

RIO+20 : LES ACCORDS DE MUNICH DE L'ÉCOLOGIE ?

PAR FABRICE FLIPO*

À PROPOS DE

Slavoj Žižek, *Vivre la fin des temps*, Paris, Flammarion, 2011, trad. D. Bismuth, 577 p., 29 €.

Alors qu'une étude récente prédit un effondrement imminent des écosystèmes, le propos de Žižek sur la fin des temps peut-il nous éclairer sur l'échec des négociations qui ont eu lieu récemment à Rio ? À l'analyse, les contradictions de l'auteur, qui le conduisent à disqualifier l'écologie comme un en-deçà de la politique, paraissent plus instructives que ses conclusions.

Le postulat de départ de Žižek est ici que le capitalisme global approche un point zéro apocalyptique, sous l'effet conjugué de plusieurs tendances : crise écologique, révolution biogénétique, déséquilibres internes et croissance explosive des inégalités sociales, et contrôle numérique total de nos vies. Que faire ? D'abord, affronter la réalité, ce qui suppose de faire le deuil de nos illusions. Le livre est construit en cinq parties, qui sont autant de modalités du deuil, selon la psychiatre Elisabeth Kübler-Ron : le déni, la colère, le marchandage, la dépression et l'acceptation.

Le deuil : du déni à l'acte

Le déni caractérise l'utopie libérale. Ce déni, c'est celui de la capacité des individus à construire par eux-mêmes une substance éthique commune. Pour les libéraux, le crime de tous les crimes est de vouloir soumettre le peuple à un idéal éthique. L'engagement éthique se trouvant ainsi condamné, les rapports sociaux ne peuvent plus être réglés que par en haut, ce qui provoque une prolifération de lois incapable de régler le problème de fond. Pour Žižek, au contraire, le plus urgent, aujourd'hui, est de régénérer la substance sociale, et ce dans un cadre mondialisé, donc transculturel.

Vient ensuite la colère : Pourquoi moi ? Pourquoi nous ? Pourquoi maintenant ? Pourquoi ne suis-je pas né à un autre moment, par exemple dans les années 1960, quand tout semblait si facile ? La colère débouche sur le besoin d'un engagement éthique inconditionnel, absolu : changer le réel, maintenant, tout de suite, en sortir et vite. Cette inconditionnalité révèle la nature théologico-politique de la substance sociale. Mais attention : un tel engagement peut avoir deux issues, l'une fondamentaliste, l'autre émancipatrice. Pour Žižek, seule la seconde est fondée sur une universalité non excluante, car ancrée dans « la part

des sans-part », dans l'exigence de reconnaissance de ceux dont l'ordre social ne reconnaît pas l'existence.

Après la colère vient le marchandage et, pour Žižek, il doit prendre la forme d'une critique de l'économie politique. Nous n'avons qu'un seul problème, en fait : penser l'échec du projet marxiste, pour le dépasser. Selon Žižek, c'est parce que le fondement du capitalisme est en fait l'expansion illimitée de la productivité, et non la propriété privée des moyens de production, que le socialisme stalinien a été un échec. Proche en cela de Postone, il considère néanmoins que celui-ci rejette trop rapidement la lutte des classes. Se refusant cependant à consacrer le prolétariat en sujet de l'histoire, Žižek finit par conclure, sans vraiment le démontrer, que tout (écologie, féminisme, etc.) peut être ramené à une « lutte des classes » qui reste du coup peu définie et dont le lecteur peut penser qu'elle renvoie probablement au classique affrontement du travail et du capital, sur le lieu de production.

L'absence de perspectives est ce qui conduit à la dépression, qui est aussi le moment de la ressaisie de soi du *cogito* cartésien. Ce dernier désigne chez Žižek la prétendue « exception occidentale », ce déplacement du Tout organique vers l'Universalité qui certes s'est produit trois fois en Occident (en Grèce, avec le christianisme, puis la modernité), mais qui, en droit, peut se produire partout. La dépression vient de ce que les tendances apocalyptiques sont des processus de prolétarianisation, au cours desquels le sujet est vidé de sa propre substance, qui est sociale : la prolétarianisation, c'est l'exclusion, la production croissante de « sans-part », coupés de toute substance sociale. « *Ce qu'il faut à la place, c'est l'acte proprement dit : une intervention symbolique capable de saper le Grand Autre (lien social hégémonique), de redéfinir ses coordonnées* » (p. 440).

