Repenser l'Occident

Retours sur ce qui fait et défait la singularité occidentale

Brochure n° 28 *Lieux Communs* mars 2024

Sommaire

- **Introduction.....p. 3**

- **Les émeutes et leur répétition** *(dossier thématique)*.....**p. 4**

- **Qu'est-ce que l'Occident ?** *(recension)*.....**p. 6**
  La question de l'Occident p. 6
  L'Occident et la chrétienté p. 8
  Le néo-christianisme contemporain p. 10
  Le rôle des élites dans l'histoire p. 13
  Le libéralisme et la démocratie p.16
  L'Occident comme auto-institution explicite p. 18

- **Développement technique et configuration géopolitique** *(exposé)*.....**p. 20**
  1 – La technique enchâssée dans la géopolitique p. 20
  2 – Techniques démocratiques, techniques impériales et démesures p. 22
  3 – Hypothèses sur la technoscience aujourd'hui p. 23

- **Sur les fondements idéologiques et les destinées politiques du revenu d'existence** *(chapitre de livre)*.....**p. 27**
  I – De l'utopie aux réalités p. 30
  II – Les soubassements idéologiques de la Rente Universelle p. 37
  III – Les destinées possibles de la Rente Universelle p. 45

- **L'écologisme empêche l'émergence d'une écologie politique** *(compte-rendu)*.....**p. 52**

- **Face aux nouveaux inquisiteurs** *(entretien)*.....**p. 62**

Couverture : D'après le motif de la chouette du Laurion, décadrachme athénien, AR, *470-465*

Introduction

Le délabrement actuel de l'Occident est celui de ses visées de souveraineté populaire, de délibération rationnelle, d'intérêt général, d'inventivité collective, de justice sociale, d'autonomie et de réflexivité dont se sont réclamés les mouvements d'émancipation du XIe au XXe siècle. Cet effritement accéléré provient de trois sources distinctes.

La première et principale est évidemment interne : les sociétés occidentales se sont mutuellement sabordées lors des affrontements de 1914 à 1945, leurs mouvements ouvriers ont été laminés par les totalitarismes et leur équilibre anthropologique a été mutilé par la société de consommation, la déferlante bureaucratique et technicienne et l'Étatisation de l'existence.

La seconde, qui en découle, est intermédiaire : ce sont les courants politico-intellectuels héritiers du putsch bolchevique d'Octobre 1917 qui rationalisent depuis près d'un siècle l'effondrement civilisationnel voire y travaillent sous couvert de « déconstruction ». Infiltrant toutes les institutions depuis les années 60, ces stalino-gauchistes aujourd'hui transmués en « wokes », aspirent à sortir de l'Occident. Ils nourrissent toutes les fascinations et complicités avec les barbaries existantes pourvues qu'elles proviennent d'un « ailleurs » exotique.

La troisième et dernière source de ce délitement est bien entendu externe : ce sont les ennemis civilisationnels, ceux qui se déclarent tels, et ne souhaitent qu'une revanche historique sur cet Occident adulé et exécré. Asservissant, déportant ou sacrifiant leurs propres populations, leur horizon est la réalisation de la Grande Russie eurasiatique, le règne mondial de l'Empire du Milieu ou le triomphe planétaire d'Allah.

La conjonction, nullement fortuite, de ces grandes tendances lourdes oblige à se questionner sur ce qu'il reste à sauver de nos sociétés occidentales dont le délitement provoque une panique latente.

Chacun des textes de cette brochure cherche à nourrir cette interrogation – pour ceux qui la portent encore. Car cette capacité d'auto-questionnement, cette recherche de vérité, ce souci de lucidité et cette passion de comprendre le monde sont ce qui disparaît le plus rapidement. Ainsi s'éteint, passagèrement osons-nous croire, la singularité occidentale.

Lieux Communs – mars 2024

Les émeutes et leur répétition

Dossier thématique mis en ligne le 1er juillet 2023.
Les textes proposés sont tous disponibles sur notre site.

