe ou n'existe plus, mais *dans quelle mesure, à quel degré*, elle a une inscription dans le réel<sup>19</sup>. Ces nouvelles lectures n'avancent pas, non plus, que les clivages sociaux sont arbitraires ou qu'ils n'existent qu'au niveau des idées. Le travail politique et symbolique d'unification opère à partir de réalités inscrites dans les situations sociales concrètes et dans les expériences quotidiennes, mais en en sélectionnant seulement certains traits (au détriment d'autres, eux aussi présents dans l'expérience mais non-politisés), qui deviennent alors les traits pertinents dans une construction générale dotée d'une dynamique propre.

Que nous dit alors le *Manifeste communiste* de Marx et Engels<sup>20</sup>, si on le regarde avec un tel œil constructiviste ?

### **Le Manifeste en tensions**

Il ne s'agit pas pour nous d'opposer une énième fois Marx (et Engels) aux marxismes, comme le pur à l'impur, même si ce qu'on a appelé le plus souvent « marxisme » a par trop routinisé et réduit les virtualités que l'on pouvait tirer des textes de Marx. On voudrait plutôt en faire le support d'interrogations renouvelées, informées par les approches constructivistes contemporaines, dont celle initiée par Pierre Bourdieu.

À certains moments, Marx et Engels décrivent les classes sociales comme des données intemporelles : « Aux époques historiques anciennes, nous trouvons presque partout une organisation complète de la société en classes distinctes,

une hiérarchie variée de positions sociales » (p. 162). La dynamique des classes apparaît alors portée par le mouvement économique de la société, indépendamment des pratiques et des représentations des acteurs : « Le développement de l'industrie n'a pas pour seul effet d'accroître le prolétariat, mais aussi de l'agglomérer en masses de plus en plus compactes. [...] Les intérêts, les situations se nivellent de plus en plus au sein du prolétariat, à mesure que le machinisme efface les différences du travail et ramène presque partout le salaire à un niveau également bas » (p. 170). On a en quelque sorte une mécanique des classes qui est vue essentiellement sous un angle objectif. Et si les relations entre les classes apparaissent constitutives de leur mouvement, c'est encore sous une forme presque exclusivement objective : « Dans la même mesure où la bourgeoisie, autrement dit le capital, se développe, on voit se développer le prolétariat, la classe des travailleurs modernes, qui ne vivent qu'autant qu'ils trouvent du travail, et qui ne trouvent de l'ouvrage d'autant que leur travail accroît le capital » (p. 168). Dans certaines formulations, ce sont bien les données économiques qui impriment directement leur loi à la logique politique : « Les progrès de l'industrie, dont la bourgeoisie est le véhicule passif et inconscient, remplacent peu à peu l'isolement des travailleurs, né de la concurrence, par leur union révolutionnaire au moyen de l'association » (p. 173).

Toutefois ces inclinations économistes et objectivistes sont contrebalancées par d'autres formulations, où la classe est davantage appréhendée comme le produit, et même l'enjeu, d'*un travail politique d'unification*. Une telle orientation est liée à l'hypothèse selon laquelle, dans la question des classes, la lutte – les luttes – est première : « L'histoire de toute société jusqu'à nos jours, c'est l'histoire de la lutte des classes » (p. 161) ; première logiquement – dans « la lutte des classes », c'est la lutte qui permettrait de définir les classes – et première chronologiquement. « Sa lutte contre la bourgeoisie commence avec son existence même » (p. 169). Ce sont alors ces luttes qui scandent le développement du prolétariat et son unification, car « dans sa lutte contre la bourgeoisie, le prolétariat est forcé de s'unir en classe » (p. 183). « Au début, la lutte est engagée par des ouvriers isolés [...] À ce stade, les travailleurs forment une masse disséminée à travers tout le pays et divisée par la concurrence », notent tout d'abord Marx et Engels. Mais avec l'accroissement des luttes, les divisions reculent et la classe prend davantage de consistance : « Le vrai résultat de leurs luttes, ce n'est pas le succès immédiat, mais l'union de plus en plus étendue des travailleurs » (p. 170).

L'unification de la classe est alors un mouvement qui permet de passer de l'émiettement local à un lien national, c'est-à-dire de « centraliser en une lutte nationale, en une lutte de classes, les nombreuses luttes locales » (p. 170).

Ce passage laisse entendre que l'on ne pourrait parler véritablement de « lutte de classes » qu'à un certain niveau d'unification nationale de cette lutte. Et cette lutte nationale serait une lutte politique : « Toute lutte de classes est une lutte politique » (p. 170). Les prolétaires isolés – « classe probable » selon la terminologie de Pierre Bourdieu – ne constitueraient pas automatiquement une classe – une « classe mobilisée » – indépendamment du processus de leur organisation dans la lutte politique des classes et ce processus n'est pas qu'un mouvement ascendant : « Cette organisation des prolétaires en une classe et, par la suite, en parti politique, est à tout moment détruite par la concurrence des ouvriers entre eux » (p. 170). L'action des communistes s'inscrit alors dans cette logique politique, pour une part erratique, d'unification : « Le but immédiat des communistes est le même que celui de tous les autres partis prolétaires : la constitution du prolétariat en classe » (p. 174). La perspective même de prise du pouvoir prend sens par rapport à ce mouvement : « Le prolétariat doit tout d'abord s'emparer du pouvoir politique, s'ériger en classe nationale » (p. 180). Il y aurait donc, en tension avec les aspects objectivistes, des éléments nettement constructivistes dans le texte de Marx et Engels.

Ces prémisses d'une analyse constructiviste des classes, donnant une place à l'élaboration d'une identité commune et au travail politique d'unification, apparaissent aussi en germe dans un autre texte de Marx : *Le 18 brumaire de Louis Bonaparte* (1852)<sup>21</sup>. Marx y analyse, dans le chapitre VII, la situation des « paysans parcellaires » français entre la révolution de 1848 et le coup d'État du 2 décembre 1851. Il avance contradictoirement que ces petits paysans sont une classe et ne sont pas une classe. En quoi constituent-ils une classe selon Marx ? « Dans la mesure où des familles vivent par millions dans des conditions économiques d'existence qui séparent leur mode de vie, leurs intérêts et leur instruction de ceux des autres classes, et les dressent contre celles-ci, elles constituent une classe » (p. 533). Et en quoi n'incarnent-ils pas une classe ? « Pour autant qu'il n'y a qu'un rapport local entre les petits paysans, que l'identité de leurs intérêts ne crée ni communauté, ni lien national, ni aucune organisation politique, ils ne constituent pas une classe » (*ibid.*). On pourrait alors dire, avec les mots contemporains de Pierre Bourdieu, qu'ils composent une « classe probable », mais pas une « classe mobilisée ». Bourdieu est d'ailleurs revenu sur les analyses du *18 brumaire* dans un article consacré aux difficultés de construction d'une « classe paysanne » et intitulé significativement : « Une classe-objet<sup>22</sup>. »

Mais le *Manifeste* n'est pas seulement un livre d'analyse sociale, mais aussi, et peut-être avant tout, un livre directement politique, visant à promouvoir la Ligue des communistes qui venait d'être créée en juin 1847. Le « jeu de langage » – pour emprunter une expression à Ludwig Wittgenstein – du savant

croise donc celui du militant politique. La prise en compte de cette dimension du contexte d'énonciation du texte permet de mieux travailler la tension entre objectivisme et constructivisme. Comme fréquemment dans les discours politiques, les formulations de Marx et Engels ont un aspect volontariste (la volonté politique apparaît à certains moments presque toute-puissante dans le façonnement de la réalité) et même *performatif*, c'est-à-dire qu'elles tendent à énoncer comme des faits déjà là ce qu'elles souhaitent faire advenir et qui ne sont tout au plus que des potentialités inscrites dans le réel. C'est à travers l'hypothèse d'une telle performativité que Pierre Bourdieu appréhende, dans une logique constructiviste, le langage politique : « Énoncé *performatif*, la pré-vision politique est, par soi, une pré-diction qui vise à faire advenir ce qu'elle énonce ; elle contribue pratiquement à la réalité de ce qu'elle annonce par le fait de l'énoncer, de le prévoir et de le faire prévoir, de le rendre concevable et surtout croyable et de créer ainsi la représentation et la volonté collectives qui peuvent contribuer à le produire<sup>23</sup>. »

Si on les lit dans cette perspective, certaines phrases de Marx et Engels, insistant sur le caractère nécessaire de la constitution de la classe (par exemple : « Mais elle renaît sans cesse, toujours plus forte, plus solide, plus puissante » ou « les nombreuses luttes locales qui ont partout le même caractère », p. 170), soulignent la dimension d'*enjeu* de la classe, enjeu de luttes notamment symboliques, auxquelles participe le texte de Marx et Engels. Le *Manifeste* aurait donc contribué au processus socio-historique de construction de la classe ouvrière (il ne serait pas que constat scientifique, mais aussi et inextricablement outil politique de construction). Pierre Ansart<sup>24</sup>, en empruntant notamment des concepts à Pierre Bourdieu<sup>25</sup>, a pu ainsi suggérer que la polémique entre Proudhon et Marx, qui opposait, entre autres, deux figures de ce qu'on appelait encore souvent « les classes ouvrières » – une figure encore liée aux métiers de type artisanaux et une figure industrielle –, comme un conflit ayant pour enjeu la définition même de la classe ouvrière, sa représentation dominante et son avenir. Tout n'était pas alors joué dans le jeu entre les « classes probables » énoncées de manière différente par Proudhon et par Marx et les classes effectivement mobilisées (à leur époque et par la suite). Et l'on fera l'hypothèse que les controverses qui ont opposé ces deux figures de la critique sociale autour de la représentation (au double sens symbolique et politique) de « la classe ouvrière » ont eu des effets sur la sélection, au sein de l'espace des possibles qui s'ouvrait devant eux, des formes dominantes prises par la construction de la classe. C'est d'ailleurs en ce sens que Pierre Bourdieu a parlé d'« effet de théorie » pour les concepts marxistes : « Les pratiques et les représentations politiques [et en particulier les représentations de la division en classes] telles qu'on peut les observer et les

mesurer à un moment donné du temps dans une société qui a été durablement exposée à la théorie de la lutte des classes sont pour une part le produit de l'effet de théorie<sup>26</sup>. » Cet impact symbolique d'une théorie comme la théorie marxiste ne contient toutefois pas le principe de sa force seulement en elle-même, car elle doit, pour réussir, rencontrer tant l'objectivité de l'expérience (« cet effet a dû une part de son efficacité symbolique au fait que la théorie de la lutte des classes était fondée objectivement, dans les propriétés objectives et incorporées »<sup>27</sup>) que l'ampleur du travail politique (notamment « la constitution de partis capables d'imposer [à grande échelle] une vision du monde social organisée selon la théorie de la lutte des classes »<sup>28</sup>).

Doit-on en rester au constat d'une double tension objectivisme/constructivisme et « jeu de langage » savant/« jeu de langage » militant dans la conception des classes à l'œuvre dans le *Manifeste*? Ne peut-on, à partir de là, préciser des choses du point de vue de l'affinement des outils intellectuels à notre disposition? On peut, en tout cas, suggérer une piste complémentaire. Si l'on prend principalement appui sur les aspects constructivistes du texte de Marx, mais en donnant un sens moins volontariste à la notion de *construction* socio-historique – renvoyant plus largement à un produit collectif involontaire, né de la rencontre et de l'affrontement de logiques et d'acteurs divers –, il est possible de réinterpréter les aspects objectivistes autrement, de manière plus heuristique pour l'approche des classes aujourd'hui. Dans cette perspective, Marx et Engels identifient tout à la fois des facteurs de division – concurrence entre salariés, isolement des travailleurs entre les différents secteurs industriels, émiettement des luttes locales ou poids des idées dominantes – et des facteurs d'unification de la classe – concentration industrielle, nivellement des conditions économiques des prolétaires, accroissement des moyens de communication comme les chemins de fer ou dynamique propre de « la lutte des classes ». On doit sans doute retenir de Marx et Engels que les facteurs diviseurs et les facteurs unificateurs s'opposent à travers les mouvements de l'histoire, même si l'on considère, contrairement au prophétisme optimiste de ce texte militant, que l'issue de cet affrontement est plus ouverte et incertain qu'ils ne l'affirment. Dans ce schéma, le travail symbolique et politique d'unification de la classe viendrait contrearrer les facteurs de division et, à l'inverse, appuyer les tendances unificatrices. On aurait là un cadre théorique associant le processus socio-historique de construction et des facteurs « objectifs ».

### Un enjeu politique pour aujourd'hui

Si l'on garde de l'inspiration du *Manifeste* la double dimension scientifique et politique (mais dans un sens moins prophétique que celui affiché par Marx et Engels) de la critique sociale, on ne doit pas associer aux déplacements

constructivistes contemporains que des enjeux de connaissance, mais aussi des enjeux pour l'action politique. Les outils constructivistes, dans l'approche des classes et des clivages sociaux, peuvent alors, en modifiant notre regard sur la réalité, nous inviter à déplacer notre action<sup>29</sup>. La France, avec le travail politique de la gauche, tant dans ses variantes marxisantes que chrétiennes sociales, a longtemps été marquée par une certaine représentation de la question sociale autour de l'opposition riches/pauvres ou patrons/ouvriers. C'est ce qu'on appellera *le clivage de la justice sociale* (et que dans le mouvement ouvrier on a en général appelé « le clivage de classe », comme si c'était la seule façon de construire les classes<sup>30</sup>). Ce clivage a subi un certain effritement à partir de la fin des années 1970. Mais dans les années 1980, un autre clivage, autour de l'opposition français/étrangers, a réémergé et a pris son essor : ce que l'on nommera *le clivage national-racial*. Un certain nombre de données d'observation ont mis en évidence que le travail symbolique et politique de généralisation porté par le Front national avait embrayé sur des processus de racialisation (ou d'ethnisation) travaillant en profondeur la société française<sup>31</sup>. Dans une causalité circulaire, l'ethnisation quotidienne aurait nourri le développement du FN et le FN aurait nourri (et donner plus de légitimité dans les espaces publics à) l'ethnisation quotidienne. Est-ce à dire que la « crise » proprement politique qu'a connue l'extrême droite a remis en cause ce schéma? Pas tout à fait, car les choses apparaissent, de ce point de vue, ambivalentes : a) la promotion directe du clivage national-racial a certes été rendu plus difficile pour un certain temps dans le champ politique institutionnel (ce qui ne semble d'ailleurs pas inéluctable, comme l'indique une remontée relative des intentions de vote pour Jean-Marie Le Pen dans les sondages préprésidentiels), mais b) autour de ce qui est appelé par les médias « violences urbaines », il semble que se poursuivent au sein des classes populaires des tensions assez nettement ethniciées, continuant donc à politiser le quotidien sur une base nationale- raciale<sup>32</sup>, tandis que les forces politiques classiques de droite et de gauche communient autour d'un « consensus sécuritaire » qui semble avoir intégré plus ou moins implicitement la thématique du FN associant « insécurité » et « immigration ».

Si ces hypothèses ont quelque véracité, on peut penser qu'une solution politique réside dans l'élaboration et la promotion d'une *version rénovée du clivage de la justice sociale*, qui, tout en prenant appui sur ce qui reste d'enracinement de cette représentation du monde dans la conscience collective et dans les expériences quotidiennes, tienne davantage compte de la diversité des modes de domination et des formes d'inégalité à l'œuvre dans nos sociétés. En ce sens, une démarche constructiviste nous incite à une plus grande vigilance que les certitudes objectivistiques, car l'issue des processus

sociaux y apparaît plus incertaine, sans la garantie « sur le papier » que tendait à donner « la dernière instance » aux marxistes. Au-delà de ses engagements directs auprès des mouvements sociaux, l'apport politique de Pierre Bourdieu se situe aussi là, dans les aspects proprement scientifiques de son œuvre, qui nous obligent à lire Marx autrement et à porter notre regard au-delà de Marx, afin de mieux comprendre notre monde et de se donner alors davantage de prises pour le transformer.

1 Cet article constitue la version modifiée d'un texte présenté en collaboration avec Willy Pelletier, sous le titre « Marx et l'approche constructiviste des classes – Retour sur le *Manifeste du parti communiste* de Marx et Engels », pour la rencontre internationale à l'initiative d'*Espaces Marx*: « Le Manifeste du Parti Communiste : 150 ans après », Paris, 13-16 mai 1998.

2 Michel Foucault, « Nietzsche, la généalogie et l'histoire », in *Hommage à Jean Hyppolite*, Paris, PUF, 1971, p. 159 et 162.

3 Maurice Merleau-Ponty, préface de *Signes*, Paris, Gallimard, 1960, p. 15.

4 C'est justement sur la double dimension héritage d'une tradition/nouveau contexte de lecture, donnant à la nouvelle interprétation du texte une tonalité tout à la fois « reproductive » et « productive », que met l'accent « l'herméneutique philosophique » de Hans-Georg Gadamer (in *Vérité et méthode – Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, 1<sup>re</sup> éd. 1960, trad. franç., Paris, Seuil, 1976).