* Fabrice Flipo est maître de conférences en philosophie à l'université d'Evry et membre du comité de rédaction de *Mouvements* ; il est notamment le co-auteur de *La Décroissance. 10 questions pour comprendre et débattre*.



D'où viendra le salut ?

Mais qui fera bouger le cadre ? Ce sont ceux qui sont passés de la dépression à l'acceptation de la situation, ceux qui ont cessé de « *percevoir la situation comme une menace* », mais y voient au contraire « *l'occasion d'un nouveau recommencement* », condition nécessaire pour que la cause soit « reconquise » et que la lutte soit de nouveau à l'ordre du jour. La lutte, c'est le point d'engagement, l'antagonisme qui ouvre les possibles. Žižek appelle alors à chercher les signes du nouveau collectif communiste dans les mouvements sociaux (p. 488). Mais le propos se fait alors de nouveau très évasif. Le posthumanisme technonumérique et le New Age (conscience cosmique et holisme) sont jugés dignes d'intérêt, mais Žižek ne les définit guère. On ne voit pas bien non plus comment ils pourraient s'articuler avec la lutte des classes défendue plus haut. Le lecteur en est réduit à risquer quelques conjectures. L'intérêt que l'auteur leur porte semble tenir à la dimension théologico-politique qu'ils exhibent, à leur rupture avec des politiques syndicales de gestion de la contestation. Pourtant, Žižek s'empresse de leur opposer la référence à Darwin, c'est-à-dire à la « *totale contingence*

de la nature », dans le but de les débarrasser de leur « *enrobage spiritualiste* » (p. 470). Le propos se fait de nouveau allusif, mais le geste est classique, et tout porte donc à penser que Žižek entend ainsi se distancier de mouvements qui trouvent dans la nature le sens de leur action, bien que ces mouvements ne soient pas nommés.

Le théologique reste au cœur de l'analyse de l'auteur, qui conclut que la gauche aujourd'hui a besoin « *d'un Dieu totalement "fait homme", un camarade parmi nous, crucifié entre deux exclus sociaux, qui non seulement n'existe pas mais aussi le sait fort bien, et qui, acceptant son propre effacement, passe entièrement du côté de l'amour qui lie tous les membres du "Saint Esprit", c'est-à-dire du parti ou du collectif émancipateur* » (p. 538). Cette conclusion, qui peut paraître étonnante, doit se lire à la lumière du lacanohégélianisme de Žižek. Le « *Saint Esprit* » agit quand se produit un « *point de capiton* » qui restructure le champ entier du sens, et donc aussi les liens sociaux. Une telle intervention n'a rien de surnaturel, ni même de « naturel » au sens d'une intervention extérieure à l'action humaine, mais elle a toutefois quelque chose



de miraculeux en ce qu'elle est toujours inattendue et radicalement créatrice, contingente.

Penser la crise écologique sans devenir écologiste ?

À première vue, le propos de Žižek est parfaitement adapté à la crise écologique et à l'échec de Rio+20. Les États maintiennent leurs populations dans le déni de la crise écologique au nom de la croissance et de l'accumulation capitaliste, course dans laquelle chacun entend être premier. Il s'agit dès lors de ne pas décourager ses troupes en se gardant bien de leur expliquer qu'ils ne font que piller la nature. Quand bien même il aurait conscience de la situation, le libéralisme enjoint chacun à ne voir que son « droit à (exploiter) la nature » pour son propre compte, loin de toute « *substance sociale* ». D'où une prolifération de normes et de textes inefficaces en matière de protection de l'environnement. D'où le fait que les conventions signées lors du premier sommet de Rio en 1992 sur le changement climatique ou la biodiversité soient restées largement lettre morte. Au stade suivant du deuil, suivant Žižek, chacun se demande pourquoi il se trouve dans cette situation, et pourquoi c'est lui qui devrait changer. C'est bien ce qui est au cœur des négociations : la Chine ne voit que la

responsabilité historique des États-Unis, tandis que ces derniers sont focalisés sur le rang de premier émetteur mondial du premier. Chacun se demande aussi quel mouvement social serait capable de porter une alternative. Faute de voir se dessiner une issue, chacun semble enfin attendre une sorte d'intervention divine permettant d'éviter la catastrophe tant de fois annoncée.