Depuis un demi-siècle, les « émeutes » en Occident se succèdent, s'étendent et s'intensifient. Toujours plus ou moins adossées à un évènement surinterprété à la lumière d'un « racisme », elles sont l'occasion d'explosions de violences, de saccages aveugles, de pillages hystériques et de meurtres tus. La gauche et ses gauchismes y plaquent de manière irréelle une aspiration à la « justice sociale », comme ils confondent organiquement putsch et révolution, démagogie et démocratie, logomachie et pensée. Ces éruptions anomiques sont en réalité à la confluence de deux grandes régressions.

La première est le délabrement progressif des sociétés occidentales, dont la dynamique créatrice a été brisée par leurs propres dévastations de 1914 à 1945. Sans racines, identité ni projet, elles n'offrent plus à leur jeunesse qu'une consommation accrue, un divertissement perpétuel et un irénisme idéologisé. Leurs franges aisées contestataires, culpabilisées par une liberté et une opulence héritées des conquêtes ouvrières, surenchérissent aujourd'hui dans un millénarisme agressif. Leur radicalité croissante et leur convergence factice masquent l'absence totale de perspective politique derrière les fantasmes confus de retour à une pré-modernité d'avant la Faute.

La seconde est l'arrivée massive de populations extra-européennes, dont l'assimilation a été rendue quasiment impossible depuis des décennies par le ressentiment issu de leur auto-déracinement couplé à un auto-dénigrement occidental. Entretenus dans leurs déterminismes culturels par la bien-pensance « multiculturelle » et victimaire tout en aspirant passionnément aux promesses du techno-consumérisme illimité, ces milieux croissants condensent toutes les contradictions, les infantilismes et les violences. Leurs incapacités multiples à accéder à une modernité elle-même épuisée nourrissent une haine sourde pour les sociétés qui en sont issues et ces « autres » qui les peuplent.

Ces insurrections sans buts, apparemment stériles et auto-destructrices, comme leurs cortèges de militants du chaos, ne peuvent qu'engendrer un ordre brutal traditionnel. C'est qu'ils sont, paradoxalement, des appels désespérés à un autoritarisme enfin indiscutable posant des limites et des certitudes. Il s'agit au fond d'en finir avec cet univers tissé d'indéterminations et de doutes, d'insupportables différences culturelles et de tristes bilans historiques ou familiaux, d'anéantir la responsabilité d'avoir à assumer ses choix et la société que l'on fait advenir.

Leur horizon étant la guerre perpétuelle, ces soulèvements ne peuvent que croître jusqu'à provoquer la formation d'un État arbitraire et cruel gérant ses troupeaux de communautés ethno-religieuses, retrouvant par là la forme impériale dont seul l'Occident s'était extrait. C'est pour cette raison que l'on retrouve, en toile de fond de ces razzias compulsives, le communautarisme, le racialisme, le sexisme et, bien sûr, l'islamisme, pour lesquels le wokisme, digne héritier des totalitarismes marxistes-léninistes, dissout tous les obstacles encore debout.

Puissent ces quelques textes nourrir le réveil de la majorité silencieuse et accompagner la possibilité d'une autre issue.

Lieux Communs – juin-juillet 2023

Sur la déliquescence de l'Occident
- Cornelius Castoriadis : Le délabrement de l'Occident
- Wokisme et obscurantisme : articulations et complémentarités

Sur les phénomènes migratoires
- Des jeunes qui se demandent pourquoi ils sont nés en France
- Les lieux communs de l'immigration
- Michèle Tribalat : Assimilation. La fin du modèle français

Sur la banlieue
- En banlieue, l'islamisme élémentaire
- Islamisme : concevoir l'impensable
- Les réfugiés de l'intérieur
- « La paix sociale sexuelle est achetée au prix du silence… »

Sur la prédation
- Jean-Claude Michéa : La Caillera et son intégration
- Violences et banlieues françaises
- Nous, immigrés arabes, face à nos choix politiques
- Rap & islam

Sur l'aveuglement de la gauche et sa complicité
- « Il y a des affinités anthropologiques très profondes entre un gauchiste et un musulman »
- Hugues Lagrange : Le déni des cultures
- Bi-nationalité : Illustration du délire contemporain
- Les racines de l'islamo-gauchisme

Sur les perspectives politiques et les fausses subversions
- Les gilets jaunes et les millénaristes
- La démocratie directe et ses lieux communs
- Gilets jaunes : la violence et l'impasse
Fausses figures de l'avenir
Sur l'horizon impérial
- « Le voyage vers l'empire a déjà commencé »
- (In)Actualité de la démocratie directe
- L'horizon impérial
- Les gilets jaunes face à l'empire

Qu'est-ce que l'Occident ?