5 Nous entendons ici « herméneutique » au sens large de méthode d'interprétation des textes (de ce point de vue, une lecture philosophique « interne » et une sociologie plus « externe » constituent deux herméneutiques différentes), et pas seulement le courant de « l'herméneutique philosophique » représentée notamment par Hans-Georg Gadamer.

6 Voir notamment, dans cette perspective sociologique, Pierre Bourdieu, *L'Ontologie politique de Martin Heidegger*, Paris, Minuit, 1988.

7 Pour une vue synthétique de la galaxie constructiviste en sciences sociales en général et de la lecture constructiviste des groupes sociaux en particulier, voir Philippe Corcuff, *Les Nouvelles Sociologies*, Paris, Nathan, coll. « 128 », 1995.

8 Pour une vision d'ensemble, voir notamment Alain Accardo et Philippe Corcuff, *La Sociologie de Bourdieu – Textes choisis et commentés*, 1<sup>re</sup> éd. 1986, Bordeaux, Le Mascaret, 1988.

9 Trad. franç., Paris, Hautes Études-Gallimard-Seuil, 1988.

10 Pour un retour critique sur l'œuvre d'E. P. Thompson dans la revue dirigée par Pierre Bourdieu, voir Yannick Le Marec, « Relire Thompson – La formation de la classe ouvrière anglaise, trente ans après », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 100, décembre 1993.

11 *Ibid.*, p. 16.

12 Voir notamment *La Distinction*, Paris, Minuit, 1979.

13 Voir « La Représentation politique », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 36-37, février-mars 1981, et « La Délégation et le fétichisme politique », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 52-53, juin 1984 ; tous les deux repris dans *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, coll. « Points-Essais », 2001.

14 Paris, Minuit.

15 *Ibid.*, p. 51.

16 *Ibid.*, p. 52.

17 Dans « Espace social et genèse des "classes" », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 52-53, juin 1984, repris dans *Langage et pouvoir symbolique*, op. cit.

18 Le couple « classe en soi »/« classe pour soi », dérivé de la thématique hégélienne du « en soi » et du « pour soi », a beaucoup été sollicité par la tradition « marxiste », en revanche il n'existe qu'à l'état embryonnaire chez Marx lui-même. Il suggère ainsi une distinction rapprochée dans *Misère de la philosophie* (1847) : « Les conditions économiques avaient d'abord transformé la masse du pays en travailleurs. La domination du capital a créé à cette masse une situation commune, des intérêts communs. Ainsi cette masse est déjà une classe vis-à-vis du capital, mais pas encore pour elle-même. Dans la lutte, dont nous n'avons signalé que quelques phases, cette masse se réunit, elle se constitue en classe pour elle-même. Les intérêts qu'elle défend deviennent des intérêts de classe. Mais la lutte de classe à classe est une lutte politique » (in *Œuvres I*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de La Pléiade », 1965, p. 134-135). Pour une critique du couple « classe en soi »/« classe pour soi » du point de vue de la sociologie de Bourdieu, voir la postface d'Alain Accardo in A. Accardo et P. Corcuff, op. cit., p. 220-222.

19 Voir, par exemple, sur la classe ouvrière : Gérard Noriel, *Les Ouvriers dans la société française – XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles*, Paris, Seuil, coll. « Points-Histoire », 1986 ; Philippe Corcuff, « Le Catégoriel, le professionnel et la classe – Usages contemporains de formes historiques », *Genèses*, n° 3, mars 1991 ; ainsi que Stéphane Beaud et Michel Pialoux, op. cit.

20 On se référera à l'édition établie par Maximilien Rubel : *Le Manifeste communiste* (1848), in Karl Marx, *Œuvres I*, op. cit.

21 In Karl Marx, *Œuvres IV*, édition établie par Maximilien Rubel, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de La Pléiade », 1994.

22 Publié dans *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 17-18, novembre 1977.

23 In « Décrire et prescrire – Les conditions de possibilité et les limites de l'efficacité politique », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 30, mai 1980, repris

dans *Langage et pouvoir symbolique*, op. cit., p. 188.

24 In *Naissance de l'anarchisme – Esquisse d'une explication sociologique du proudhonisme*, Paris, PUF, 1970, p. 239-249.

25 Pierre Ansart fait plus précisément référence à la postface de Pierre Bourdieu à l'ouvrage de l'historien de l'art Erwin Panofsky, *Architecture gothique et pensée scolastique*, trad. franç., Paris, Minuit, 1967.

26 In « Décrire et prescrire... », op. cit., p. 195.

27 *Ibid.*

28 *Ibid.*, p. 194.

29 Pour des développements quant à l'hypothèse socio-politique qui suit, voir Philippe Corcuff, « La France est malade des corporatismes : Le prêt-à-penser anticorporatiste », in Club Merleau-Ponty, *La Pensée confisquée*, Paris, La Découverte, 1997.

30 On tient justement à parler de « clivage de la justice sociale », et non de « clivage de classe », pour bien signifier qu'il n'y a pas qu'une façon de construire les classes et les clivages pertinents.

31 Voir, entre autres, Anne Tristan, *Au Front*, Paris, Gallimard, 1987 ; Gérard Althabe, « Production de l'étranger dans les couches populaires urbaines », *Critiques Sociales*, n° 2, décembre 1991 ; et Stéphane Beaud et Michel Pialoux, *Retour sur la condition ouvrière*, op. cit.

32 Voir quelques éléments d'analyse dans Philippe Corcuff, « Quelques hypothèses sociologiques provocatrices », *Rouge*, n° 1808, 24 décembre 1998 (republié sous le titre « Guerre de classe au sein du peuple ? », *Futurs*, n° 200, décembre 1998).



## Daniel Bensaïd

Enseignant en philosophie, Paris VIII.

# Pierre Bourdieu, l'intellectuel et le politique

**La rentrée éditoriale de l'automne 1998 fut marquée** par une furieuse campagne médiatique contre Pierre Bourdieu à l'occasion de la publication de son livre sur la domination masculine<sup>1</sup>. Dans *Esprit*, Olivier Mongin et Joël Roman dénonçaient la « fuite en avant du savant » qui serait passé avec armes et bagages de « la sociologie de la dénonciation » au « discours populiste de la révolte ». Ce verdict manquait évidemment le principal. Après la parution en 1993 de *La Misère du monde* (la même année que les *Spectres de Marx* de Derrida) et après les grandes grèves de l'hiver 1995, les interventions publiques de Pierre Bourdieu ont donné tout son écho au retour de la question sociale et de l'engagement politique. En retournant son propre capital symbolique contre le discours dominant de l'expertise et de la compétence, en opposant « un effet d'autorité à un autre », en détournant au service des dominés les stratégies de domination, Bourdieu légitimait une parole de résistance et répondait au vieil appel de Nizan de trahir la bourgeoisie pour l'homme. Les intelligences serviles de la contre-réforme libérale ne pouvaient pardonner à l'intellectuel plébéien cette glorieuse trahison.

Sans tracer, à proprement parler, une « ligne », les interventions de Pierre Bourdieu, ses « contre-feux » s'inscrivent dans un mouvement dont les pointillés vont bien au-delà du simple refus. Le soutien aux mouvements de 1995 pose les questions des services publics et de la solidarité sociale ; le soutien aux sans-papiers, celles de l'étranger et de la citoyenneté ; l'appui actif au mouvement des chômeurs, celles du travail, de l'exclusion, du droit au revenu. En s'opposant à l'intervention de l'OTAN dans les Balkans ou en appelant de ses vœux la formation d'un mouvement social européen, il a, aussi longtemps que sa santé le lui a permis, persévéré dans ce combat.

C'est bien ce qui gratouillait et ce qui chatouillait ses détracteurs. Bourdieu contribuait à ouvrir une brèche dans la chape de plomb libérale et à briser le tête-à-tête confortable entre une droite du centre et une gauche du centre, entre centre droite et centre gauche, entre social-libéralisme hégémonique et un national-républicanisme réactif, entre la Fondation Saint-Simon et le Club

Marc Bloc (débaptisé depuis). Il se prononçait contre l'Europe libérale et monétaire de Maastricht, destructrice de l'espace public, tout en s'engageant dans la perspective d'une Europe sociale supranationale. Il s'opposait aux effets inégalitaires de la mondialisation marchande tout en appelant à un renouveau internationaliste. Il ne dénonçait pas seulement la réaction ultralibérale mais aussi la blairisation des gauches gouvernantes. Il semait la zizanie dans l'euphorie consensuelle du jospinisme triomphant.

La campagne anti-Bourdieu s'intéressait peu à son travail sociologique. Son pamphlet *Sur la télévision* était plus cité que des œuvres majeures comme les *Raisons pratiques* ou les *Méditations pascaliennes*. À travers lui, c'est l'esprit de 1995 qui était visé. Sans sacraliser Bourdieu et sans renoncer à une lecture critique de ses livres, nous nous sommes résolument définis comme des « anti-anti-Bourdieu »<sup>2</sup>. À la différence des sociologies positivistes attachées à traiter dans un souci d'ordre et de normalité les questions sociales comme des pathologies, une sociologie critique placée sous le parrainage de Pascal fait la part du négatif, de la contradiction et du conflit. Elle corrige l'esprit de géométrie par l'esprit de finesse, la tentation du savoir absolu par l'expérience des vérités relatives. Il reste pourtant à déterminer quel rapport une telle sociologie peut entretenir avec la politique, car on a souvent reproché à la pensée de Bourdieu de laisser peu de place à la démocratie et à l'action politique.

### Habitus et engagement

La « politique de Bourdieu » appelle cinq remarques préliminaires.

- 1 L'antinomie fortement revendiquée entre la sociologie scientifique et l'opinion (la *doxa*) s'apparente à la coupure épistémologique entre science et idéologie chez Althusser. Reprise dans *Contre-feux 1*, l'opposition entre le discours de vérité scientifique et le discours du doxosophe (ce « technicien de l'opinion qui se croit savant ») reproduit la vieille opposition platonicienne entre le philosophe-roi et le sophiste. Les mauvais sophistes sont certes des démagogues qui font commerce de leur savoir et cherchent à séduire l'opinion sans souci de vérité, car « rien n'est plus dogmatique, paradoxalement, qu'une *doxa* ». Il y a aussi de bons sophistes pour qui la politique est l'affaire de tous et la résultante des incompétences particulières<sup>3</sup>. La politique se joue donc dans la tension permanente entre le philosophe et le sophiste, entre la visée de vérité et la pluralité des opinions. Sans ce rapport dialectique, il n'y a plus que vérité autoritaire d'un côté et relativisme cynique de l'autre. Le dernier Bourdieu, celui des *Méditations pascaliennes*, prend d'ailleurs explicitement ses distances envers la tentation d'une vérité mandarinale, en affirmant que « s'il y a une vérité, c'est que la vérité est un enjeu de luttes » et qu'il « en est ainsi dans le champ scientifique lui-même »<sup>4</sup>.

- 2 On a souvent reproché à Bourdieu un déterminisme sociologique aussi implacable que le déterminisme économique attribué (par ignorance) à Marx. Jeffrey Alexander voit ainsi dans le concept d'*habitus* (selon lequel les actions et les représentations sont le produit d'un monde social déjà là et de son histoire), un cheval de Troie du déterminisme social : les agents seraient possédés par leur habitus plus qu'ils ne le possèdent<sup>5</sup>. André Passeron lui-même a pu critiquer le poids écrasant que pendraient chez Bourdieu les notions de domination et de reproduction, au détriment des microrésistances à l'œuvre dans les pratiques familiales comme dans les pratiques professionnelles. L'approche des rapports de sexe du point de vue de « la domination masculine », plutôt que la résistance féminine à l'oppression, en fournirait un autre exemple. Jacques Bouveresse souligne pourtant à juste titre que Bourdieu s'est efforcé d'expliquer pourquoi les choses sont si difficiles à changer et comment, malgré tout, elles peuvent être changées. Il n'a « jamais essayé de persuader les intellectuels d'autre chose : leur liberté a des limites, probablement beaucoup plus strictes qu'ils ne sont généralement enclins à le croire »<sup>6</sup>, mais ces limites ne sont pas pour autant absolues et l'ordre établi n'est pas fatal : « C'est seulement lorsque l'héritage s'est approprié l'héritier, que l'héritier peut s'approprier l'héritage<sup>7</sup>. » Les engagements de Bourdieu (comme ceux de Marx) plaident en effet contre la thèse du fatalisme sociologique et de la naturalisation de l'histoire.
- 3 Jeffrey Alexander reproche enfin à Bourdieu de mépriser la démocratie formelle et sa portée morale au point de l'accuser de « totalitarisme gauchiste ». L'atrophie de la sphère publique, la négation de l'opinion, l'absence d'idéal de civilité institutionnalisée comme d'une théorie normative du politique, l'image d'une société verticale, conduiraient en définitive à « nier la notion de soi réflexif qui est au cœur du projet démocratique, qu'il soit libéral ou républicain »<sup>8</sup>. Lorsqu'il insiste sur la relation pratique des citoyens à la politique et sur la compétence politique partagée contre le monopole de la compétence et la professionnalisation du pouvoir, Bourdieu est pourtant infiniment plus démocrate que nombre de démocrates professionnels (toujours prêts à capituler devant le sanctuaire de la propriété ou devant la dictature anonyme des marchés). De même lorsqu'il oppose la reconquête de la démocratie à la « tyrannie des experts » ou lorsqu'il assigne à la sociologie de montrer « comment la circulation des idées est sous-tendue par une circulation de pouvoir »<sup>9</sup>.
- 4 Contre toute fatalisation du social et de l'histoire, Bourdieu soutient l'existence de « stratégies inconscientes ». Cet oxymoron est peut-être l'indice d'une difficulté non résolue plutôt qu'une réponse. Il n'en permet pas moins d'insister sur l'importance de l'action contre l'inertie des structures. Mais, si les acteurs dominés obéissent toujours à leur habitus et contribuent à entretenir leur

propre subordination, comment cette action peut-elle briser le cercle vicieux de la reproduction ? Un rôle privilégié (d'avant-garde ?) semble ici réservé au dévoilement sociologique dont la réflexivité ouvrirait une issue proprement politique : « L'action politique de mobilisation subversive vise à libérer la force potentielle de refus neutralisée par la méconnaissance en opérant à la faveur d'une crise, un dévoilement critique de la violence fondatrice occultée par l'accord entre l'ordre des choses et l'ordre des corps<sup>10</sup>. » Par l'effet de la crise, la sociologie savante deviendrait donc sociologie politique.

- 5 On a souvent rappelé que Pierre Bourdieu fut absent – ou du moins distant – des engagements politiques en 1968 et de la période qui a suivi. En revanche, dans la décennie des années 90, il fut l'un des intellectuels les plus présents dans les combats non seulement sociaux (comme ceux des chômeurs, des sans-papiers, ou en défense du service public), mais aussi politiques (sur l'Algérie ou contre les guerres impériales). La création de la collection *Raisons d'agir* et son titre même témoignent de la détermination et de la consistance de ces engagements. « J'en suis venu à penser », écrit Bourdieu dans *Contre-feux 2* « que ceux qui ont la chance de pouvoir consacrer leur vie à l'étude du monde social, ne peuvent rester neutres et indifférents à l'écart des luttes dont l'avenir de ce monde est l'enjeu. » On peut discuter les motifs des absences ou des abstentions passées. Cela ne justifie en aucun cas de dénigrer ou rabaisser les engagements de la dernière décennie. Quelles qu'en soient les raisons, probablement multiples, la conscience des périls dont est porteur le capitalisme sauvage en fournirait la raison suffisante. Comme le dit Bourdieu, l'enjeu n'est ni plus ni moins que « l'avenir de ce monde », voire de savoir si ce monde a un avenir, dans quel monde nous voulons vivre et quelle humanité – à l'heure des biotechnologies marchandes – nous entendons devenir. Dans *Contre-feux 2*, Bourdieu a confirmé et explicité son évolution au point de conclure que l'opposition entre recherche savante et engagement est sans doute dépourvue de fondement solide : « Je me suis trouvé conduit par la logique de mon travail à outrepasser les limites que je m'étais assignées au nom d'une idée de l'objectivité qui m'est apparue peu à peu comme une forme de censure<sup>11</sup>. » La contradiction n'est pourtant pas dénouée, puisque l'acteur demeure agi par son habitus, de sorte que « parler d'une décision de s'engager est à peu près aussi absurde que d'évoquer une décision de croire comme le fait, sans grande illusion, Pascal avec l'argument du pari »<sup>12</sup>. En dépit de sa dérisoire prétention à une liberté résultant de la souveraineté de la raison, l'intellectuel serait donc engagé sans l'avoir décidé, de même que le croyant de Pascal était « embarqué ». Cercle vicieux sans issue ? À moins d'explorer les voies d'une décision qui ne soit plus un acte souverain d'une raison transparente à elle-même, mais un choix conscient de sa propre part de trouble et de doute.

Paradoxalement, c'est la même figure emblématique du pari qui offre peut-être l'exemple d'une telle décision aux prises avec les incertitudes de la modernité.