Mais curieusement, si Žižek voit dans la crise écologique l'un des facteurs majeurs de l'apocalypse, son analyse de l'écologisme reste extrêmement sommaire. Il ne sort guère de la perspective superficielle que le « *marxisme traditionnel* » au sens de Postone a sur ce mouvement : face à la menace écologique, un amour pseudo-animiste de « la nature » serait inutile, il suffirait d'en appeler à l'intérêt à long terme de chacun. Il n'y a pas de nature vierge ; il n'y a pas d'« *équilibres* » à « *restaurer* » dans la nature ; un « *éminent environnementaliste* » – qui n'est pas nommé – explique ainsi que si l'on cessait d'intervenir dans la géosphère, celle-ci serait menacée d'effondrement ; d'ailleurs, les abeilles se sont probablement déjà adaptées à la société industrielle – un argument similaire à celui développé par Félix Guattari dans *Les Trois Écologies* à propos des poulpes du port de Marseille. Les anticonsuméristes qui présentent « la

pauvreté» comme un choix ne font donc que «*psychologiser un marasme social objectif*» (p. 482). Et Žižek de conclure que les catastrophes peuvent de toute manière avoir des résultats positifs imprévus.

L'écologie, oublié ou renouveau de l'éthique ?

Aucun «écologiste» ne se retrouverait dans un tel programme, qui méconnaît manifestement les faits qui ont conduit à la négociation Rio+20 comme à son échec et serait bien incapable d'en expliquer l'enjeu. Si la lecture de Žižek est cependant intéressante dans ce contexte, c'est plutôt parce qu'elle nous offre à décoder un énième épisode de l'affrontement entre anticapitalisme et écologisme. C'est ce qui apparaît à travers la critique adressée par Žižek aux thèses de Chakrabarty sur l'histoire, lesquelles s'avèrent en effet très proches d'une position écologiste.

Chakrabarty, dans la troisième thèse présentée dans son article *Le Climat de l'histoire: Quatre thèses*, soutient en effet que le changement climatique nous oblige à écrire une histoire du capital qui soit en conversation avec l'histoire de «*l'espèce humaine*». C'est là une revendication écologiste classique, maintes fois répétée. L'objection tout aussi classique à son encontre, formulée notamment par Bruno Latour, est que cette revendication semble introduire une nature fixe en politique. D'où la mise en garde faite par Žižek plus haut, et son appel à Darwin et à la «*totale contingence*» de la nature. Marx, rappelle Žižek, s'appuyait quant à lui sur la catégorie d'«*homme générique*», qui n'avait rien d'une naturalisation. Les écologistes font donc erreur, et Chakrabarty avec eux. La nature comme milieu géophysique est bien évidemment une entité stable indépendante du socialisme comme du capitalisme, mais c'est bien le capitalisme qui génère le déséquilibre. La clé de l'écologie ne réside donc pas dans l'écologie elle-même, puisque c'est le Capital qui est le Réel de nos vies. Or le Capital, qui poursuit

une Idée, a une dimension éthique et ne se réduit pas à un égoïsme. C'est un régime de désir. Ce qui manque à l'écologie, pour Žižek, c'est donc précisément une dimension éthique, puisqu'elle ne parle que de la nature, et pas de l'être humain. (Notons que ce sont là des reproches qui sont couramment faits à l'écologisme.)