Recension du livre de Philippe Nemo Qu'est-ce que l'Occident ?[1]*, publié en deux parties sur le site Lieux Communs en février 2019.*

La question de la définition de l'Occident, de sa nature, de son histoire, de ses valeurs, de sa singularité, bref de sa *quiddité*, s'est imposée – ou plutôt rappelée à nous – depuis deux ou trois décennies par plusieurs voies.

La question de l'Occident

La première est ce que l'on appelle la « mondialisation », c'est-à-dire d'abord la fin de la rivalité Est-Ouest puis le regain des identités non-occidentales et l'émergence d'un monde multipolaire recoupant plus ou moins les grands ensembles civilisationnels. C'est, à l'échelle individuelle, la progressive instauration *de facto* de sociétés « multiculturelles » en Occident, donc la confrontation plus ou moins heureuse à l'altérité poussant aux questionnements identitaires.

Deuxième volet du phénomène : l'« occidentalisation » du monde, donc l'adoption par le monde non-occidental de pans entiers de la culture « américaine » (puissance militaire, techniques, style de vie…), sans pour autant que s'y implantent l'État de droit, les libertés publiques ou la créativité entrepreneuriale, artistique ou sociale – comme si un noyau ou une modalité restait inassimilable aux « autres ».

Dernier processus : les métamorphoses intrinsèques de l'Occident depuis un demi-siècle, qui ne laissent pas d'interroger sur ce qui, enfin, disparaît et ce qui semble irrémédiablement perdu, tout autant que sur des innovations essentielles ou des régressions inédites. Cela concerne, ou plutôt devrait concerner, tout particulièrement ceux qui veulent préserver les capacités d'auto-transformation de nos sociétés visant l'autonomie individuelle et collective, et plus précisément encore les partisans de la *démocratie directe*, dont nous sommes.

Un certain nombre de travaux récents ont tenté de cerner, chacun à partir d'un angle différent, la nature de cet Occident aussi difficilement compris par ceux qui y vivent que par ceux qui y sont extérieurs[2]. Il pourrait être utile de distinguer dans ces tentatives celles qui traitent de l'Occident comme *entité culturelle* comparable à n'importe quelle

1 *[2004] Puf 2016.* L'ouvrage a été réédité deux fois et traduit en chinois et dans presque toutes les langues européennes.

2 C'est bien sûr *Le choc des civilisations* de S. P. Huntington [1996], que P. Nemo semble vouloir compléter, mais aussi les travaux de D. Cosandey (*Le secret de l'Occident* [1997]), de V. D. Hanson (*Carnage et culture* [2001]), de G. Martinez-Gros (*Brève histoire des empires* [2014]), de J. Dewitte (*L'Exception européenne* [2008]), de J. Diamond et de bien d'autres reprenant plus ou moins explicitement les interrogations de la génération précédente formulés notamment par A. Toynbee (*Le monde et l'Occident* [1952]), F. Braudel (*Grammaire des civilisations* [1963]) ou C. Castoriadis.

autre ; celles qui s'attellent à décrire sa *singularité civilisationnelle*, c'est-à-dire son originalité irréductible ; et celles qui cherchent à en dégager le *projet politico-social* dont il serait ontologiquement porteur. Autrement dit, il s'agit plus simplement de formuler ce que cette collectivité-là *a été*, l'originalité de ce que *nous sommes* aujourd'hui, nous qui en héritons et enfin le *désir* qui nous porte à la continuer ou à la transformer[1].