### Champs et capitaux

Pour Bourdieu, résume Willy Pelletier, le principe de l'action est à chercher dans la relation entre un système de dispositions structurées par les conditions d'existence et la trajectoire sociale de l'individu d'une part, et d'autre part les « champs » d'activité plus ou moins autonomisés où il développe son action (champ politique, champ économique, champ médiatique, champ littéraire...). Chaque champ détermine un espace de lutte entre agents ou groupes inégalement dotés en ressources légitimes dans le champ concerné. Chaque champ est ainsi défini par des mécanismes d'accumulation de capital (capital économique, symbolique, culturel) et par des modes particuliers de domination. Bourdieu affine ainsi l'analyse des capitalisations, montrant en quoi la distribution inégale du capital économique, mais aussi du capital culturel et du capital social, éclaire les stratégies différentes des agents, leur manière de percevoir les situations, leurs façons de s'exclure ou de s'adouer mutuellement<sup>13</sup>.

Cette problématique des champs, dans l'héritage de Max Weber, fournit des outils critiques utiles pour aborder la complexité croissante des sociétés modernes et la multiplicité des conflits qui les traversent. Tous les champs manifestent une tendance à la fermeture, chacun tendant à constituer « un microcosme autonome à l'intérieur du macrocosme social ». Mais un champ est aussi « un champ de forces et un champ de luttes pour transformer les rapports de forces »<sup>14</sup>. Ces luttes font obstacle à sa clôture et maintiennent une ouverture sur la totalité systémique, ou sur ce que Bourdieu lui-même appelle « une totalisation hypothétique »<sup>15</sup>.

Bourdieu se heurte cependant à une contradiction : « Le champ politique a une particularité : il ne peut jamais s'autonomiser complètement<sup>16</sup>. » Cette particularité est toute relative, car il serait tout aussi pertinent de se demander si le champ économique ou le champ médiatique sont susceptibles de s'autonomiser « complètement ». Si relatives soit l'autonomie du champ politique, la coupure instituée entre professionnels et profanes (comme entre clercs et laïcs dans le champ religieux) permet cependant d'analyser certaines conséquences de sa tendance inaboutie à la fermeture : « Plus le champ politique se constitue, plus il s'autonomise, plus il se professionnalise et plus les professionnels ont tendance à regarder les profanes avec commisération. » Il en résulte une traque multiforme et insidieuse contre « l'exercice illégal de la politique ». Les partis deviennent ainsi des sortes de banques à capitaliser les suffrages. Ce diagnostic éclaire la tentation de s'engager dans la campagne présidentielle de Coluche, dans la mesure précisément où elle transgressait cette règle de la pro-

fessionnalisation. Plus sérieusement, ses derniers engagements aux côtés des mouvements sociaux vont dans le sens d'une politique « d'en-bas », la politique de ceux qui sont exclus d'une politique professionnelle strictement annexée à la sphère de l'État. Cette voie fut également celle de Marx dans sa critique de la philosophie hégélienne de l'État.

Ce que nous appellerons une politique d'opprimé s'exprimerait notamment, selon Bourdieu, dans la rébellion des mouvements sociaux « contre la fermeture du champ » ou dans leur aptitude à produire de nouvelles pratiques politiques. Cette approche laisse subsister une difficulté irrésolue pour l'intellectuel écartelé entre sa déontologie de savant wébérien et l'appel à s'engager dans la mêlée au même titre que tout citoyen. C'est, aux yeux de Bourdieu, le problème « très difficile [et peut-être insoluble dans sa problématique] pour les intellectuels d'entrer dans la politique sans devenir des politiques » : « Comment donner de la force aux idées sans entrer dans le champ et dans le jeu politique ?<sup>17</sup> » Sans doute faut-il oser entrer dans le champ pour tenter de le subvertir, au risque de s'y piéger et de s'y perdre. Mais ce risque est-il évitable ? Refuser de le courir ne revient-il pas à refuser l'incertitude du pari pour s'arroger une position confortable de surplomb scientifique et pour camper sur une pureté qui, laissant à d'autres la charge de l'impureté politique, aboutit paradoxalement à renforcer le monopole des professionnels sur la chose publique ?

La méditation pascalienne incite pourtant à explorer plus avant la figure politique du pari, caractéristique de la décision chez l'homme sans dieu et de son action profane, sans garantie ultime de la Science majuscule ou de l'Histoire majuscule. La façon dont Bourdieu aborde parfois la question de la contingence laisse entrevoir cette voie : « En faisant resurgir les conflits et les confrontations des premiers commencements, et, du même coup les possibles écartés », la sociologie et l'histoire « actualisent la possibilité qu'il en ait été et qu'il en soit autrement ». À travers cette utopie pratique, elles remettent en question « le possible qui, entre tous les autres, s'est trouvé réalisé »<sup>18</sup>. Ce sens pratique et stratégique des « possibles latéraux »<sup>19</sup> suffirait à contester le procès en déterminisme intenté à la sociologie de Bourdieu : « Le rapport au futur que l'on peut appeler projet, et qui pose le futur en tant que futur, c'est-à-dire en tant que possible constitué comme tel, donc comme pouvant arriver ou ne pas arriver, s'oppose au rapport au futur qui n'en est pas un et qui est un quasi présent [...] Alors que le mauvais joueur est toujours à contretemps, toujours trop tôt ou trop tard, le bon joueur est celui qui anticipe, qui va au-devant du jeu. Pourquoi peut-il devancer le jeu ? Parce qu'il a les tendances immanentes du jeu dans le corps à l'état incorporé ; il fait corps avec le jeu<sup>20</sup>. » Ce passage résume bien la contradiction avec laquelle Bourdieu se débat. Ses

catégories du projet et du possible, son approche du futur incertain par opposition à un futur déjà donné dans le présent, sont celles d'une histoire ouverte. Mais le bon joueur en politique serait celui qui incorpore les tendances immanentes du jeu, qui fait corps avec son habitus (au point de s'y conformer?). Cette liberté spinozienne, sous stricte condition, peut aussi bien servir de prétexte à bien des opportunistes habillés de réalisme. Les positions de Bourdieu, au fil des ans, n'y ont pas toujours échappé. Comme on ne saurait lui dénier une certaine cohérence, il doit bien exister quelque lien entre sa théorie et sa pratique.

Et si, contrairement aux affirmations de *Raisons pratiques*, l'art politique des possibles latéraux était précisément un art intempestif, un art du contre-pied et du contretemps? La raison serait alors du côté du mauvais joueur entendu non comme le joueur maladroit, mais comme celui qui, très précisément, conteste la règle du jeu.

### Homologies et articulations

Ramenée à la somme des résistances en miettes, une politique de l'opprimé se réduirait vite, selon les fluctuations du rapport des forces, à une pratique assez banale de lobbying et de groupes de pression. Se pose donc avec force, suivant la problématique des champs et de leur autonomie relative, la question de savoir jusqu'où va leur autonomie et en quoi consisterait l'articulation des différents champs. Pour conceptualiser cette relation entre les champs, Bourdieu retient la notion d'homologie, opposée à celle d'identité. Cette homologie permettrait de rendre compte d'une parenté ou d'une correspondance structurelle sans abolir la spécificité de chacun des champs. Bien des questions restent cependant en suspens. Les différents champs jouent-ils un rôle équivalent dans la reproduction sociale? Leur importance est-elle la même dans la détermination des résistances et des mouvements sociaux?

Nous avons abordé ces questions dans un précédent numéro de *Contre Temps*. Rappelons seulement que, dans une formation sociale donnée – en l'occurrence dans les rapports capitalistes de productions et de reproduction – les différentes instances occupent les unes par rapport aux autres des positions spécifiques. La relation du politique à l'économique ou au religieux n'est pas la même dans une société féodale théocratique et dans une société capitaliste laïque où les rapports de classe et de sexe semblent remplir une fonction prépondérante dans la mesure où ils traversent et affectent tous les autres champs. L'agencement des différents champs ne saurait donc être résolu par la simple énumération des dominations et des oppressions. La grande logique du capital surdétermine l'ensemble des contradictions (la question écologique, comme celles de l'école, de la division sociale du travail, de la marchandisation

du champ médiatique, du logement ou de la production de l'espace). Le rôle particulier des résistances à l'exploitation du travail salarié, à la marchandisation du monde, et à l'oppression sexuelle, vérifie cette imbrication « articulée à dominante » des différents champs et des rapports sociaux.

Il est important de le souligner pour éviter de concevoir la dissociation, entre ce que Boltansky et Chiapello appellent « la critique sociale » et « la critique artiste » de l'esprit du capitalisme, comme une tendance sociologique lourde, et non comme l'effet surmontable d'une conjoncture de défaites politiques et sociales cumulatives.

Revenons pour conclure sur la question du rôle politique de l'intellectuel qui hante les textes de Bourdieu. Jacques Bouveresse rappelle que, de son propre aveu, il ne s'est « jamais senti justifié d'exister en tant qu'intellectuel » : « Je n'aime pas en moi l'intellectuel », dit-il dans les *Méditations pascaliennes*<sup>21</sup>. Il n'envisage d'issue à ce dégoût de soi que dans l'exercice d'une réflexivité critique : « Nul ne doit être à l'abri de la critique sociologique, surtout pas les intellectuels critiques<sup>22</sup>. »

Ce malaise et ce doute sont tout à l'honneur de Bourdieu. Ils illustrent cependant la façon dont, tout en cherchant – dans la dernière période – à s'en évader, il est resté prisonnier de l'opposition fondatrice entre la science et l'opinion, entre le savant et le politique. Il ne semble pas être parvenu à échapper complètement au dilemme aronien entre l'intellectuel « conseiller [ou expert] du prince » et l'intellectuel « confident [engagé] de la providence », entre le magistère hautain du scientifique et l'humble service du peuple. Dans l'un et l'autre cas, l'intellectuel est en effet au-dessus ou au-dessous, mais jamais de plain-pied avec les « incompetents » qui font au quotidien la politique de l'opprimé.

S'il est une figure que Bourdieu récuse avec horreur, c'est en effet celle de « l'intellectuel organique ». Il y voit « l'expression suprême de l'hypocrisie sacerdotale »<sup>23</sup>. Ce type « d'intellectuels prolétariotes » ou « mineurs », dont le journaliste dilettante et prétentieux serait le prototype, constitue une sorte de *lumpen-intelligentsia* ressentimentale qui voit dans l'intervention politique l'occasion d'une revanche contre ceux qui dominent le monde intellectuel. Bourdieu y oppose l'intellectuel authentique « en mesure d'instaurer une collaboration dans la séparation ». Il reste ici enfermé dans les limites qu'il a lui-même tracées – et dans l'effet de la coupure épistémologique entre sociologie et opinion – selon laquelle chacun devrait rester à sa place, le mandarin du côté de la science et le peuple dans la confusion des opinions. Peut-être est-il aussi prisonnier d'un idéal-type du grand intellectuel en voie de déclassement ou d'extinction sous l'effet de la massification du travail intellectuel, écartelé entre l'intellectuel-conscience généraliste et l'intellectuel-expert spécifique.

L'intellectuel engagé, selon Bourdieu, devrait « orchestrer la recherche collective de nouvelles formes d'action politique », « faire travailler ensemble les gens mobilisés », « jouer un rôle d'accoucheur en assistant la dynamique des groupes », « aider les victimes de la politique néolibérale à découvrir les effets directement réfractés d'une même cause ». Toutes ces formulations traduisent une hésitation permanente entre le rôle de l'intellectuel compassionnel au service du peuple et celui de l'intellectuel sacerdotal (le chef d'orchestre) guide du troupeau. Les deux figures finissent ainsi par se brouiller sans que le dilemme soit pour autant résolu.

Ses derniers textes marquent pourtant une détermination de plus en plus affirmée à briser le cercle. Ils dénoncent la « dichotomie tout à fait funeste » entre « *scholarship* et *commitment* » : « L'opposition est artificielle et, en fait, il faut être un savant autonome qui travaille selon les règles du *scholarship* pour pouvoir produire un savoir engagé, c'est-à-dire un *scholarship with commitment*. Il faut, pour être un vrai savant engagé, légitimement engagé, engager un savoir »<sup>24</sup>. Il critique en revanche les savants qui se croient doublement savants parce qu'ils ne font rien de leur science. Mais il est tout aussi sévère envers « les intellectuels organiques qui, n'étant pas capables d'imposer leurs marchandises sur le marché scientifique où la compétition est dure, allaient faire les intellectuels auprès des non-intellectuels tout en disant que l'intellectuel n'existait pas. »

Bien qu'il utilise la notion « d'intellectuel organique » élaborée par Gramsci, Bourdieu semble ignorer le sens qu'il lui donnait. Anticipant une tendance qui s'est considérablement amplifiée depuis, Gramsci note déjà que, « dans le monde moderne, la catégorie des intellectuels s'est développée de façon prodigieuse »<sup>25</sup>. Il conteste l'usage d'une catégorie à laquelle on prête une continuité historique et une homogénéité sociale, en insistant sur ses métamorphoses et sur les clivages qui la traversent. Il n'existe pas en effet de « critère unitaire » permettant de distinguer les activités intellectuelles disparates et de définir une substance de l'intellectuel par-delà la diversité des fonctions que remplissent les dits intellectuels dans une formation sociale donnée. De plus, l'incorporation croissante du travail intellectuel aux activités productives aboutit à ce que, si tous les hommes n'exercent pas la fonction d'intellectuel dans la société, « il n'existe pas d'activité humaine dont on puisse exclure toute intervention intellectuelle ». Autrement dit, il existe bien une fonction intellectuelle socialement déterminée dans un rapport social déterminé, mais le non-intellectuel n'existe pas. Le problème de la création d'une nouvelle couche de *intelligentsia* « consiste donc à développer de façon critique l'activité intellectuelle qui existe chez chacun à un certain degré de développement ».

L'intellectuel organique n'est donc pas, comme semble l'entendre Bourdieu, un éclairer venu au peuple pour jouer à bon compte les maîtres-penseurs et valoriser sa médiocrité, mais celui qui émerge au sein d'un groupe ou d'une classe sociale en formation. Ainsi, chaque groupe social naissant à partir d'une fonction essentielle dans un mode de production donné « crée en même temps que lui, organiquement, une ou plusieurs couches d'intellectuels qui lui donnent son homogénéité et la conscience de sa propre fonction ». Et ces « intellectuels organiques » générés par une nouvelle classe en formation « sont la plupart du temps la cristallisation de certains aspects partiels », « de l'activité du nouveau type social auquel la nouvelle classe donne naissance ». Les classes opprimées produisent donc aussi (par des voies qui ne se limitent pas aux carrières universitaires) leurs intellectuels organiques, qui ne sont pas nécessairement les intellectuels certifiés par des diplômes, mais aussi des autodidactes et des leaders sociaux formés à l'expérience des luttes. La notion d'intellectuel organique s'oppose donc à leur cooptation par les élites de la classe dominante.

D'une part, il est une chose d'exiger une rigueur du travail intellectuel, de dénoncer le dilettantisme, la confusion du journalisme et son double jeu (mêlant compétence professionnelle et incompétence doxique) pour mieux exercer une tyrannie généraliste sur des champs étrangers à son magistère, de combattre la tentation de « faire le juge » hors de propos. D'autre part, la tendance au déclasserement de la maîtrise intellectuelle par la concurrence médiatique et par l'élévation de la culture générale peut contribuer à surmonter la schizophrénie du savant et du politique. À condition d'élargir le sens de la politique et d'en multiplier les sources. C'est ce métissage auquel répugne Bourdieu. Non seulement en raison de son propre habitus universitaire, mais parce qu'il y a un vrai problème. Comment utiliser un capital symbolique dans un domaine autre que celui où il a été acquis sans opérer un transfert abusif de compétence ? Les titres universitaires permettent parfois de publier des tribunes de presse. Mais être romancier, scientifique, ou philosophe ne confère pas plus d'autorité à opiner sur la guerre d'Afghanistan ou sur la Palestine qu'à un postier ou qu'à un cheminot. Il faut donc user du privilège symbolique et du double registre sans en être dupe. Assumer publiquement cette dualité est peut-être la manière la plus honnête, la plus loyale, et la plus responsable d'annoncer la couleur et d'éviter le recours à un argument d'autorité contradictoire avec la démocratie politique.

## Alex Callinicos

Professeur de sciences politiques, université de York.

Pierre Bourdieu  
et la classe universelle

## Une des conséquences intellectuelles les plus importantes des grèves de l'hiver 1995 en

France fut la radicalisation, et peut-être, l'accélération du tournant politique de Pierre Bourdieu<sup>1</sup>. Après les apostasies banalisées des nouveaux philosophes et les postures narcissiques d'un Bernard-Henri Lévy, cette évolution fut extraordinairement bienvenue. Elle doit être comprise comme un élément déterminant dans l'émergence d'une nouvelle gauche en France, également illustrée par l'impact croissant d'un journal comme *Le Monde diplomatique* et par l'apparition de nouvelles formations comme Attac ou Raisons d'Agir (cette dernière étroitement associée au nom de Pierre Bourdieu).

Dans la mesure où j'entends exprimer des critiques envers Bourdieu, je tiens à préciser au préalable que ces critiques sont formulées d'un point de vue sympathique. Face aux attaques dont son prétendu « terrorisme sociologique » fait l'objet, je tiens à lui exprimer ma solidarité. Les remarques qui suivent sont donc une contribution à un dialogue, autant qu'une tentative de réponse au livre subtil que sont *Les Méditations pascaliennes*.