Mais Žižek n'a pas saisi ce que suggérait Chakrabarty. Ce que dit Chakrabarty, c'est justement que le climat n'est pas une entité stable, identique à elle-même de toute éternité. Il dépend bien d'une certaine forme d'«équilibre» à restaurer ou à maintenir, notamment en termes d'usage du cycle du carbone, et l'objet des négociations est très exactement de savoir ce qu'il doit en être de l'action de chacun pour que l'équilibre souhaitable soit respecté. Ce qui vaut pour le climat vaut pour tous les écosystèmes. Il y a donc bien ici un enjeu éthique, un engagement: nous pouvons déstabiliser le climat, ou pas. Comme il y a un enjeu éthique au «choix» de l'espèce que nous voulons être. Parler de l'équilibre climatique, c'est parler des normes de l'action humaine. Chakrabarty précise d'ailleurs dans son article qu'il n'y a nul «biologisme» ni essentialisme dans ses propos, ce qui du reste aurait été surprenant. Mais chez lui, contrairement à ce que l'on observe chez Žižek, il n'y a pas d'«acosmisme». La matérialité écologique du monde n'est pas ignorée. Chakrabarty estime que les libertés modernes se nourrissent de pétrole plutôt que de pierres, et Rio+20 semble le vérifier: tous les pays en voie de «modernisation» sont plus avides de pétrole et plus généralement de combustibles fossiles que de pierres ou de sable, et c'est bien pour cette raison que les négociations ont échoué. Le contenu de ce qui est tenu pour «*l'activité générique*» dépend bien de la matérialité du monde, que Žižek semble quant à lui congédier.

Comme beaucoup d'autres, Žižek confond en fait deux sens du terme «nature»: l'essence platonicienne

EXTRAIT: LE DIEU DONT NOUS AVONS BESOIN

Si la théologie émerge à nouveau comme un point de référence de la politique radicale, ce n'est pas en tant que pourvoyeuse d'un «grand Autre» divin qui garantirait la réussite finale de nos entreprises, mais, au contraire, comme témoin de notre liberté radicale qui consiste à n'avoir nul grand Autre auquel s'appuyer. [...] Le Dieu auquel nous avons affaire ici a plutôt les traits de celui de la blague bolchévique sur un propagandiste communiste de talent qui, après sa mort, est envoyé en enfer. Sur place, il ne tarde pas à persuader les gardes de le

laisser partir au paradis. Le diable, remarquant son absence, rend visite à Dieu pour exiger que le propagandiste retourne en enfer, mais il n'a pas plus tôt entamé sa demande, en commençant par «Mon Seigneur...», que Dieu l'interrompt: «*Primo*, je ne suis pas ton seigneur, mais un camarade. *Secundo*, n'es-tu pas fou de parler à des fictions? Je n'existe même pas! Et *tertio*, sois bref, sinon je vais loupier ma réunion de cellule!» Tel est le Dieu dont a besoin la gauche radicale aujourd'hui: un Dieu totalement «fait homme», un camarade

parmi nous, crucifié entre deux exclus sociaux, qui non seulement «n'existe pas» mais aussi *le sait fort bien* et qui, acceptant son propre effacement, passe entièrement du côté de l'amour qui lie tous les membres du «Saint-Esprit», c'est-à-dire du Parti ou du collectif émancipateur.

Slavoj Žižek, *Vivre la fin des temps*, trad. D. Bismuth, Paris, Flammarion, 2011, p. 537-538.

(«être-vrai» éternel) et le milieu plastique étudié par les sciences «naturelles». La nature comme milieu plastique n'a pas de «nature», pas d'identité, au sens d'une essence. Mais tout n'y est pas permis non plus, car les identités ont des conséquences, ce ne sont pas de simples jeux de signifiants. C'est parce qu'elle estime que l'Homme constitue une seule espèce que

Žižek ne s'interroge pas sur la centralité des solutions technoscientifiques chez ceux qui sont le plus dans le déni du problème écologique.

l'entreprise Novartis vend les mêmes médicaments dans le monde entier, et personne ne l'accuse pour autant de «biologisme». Les «données» sur lesquelles Novartis s'appuie, qui sont construites, sont jugées adéquates à l'objet visé. Les écosystèmes sont aussi dans ce cas. Ils ont donc une histoire, comme le suggère Chakrabarty. Le fait qu'ils soient vulnérables, malléables, soulève une question éthique : comment doit-on les traiter ? C'est bien parce que la nature est contingente que la question éthique de son identité émerge.