Ces distinctions, appliquées par exemple à l'aire arabo-musulmane, obligeraient à en dresser les différentes composantes. Il y aurait d'abord l'histoire effective des multiples cultures (et leurs influences juives, berbères, perses, grecques, byzantines ou indiennes) qui s'y sont déployées et succédées depuis un millénaire et demi : cela regrouperait aussi bien les *Mille et une nuits* que l'orfèvrerie, *Ibn Khaldoun* tout autant que l'usage des épices ou des sorbets, les diverses pratiques sexuelles autant que le *Taj Mahal* ou la *dhimmitude*, les structures de gouvernement ou l'astrolabe que le *Discours décisif*... Tenter de dégager, ensuite, sa *singularité civilisationnelle*, serait certainement chercher, à la suite d'A. Meddeb[2], du côté d'un rapport exceptionnel entre le temporel et le spirituel, entretenant l'énigme de l'existence humaine dans un mouvement proprement mystique vers la divinité exprimée notamment par la poésie, le soufisme ou le messianisme. Enfin, son *projet politique*, fondé par la révélation de sa prophétie initiale, inextricablement impériale et religieuse et jamais démentie, contenu dans ses textes sacrés, serait littéralement apocalyptique puisqu'il s'agit du règne final et universel d'Allah[3].

On voit que ces trois aspects s'interpénètrent mais sont irréductibles les uns aux autres. Les amalgamer, comme il est malheureusement d'usage, ferme toute possibilité de comprendre ce dont il est question et enferme dans un essentialisme irréel. Il s'agirait de faire de même avec l'Occident.

Sans pour autant opérer ces distinctions, le livre de Philippe Nemo *Qu'est-ce que l'Occident ?* apporte une contribution importante de plusieurs points de vue. Il se présente comme une synthèse historique sans précédent, à notre connaissance, frappant par sa concision et sa clarté, contenant nombre de réflexions salutaires et démystifiantes susceptibles de permettre des discussions fondamentales et urgentes, en des termes encore très largement inédits.

L'ambition de l'auteur est essentiellement géopolitique. Elle se fonde d'une inquiétude – la parution date de 2004 – quant à l'avenir de l'Europe, prise dans une Union qui s'élargit déraisonnablement, au bord du divorce d'avec l'Amérique du Nord, et l'apparition en leur sein d'un multiculturalisme problématique (p. 6).

Le cœur de l'ouvrage est structuré en cinq chapitres, qui forment chacun un « moment » historiquement fondateur de la matrice culturelle occidentale : d'abord le « Miracle » grec (*pouvoir collectif, citoyenneté, neutralisation du religieux, science, État de droit*), puis le droit et l'humanisme romains ; l'éthique et l'eschatologie biblique (*com-*

1 Cf. notre brochure n°19 *Malaises dans l'identité*, 2012, texte disponible su notre site.

2 Cf. « La clôture » dans *Contre-prêches*, Seuil, 2006, texte disponible sur notre site.

3 Voir par exemple J. - P. Filiu, *L'Apocalypse dans l'Islam* (Fayard 2008) ainsi que notre « Islamisme, totalitarisme, impérialisme » dans la brochure n°21bis *Islamismes, islamogauchisme, islamophobie*, août 2016.

passion, lutte contre le Mal, linéarité du temps) suivie de la « *Révolution papale* » des XI-XIIIe siècle (*redécouverte de l'héritage antique*) ; et enfin l'avènement des « démocraties libérales » de l'ère moderne (*liberté intellectuelle, politique, économique*).

Cette articulation permet à P. Nemo de découper les grandes aires culturelles en fonction de leur proximité d'avec l'Occident, selon qu'elles partagent certaines de ces mutations fondatrices. Une telle profondeur historique et culturelle épargne des niaise ries réduisant l'Occident à la chrétienté (au plus grand bonheur des Russes ou des chrétiens d'Orient, d'Afrique ou d'Amérique Latine qui s'y intègrent ou des zombies islamistes combattant les « croisés »), à une puissance dominante mais passagère, *hegemon*, au capitalisme ou à l'impérialisme, ou encore à un pur « système technicien ». Après quelques considérations plus ou moins discutables mais toujours très stimulantes et quelquefois éclairantes, le livre s'achève sur un appel, très huntingtonien, à fonder une « *Union Occidentale* », confédération regroupant l'Europe de l'Ouest, l'Amérique du Nord, l'Australie et leurs extensions respectives.