En tant qu'intellectuel désormais activement engagé en politique, Bourdieu a proposé une théorie de cet engagement. Une façon de pénétrer cette théorie serait de partir du concept hégélien de classe universelle. Dans son *Introduction à la critique de la philosophie du droit*, Marx développe la critique la plus fameuse de ce concept : « Ce n'est qu'au nom des intérêts généraux de la société qu'une classe particulière peut prétendre à la domination générale. » Il se plaint de ce que la bourgeoisie allemande manque de « cette audace révolutionnaire » dont a fait preuve le tiers état de 1789, lançant à son adversaire ces mots de défi : « Je ne suis rien et je dois devenir tout. » Marx en conclut que seul le prolétariat peut désormais jouer ce rôle : « Une classe assujettie à des chaînes radicales, une classe de la société civile qui n'est pas une classe de la société civile, un état ("stand") qui signifie la dissolution de tous les autres états, qui revêt un caractère universel du fait de sa souffrance universelle et qui ne réclame aucun droit particulier contre un dommage particulier, mais subit un dommage général. »

- 1 Dans cette campagne stupide, c'est encore Bernard-Henri Lévy qui a franchi le plus allégrement le mur du çon, écrivant dans son bloc-notes du *Point* (le 23.5.1998) : « Quoi de commun entre Bourdieu et, en vrac, Hue, Villiers, Pasqua, Chevènement et Le Pen. Il est difficile quand on les écoute de ne pas entendre les assonances. Il est difficile, entre le nationalisme des uns et l'antilibéralisme des autres, de ne pas être sensible à la communauté d'affects et peut-être d'inspiration. » Une pensée « en vrac » serait tout aussi sensible à la communauté d'affects et d'inspiration entre BHL, Georges Bush, Ronald Rumsfeld, Ariel Sharon, Antoine Seillière, Denis Kessler, et quelques autres de moindre renom.
- 2 Voir Daniel Bensaïd, « Désacraliser Bourdieu », *Les Inrockuptibles*, septembre 1998. Philippe Corcuff, « Lire Bourdieu autrement », *ibid.* Daniel Bensaïd et Philippe Corcuff, « Le Diable et le Bourdieu », *Libération* du 21.10.1998.
- 3 Voir l'article de Lilian Mathieu dans le n° 3 de *Contretemps*.
- 4 Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Paris, Le Seuil, 1997, p. 140.
- 5 Jeffrey Alexander, *La Réduction. Critique de Bourdieu*, Paris, Éditions du Cerf, 2000.
- 6 Voir le bel article de Jacques Bouveresse, « Pierre Bourdieu, celui qui dérangeait », *Le Monde* du 31.1.2002.
- 7 Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, *op. cit.*, p. 180.
- 8 Jeffrey Alexander, *op. cit.* p. 111-116.
- 9 Pierre Bourdieu, *Propos sur le champ politique*, Lyon, PUL, 2000, p. 31 ; et *Contre-feux 1*, Paris, Liber « Raisons d'agir », p. 61
- 10 Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, *op. cit.*, p. 224.
- 11 Pierre Bourdieu, *Contre-feux 2*, Paris, Liber « Raisons d'agir », 2001, p. 75.
- 12 Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, *op. cit.*, p. 23.
- 13 Willy Pelletier, « La révolution Bourdieu », *Rouge* du 31.1.2002.
- 14 Pierre Bourdieu, *Propos sur le champ politique*, *op. cit.*, p. 61.
- 15 Nous avons abordé cette question dans le n° 1 de *ContreTemps*, Daniel Bensaïd, « Critique marxiste et sociologies critiques ».
- 16 Pierre Bourdieu, *Propos sur le champ politique*, *op. cit.*, p. 62.
- 17 *Ibid.*, p. 68.
- 18 Pierre Bourdieu, *Raisons pratiques*, Paris, Le Seuil, 1994, p. 107.
- 19 Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, *op. cit.*, p. 208.
- 20 Pierre Bourdieu, *Raisons pratiques*, *op. cit.*, p. 155.
- 21 Pierre Bourdieu, *op. cit.*, p. 16.
- 22 Pierre Bourdieu, *Propos sur le champ politique*, *op. cit.*, p. 107.
- 23 *Ibid.*, p. 100.
- 24 Pierre Bourdieu, conférence à Athènes de mai 2001, publiée dans *Le Monde diplomatique* de février 2002 et à paraître dans un recueil, *Interventions*, Marseille, Agone.
- 25 A. Gramsci, *Œuvres choisies*, Paris, Éditions sociales, 1959, p. 429-437.

Une classe universelle est donc une classe capable de représenter son intérêt comme l'intérêt universel. Selon le jeune Marx, le prolétariat constitue une sorte de cas limite : c'est son exclusion de la société, et sa « souffrance universelle », qui en fait la classe universelle. Selon cette conception de la classe universelle, l'idée décisive est qu'une position sociale particulière peut incarner l'intérêt universel. Une dialectique de l'universalité analogue se retrouve chez Bourdieu. Ainsi parle-t-il dans les *Méditations pascaliennes* des « acteurs qui ont un intérêt particulier à l'universel ». Comment peuvent-ils remplir ce rôle ? Rappelons la critique par Foucault de « l'intellectuel universel » qui s'arroge le droit de parler en tant que maître de vérité et de justice : il prétend être écouté comme un porte-parole de l'universel. Sartre fut le représentant exemplaire de ce type d'intellectuels. Foucault affirme que cette figure est désormais remplacée par celle de « l'intellectuel spécifique », dont l'implication politique résulte d'une compétence particulière dans l'appareil moderne de « pouvoir-connaissance ». Ainsi, magistrats et psychiatres, docteurs et travailleurs sociaux, techniciens de laboratoire et sociologues, seraient en mesure d'intervenir à la fois dans leur propre domaine de compétence et, grâce à un échange réciproque, dans le procès global de politisation des intellectuels. La position de Bourdieu est plus complexe. D'un côté, les *Méditations pascaliennes* développent une critique de la raison scolastique – de la façon dont les intellectuels ignorent les conditions sociales particulières et privilégiées qui leur permettent de mener un travail libéré, de toute contrainte extérieure dans ses rythmes, dans ses mouvements et dans sa durée ; tout particulièrement de la contrainte que représenterait une sanction directement monétaire de leur activité. Bourdieu rappelle les erreurs caractéristiques qui résultent de cette non-reconnaissance des conditions sociales du travail intellectuel. D'un autre côté, il soutient que les intellectuels, en vertu de cette même position sociale, peuvent devenir les champions d'un intérêt universel. Dans les *Règles de l'Art* (1992), il développe une analyse de « l'intellectuel universel » opposée à celle de Foucault. Il affirme que cette figure fut possible grâce au développement de la littérature en tant que champ de production autonome, en particulier par les activités de Flaubert et de Baudelaire à la fois comme auteurs et comme critiques sous le second Empire. Mais c'est Zola qui prit une part décisive dans « l'invention des intellectuels » par son intervention dans l'affaire Dreyfus. Mettant son autorité au service de causes politiques, il aurait affirmé, par un choix légitime et délibéré, l'indépendance et la dignité de l'homme lettre. Pour y parvenir, il dut produire un nouveau personnage et inventer pour l'artiste « une mission de subversion politique, inséparablement intellectuelle et politique »<sup>2</sup>. Ce qui est spécifique à ce type d'intervention dans la vie publique, c'est qu'elle implique, non la subordination de la culture à la politique, mais plutôt

un statut de totale indépendance de la culture. Ainsi, c'est l'autonomie du champ culturel qui, paradoxalement, « rend possible l'acte inaugural d'un écrivain qui, au nom des normes propres au champ littéraire, intervient dans le champ politique et s'institue de ce fait en tant qu'intellectuel ». C'est le succès de Zola en tant que romancier – comme celui de Sartre en tant qu'écrivain et philosophe, ou de Foucault en tant que philosophe – qui lui a donné l'autorité nécessaire pour intervenir en politique, au-delà du champ littéraire.

La conclusion des *Règles de l'Art* montre clairement que Bourdieu propose bien plus qu'une analyse historique ou sociologique du rapport particulier entre l'intellectuel et la vie publique. Il généralise sa compréhension des intellectuels comme personnages à deux dimensions, qui ne pourraient exister et subsister s'ils n'étaient investis de l'autorité spécifique que leur confère un univers intellectuel autonome (entendons par là indépendant des pouvoirs religieux, politiques, ou économiques) dont ils respectent les règles. C'est cette autorité spécifique que les intellectuels engagent dans les luttes politiques. Contrairement à ce que l'on croit souvent, il n'y aurait donc pas d'antagonisme entre la quête d'autonomie qui caractérise l'art, la science, ou la « pure » littérature, et la recherche de l'efficacité politique. C'est au contraire en renforçant leur autonomie et leur liberté de critiquer les pouvoirs établis que les intellectuels pourraient accroître l'efficacité de l'action politique dont les fins et les moyens trouvent leur origine dans la logique propre aux champs de la production culturelle.

Cette autonomie des sphères de la production culturelle serait à présent menacée par « l'interpénétration croissante de l'art et de l'argent ». Ce péril nous ramène aux préoccupations des derniers écrits politiques de Bourdieu. Il y appelle à réhabiliter l'intellectuel universel afin de préserver l'autonomie de la production culturelle dont dépend son autorité. On devrait donc en appeler à une « Realpolitik de l'universel, forme spécifique de lutte politique destinée à défendre les conditions sociales de l'exercice de la raison et les bases institutionnelles de l'activité intellectuelle, et à doter la raison des instruments qui sont les conditions de son accomplissement historique »<sup>3</sup>.

Gérard Mauger a cherché à souligner les continuités entre cette conception de l'intellectuel universel et les analyses de Foucault. Ainsi, « l'appel à un corporatisme de l'universel » s'adresserait aux « intellectuels spécifiques », artistes, écrivains ou chercheurs reconnus dans leur domaine et intervenant dans le champ politique « au nom des compétences et des valeurs propres à leur travail »<sup>4</sup>. Pour Bourdieu, l'autorité publique des intellectuels résulte de leur position dans les champs culturels autonomes. C'est parce qu'ils sont des intellectuels spécifiques qu'ils peuvent devenir des intellectuels universels. Car leur aspiration à être entendus dans l'espace public transcende le champ

culturel particulier de leur fonction. Ils interviennent politiquement « au nom d'une forme particulière d'universalisme éthique et scientifique », susceptible de fonder non seulement une sorte de magistère moral, mais aussi d'impulser une mobilisation collective en faveur de ces valeurs.

Ce magistère est épistémologique autant que moral. Ainsi, dans *La Domination masculine*, Bourdieu a-t-il justifié son interprétation de l'oppression des femmes comme instance de domination symbolique en se référant à « l'universalisme qui, à travers le droit d'accès à la totalité des objets, constitue l'un des fondements de la République des sciences ». On ne peut éviter d'en conclure que Bourdieu continue à voir dans les intellectuels, selon les termes de Foucault, des « porte-parole de l'universel ».

Son analyse soulève la question suivante : en fondant le rôle politique des intellectuels sur « l'universalisme de la République des sciences », Bourdieu ne confond-il pas deux conceptions de l'universel, l'une épistémologique et l'autre éthico-politique ? Considérons d'abord la conception épistémologique. Dans les *Méditations pascaliennes*, Bourdieu affirme que le champ scientifique, comme tout autre champ social, est déterminé par la concurrence entre ses agents. Mais la forme particulière de cette concurrence contraindrait les chercheurs scientifiques à utiliser des méthodes choisies exclusivement en fonction de leur capacité à fournir « des représentations réalistes » du monde. Il demeure malgré tout, dit-il, que la lutte dans le champ scientifique se déroule toujours « sous le contrôle des normes constitutives du champ » et qu'elle se mène avec les armes reconnues à l'intérieur de ce champ. Les mécanismes sociaux du champ scientifique fourniraient donc à ses agents un intérêt à rechercher l'objectivité scientifique. Si l'universalité progresse, c'est parce leur microcosme social, en dépit de l'ambiguïté liée intrinsèquement à l'enfermement dans l'égoïsme satisfait de leur statut, demeure un lieu de luttes dont l'universel est l'enjeu, et dont les acteurs ont, à des degrés divers, intérêt à l'universel, à la raison, la vérité, aux valeurs. Ils s'engagent dans ce combat avec les armes qui ne sont rien d'autre que les conquêtes universelles des combats antérieurs.

Voici donc une analyse intéressante qui cherche à dépasser la dichotomie habituelle entre le scientisme objectiviste d'un côté et le relativisme sociologique de l'autre, en intégrant la conception bachelardienne de la « cité savante », site de l'objectivité scientifique, à la théorie bourdieusienne des champs. Mais l'universalité prise au sens d'objectivité scientifique n'est pas la même que l'universalité éthico-politique. Il y a là un glissement illégitime de la vérité, ou de la raison, à la « vertu ». L'un des principaux thèmes de l'école de Francfort fut son insistance sur le fait que la rationalité scientifique peut fort bien servir des fins barbares, ainsi qu'en témoigne le judéocide. On peut tenter de définir l'universalité éthico-politique en recourant au principe « d'égaliberté » proposé par

Étienne Balibar : les conditions de réalisation de la liberté la plus complète sont coextensives aux conditions de réalisation de la plus complète égalité. Ce principe implique l'impératif éthique d'éliminer toutes les formes de domination et d'exploitation<sup>5</sup>. Mais ce type d'universalité n'est pas le même que – ou ne découle pas de – l'objectivité scientifique en jeu dans le champ intellectuel. À moins d'utiliser d'autres arguments que Bourdieu ne fournit pas.

Ce décalage entre la théorie de la production culturelle selon Bourdieu et l'éthique requise par ses interventions politiques permet d'expliquer un autre décalage proprement politique. Les luttes politiques ne sont pour lui qu'une instance du combat incessant pour des ressources rares, symboliques et matérielles. Les agents rivalisent pour assurer et légitimer leur distribution la plus favorable. Il semble n'y avoir aucune place dans cette théorie pour l'idée que la politique puisse constituer un domaine dans lequel s'exprimerait un intérêt pour l'émancipation universelle. Pour Bourdieu, les figures universelles de la politique s'incarnent dans l'intellectuel. C'est ce qui permet de préserver l'autonomie du politique, mais aussi d'empêcher les intellectuels de manipuler et de dominer les autres, ou de devenir les instruments de la domination exercée par d'autres. Cette approche pose la question de la place des non-intellectuels dans ce discours de l'universel. Comment peuvent-ils avoir accès aux moyens d'énoncer leurs revendications en termes universalisables ? La réponse de Bourdieu semble être : seulement avec grande difficulté. Ses écrits, y compris les plus récents, insistent sur « l'extraordinaire acceptation que l'ordre établi parvient à imposer ». Il dit ainsi, dans les *Méditations pascaliennes*, que les dispositions sont l'incorporation de structures objectives et que les attentes tendent à s'ajuster aux possibilités. Ainsi, l'ordre institué tend toujours à apparaître, y compris aux yeux des plus désavantagés, si ce n'est évident et naturel, du moins plus évident et plus nécessaire que ne l'imaginent ceux qui, n'ayant pas connu des conditions aussi impitoyables, les trouvent forcément insupportables et révoltantes. Leur habitus – les dispositions « incorporées » qui ajustent les actions et les pensées individuelles aux exigences des structures sociales – concourt donc à enchaîner les masses au statu quo. Quelles que soient les intentions de Bourdieu, on voit mal comment cette approche pourrait éviter une conception élitiste de la politique, dans laquelle l'action collective dépend de l'initiative créative des intellectuels.

Je veux maintenant examiner une faiblesse possible de ma propre position. Elle semble postuler un « intérêt émancipateur universel » dépourvu de tout ancrage social. Elle s'expose donc à la critique adressée par Bourdieu à Habermas, lorsqu'il lui reproche de méconnaître « les conditions économiques et sociales d'accès à l'universel » qui « devraient être remplies pour que s'instaure la délibération publique propre à conduire à un consensus rationnel ».



Je suis d'accord avec Bourdieu sur la nécessaire historicisation de la raison, tout en évitant cependant de tomber dans le relativisme. Mais il y a d'autres chemins pour y parvenir. Pour Bourdieu, la position d'un agent dans le champ social détermine sa vision du monde. Cette position est « un point (le fondement du point de vue) dans un espace social ». Dans *Histoire et conscience de classe*, Lukacs adopte précisément une approche perspectiviste semblable, à la différence près que ce n'est pas la position dans un champ social qui détermine le point de vue, mais plutôt la position de classe de l'agent – autrement dit sa place dans les rapports de production – qui fixe les limites de sa capacité cognitive et pratique à s'appropriier le monde.