Sur quelles fictions vivons-nous ?

Žižek a raison d'affirmer que ce qui est en jeu ici, c'est une vérité engagée, un «il faut le croire pour le voir» et non un «il faut le voir pour le croire». Mais il manque quelque peu de cohérence dès que l'on arrive à l'écologie. Il offre pourtant quelques outils conceptuels intéressants pour comprendre l'enjeu. Il observe par exemple que l'absence de limite claire à la pollution débouche sur l'établissement d'une limite arbitraire, qui relève de la fiction. Le propos se veut quelque peu méprisant, cherchant à démontrer l'absence de prise sur la réalité de l'écologie. Pourtant Žižek s'appuie dans le même temps, à peine quelques pages plus haut, sur l'affirmation de Lacan selon laquelle la vérité a la structure d'une fiction. Et si l'animisme, l'équilibre des écosystèmes, etc., que Žižek dénonce comme des ornements inutiles, étaient justement ces fictions qui sont nécessaires pour provoquer le changement espéré ? En ce domaine, Žižek ne ferait-il pas partie des «non-dupes» qui «errent» ? De ceux qui croient avoir compris, mais qui n'envisagent que l'aspect rationnel des choses, et non son aspect émotionnel ?

Žižek se méfie certes des discours scientifiques les plus extrêmes tels que le transhumanisme, mais il ne s'interroge pas sur la centralité des solutions technoscientifiques chez ceux qui sont le plus dans

le déni du problème écologique. Pourquoi les pays riches ont-ils tant mis en avant le nucléaire, la géo-ingénierie, etc. lors du Sommet Rio+20 ? Pourquoi l'économiste américain William Nordhaus estimait-il dès 1973, en réponse au «rapport sur les limites de la croissance» du Club de Rome, que le problème était moins les ressources naturelles que le capital et le travail, le nucléaire devant permettre d'alimenter les automobiles pendant au moins 100 millions d'années ? Pourquoi Paul Romer, que l'on dit «nobélisable», affirmait-il récemment, dans une interview, ne pas voir la croissance s'arrêter avant «5 milliards d'années, quand le soleil explosera» ? Quelle est la structure de cette fiction ? Pourquoi les mouvements anticapitalistes «traditionnels» (au sens de Postone, toujours) ne s'en prennent-ils pas à ce genre de prophétie, à la différence des écologistes ? Pourquoi laissent-ils libre cours à ce genre de fiction ? Pourquoi le mouvement ouvrier n'a-t-il pas mis l'écologie au nombre de ses priorités, alors que les alertes s'intensifient, depuis plus de quarante ans ? Si le capitalisme est la recherche de la productivité, comme le soutient Žižek, alors les mouvements écologistes sont anticapitalistes – qualité que les anticapitalistes leur déniaient généralement.

Rompre avec le productivisme, rompre avec le capitalisme

Cette problématisation insuffisante conduit Žižek à s'appuyer sur la thèse de Daniel Bell, qui voit dans le consumérisme une «*contradiction culturelle*» du capitalisme, (p. 16) : alors que c'est un effort d'accumulation, reposant sur l'ascèse, qui a rendu possible le capitalisme, cet effort se trouve peu à peu sapé par le désir de jouissance et de dépense immédiates. Du point de vue des analyses mobilisées par l'écologie politique, le diagnostic est très différent. Jean Baudrillard, J.K. Galbraith, le situationnisme et même Postone ont montré que capitalisme et consumérisme vont étroitement de pair. C'est même du côté de la consommation que le fétichisme de la marchandise joue de la manière la plus éclatante. Se trouve masquée en particulier la dépendance de la consommation au pétrole et ses effets sur l'écosystème, qui apparaissent alors comme des «effets secondaires imprévus». Ainsi peut-on se permettre de prédire des millénaires de croissance à venir, et être crédible, voire nobélisable, sans avoir à se justifier davantage ! Et sans être pris pour cible, sur ce point, par la critique anticapitaliste. Car cette dernière ne se soucie que de l'exploitation du travail, définie comme l'extraction de plus-value lors de l'échange. Le travailleur ne se voit pas entièrement restituer la valeur qu'il a créée. Un «profit» est approprié par le capitaliste, du fait de la propriété privée des moyens