L'approche est sans dissimulation (il se distancie efficacement de tout essentialisme en précisant que l'Occident est une « *culture successivement portée par plusieurs peuples* », p. 9) et surtout d'une grande honnêteté intellectuelle ce qui, par les temps qui courent, est devenu le seul critère à retenir pour une discussion – ce que la « Gauche » et ses extrémités veulent oublier depuis 1914 au moins. Enfin, le propos paraît d'autant plus intéressant et fertile que l'auteur, historien des idées politiques[1], appartient à des traditions politiques qui nous sont sensiblement opposées. L'analyse de ses biais idéologiques (catholicisme, élitisme, libéralisme), les contradictions internes auxquelles ils conduisent et les limites qu'ils imposent à l'entreprise pourrait montrer en quoi P. Nemo se trouve résolument empêché de saisir les enjeux actuels de la question et en vient, finalement, à manquer son principal objet.

L'Occident et la chrétienté

Si le premier livre de P. Nemo de 1978 porte sur une relecture de la Bible, un de ses plus récents annoncerait *La belle mort de l'athéisme moderne*[2]. L'auteur se réfère volontiers à E. Lévinas et sa lecture de l'histoire fait nettement ressortir un engagement sans faille pour le catholicisme : il s'en faut de très peu pour qu'il n'attribue intégralement la naissance de la liberté intellectuelle à la tolérance papale pour le protestantisme (p. 72), celle de la démocratie et de la laïcité aux structures organisationnelles de l'Église (p. 75 et 80-81 et il va jusqu'à écrire que « *cette désacralisation du pouvoir* [qu'est la démocratie] *en Europe a été le fruit du judéo-christianisme* » p. 78) et l'apparition de l'économie de marché aux réformes de Grégoire VII (p. 82)…

1 Il a publié une très conséquente *Histoire des idées politiques dans l'Antiquité et au Moyen Âge*, (Puf, 1998, et coll. « Quadrige Manuels », 2007. Prix Koenigswarter de l'Académie des sciences morales et politiques) suivie d'une *Histoire des idées politiques aux Temps modernes et contemporains*, coll. « Quadrige Manuels », 2002.

2 Puf, 2012 (réed 2013) ; pour le premier : *Job et l'excès du mal*, Grasset, 1978. Nouvelle édition, avec une postface d'Emmanuel Levinas, Albin Michel, 2001.

C'est justement sur cette dernière qu'il faut d'abord s'arrêter. Les trois premiers chapitres consacrés à la Grèce et à la romanité antiques puis à l'apport biblique sont de facture classique du point de vue historique. Mais le quatrième intrigue, intitulé « *La 'Révolution papale' des XIe – XIIIe siècles* ». L'auteur entend par là le travail de profonde réforme de l'Église connu sous le nom de réforme grégorienne, qui a refondé la théologie et l'organisation ecclésiastique du haut Moyen Âge, signant la naissance d'une véritable chrétienté d'Occident[1], libérée du mysticisme a-cosmique originel qui survivra dans l'Église orthodoxe.

Le terme de « révolution » est absolument impropre (cf. *infra*), mais ce qui est surprenant est la conséquence pour l'auteur de ces mesures énergiques : la société recueille enfin « *l'intégralité de l'héritage de la raison et d'équilibre de l'Antiquité gréco-romaine* » (p. 63) ; ressuscite et réveille « *l'esprit scientifique de l'Antiquité* » (p. 62, 79) ; réapprend l'usage du « *droit romain et de la science grecque* » (p. 61), « *réétudie le droit romain* » (p. 47), remet l'action humaine au centre d'un monde à transformer (p. 56-57), permettant la « *renaissance des États sur un modèle antique* » (p. 49). C'est donc la fin, en réalité, de cette « *éclipse* », de cette longue période « *d'hibernation* », de sommeil (p. 97) que l'auteur admet, à rebours, s'être instaurée dès les « *premiers siècles du christianisme* » (p. 20). Cette « Révolution papale » aurait donc permis la renaissance de la « "*modernité" des Anciens qui avait été submergée par la vague barbare* » (n. 75 p. 144), que l'auteur se garde bien de qualifier de chrétienne, alors même que l'enfouissement du « miracle grec » a eu lieu partout où le christianisme s'est implanté, précédant de nombreux siècles l'arrivée des Wisigoths, Ostrogoths, Vandales et autres Saxons, Burgondes et Francs, y compris en terres non-européennes bien entendu. Et cette modernité, c'est l'émasculation de la religion en tant que force sociale. P. Nemo le reconnaît malgré lui en constatant que dans la Grèce Antique, « *le culte est subordonné à l'État (...) phénomène qui revient à la neutralisation du religieux comme tel (puisque c'est le politique qui commande le religieux, et non plus l'inverse comme dans les sociétés archaïques) (...) De ce fait, la religion devient socialement inutile* » (p. 13-14). N'importe quel lycéen s'aperçoit que la philosophie se fige, *donc disparaît* totalement là où le christianisme s'impose.