Pour Lukacs, il existe une position de classe permettant d'unifier les deux acceptions de l'universalité distinguées ci-dessus. Du fait de son exploitation, la classe travailleuse a intérêt à abolir toutes les formes de domination et d'exploitation – en réalisant l'impératif d'égaliberté. En vertu de cette position particulière du prolétariat qui concentre toutes les contradictions de la société capitaliste, la mise à nu de sa condition fournit la base d'une connaissance objective du mode de production capitaliste. Une fois encore, une position sociale particulière donne accès à l'universel. Je suis bien conscient des aspects problématiques de la thèse de Lukacs, en particulier du concept de « conscience de classe adjugée »<sup>6</sup>. Elle ouvre néanmoins une voie à la dialectique du particulier et de l'universel échappant à certaines au moins des difficultés présentes dans la position de Bourdieu. En tout cas, ici comme ailleurs, nous voyons comment le tournant politique de Bourdieu le conduit sur le terrain de débats classiques pour la tradition socialiste. Cela ne veut pas dire que l'on peut préjuger de la justesse ou non des positions défendues. Mais, l'exploration des forces et des faiblesses relatives des différentes versions de la dialectique du particulier et de l'universel, dégage une perspective propice au dialogue fécond entre la sociologie critique de Bourdieu et le marxisme révolutionnaire.

*Traduit de l'anglais par Samuel Libermann*

- 1 Tiré d'une conférence prononcée en juin 2000, ce texte d'Alex Callinicos reprend certains thèmes développés dans son article: « Social Theory Put to the Test of Practice »: Pierre Bourdieu et Anthony Giddens », *New Left Review*, n° 236, 1999.
- 2 Pierre Bourdieu, *La Règle de l'Art*.
- 3 Pierre Bourdieu, *Les Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997, p. 96.

- 4 Gérard Mauger, « L'Engagement sociologique », *Critique* 589-90, 1995.
- 5 Voir Balibar, « Droits de l'homme et droits du citoyen : la dialectique moderne de l'égalité et de la liberté », PUF, *Actuel Marx* 8, 1990.
- 6 Voir Alex Callinicos, « Social Theory... », *op. cit.*



## L'Écologie de Marx

de John Bellamy Foster<sup>1</sup>

*Marx'Ecology. Materialism and Nature*, New York,  
Monthly Review Press, 2000.

**On entend souvent dire que le marxisme après Marx et Engels** aurait peu apporté à la critique écologique, du moins jusqu'aux années soixante-dix. Pourtant la dimension écologique de leur critique de l'économie politique n'était pas méconnue de leurs héritiers les plus directs et elle exerça une influence certaine dans les premières décennies après leur mort. Du vivant même d'Engels, l'étroite relation entre leur idée du communisme et les utopies écologistes d'un William Morris étaient clairement établies. C'est donc à une redécouverte que nous invite, dans un livre érudit et passionnant, John Bellamy Foster. Il parvient à la conclusion que « l'écologie de Marx » procède logiquement de son matérialisme, de l'unité entre l'humanité vivante et agissante et les conditions naturelles inorganiques de son rapport d'échange avec le milieu naturel.

Marx n'a cessé en effet de dénoncer la spoliation de la nature, bien avant que ne se soit constituée la conscience écologique moderne. On lui a pourtant reproché de n'exprimer qu'incidemment des intuitions écologiques intermittentes, sans lien profond avec le corpus productiviste de son œuvre. On a prétendu que ses ouvertures vers l'écologie tenaient essentiellement à la problématique de l'aliénation présente dans ses œuvres de jeunesse et disparaissant des œuvres de la maturité. On l'a volontiers accusé de s'inscrire dans une perspective prométhéenne du rapport à la nature, ou encore de faire un pari optimiste sur la capacité de la techno-science à repousser les limites écologiques. On lui a enfin reproché d'être un « espéciste », autrement dit de déconnecter radicalement l'espèce humaine du règne animal pour lui octroyer un rôle privilégié dans le monde vivant.

Bellamy Foster estime au contraire qu'il existe bel et bien une écologie de Marx. Elle irait au-delà de simples intuitions dispersées et de quelques citations choisies. Ainsi se demande-t-il : « Pourquoi Marx mène-t-il une étude systématique des sciences naturelles et physiques tout au long de sa vie ? Qu'y a-t-il derrière sa critique complexe et permanente du malthusianisme ? Comme expliquer son passage soudain, de la sympathie à l'hostilité, envers Proudhon ? Pourquoi Marx a-t-il écrit que Liebig était plus important à ses

yeux que tous les économistes cousus ensemble pour comprendre le développement de l'agriculture capitaliste ? Comment expliquer l'affirmation selon laquelle la théorie darwinienne de la sélection naturelle donnerait à sa théorie des fondations dans l'histoire naturelle ? Pourquoi enfin Marx a-t-il consacré des années à étudier en priorité des documents ethnographiques, plutôt qu'à terminer la rédaction du *Capital* ? » (p. 20).

Dès les *Manuscrits de 1844*, Marx a défini la nature comme « le corps inorganique de l'homme » et l'aliénation comme arrachant l'homme à sa condition corporelle. Il présentait l'homme comme un être naturel équipé de facultés naturelles et définissait le communisme comme un « naturalisme pleinement développé ». Fortement impressionné par l'étude d'Engels sur *La Situation de la classe ouvrière anglaise* (1845) et par sa critique pionnière de l'urbanisation, des conditions sanitaires, de la question du logement, il a vite vu dans l'appropriation privée le ressort de cette aliénation, au point que « le besoin d'air pur lui-même soit nié en tant que besoin pour le travailleur ». Ainsi la rente foncière subordonne l'usage de la terre privatisée à la loi du marché. La privatisation de l'eau, et demain peut-être celle de l'air (par le biais d'un marché des droits à polluer), ont suivi depuis la même logique.

Une conclusion du jeune Marx, qui parcourt son œuvre comme un fil rouge, c'est l'importance de la séparation entre villes et campagne qui approfondit la division du travail en coupant le travail intellectuel de ses racines naturelles. L'une des premières tâches du communisme serait donc à ses yeux l'abolition de cette opposition antagonique. On a souvent vu dans cette attention insistante portée à la relation entre ville et campagne une sorte d'utopie désurbaniste avant la lettre ou une gentille pastorale. Il s'agit en réalité de la conséquence logique d'une inquiétude proto-écologique. « En vérité, affirme Bellamy Foster, c'est parce que Marx et Engels ont autant insisté sur le dépassement de la contradiction entre ville et campagne, indispensable pour surmonter l'aliénation de l'humanité envers la nature, qu'ils furent poussés à poser la question écologique dans des termes dépassant aussi bien la société bourgeoise que les objectifs immédiats du mouvement prolétarien. Soucieux de ne pas retomber dans le piège d'un socialisme utopique proposant les plans achevés de la société future indépendamment de l'état du mouvement réel, ils n'en soulignaient pas moins – tout comme Fourier et certains autres utopistes – la nécessité de s'attaquer à l'aliénation de la nature pour créer une société durable » (p. 140).

Bellamy Foster dégage trois grands fondements de ce qu'il appelle donc « l'écologie de Marx ». Le premier vient de loin. Il trouverait son origine dans l'intérêt et dans la thèse doctorale de 1841 (Marx a alors 23 ans) sur le matérialisme non déterministe et antitéléologique d'Épicure, auquel il reproche cependant de rester un matérialisme contemplatif. De là vient sa sympathie pour Gassendi

contre la métaphysique cartésienne, ainsi que sa sensibilité aux questions de la contingence, de l'événement, et de la liberté déterminée de l'agir.

Le second pivot de l'écologie de Marx résiderait dans l'importance que prend, au fil de ses travaux (et notamment dans *Le Capital*), le concept de « métabolisme » (*Stoffwechsel*) emprunté à Julius Liebig, dont la *Chimie agricole* parut en 1840 et la *Chimie animale* en 1842. Le métabolisme, chez Marx, définit le procès de travail comme procès d'échange organique entre l'homme et la nature. Les rapports capitalistes de production provoqueraient dans ce procès une rupture dont la scission entre ville et campagne serait la forme emblématique. Selon Tim Hayward, la notion de métabolisme socio-écologique chez Marx « saisit les aspects fondamentaux de l'existence humaine, intégrant les échanges matériels et énergétiques entre les êtres humains et leur environnement naturel. Ce métabolisme est régulé du côté de la nature par les lois naturelles qui gouvernent les différents processus physiques impliqués, et, du côté de la société, par les normes institutionnalisées qui gouvernent la division du travail, la répartition de richesse, etc. » (Tim Hayward, *Ecological Thought*, Cambridge, Polity, 1994, p. 116). L'adoption du concept annoncerait une assimilation des questions de l'énergie et ouvrirait ainsi la voie à l'écologie quantitative.

Dès son arrivée en Angleterre, en 1851, Marx s'est penché sur les études de James Anderson sur les lois sur le blé. Il s'est passionné pour celles de Liebig, à propos de la deuxième révolution agraire (celle de la mécanisation et des fertilisants), qui annoncent la dégradation des sols et la déforestation sous le triple effet d'une demande de fertilité croissante, d'une quantification abstraite de la production, et d'une rationalisation ravageuse de l'économie marchande. Il en a tiré la conviction que la croissance liée à l'agriculture capitaliste intensive n'est pas « soutenable » – pour employer un terme actuel. L'introduction de Liebig à la réédition de 1862 de son livre ne pouvait que renforcer ce diagnostic. Le chimiste y envisageait ni plus ni moins que la ruine de l'agriculture et il réclamait en toute urgence « une restauration des éléments constitutifs des sols ». Cette alerte a exercé une influence évidente sur la rédaction en cours du livre I du *Capital*, où Marx rend hommage « à l'immortel mérite de Liebig » d'avoir su « saisir du point de vue de la science naturelle le côté négatif, c'est-à-dire destructeur, de l'agriculture moderne » : « La production capitaliste concentre la population dans de grands centres urbains avec une double conséquence. D'une part, elle concentre les forces historiques motrices de la société et d'autre part, elle détraque l'interaction métabolique entre l'humanité et la terre ; elle empêche, autrement dit, le retour à la terre de ses éléments nutritifs constituants [...] Tout progrès dans l'agriculture capitaliste devient ainsi un progrès dans l'art, non seulement de dépouiller le travailleur, mais de spolier le sol ; tout progrès qui accroît la fertilité du sol pour

une durée déterminée est aussi un progrès qui ruine ses sources à plus long terme. Ainsi la production capitaliste ne développe la technique et ne contribue au procès social de production qu'en minant simultanément les sources originelles de toute richesse : le sol et le travailleur. » Tel est bien le résultat de « l'exploitation capitaliste » du sol, qui réduit la terre au statut de marchandise négociable et détraque le « procès régulateur » du métabolisme.

Enfin, le troisième pilier de « l'écologie de Marx » résiderait dans son ouverture à la problématique du développement durable. Car il ne conçoit pas la critique de l'économie politique – comme ce fut trop souvent le cas de la part de lecteurs pressés ou ignorants – du seul point de vue de la production (correspondant au livre I du *Capital*) mais bien du point de vue du plan général du *Capital* et notamment de la « reproduction d'ensemble » (qui fait l'objet du livre III). En effet l'analyse du « métabolisme détraqué » entre l'homme et son environnement le conduit logiquement, selon Bellamy Foster, à se préoccuper des conditions de développement soutenable (*sustainable*), et notamment de la question – fortement soulignée par Engels dès *La situation de la classe ouvrière anglaise* – du retour à la terre de ses éléments nutritifs, à commencer par les excréments et les déjections naturelles. Marx soulève bel et bien le problème des conditions de reproduction requises par « la chaîne des générations humaines ». Elles exigeraient désormais un rapport conscient et rationnel à la terre, afin de contrecarrer les dégâts causés par un usage aveugle de la technique soumise à une logique capitaliste de profit à courte vue, et pour restaurer le métabolisme naturel et social. Le rôle des grands semenciers, comme Monsanto ou Novartis, dans le développement des OGM apparaît aujourd'hui comme une confirmation éclatante de ce diagnostic.

La postérité immédiate de Marx n'ignorait pas cette part – ultérieurement obscurcie – de l'héritage. August Bebel s'inquiétait du gaspillage des excréments urbains, obligeant à importer et à transformer des quantités croissantes de fumier. Ces préoccupations sont également présentes dans l'œuvre de référence de Karl Kautsky sur la *Question agraire*. Selon Bellamy Foster, elles auraient été perdues de vue du fait notamment d'un « tournant idéaliste » du « marxisme occidental ». Emporté par son élan dans le rejet parfaitement légitime des interprétations positivistes ou matérialistes vulgaires de Marx, ce marxisme spéculatif aurait aussi pris des distances avec les sources matérialistes de la critique de l'économie politique et contribué involontairement à retarder la prise de conscience écologiste qui aurait dû s'en inspirer.

Cette interrogation hante depuis longtemps le marxisme anglo-saxon. En 1978, Raymond Williams s'inquiétait déjà du malaise régnant depuis un demi-siècle entre marxistes et sciences naturelles. Les orientations philosophiques et esthétiques de ce que Perry Anderson a appelé « le marxisme occidental » ont

## Écologie et droit des animaux

de Ted Benton<sup>1</sup>*Natural Relations. Ecology, Animal Rights and Social Justice*, Londres, Verso, 1993.

pu contribuer à effacer les traces d'un éco-communisme naissant. Mais la rupture est bien davantage imputable à la réaction stalinienne et au productivisme bureaucratique des années trente, qui ont abouti à l'écrasement de l'écologie soviétique naissante. Les deux phénomènes, bien que relevant de démarches contraires, ont cependant pu se conjuguer de manière assez paradoxale.

Pour renouer le fil rompu d'une écologie critique, Bellamy Foster nous invite à redécouvrir un personnage peu connu qui aurait pu, selon lui, servir de trait d'union entre la proto-écologie de Marx et l'écologie contemporaine, s'il n'avait été tué à l'âge de 29 ans, en février 1937, en combattant en Espagne dans les rangs du bataillon britannique des Brigades Internationales. Christopher Caudwell (de son vrai nom Christopher St John Sprigg) a laissé avant sa mort des essais brillants: *Illusions and Reality*, *Studies and Further Studies in Dying Culture*, *The Crisis in Physics*, *Romance and Reaction*, tous publiés à titre posthume. *Heredity and Development*, que Bellamy Foster considère comme le plus important, n'a été publié en anglais qu'en 1986. Caudwell y traite de la crise de la biologie et des rapports entre les organismes et leur environnement, en s'efforçant d'éviter le scientisme positiviste sans tomber dans les travers du « marxisme occidental ». Il aurait ainsi exploré les voies d'une écologie dialectique, inscrite dans la tradition britannique qui va de William Morris à Raymond Williams ou à E. P. Thompson.

Le plaidoyer de Bellamy Foster en faveur d'une écologie de Marx est sans doute unilatéral. Il relativise les contradictions bien présentes chez Marx lui-même, ses élans productivistes et ses enthousiasmes prométhéens. Du moins contribue-t-il à rétablir une compréhension contrastée et nuancée de sa critique de l'économie politique, rappelant notamment sa polémique contre l'héritage de la « théologie naturelle » et de « l'économie pastorale », dont un certain romantisme écologique perpétue la mystique cachée (Bellamy Foster développe à ce sujet un rappel historique éclairant). Il souligne surtout une constance et une cohérence, trop souvent sous-estimées et ignorées par des lecteurs pressés qui réduisent les remarques écologiques de Marx à des intuitions accidentelles, sans lien profond avec le noyau dur de sa théorie. Il nous invite ainsi à réfléchir sur les présupposés et les fondements d'une écologie matérialiste et dialectique.

Daniel Bensaïd

<sup>1</sup> John Bellamy Foster est directeur du journal *Organization & Environment*, et auteur notamment de *The Vulnerable Planet*, 1999.

**Depuis la publication en 1992 du livre polémique et résolu anthropocentrique** de Luc

Ferry, *Le Nouvel Ordre écologique*, les termes du débat sur la place et les droits des animaux ont commencé à évoluer en France, avec notamment les travaux d'Élizabeth de Fontenay et celui, en cours, de Jacques Derrida. Dans le monde anglo-saxon, la controverse vient de bien plus loin. Alors que les problématiques socialistes et écologistes radicales mettaient l'accent sur la totalité organique du vivant, les défenseurs du droit des animaux, comme Tom Regan (*The Case of Animal Rights*, Londres, 1988), voient, dans l'attention portée aux écosystèmes au détriment des organismes individuels, une forme de fascisme! R. G. Frey (*Interests and Rights. The Case against Animals*, Oxford, 1980) estime au contraire que l'on peut reconnaître aux animaux un statut d'êtres conscients et des besoins, mais non point les capacités psychologiques complexes – telles que le désir – liées à l'exercice du langage. D'autres auteurs voient dans cet argument une surestimation du rôle social du langage parlé ou écrit, et une sous-estimation des formes non langagières d'expression et de communication. Ces défauts seraient liés à une conception devenue indéfendable de « la grande chaîne de l'être », dans laquelle le comportement animal relèverait d'un stade primitif alors que l'homme en serait l'aboutissement et le couronnement. Ted Benton souligne que la reconnaissance par Regan d'un droit des animaux n'est pas synonyme d'une reconnaissance de droits égaux. Dans la mesure où les animaux ne sont pas capables de faire valoir leurs droits par eux-mêmes, ces droits doivent être proclamés en leur nom. Cette attribution implique une sorte de paternalisme humain envers l'animal (T. Benton, p. 93).