de production. C'est parce que le capitaliste veut faire des profits que les salaires restent bas et que le capitalisme connaît des crises de « surproduction ». La valeur créée lors du travail ne peut pas se réaliser car personne n'achète les marchandises produites en excès, en l'absence de salaires assez élevés. Les crises sont un facteur permettant de forcer les capitalistes à relâcher leur étreinte sur le travail. Un tel mouvement se tient à l'écart du fétichisme de la marchandise, côté consommation. Il prend pour argent comptant tous

les « progrès » apportés par le capitalisme. Et tient toutes les critiques à son encontre soit pour « réactionnaires » (au sens vulgaire d'une opposition au progrès) soit pour « petite-bourgeoises », au sens du caractère secondaire d'une telle critique, par rapport à la contradiction centrale.

On comprend dès lors pourquoi les mouvements écologistes ne peuvent pas se confondre avec les mouvements ouvriers. En faisant du travail le lieu principal de la lutte, ces derniers ne peuvent contester

EXTRAIT : FANTASME DE LA NATURE VIERGE ?

Cette idée du « monde sans nous » relève donc du fantasme par excellence : voir la Terre recouvrer son état d'innocence de la période précastration, avant que nous autres, humains, ne venions tout gâter avec notre *hubris*. Ironiquement, l'exemple le plus frappant d'une telle situation est à trouver dans la catastrophe de Tchernobyl : la nature luxuriante a repris ses droits en envahissant les rues figées de Pripyat, ville voisine qu'il

fallut abandonner. Un contrepoint efficace à ce genre de fantasme, fondé sur la notion de Nature en tant que cycle équilibré et harmonieux mis à mal par l'intervention humaine, nous est procuré par la thèse d'un éminent environnementaliste selon laquelle, s'il est impossible de prédire avec certitude le résultat ultime des interventions de l'humanité dans la géosphère, on peut tenir une chose pour certaine : à supposer que l'humanité

cesse tout d'un coup son immense activité industrielle et laisse la nature reprendre son libre cours, il en résultera un effondrement total, une catastrophe inimaginable.

Slavoj Žižek, *Vivre la fin des temps*, trad. D. Bismuth, Paris, Flammarion, 2011, p. 126.



que le partage des gains de productivité, mais pas leur direction, leur contenu. Ainsi capital et travail produisent-ils une même téléologie. Si le capitalisme est l'expansion illimitée de la productivité, comme le soutient Žižek, alors les mouvements ouvriers sont moins anticapitalistes que les mouvements anticonsuméristes, qui peuvent donc difficilement être réduits à une «*psychologisation du marasme objectif*». Žižek n'a sans doute pas mesuré les conséquences de ses propres définitions, ni à quel point elles rompent avec le «*marxisme traditionnel*», qui considère généralement les «*gains de productivité*» comme l'expression du travail générique, pour qui être vraiment homme, c'est être dans une course égalitaire à la productivité.

Fin du monde ou fin d'un monde ? Pour une histoire écologique

Une fois le problème ainsi posé, on comprend que beaucoup vivent cette situation comme une «*fin des temps*», quand nulle «*ruse de la raison*» n'est plus à espérer pour garantir l'émancipation. À la différence des crises du capitalisme, qui ont pu et peuvent encore parfois être vécues comme autant de degrés de rapprochement avec le socialisme, la crise

écologique nous confronte à une perspective authentiquement apocalyptique, au sens où nulle issue n'est possible sans qu'un travail de deuil préalable ait été fait des grandes espérances «*progressistes*» et «*génériques*» qui ont animé les deux derniers siècles. Si par «*progrès*» on entend «*progrès de la productivité*», et que la modernité se définit par l'ensemble des transformations qui accompagnent ce progrès (différenciation des secteurs, etc.) alors l'écologisme fait bien l'apologie du «*retour en arrière*». Mais ce mouvement est-il pour autant réactionnaire ? Ne serait-ce pas plutôt ce que l'Occident a tenu pour le progrès universel qui se trouve démasqué comme particulier ?