S'il est fondamentalement exact, à rebours du politiquement correct, que le christianisme fait partie intégrante de l'Occident en tant qu'*entité culturelle* y compris contemporaine, nous y reviendrons, ce n'est certainement pas lui qui le caractérise comme *spécificité civilisationnelle*. Cette dernière, il faudrait plutôt la chercher dans les luttes antireligieuses qui ont parcouru l'Europe depuis le haut Moyen Âge, de la myriade d'hérésies plus ou moins mystiques voire areligieuses, à la mise à distance du religieux par le politique (et non l'inverse), jusqu'à l'irreligiosité des révolutions françaises puis ouvrières, l'affranchissement progressif mais irréversible de la science des dogmes et croyances, l'anticléricalisme, l'institution en France, par trois fois, de la séparation des

1 O. Spengler y voit rien de moins que l'apparition d'une nouvelle culture indépendante du premier christianisme, oriental (cf. *Le déclin de l'Occident* [1923], Gallimard, 2012, p. 241)

Églises et de l'État et la diffusion grandissante de l'athéisme[1]. L'Occident est ce lieu où Dieu a été, sinon congédié, du moins exclu de la vie sociale et, pour beaucoup, de la vie intime – sinon de la vie tout court. Le célèbre triptyque « *Athènes – Rome – Jérusalem* » que l'auteur revendique est tout simplement faux : L'Occident *tel qu'il est* puise infiniment plus dans les dialogues socratiques et la vie d'Hypatie que dans la Révélation Christique et le martyr de Blandine.

Le néo-christianisme contemporain

P. Nemo ne peut évidemment s'y résoudre : son anti-athéisme est militant et l'héritage chrétien de l'Occident représente pour lui un apport inestimable. Quel est-il ? D'abord la *compassion* pour la souffrance d'autrui ; ensuite la lutte contre l'injustice sous la forme d'un c*ombat contre le mal* ; un désintérêt assumé pour la vie de la Cité ; enfin l'instauration d'une histoire linéaire engendrant le *progressisme* sous son aspect millénariste mais surtout « *pacifique* », qui aurait permis l'innovation scientifique (p. 35-44). Chacun de ces points et la nature de leur impact pourrait être largement discuté[2] mais l'essentiel est ailleurs : la position de P. Nemo est intenable *de son propre point de vue* puisque son catholicisme l'empêche de comprendre les phénomènes contemporains auxquels il s'oppose énergiquement par ailleurs.

Il reprend ainsi brutalement l'adage suivant lequel toute politique « *hostile à l'héritage biblique* » ne peut que « *re-sacraliser l'État* » que le christianisme maintiendrait de lui-même à distance : ainsi « *toutes les révolutions ou insurrections faites par les 'rouges', de la Terreur aux insurrections de 1848, à la Commune de Paris ou à la révolution d'Octobre, scénarios de violence dans lesquels a toujours été ignorée, méprisée et remise systématiquement aux calendes grecques la libre expression du suffrage populaire.* » (p. 81). C'est l'argument classique, de Burke à Soljenitsyne[3] en passant par K. Popper, dont l'auteur se réclame : les soulèvements populaires, toujours démonisés, violentent des sociétés qui se libéralisaient progressivement, *d'elles-mêmes*. Mais les « progrès » sociaux ne tombent pas du ciel ni ne sont décrétés *ex nihilo* par une élite aussi bienveillante et éclairée soit-elle : c'est la réponse des puissants aux luttes et mouvements de secteurs entiers des sociétés, éventuellement explosifs, et à leur exemple qui dépasse les frontières. P. Nemo maintiendrait-il qu'*aucun* des épisodes qu'il cite, bien moins monolithiques et univoques qu'il ne le soupçonne, ni des précédents, ni de ceux, nombreux, qu'il oublie (révolutions anglaises, américaine, soulèvement de 1830 en France, en 1847-48 dans toute l'Europe, 1936 en Espagne, etc.) n'y sont absolument *pour rien* dans l'établissement progressif et toujours précaire de droits sociaux et du

1 Cf l'introduction générale de notre brochure n°21 *Islamismes, islamophobie, islamogauchisme*, 2015. Texte disponible sur le site.