Jay Bernstein insiste sur le fait que la proclamation des droits de l'homme est indissociable de l'appartenance à une communauté spécifiquement politique que l'on ne saurait, sauf extrapolation analogique, trouver chez l'animal<sup>2</sup>. Benton souligne au contraire que les animaux sont bel et bien intégrés à l'organisation sociale humaine. Ils y subissent des dommages qui devraient être pris en considération dans une conception libérale des droits individuels élargie au-delà des frontières de l'humain. Il partage sur ce point la proposition de

Tom Regan, selon laquelle, les « animaux non-humains » peuvent et doivent faire l'objet d'une préoccupation morale. Il reconnaît aux animaux des droits qui ne sont pas pour autant « des droits égaux ». Car une telle égalité en droit supposerait un rapport de réciprocité entre humains et animaux, un lien étroit entre droits et citoyenneté, et surtout une aptitude des animaux à exprimer leurs droits de manière autonome. Cette triple objection plaide fortement, selon Benton, contre la thèse de Regan.

La controverse oppose sur le fond un courant « continuiste », qui soutient la continuité entre l'espèce humaine et le règne animal, et un courant « espéciste » (ou anthropocentrique), qui défend la singularité irréductible de l'espèce humaine dans le système du vivant.

Steven Rose revendique ainsi fièrement son « espécisme »<sup>3</sup>. Il s'interroge de manière polémique sur l'existence de frontières susceptibles de départager le règne du vivant, entre des animaux pourvus de droits d'un côté et, d'un autre côté, des animaux (des insectes?) qui en seraient dépourvus. Seuls les humains, affirme-t-il, décident qui a des droits et les reconnaissent comme tels. Seuls ils se définissent comme les acteurs de leur propre histoire. Les droits et devoirs sont donc constitutifs d'une « loyauté envers l'espèce ». En revanche, la compassion envers les animaux serait suspecte de diversion (parfois misanthropique) par rapport aux misères sociales des humains.

Benton rappelle que l'humanisme anthropocentrique a presque toujours constitué une caractéristique de la culture de gauche. Que seuls les humains puissent avoir des droits et des devoirs moraux ne signifie pas, selon lui, que l'on ne puisse en reconnaître aux animaux, car cette reconnaissance ne se limite pas à la validation d'une revendication clairement formulée : lorsque les femmes ou les Noirs ne se mobilisaient pas explicitement pour leurs droits, ces droits n'en existaient pas moins. Rose admet d'ailleurs que nous « devons » nous comporter correctement envers les animaux. Mais l'attribution de droits demeure pour lui une activité spécifiquement humaine. Ainsi, dans la mesure où les animaux ne sont pas avec les humains dans une relation économique réciproque, leur appliquer le concept d'exploitation, qui n'a de sens précis que dans un rapport social historiquement déterminé, relèverait de la confusion pure et simple. Dans une perspective proche, Francis et Norman estiment que « les êtres humains peuvent à juste titre accorder plus de poids aux intérêts humains qu'à des intérêts animaux d'intensité comparable, non en vertu de propriétés supposées différentes, mais parce que les êtres humains ont avec les autres êtres humains un type de relation qu'ils n'ont pas avec les animaux ». Ils soutiennent ainsi, sur le ton du défi, que « certains animaux sont plus égaux que d'autres » (L. P. Francis et R. Norman, « Some Animals are More Equals than others », *Philosophy* 53, 1978).

Les thèses « discontinuistes » ou « espécistes » privilégient donc la communauté humaine par rapport à la communauté des vivants (ou à la communauté de leurs communautés).

Contre ces diverses formes d'anthropocentrisme, Ted Benton revendique au contraire un « continuisme » radical. Son approche a en commun avec celle de ses interlocuteurs l'importance cruciale accordée aux rapports sociaux, « mais elle prend en même temps au sérieux le continuisme entre l'humain et l'animal que présuppose la littérature sur les droits des animaux ». Il soutient la thèse de Mary Midgley (*Beast and Man*, Brighton, 1979), selon laquelle les humains ne sont pas seulement « comme des animaux », mais « sont » des animaux : « Je suggère qu'une conception naturaliste (mais non réductionniste) de la nature humaine et [que] le continuisme humain/animal qui en découle devraient compléter l'approche sociale-relationnelle par l'attention accordée à la signification morale de l'interdépendance écologique » (*ibid.*, p. 18).

Benton voit en effet dans l'émergence de politiques radicales opposées à la maltraitance des « animaux non-humains » une réponse aux contradictions culturelles de plus en plus fortes générées par le capitalisme urbain-industriel. La relation sociale qui se développe entre humains et animaux fait de plus en plus de ces derniers une composante des sociétés humaines. Ils sont amenés à remplacer le travail humain, à satisfaire les besoins organiques humains, à servir le divertissement humain. En tant que sources de travail, de nourriture, ou de loisir, les animaux peuvent aussi devenir des objets d'exploitation commerciale et des sources de profit. Ils peuvent servir au maintien coercitif de l'ordre établi (chiens policiers, etc.). Il n'est donc pas surprenant, comme l'a souligné Mary Midgley, que les métaphores animales occupent une place aussi importante dans l'image de nous-mêmes, ainsi qu'en témoigne la représentation animale dans le dessin animé.

Humains et animaux sont devenus économiquement interdépendants. Ils sont également écologiquement interdépendants. Les animaux subissent donc de plus en plus les conséquences des rapports sociaux de production et de reproduction. Ils sont soumis à une « réification de plus en plus intense et se voient systématiquement nier toute reconnaissance en tant qu'êtres doués de vie subjective ». Leur subordination aux impératifs de l'agriculture intensive (élevage en batterie, abattage industriel...), ou leur instrumentalisation médicale dans les pratiques du clonage par exemple, ne sont que la forme logique extrême de cette réification.

Le souci éthique envers les animaux rejoindrait ainsi les intérêts anthropocentriques inscrits dans la dégradation de l'environnement, dans les catastrophes alimentaires, ou dans les désastres sanitaires. En mettant en évidence leurs communs dénominateurs, l'écologie critique exigerait en effet une révision de

l'anthropocentrisme unilatéral qui a caractérisé en général le mouvement socialiste. Car : « Même si l'on partage l'idée selon laquelle seuls les êtres humains peuvent être des agents moraux, il n'en résulte pas que seuls les humains peuvent faire l'objet d'une attention morale. On peut soutenir que la moralité n'est pas seulement la question de savoir comment les agents moraux doivent se comporter les uns envers les autres, mais aussi la question de savoir comment ils doivent se comporter envers les autres espèces d'êtres qu'ils rencontrent au cours de leurs activités [...] Même d'un point de vue anthropocentrique, il y aurait encore place pour une obligation morale envers les êtres qui ne sont pas des acteurs moraux. On peut en effet distinguer une obligation directe d'une obligation indirecte. Par exemple, les obligations concernant les animaux non-humains ne sont pas des obligations envers eux, mais doivent être comprises et justifiées comme des obligations indirectes envers les acteurs moraux dont les intérêts ou les droits peuvent être affectés par la manière dont les animaux sont traités » (*ibid.*, p. 75).

Réédité par les éditions Verso, le livre de Ted Benton, sans clore le débat, apporte une contribution stimulante à la réflexion sur les sources de la morale et sur les écueils du relativisme moral, sur le rôle que joue chez certains marxistes productivistes le joker de l'abondance (leur permettant de se débarrasser à bon compte des questions de la justice), ou encore sur les pré-supposés philosophiques de Marx. Benton estime en effet que les écrits de jeunesse de ce dernier – et notamment les *Manuscrits de 1844* – restent prisonniers d'un « narcissisme de l'espèce » et d'un dualisme radical détachant l'homme du règne animal. Il admet cependant que ces textes, y compris ces *Manuscrits*, sont traversés de contradictions. L'approche de l'homme en tant qu'« être naturel humain » peut aussi bien fonder une compréhension non dualiste du rapport entre l'espèce humaine et ses conditions naturelles de reproduction : « Je ne cherche pas à utiliser l'éthologie du vingtième siècle contre Marx, mais plutôt à utiliser certains aspects de la pensée de Marx contre d'autres, partant du constat que ses textes sont travaillés en profondeur par une contradiction interne » (*ibid.*, p. 35).

On peut cependant se demander, au terme de cette lecture, s'il est indispensable d'aborder la responsabilité envers les animaux d'un point de vue moral difficile à fonder, et non simplement d'un point de vue écologique (ou d'une éthique immanente – spinozienne – de l'écologie critique). Pourquoi en effet moraliser l'écologie au point de ressusciter des transcendances qui évoquent la religiosité des anciennes théologies naturelles et la sacralisation du vivant ? N'est-ce pas au fond, jouer un anthropocentrisme (celui du privilège humain de pouvoir penser le monde en termes moraux) contre un autre (celui d'un humanisme égoïste plaçant l'humanité au sommet de la création) ? Ne serait-

il pas plus sage de penser l'interdépendance des êtres dans l'écosystème et leurs responsabilités réciproques du point de vue d'une éthique immanente et profane – spinozienne en somme – de l'écologie critique.

Samuel Liberman

- 1 Ted Benton est professeur de sociologie à l'université d'Essex. Il a notamment publié *The Rise and Fall of Structural Marxism*.
- 2 Jay Bernstein, « Right, Revolution, and Community », in P. Osborn ed., *Socialism and the Limits of Liberalism*, Londres/New York, 1991.
- 3 Steven Rose, « Proud to be an especist », *New Statesman and Society*, avril 1991.

## Manifeste écosocialiste international

**Signataires:** Marcos Barbosa de Oliveira (Brésil), David Barkin (États-Unis), Cristobal Cervantes (Espagne), Arran Gare (États-Unis), Laurent Garrouste (France), Jean-Marie Harribey (France), Howie Hawkins, François Iselin (Suisse), Joel Kovel (États-Unis), Richard Lichtman (États-Unis), Peter Linebaugh (États-Unis), Isabel Loureiro (Brésil), Michael Löwy (France), Renata Menasche (Brésil), Pierre Rousset (France), Ariel Salleh (États-Unis), Walt Sheasby (États-Unis), Jose Tapia (Espagne), Bernard Tesseire (France), Ahmet Tonak (États-Unis), Charles-André Udry (Suisse), Renan Vega (Colombie), Victor Wallis (États-Unis).

**Les débuts du vingt et unième siècle sont catastrophiques:** risque écologique sans précédent, ordre mondial chaotique cerné par la terreur et les guerres de basse intensité qui se répandent telle la gangrène sur la planète – en Afrique centrale, au Moyen Orient, le long de la côte pacifique de l'Amérique du Sud – et se répercutent à travers les nations.

Les crises écologiques et sociétales sont intrinsèquement liées et devraient être perçues comme les manifestations différentes des mêmes forces structurales. Les premières, de façon générale, trouvent leur origine dans une industrialisation rampante qui détruit la capacité terrestre à amortir la dégradation écologique. Les secondes proviennent d'une forme d'impérialisme connue sous le nom de globalisation, qui a des effets dévastateurs sur les sociétés qui lui résistent. Ces forces sous-jacentes représentent les différents aspects d'une même dynamique centrale : l'expansion du système capitaliste mondial. Nous rejetons tous les euphémismes et la propagande consistant à amoindrir la brutalité de ce régime : un ravalement de façade de ses coûts écologiques, comme toute relativisation de ses coûts humains au nom de la démocratie et des droits de l'homme. Nous insistons au contraire sur la nécessité de considérer le capital à partir de ce qu'il a réellement commis.

En agissant sur la nature et son équilibre écologique, dans l'obligation constante d'étendre sa profitabilité, ce régime expose les écosystèmes à des pollutions déstabilisantes, fragmente les habitats naturels qui ont évolué

pendant des millénaires pour permettre l'épanouissement des organismes vivants, gaspille les ressources, réduit la vitalité charnelle de la nature à l'échange glacial qu'exige l'accumulation du capital.

Du côté de l'humanité et de ses exigences d'autodétermination, de biens communs et d'existence pleine sens, le capital réduit la majorité de la population planétaire à un pur et simple réservoir de main-d'œuvre et la plupart des autres au rang de choses. Il a envahi et miné l'intégrité des communautés par le biais de sa culture consumériste de masse dépolitisée. Il a augmenté les disparités de revenus et de pouvoir à des niveaux jamais atteints dans l'histoire humaine. Il a travaillé avec un réseau d'États clients, corrompus et serviles, dont les élites locales accomplissent le travail de répression et protègent le centre de tout opprobre. De plus, il a commencé à créer un réseau d'organisations transnationales placées sous la supervision des pouvoirs occidentaux et de la superpuissance américaine afin de miner l'autonomie de la périphérie tout en maintenant un énorme appareil militaire qui renforce la soumission au centre capitaliste.

Le système capitaliste actuel ne peut réguler, et encore moins surmonter, les crises qu'il a engendrées. Il ne peut résoudre la crise écologique parce qu'il devrait poser des limites à l'accumulation – choix inacceptable pour un système basé sur la règle du « grossis ou meurs ! » Il ne peut résoudre la crise posée par la terreur et autres formes de rébellion violente parce qu'il devrait abandonner la logique de l'empire et imposer en conséquence d'inacceptables limites à la croissance et au « mode de vie » soutenus par cet empire. La seule solution à sa portée est le recours à la force brutale qui accroît l'aliénation et sème les graines du terrorisme comme du contre-terrorisme, évoluant vers une variante nouvelle et maligne de fascisme.

Le système capitaliste mondial a fait historiquement faillite. Il est devenu un empire dont l'extraordinaire gigantisme cache de moins en moins la faiblesse sous-jacente. Suivant le vocabulaire de l'écologie, il est devenu profondément « insoutenable » et doit être radicalement changé. Il doit être remplacé si l'on veut un avenir meilleur.

Ainsi le choix dramatique posé par Rosa Luxembourg fait-il son retour : socialisme ou barbarie ! Le visage de la barbarie révèle maintenant les empreintes du nouveau siècle et prend l'allure de la catastrophe écologique, du couple terreur/contre-terreur et de leur dégénérescence fasciste.

Mais pourquoi le socialisme ? Pourquoi faire revivre un mot qui serait condamné à la poubelle de l'histoire à cause des interprétations erronées du xx<sup>e</sup> siècle ? Pour la simple raison que, même inaccomplie, la notion de socialisme représente encore le dépassement du capitalisme. Si le capital est vaincu, tâche qui revêt aujourd'hui l'urgence de la survie même de la civilisation, le résultat ne

pourra être que le « socialisme », puisque ce terme est celui qui désigne la rupture et le passage vers une société postcapitaliste. Si nous disons que le capital est radicalement insoutenable et qu'il verse dans la barbarie, nous disons également que nous avons besoin de bâtir un socialisme capable de résoudre les crises que le capital a créées. Si les « socialismes » passés ont échoué dans cette tâche, il est de notre devoir, à moins de nous soumettre à une fin barbare, de lutter pour que le socialisme l'emporte. De même que la barbarie a changé d'une manière qui reflète le siècle, depuis que Rosa Luxembourg a énoncé son alternative prophétique, le socialisme doit aussi évoluer pour correspondre à l'époque dans laquelle nous vivons.

Pour toutes ces raisons, nous avons choisi de nommer écosocialisme notre interprétation du socialisme et de nous employer à le réaliser.

### **Pourquoi l'écosocialisme ?**

Dans le contexte de la crise écologique, nous comprenons l'écosocialisme non comme le refus des socialismes « première version » du vingtième siècle mais comme leur prolongement. Comme eux, il se fonde sur le fait que le capital est du travail mort objectivé qui profite de la séparation des producteurs et des moyens de production. Le socialisme dans sa première version n'a pas été capable de réaliser son but pour des raisons trop complexes à expliquer ici, sauf à les résumer comme les effets divers du sous-développement dans un contexte d'hostilité des pouvoirs capitalistes existants. Cette conjoncture a eu de nombreuses conséquences délétères sur les socialismes existants, principalement le refus de la démocratie interne, de pair avec une émulation productiviste avec le capitalisme, conduisant finalement à l'effondrement de ces sociétés et à la ruine de leur environnement.

L'écosocialisme conserve les objectifs émancipateurs du socialisme première version et rejette les buts atténués, réformistes, de la social-démocratie et les structures productivistes du socialisme bureaucratique. Il insiste sur une redéfinition des voies et du but de la production socialiste dans un cadre écologique. Il le fait, non pour imposer la rareté, la rigueur, et la répression, mais pour respecter les limites de croissance essentielles pour une société durable. Son but est plutôt de transformer les besoins et de substituer une dimension qualitative à ce qui était quantitatif. Du point de vue de la production des biens, cela se traduit par la priorité des valeurs d'usage par rapport aux valeurs d'échange, projet lourd de conséquences pour l'activité économique immédiate.