Žižek voit donc juste, malgré tout. Ce qui disparaît, ce n'est pas le monde, mais le monde tel que nous le connaissons. Renoncer à ce monde pour voir celui qui est en train de naître implique un travail de deuil. Un deuil qui n'est pas simplement psychologique, puisqu'il a des implications géopolitiques. Il implique une mise en cause de «*l'universel concret*» qui prévaut encore de nos jours, ce mode de vie qui repose sur les gains de productivité, un universel qui a le tort de ne pas être généralisable, à la différence de celui qu'esquisse l'écologisme.

Ceci indique aussi qu'une histoire universelle positive est possible, contrairement à ce que soutient Chakrabarty: l'histoire écologique. Le rapport à la nature est déjà là, il n'a pas besoin d'une histoire à venir ou d'un État universel pour être construit. À étudier les autres civilisations, on découvre en effet que bon nombre d'entre elles possèdent dans leurs ressources des bribes de ce rapport «écologique» à la nature. Tout membre de l'espèce humaine est d'ores et déjà pris dans une histoire «écologique», et peut se définir comme *homo ecologicus*, promesse d'une harmonie à venir. Selon cette perspective, l'écologisme est un candidat sérieux pour ce grand «*changement de coordonnées*» que Žižek appelle de ses vœux. Et dans cette histoire, ce que la modernité a pris pour «la tradition» (le rôle de régulateur écologique des «bois sacrés», par exemple) se révèle parfois plus émancipateur que ce qu'elle a pris pour l'émancipation (les gains de productivité et les transformations sociales qui les conditionnent ou en résultent). Rien n'est pourtant écrit d'avance. Le travail d'élucidation postmoderne et postcolonial reste à faire. Les mouvements sociaux ont donc raison de chercher à savoir ce qu'il en est, en se rendant par exemple au Sommet des Peuples de Cochabamba, où ils ont célébré la «Terre-Mère» et défendu les «droits de la nature» avec le soutien de la Bolivie et de l'Équateur en préparation de Rio+20.

Rio+20 pourrait bien avoir été une sorte de Munich à l'échelle écologique. Des accords formels ont arraché la paix, sans répondre aux questions de fond qui se posaient. Accuser «le capitalisme» est trop flou et recouvre des partis-pris trop différents pour suffire à l'analyse. Cela fait en outre trop facilement le jeu des pays riches, qui continuent jusqu'à présent de profiter du «progrès» apporté par l'expansion des forces productives. Ce n'est pas de cette manière que nous éviterons les conflits. Ce n'est pas de cette manière que nous construirons une alternative. ■

ON VOUS PREND TOUS.

La Générale est un projet collectif qui développe depuis 2005 une aventure artistique et citoyenne unique.

La Générale est un outil de travail : un espace de résidence d'artistes, un outil de création gratuit et performant; qui offre à chacun un endroit de recherche, de rencontres et de propositions nouvelles.

La Générale est un lieu mutualisé dont le projet est piloté par une vingtaine d'artistes activistes associés. Artistes et spectateurs y seront toujours accueillis gratuitement.

En 2011, La Générale a accueilli 31 résidences d'artistes et d'associations et 38 manifestations et ouvertures publiques. On vous attend.

LA GÉNÉRALE

www.lagenerale.fr

LE 22 SEPTEMBRE 2012

LA GÉNÉRALE ACCUEILLE LA RDL À PARTIR DE 13H.

LA GÉNÉRALE
14 AVENUE PARMENTIER
75011 PARIS

www.lagenerale.fr
contact@lagenerale.fr

*Entrée réservée aux adhérents.
Adhésion annuelle libre