La généralisation d'une production écologique dans des conditions socialistes peut permettre de remporter une victoire sur les crises présentes. Une société de producteurs librement associés ne s'arrête pas à sa propre démocratisation. Elle doit insister sur la libération de tous les êtres comme son fondement

et son but. Elle l'emporte ainsi sur le mouvement impérialiste à la fois subjectivement et objectivement. En réalisant un tel but, elle se bat contre toute forme de domination, y compris celles de genre et de race, et elle dépasse les conditions qui nourrissent les dérives fondamentalistes et à leurs manifestations terroristes. En résumé, le principe d'une société mondiale s'inscrit dans une perspective d'harmonie écologique inconcevable dans les conditions présentes. L'un de ses résultats pratiques serait par exemple l'extinction de la dépendance pétrolière comme du capital industriel. En retour, cela peut créer la condition matérielle de libération des terres aujourd'hui aux mains de l'impérialisme pétrolier, tout en contenant le réchauffement de la planète et autres maux nés de la crise écologique.

Personne ne peut lire ces prescriptions sans penser aux nombreuses questions théoriques et pratiques qu'elles soulèvent et sans un certain découragement, tant elles semblent éloignées de l'état actuel du monde réellement existant, qu'il s'agisse des institutions ou des niveaux de conscience. Nous n'avons pas besoin de développer ces points facilement reconnaissables par tous. Mais nous voudrions insister pour qu'ils soient pris en considération. Notre propos n'est ni de définir chaque pas à franchir, ni de hurler contre le pouvoir exorbitant l'adversaire. Il s'agit plutôt d'une logique de transformation nécessaire et suffisante de l'ordre actuel pour franchir les étapes intermédiaires vers ce but. Nous agissons ainsi de manière à penser plus profondément ces possibilités et en même temps à commencer à travailler avec ceux qui partagent nos préoccupations. Si ces arguments ont quelque valeur, des idées et des pratiques similaires germeront de façon coordonnée dans d'innombrables endroits du globe. L'Écosocialisme sera international, universel, ou ne sera pas. Les crises de notre époque peuvent et doivent être comprises comme des opportunités révolutionnaires que nous devons faire éclore.



## Appel du Deuxième Forum Social Mondial de Porto Alegre

(Adopté lors du deuxième Forum, février 2002).

- 1 Face à la détérioration croissante des conditions de vie des peuples, nous, mouvements sociaux du monde, nous sommes réunis à plusieurs dizaines de milliers au second Forum Social de Porto Alegre. Nous sommes ici ensemble malgré les tentatives pour briser notre solidarité. Nous sommes revenus pour poursuivre nos luttes contre le néolibéralisme et la guerre, pour confirmer nos engagements de l'an passé et réaffirmer qu'un autre monde est possible.
- 2 Notre diversité est grande – femmes et hommes, jeunes et adultes, peuples indigènes, ruraux et urbains, travailleurs et chômeurs, sans-abris, retraités, étudiants, immigrés, peuples de toutes croyances, couleurs et préférences sexuelles. Cette diversité fait notre force. Elle est la base de notre unité. Notre mouvement de solidarité est global, uni dans une même détermination contre la concentration de la richesse, l'extension de la pauvreté et des inégalités, contre la destruction de notre Terre. Nous construisons des solutions alternatives, et nous les mettons en œuvre de façon créative. Nos luttes et résistances sont le ciment d'une large alliance contre un système basé sur le sexisme, le racisme et la violence, un système qui privilégie systématiquement le capital et le patriarcat sur les besoins et les aspirations des peuples.
- 3 Ce système est dramatique. Chaque jour, des femmes, des enfants, des personnes âgées meurent de faim, ou faute d'accès aux soins médicaux. Des familles entières sont expulsées de leur foyer par faits de guerres, par des projets industriels pharaoniques, par le dessaisissement de leurs terres, et par des désastres environnementaux. Des sociétés entières souffrent du chômage, des attaques contre les services publics et des solidarités sociales. C'est pourquoi, au Nord comme au Sud, on voit se multiplier des luttes et des résistances pour la dignité et le respect.
- 4 Les événements du 11 septembre ont introduit une rupture dramatique. Après les attaques terroristes que nous condamnons sans réserve, de même que nous condamnons toute attaque contre des civils partout dans le monde, le gouvernement des États-Unis et ses alliés ont déclenché une riposte militaire massive. Au nom de « la guerre contre le terrorisme », des droits civiques et politiques sont remis en question partout dans le monde. La guerre contre

l'Afghanistan, dans laquelle des méthodes terroristes sont utilisées, est en voie de s'étendre sur d'autres fronts. On assiste de ce fait au début d'une guerre globale permanente qui vise à renforcer la domination du gouvernement des États-Unis et de ses alliés. Cette guerre révèle une autre face du néolibéralisme, brutale et inacceptable. L'islam est satanisé tandis que le racisme et la xénophobie sont délibérément exacerbés. Les médias de masse prennent une part active dans cette campagne en divisant le monde entre « le bien et le mal ». L'opposition à la guerre est constitutive de notre mouvement.

- 5 La déstabilisation du Moyen-Orient s'en est trouvée accrue, fournissant un prétexte à une répression redoublée contre le peuple palestinien. Nous considérons qu'il y a urgence à nous mobiliser en solidarité avec le peuple palestinien et son combat pour l'autodétermination alors qu'il subit une occupation brutale par l'État d'Israël. Cette question est vitale pour la sécurité collective de tous les peuples de la région.
- 6 L'actualité inscrit nos combats dans l'urgence. En Argentine, la crise financière, causée par la politique d'ajustement structurel du Fonds monétaire international, et une dette sans fin ont précipité la crise sociale et politique. Spontanément, les classes moyennes et les travailleurs se sont mobilisés, subissant une répression meurtrière et provoquant la chute de gouvernements. *Cacerolazos*, *piquetes* et mobilisations populaires se sont développés autour de demandes élémentaires, nourriture, emploi et logement. Nous rejetons la criminalisation des mouvements sociaux en Argentine et condamnons les attaques contre les droits démocratiques et la liberté. Nous condamnons également l'avidité et le chantage pratiqués par les multinationales, et appuyés par les gouvernements des pays riches.
- 7 L'effondrement de la multinationale Enron illustre la banqueroute de l'économie casino et la corruption d'hommes d'affaires et de politiciens, qui ont délibérément sacrifié les salaires et les retraites des salariés. Dans les pays en voie de développement, cette multinationale menait des activités frauduleuses. Ces projets ont conduit à l'expulsion de populations entières de leur terre et à de fortes hausses du prix de l'eau et de l'électricité.
- 8 Le gouvernement des États-Unis, dans ses efforts pour protéger les intérêts des grandes entreprises, s'est refusé avec arrogance à respecter les accords de Kyoto sur le réchauffement de la planète, les traités antimissiles et antibalistiques, les conventions sur la biodiversité, la conférence de l'ONU contre le racisme et l'intolérance, les discussions sur les livraisons d'armes légères. Tout cela prouve, une fois de plus, que l'unilatéralisme des États-Unis sape les tentatives pour trouver des solutions multilatérales aux problèmes globaux.
- 9 À Gênes, le G8 a échoué dans la fonction de gouvernement global qu'il s'était attribuée. Confrontés à une mobilisation et à une résistance massives, les

gouvernements du G8 ont répondu par la violence et la répression, traitant comme des criminels ceux qui avaient osé protester. Cette politique d'intimidation a échoué.

**10** Tout cela se déroule dans un contexte de récession mondiale. Le modèle économique néolibéral détruit les droits et les moyens d'existence des peuples. Ne reculant devant rien pour protéger leurs marges de profits, les multinationales licencient, réduisent les salaires et ferment les entreprises. Les gouvernements gèrent cette crise économique en privatisant, en effectuant des coupes claires dans les budgets sociaux, et en s'attaquant aux droits des travailleurs. Cette récession montre le caractère mensonger des promesses néolibérales de croissance et de prospérité.

**11** Le mouvement global pour la justice sociale et la solidarité doit relever d'énormes défis : notre combat pour la paix et la sécurité collective implique de s'attaquer à la pauvreté, aux discriminations, aux dominations et de s'engager dans la construction d'une société durable et alternative. Les mouvements sociaux condamnent énergiquement la violence et le militarisme comme moyens de résolution des conflits. Ils condamnent la multiplication des conflits de faible intensité, les opérations militaires telles que le plan Colombie ou le plan Puebla-Parana, le commerce des armes et l'augmentation des dépenses militaires, le blocus économique contre les peuples, en particulier contre Cuba, mais aussi contre l'Irak et d'autres pays. Ils condamnent l'escalade répressive contre les syndicats, les mouvements sociaux et les militants.

Nous soutenons les luttes des syndicats et des salariés tant du secteur traditionnel que du secteur informel. Ces luttes sont essentielles pour défendre les conditions de travail et de vie, le droit de s'organiser, de se mettre en grève, de négocier des accords collectifs à différents niveaux, et d'obtenir l'égalité des salaires et des conditions de travail entre femmes et hommes. Nous rejetons l'esclavage, l'exploitation des enfants. Nous soutenons les luttes des syndicats et des travailleurs contre la précarisation, la stratégie de sous-traitance du travail et de licenciement.

Nous exigeons de nouveaux droits transnationaux pour les salariés des compagnies multinationales et de leurs filiales, en particulier dans le domaine de la syndicalisation et de la négociation collective. Nous soutenons également les mouvements paysans, les mouvements populaires en lutte pour la préservation de leurs terres, de leurs forêts, de leur eau, pour des conditions de vie correctes.

**12** Les politiques néolibérales génèrent misère et insécurité. Elles ont considérablement augmenté l'exploitation sexuelle et les trafics de femmes et d'enfants. Pauvreté et insécurité créent des millions de migrants qui se voient dénier leur dignité, leur liberté et leurs droits fondamentaux. Nous exigeons le respect de la liberté de circulation, le droit à l'intégrité physique et un statut

légal pour tous les migrants. Nous défendons le droit des peuples indigènes et exigeons l'inclusion de l'article 169 de l'OIT dans les législations nationales, et son application.

**13** La dette externe des pays du Sud a été remboursée plusieurs fois. Illégitime, injuste et frauduleuse, la dette fonctionne comme un instrument de domination, au seul service d'un système d'usure internationale. Les pays qui exigent le paiement de la dette sont ceux-là mêmes qui exploitent les ressources naturelles et les savoirs traditionnels du Sud. Nous demandons son annulation sans condition ainsi que la réparation pour les dettes historiques, sociales et écologiques.

**14** L'eau, la terre, les aliments, les bois, les semences, les cultures et les identités des peuples sont le patrimoine de l'humanité pour les générations actuelles et futures. Il est donc fondamental de préserver la biodiversité. Les peuples ont droit à une alimentation permanente et à une nourriture saine, libre de tout organisme génétiquement modifié. Car l'autosuffisance alimentaire, locale, régionale et nationale, est un droit élémentaire ; en ce sens, les réformes agraires démocratiques et l'accès des paysans à la terre sont fondamentaux.

**15** Le sommet de Doha a confirmé le caractère illégitime de l'Organisation mondiale du commerce. Son « agenda de développement » défend uniquement les intérêts des multinationales. En lançant un nouveau cycle, l'OMC se rapproche de son objectif d'une marchandisation globale. Pour nous, la nourriture, les services publics, l'agriculture, la santé et l'éducation ne sont pas à vendre. Les licences ne doivent pas être utilisées contre les pays pauvres et leur population. Nous rejetons donc le brevetage et le commerce du vivant. L'OMC relaie ce programme global par des traités régionaux de libre-échange et des accords sur les investissements. En protestant et en se mobilisant massivement contre l'ALCA, les peuples expriment leur rejet de tels accords, assimilés à une nouvelle colonisation à la destruction de droits et de valeurs fondamentales, sociales, économiques, culturelles et environnementales.

**16** Nous renforcerons notre mouvement en menant des actions et des mobilisations communes pour la justice sociale, pour le respect des droits et des libertés, pour la qualité de la vie, l'égalité, la dignité et la paix.

#### **Nous luttons :**

- pour le droit des peuples à connaître et critiquer les décisions de leur propre gouvernement, particulièrement en ce qui concerne leur politique au sein des institutions internationales. Les gouvernements sont comptables devant leur peuple. Alors que nous luttons pour l'établissement d'une démocratie électorale et participative dans le monde, nous insistons sur la nécessité de démocratiser les États et les sociétés, de lutter contre les dictatures ;

- pour l'abolition de la dette externe et les réparations ;
- pour contrer les activités spéculatives: nous demandons la création de taxes spécifiques telles que la taxe Tobin et l'abolition des paradis fiscaux ;
- le droit à l'information ;
- les droits des femmes, contre la violence, la pauvreté et l'exploitation ;
- pour la paix, nous affirmons le droit de tous les peuples à la médiation internationale avec la participation d'acteurs de la société civile indépendants. Contre la guerre et le militarisme, contre les bases et les interventions militaires étrangères, et l'escalade systématique de la violence, nous privilégions le dialogue, la négociation et la résolution non violente des conflits ;
- pour le droit des jeunes à l'accès à une éducation publique gratuite, à l'autonomie sociale et pour l'abolition du caractère obligatoire du service militaire ;
- pour l'autodétermination de tous les peuples, en particulier des peuples indigènes.

**Pour l'avenir, nous organiserons des mobilisations collectives telles que :**

**En 2002 :**

- 8 mars, journée internationale de la femme.
- 17 avril, journée internationale de la lutte paysanne.
- 1<sup>er</sup> mai, fête du travail.
- 7 octobre, journée mondiale des sans-abris.
- 12 octobre, l'appel des exclus(es).
- 16 octobre, journée mondiale de l'alimentation.

**D'autres mobilisations globales seront organisées :**

- 15 au 15 mars : Barcelone (Espagne), sommet des chefs d'État de l'Union européenne.
- 18 au 18 mars : Monterrey (Mexique), conférence des Nations unies sur le financement du développement.
- 1<sup>er</sup> mai : journée internationale d'action contre le militarisme et pour la paix.
- 17 au 17 mai : Madrid (Espagne), sommet des chefs d'État d'Amérique latine, des Caraïbes et d'Europe.
- Mai : réunion annuelle de la banque asiatique de développement, à Shanghai (Chine).
- Fin mai : préparation de Rio +10, Djakarta (Indonésie).
- 8-13 juin : Rome (Italie), sommet mondial de la FAO sur l'alimentation.
- 21 au 21 juin : Séville (Espagne), sommet des chefs d'État européens.
- Juillet : Toronto et Calgary (Canada), sommet du G8.
- 22 juillet : campagne américaine contre Coca Cola.
- Fin août : Johannesburg (Afrique du Sud), Rio +10.

- Septembre : sommet Asie-Europe (ASEM), Copenhague (Danemark).
- Octobre : Quito (Équateur), forum continental social: « Une nouvelle intégration est possible ».
- Novembre : La Havane (Cuba), deuxième rassemblement des Amériques contre l'ALCA
- Novembre-décembre : Mexico (Mexique), conférence ministérielle de l'OMC.
- Décembre : Copenhague, sommet des chefs d'État européens.

**En 2003 :**

- Fin janvier : Porto Alegre (Brésil), troisième forum social mondial.
- Avril : Buenos Aires (Argentine), sommet des chefs d'État de l'ALCA.
- Juin : Thessalonique (Grèce), sommet des chefs d'État européens.
- Juin : France, sommet du G8.
- Rencontres annuelles de l'OMC, du FMI et de la Banque mondiale, nous serons présents !

# Répliques et controverses



## Isaac Johsua

Maître de conférences en sciences économiques, université Paris XI ;  
membre de la fondation Copernic.

### Réflexions sur l'ouvrage d'Yves Salesses : *Réformes et révolution : propositions pour une gauche de gauche*

**L'ouvrage récent d'Yves Salesses est de très grande qualité**, tant par la rigueur de la pensée que par le sérieux des analyses. Malgré cela, je serais tenté de dire que l'apport essentiel du livre se situe ailleurs. Il tient, à mon sens, à son sujet : enfin quelqu'un qui se pose sérieusement le problème du changement révolutionnaire, qui ne se contente pas (comme nous l'avons tous trop fait) d'incantations ou de l'attente du grand soir. Après une critique en règle du libéralisme (quel que soit le drapeau politique sous lequel il se dissimule), l'auteur nous rappelle qu'il ne faut pas attendre de disposer d'une alternative claire pour combattre ce qui doit l'être. « Changer la vie », nous dit-il, demeure à l'ordre du jour, une exigence rendue concrète par les multiples mouvements sociaux qui contestent l'ordre existant et ses conséquences néfastes. Suivent une série de chapitres qui mettent la démocratie au cœur du projet, traitent de « l'appropriation sociale des principaux moyens de production et d'échange », demandent de rompre avec la mondialisation libérale, montrent qu'il faut changer l'appareil d'État et dessinent une autre Europe.

Il est très difficile de résumer les nombreuses propositions avancées par un auteur qui a engagé, sur ces divers domaines, une réflexion suivie, nourrie d'une expérience pratique, celle de militant, de syndicaliste mais également « d'homme de pouvoir », puisque ayant appartenu au cabinet de J.-C. Gayssoit. Un tel résumé n'est d'ailleurs pas ce que nous pourrions faire de mieux pour tirer parti de l'effort d'Yves Salesses. Lancer le débat autour de cet ouvrage est certainement une perspective plus intéressante, et c'est ce que je me propose de faire dans les lignes qui suivent, en émettant un certain nombre de remarques ou de critiques, qui ne sont elles-mêmes qu'autant de questions. Je passe en revue les thèmes suivants : formes du pouvoir politique (et appareil d'État), modèle économique (et formes d'appropriation sociale), et enfin la lutte pour une autre Europe.

## I. Formes du pouvoir politique

Immédiatement après un chapitre I qui prolonge en réalité l'introduction, Yves Salesses situe l'exigence démocratique, centrale dans son propos. On ne peut qu'adhérer à un tel point de vue, surtout après la terrible expérience du stalinisme. Les développements que nous trouvons dans l'ouvrage soulèvent cependant un certain nombre d'interrogations. « Nous devons, dit Salesses, récuser clairement l'installation d'un pouvoir minoritaire » [p. 38]. Que faut-il entendre exactement par là ? L'exemple historique auquel on pense immédiatement est celui des bolcheviks avant la prise du pouvoir. Ce même exemple illustre l'ambiguïté de la position : les bolcheviks étaient minoritaires dans la Douma nouvellement élue, mais majoritaires dans les soviets. La dispersion de la Douma s'est faite au nom de la révolution européenne à venir (ce qui est évoqué dans le livre) mais aussi au nom d'une nouvelle légitimité (celle des soviets) opposée à l'ancienne (parlementaire classique). Cette question demeure pendante, avec toute sa portée : sinon cela reviendrait à admettre que la démocratie parlementaire bourgeoise est la forme indépassable de la démocratie, moyennant un certain nombre d'aménagements. Ce n'est évidemment pas le cas et Salesses l'illustre lui-même excellemment dans son livre, déclarant même [p. 39] à propos des formes d'auto-organisation qui peuvent surgir en période révolutionnaire, qu'il s'agit d'une pratique démocratique infiniment supérieure à la parlementaire classique.

Ces formes d'auto-organisation sont au cœur du débat. Yves Salesses est tout prêt à les accueillir, mais, nous dit-il, « nées par et pour la mobilisation, [elles] ne peuvent constituer [...] une forme de pouvoir démocratique sur le moyen terme » [p. 42]. S'il s'agit, à strictement parler, des formes « nées par et pour la mobilisation », il a sans doute raison. Inutile de vouloir pérenniser un comité de grève ou autre forme semblable. S'il s'agit de formes plus stables (soviets, comités d'usine, etc.), les choses sont différentes, mais l'expérience des révolutions passées montre que l'engagement des masses peut connaître d'importantes fluctuations, même en l'absence de répression ou d'empêchements particuliers. Sans cet engagement, ces divers comités peuvent très rapidement se vider de leur contenu, donc également de leur sens.

Tout cela n'interdit pas de prévoir des formes institutionnelles permanentes qui favorisent l'irruption de « ceux d'en bas » quand les circonstances s'y prêtent : référendum d'initiative populaire, pouvoir de soumettre les élus à réélection si l'on a réuni un certain pourcentage de signatures des inscrits sur les listes électorales, limiter (à un seul, par exemple) le nombre de renouvellements d'un mandat, etc. Pourquoi aussi ne pas imaginer des critères minimaux de représentativité de comités de base, comme il y en a actuellement, pour avoir droit au remboursement des frais des campagnes législatives ? De

tels comités pourraient avoir, par exemple, dans le domaine qu'ils couvrent, le droit de déposer des projets de loi soumis au Parlement ou au contraire d'y opposer un veto. Ces mêmes comités pourraient aussi recevoir une sorte de « délégation de pouvoir » permanente, pour exercer des fonctions administratives en lieu et place de l'administration traditionnelle. Cela permettrait de lutter contre les blocages de l'appareil d'État et d'avoir une administration souple, au plus près des masses et de leurs problèmes. Ne voyons-nous pas dès aujourd'hui « Droit au logement » appelé à établir les listes de ceux qui seront prioritaires en cas de logement réquisitionné ?

« L'auto-organisation, dit Salesse, occupera la place qu'elle gagnera » [p. 45]. Tout pouvoir politique tend à occuper tout l'espace et tel est bien évidemment le cas du pouvoir institutionnalisé. Un double pouvoir naissant sera certainement accueilli avec hostilité par le pouvoir en place et il est trop facile de renvoyer ce problème à l'existence « d'un pouvoir véritablement de gauche » ou à « l'enjeu d'une lutte politique majeure entre courants politiques ». Il est dangereux, c'est vrai, de pérenniser systématiquement les formes d'auto-organisation existantes à un moment donné de même qu'il est impossible de prévoir les mutations qu'elles connaîtront à l'avenir. Mais il faut (dans la Constitution, par exemple) multiplier les canaux (comme ceux évoqués ci-dessus) qui permettront, quand la mobilisation se fera jour, à ceux d'en bas de peser sur les décisions, voire de les imposer.

Il y a enfin un problème important de la vie démocratique qui n'est pas abordé. Même si de larges masses y participent, les formes d'auto-organisation donnent aux « minorités agissantes », aux éléments d'avant-garde, un poids politique disproportionné par rapport à leur seul poids numérique. On serait donc tenté de dire que seules les élections générales, hors comités et par bureaux de vote interposés, respectent les principes démocratiques. Ce qui n'est pas vrai, pour des raisons qui tiennent au caractère étriqué de la démocratie actuelle (ce qui est fortement souligné par Salesse), mais aussi parce que de telles élections donnent le même poids aux fractions les plus dynamiques de la population et aux plus passives. Cela renforce l'idée selon laquelle il faut trouver, sinon un, en tous les cas, des moyens d'articuler institutions parlementaires plus ou moins classiques avec les formes issues de la poussée venue d'en bas.

La réflexion sur « changer l'appareil d'État » se situe logiquement dans le prolongement de celle sur les formes du pouvoir politique. Pages 131 et suivantes, Yves Salesse se livre à une excellente critique du fonctionnement de l'appareil d'État, qu'il connaît de l'intérieur. Il détaille en particulier l'opposition farouche que cet appareil peut opposer aux réformes, sans même parler de la révolution. On est d'autant plus surpris de constater la faible portée des mesures proposées pour briser cette résistance. Tel est le cas des mesures envisagées

en ce qui concerne les CRS et autres gendarmes mobiles [p. 167]: il faudrait ici, me semble-t-il, poser le principe d'une dissolution et d'un remplacement par d'autres corps, avec un autre recrutement. En ce qui concerne l'armée [p. 168], plutôt que la reconstitution d'un service national (évoquée par Salesse), pourquoi ne pas mettre en avant la création d'une « milice populaire » armée, basée sur les lieux de travail, les quartiers, etc., qui serait en charge de la défense du territoire (c'est le cas à Cuba).

Le lien de cette refonte de l'appareil d'État avec l'action des associations et des formes d'auto-organisation est évident. Les résistances de l'appareil d'État face à un véritable changement seraient telles qu'il est difficile d'imaginer en venir à bout sans cette action, sous deux formes: 1) les pressions publiques qu'elles peuvent exercer, mobilisations, dénonciations de ces résistances, etc.; 2) surtout, la prise en charge directe de portions de l'administration du pays: ainsi, une nouvelle administration, favorable au changement, se substituerait en partie à l'ancienne.

## II. Le modèle économique

La question du « modèle économique » est l'un des points faibles de l'ouvrage, mais cela ne faisait probablement pas partie des préoccupations premières de l'auteur. Commençons par un grand point d'accord. Il y aura une planification et cette « planification [sera] d'abord politique. La démocratie [sera] bien au centre du projet » [p. 93]. Le problème n'est pas (comme cela est posé traditionnellement): quelle combinaison marché/plan? mais bien: quelle combinaison marché/décisions démocratiques collectives? Le marché exprime l'existence (pour le moment indépassable jusqu'à un certain point) de l'affrontement des intérêts privés. Le processus démocratique (à tous les niveaux) est la façon de surmonter ces divisions, d'imposer des choix collectifs par-delà l'émiettement des intérêts privés, de façon à ce que la conduite consciente de la société (et donc de son économie) prime par rapport aux orientations qui découleraient du jeu des seuls rapports marchands. Une fois ceci posé, de très nombreuses questions restent sans réponse. « Dans le secteur des biens de production, nous dit-on, nous aurons une part de non-marché, correspondant au secteur public » [p. 95]. Est-ce que cela veut dire que ces entreprises se livrent les unes aux autres les biens de production en fonction des directives du plan? Si tel est le cas, nous retombons sur les « balances matières » de l'époque soviétique, que l'auteur rejette par ailleurs. De la même façon, que signifie concrètement « supprimer le marché du capital » [p. 95]? Est-ce à dire que l'on interdirait l'émission de titres, ce avec quoi je serais d'accord? Mais il faut bien que subsistent des canaux de financement pour les entreprises, quel que soit leur statut: cela devrait être sans doute le rôle des banques, mais rien

n'est dit à ce sujet. Or si le marché financier disparaît, les banques sont appelées à jouer un rôle décisif. Comment sont-elles gérées, contrôlées? Quel est leur statut?

Il n'est pas possible de parler du modèle économique sans traiter de la mondialisation libérale et de la manière d'y faire face. Certaines mesures sont évoquées, telles qu'une taxation des investissements directs à l'étranger [p. 111], mais, dans l'ensemble, on reste sur sa faim. D'une part, la mondialisation libérale a été poussée tellement loin, et avec une telle hégémonie américaine, que l'on ne voit pas la marge de manœuvre existante entre prendre des mesures de protection et être éjecté du système ou se résigner et être avalé. D'autre part, rien n'est dit sur l'indispensable refonte des organes de la régulation mondiale : FMI, Banque mondiale, OMC, etc. Pourtant, un discours sur une nouvelle politique économique nationale (et européenne) ne peut s'en abstenir.

S'agissant du modèle économique, reste enfin la question de « l'appropriation sociale des principaux moyens de production et d'échange ». Cet aspect des choses a été traité par l'auteur de façon nettement plus détaillée. Alors qu'il envisage le cas des entreprises du secteur public (un secteur appelé évidemment à un grand développement après la « prise du pouvoir »), Salesse indique : « Avec le fléchissement de la mobilisation, la naturelle désaffection pour le travail imposé se fera sentir. Nous devons savoir que la disparition de la contrainte capitaliste peut avoir cet effet sur le niveau de vie général, tel qu'actuellement mesuré en quantité de biens et services consommables » [p. 77]. Ce point est très important, et demanderait à être plus développé. Est-ce à dire que nous devons nous résigner à ce que l'appropriation sociale aille de pair avec une chute de la productivité du travail entendue au sens traditionnel? Si oui, jusqu'à quel point celle-ci peut-elle aller? Un tel constat ne condamne-t-il pas les formes proposées d'appropriation sociale? N'est-ce pas précisément cette incapacité à accroître la productivité du travail qui a fini par emporter le régime de l'URSS? Comment combattre, dans les entreprises, les « passagers clandestins » (ainsi nommés par la théorie économique standard), c'est-à-dire ceux qui laissent les autres bosser à leur place d'autant plus facilement qu'il n'y a pas de sanction?

À propos de la gestion de ces entreprises, nous lisons qu'un « schéma général tripartite se dessine à la tête des entreprises du secteur public : pouvoir public, salariés, utilisateurs » [p. 88]. Malgré le rajout des utilisateurs, nous sommes ici très proches de simples entreprises d'Etat. Les expériences du « socialisme réellement existant » amènent à porter un jugement négatif sur une telle organisation en matière d'efficacité. De telles entreprises ne sont pas réellement considérées, par les travailleurs, comme les leurs. Le lien entre leur activité (qualité du travail, rendement...) et l'impact positif sur la société en général apparaît

comme trop lointain. Le salarié a tendance à ne pas se sentir responsable des pertes éventuelles, du mauvais fonctionnement, de la piètre rentabilité : tout cela se perd dans le grand tout qu'est l'État. Il faudrait sans doute s'orienter vers une forme générale autogestionnaire, où il y ait un lien plus direct entre l'activité déployée, d'une part, et ses résultats, d'autre part : bénéfiques à se partager ou, au contraire, risque de faillite, etc. L'intervention publique pourrait se déployer sous forme d'encadrements, de contrôles, etc., et la loi pourrait accorder des moyens de pression aux associations de consommateurs.

« J'ai écarté l'autogestion d'entreprise qui risque de substituer l'intérêt particulier de ses salariés à l'intérêt particulier des détenteurs actuels de son capital », nous dit Salesse [p. 91]. Le parallélisme n'est pas tout à fait fondé. Il est vrai qu'avec l'autogestion nous ne passons pas d'une propriété privée à une forme d'appropriation directement sociale. Mais l'entreprise autogérée crée certaines des conditions pour l'abolition de l'exploitation et pour la lutte contre certaines formes d'oppression ; rien de tout cela n'étant évidemment automatique.

### III. L'Europe

Yves Salesse est, chacun le sait, un fin connaisseur de la construction européenne. On peut même dire que c'est son domaine d'expertise. Cela donne d'autant plus de relief à la formule à laquelle il aboutit après de longs développements : « L'Europe actuelle est constitutivement libérale et antidémocratique » [p. 182]. Après un jugement aussi net (et parfaitement fondé), on s'attend à des propositions qui soient à la hauteur de l'enjeu. Or Salesse nous dit qu'il ne propose « ni fédération, ni confédération. Cela pourrait s'appeler simplement l'Union européenne des peuples. Elle devra naître d'une véritable initiative fondatrice. Celle-ci pourra prendre la forme d'un congrès européen qui adopterait un projet de charte fondamentale incluant les droits fondamentaux et, au-delà, les objectifs et les principes directeurs de l'Union. Le projet sera soumis à la ratification des peuples par référendum dans chaque État membre. Il se traduira par un nouveau traité de l'Union [...] » [p. 191]. On ne comprend pas clairement ce qui nous est proposé. S'agit-il d'une transformation, même radicale, de l'Europe actuelle ou de faire tout à fait autre chose, « à côté » de l'existant, en quelque sorte? Si c'est le premier cas de figure, on peut légitimement se demander si l'Union européenne actuelle peut être redressée, et je serais très tenté de donner une réponse négative à la question. Si c'est le deuxième cas de figure, est-ce tout simplement envisageable, quand on tient compte de la lourdeur de l'édifice institutionnel déjà en place, de la somme des forces et des États qui vont dans le sens « zone de libre-échange » et de l'indifférence compréhensible des peuples à l'égard de l'enjeu européen? Je ne le crois pas.

Une fois passés en revue les différents thèmes qu'a abordé l'ouvrage, nous pouvons essayer d'en prendre une vue d'ensemble. Le livre traite concrètement de la question du changement révolutionnaire, et c'est l'un de ses grands apports. Ce faisant, il met l'accent sur les formes du pouvoir politique, sur l'exercice de la démocratie, alors que c'était, il faut bien le dire, un champ de réflexion, délaissé par ceux qui, se réclamant du marxisme, balancent entre dictature du prolétariat et extinction de l'État. Il n'en demeure pas moins qu'Yves Salesses n'aborde pas de front la question plus spécifique de la *rupture* révolutionnaire, du *moment* révolutionnaire. Les silences sur ce point ne sont pas occasionnels et on a le sentiment d'être face à une orientation. Ainsi il n'y a pas dans l'ouvrage de réponse claire à la question centrale de l'exercice de la violence par les masses pour faire triompher leurs objectifs de transformation sociale. Le processus peut débiter par une victoire électorale, mais il peut aussi commencer tout à fait autrement et se heurter, au contraire, au cadre électoral établi (cf. Mai 68). Le peuple devra peut-être s'opposer aux violences des milices patronales, fascistes, etc., et mettre en œuvre, pour ce faire, la sienne propre. La légalité existante est le produit d'une démocratie étriquée, incomplète, qui exclut les opprimés, ce que Salesses rappelle abondamment : une nouvelle légitimité peut donc se dresser contre la légalité existante, et alors entrer dans un processus d'affrontement violent avec cette dernière. Autant d'interrogations sans réponse, autant d'incertitudes qui entrent en résonance avec les hésitations sur la refonte de l'appareil d'État ou sur la place de l'auto-organisation dans le paysage institutionnel. Ce sera certainement l'un des enjeux du débat à venir que d'éclairer cette question centrale, que nous ne pouvons contourner si nous voulons toujours changer la vie.

1 Paru chez Agone, 2001.

# Capital & Class



**Journal of the Conference  
of Socialist Economists**

Andy Danford, Mike Richardson  
and Martin Upchurch  
*Union renewal strategies*

Valeria Pulignano  
*Autoworkers and unions in Italy and  
Britain*

Alan Tuckman and Michael Whittall  
*Cultivating consent within a new  
workplace regime*

Ralph Darlington  
*Left wing activism and union  
organisation*

John Stirling  
*William Morris and work as it is and  
as it might be*

Samuel Knafo  
*The fetishizing subject in Marx's  
Capital*

plus book reviews

Issue **76**  
Spring 2002

£7 + postage (£1 UK;  
£1.50 Europe;  
£2 rest of world)  
from CSE, 25 Horsell  
Road, London N5 1XL.  
Tel/Fax: 020 7607 9615  
email:  
cseoffice@gn.apc.org  
www.cseweb.org.uk  
Visa/MC accepted.

subscriptions available  
via office or online