2 L'auteur note de lui-même que le dernier était déjà là dans la Grèce tardive (n.34 p.138) et il concédera sans doute qu'il fut bien hybride au moins jusqu'à l'irruption de la modernité, notamment technique (cf. M. Eliade *Le mythe de l'éternel retour*, Gallimard, 1969, p. 168 *sqq*.)

3 Voir C. Castoriadis « La révolution devant les théologiens » [1989] dans *Le monde morcelé* [1990], Seuil, 2000, p. 213-230.

suffrage populaire… ? Et que ceux-ci auraient été octroyés par les rois, les popes et les empereurs soudain éclairés par la lecture de la *Règle* de saint Benoît (p. 75) ? Affirmerait-il par exemple qu'*aucune* des mesures les plus progressistes de la IIIe République ne répondent à toutes celles mises en place par ces horribles communards si civilement exécutés, emprisonnés, déportés et exilés en 1871, la séparation des Églises et de l'État en premier lieu ? Mais passons. Et demandons-nous d'où viendrait cet étrange prurit déraisonnable qui pousse les gens à se faire ainsi massacrer inutilement, génération après génération, alors même que leur situation économique, sociale et politique s'améliore de jour en jour par la bonne volonté du Prince ? P. Nemo ne l'ignore pas et écrit, ailleurs, qu'à côté du progressisme chrétien « *pacifique* » visant la « *conversion des cœurs et des esprits, l'œuvre de la vérité* [?]*, l'agir humain responsable* [??], *la rationalité sous ses deux figures du Droit et de la Science* [???] » existe dans ce même christianisme « *une branche violente qui entend faire advenir les Derniers Jours par un ultime combat eschatologique où l'on massacrera tous les méchants, grand soir qui sera immédiatement suivi de l'aube radieuse du* millénium. *C'est ce qui s'est prolongé aux Temps modernes et contemporains par les doctrines révolutionnaires de droite et de gauche.* » (p. 43-44). La fièvre morbide et vaine qui s'emparerait spasmodiquement des populations insurrectionnelles et qui fait tellement horreur à notre auteur, celui-ci l'identifie *intégralement* comme un legs encombrant du messianisme chrétien (il l'est, mais pas intégralement)…

Mais il y a plus : ces soubresauts des populations occidentales ou semi-occidentalisées ont conduit aux totalitarismes – bolchevisme, hitlérisme, fascisme, maoïsme, etc. P. Nemo analyse le phénomène totalitaire comme *intrinsèquement extérieur à l'Occident* car ayant rejeté le civisme grec, l'humanisme romain… et l'héritage biblique (p. 88). Pourtant, s'il y a eu des régimes quasi-théocratiques durant le XXe siècle, ce sont bien ceux-là, promouvant un catéchisme dogmatique inquestionnable, annonçant l'avènement d'une Parousie terrestre, divinisant de nouveaux prophètes guidant les masses derrière une Inquisition de fer… Les totalitarismes ont été des *religions séculières*, c'est-à-dire des sociétés qui ont repris dans des termes laïcs toute la cosmogonie religieuse, les promesses apocalyptiques du judéo-christianisme[1]. Et c'est bien en cela *qu'ils ne sont pas occidentaux* : ils renouent avec une doctrine, la chrétienté, de *nature profondément orientale* (la « *religion d'Orient* » pour l'Europe antique) dont l'Occident était parvenu, difficilement au fil de presque un millénaire, à s'extraire peu ou prou pour retrouver la sève gréco-romaine. Jérusalem *contre* Athènes et Rome.

Si P. Nemo ne peut comprendre ni la dynamique des mobilisations populaires occidentales, ni la nature des totalitarismes, il se rend également aveugle aux phénomènes contemporains qu'il combat. Ainsi il ferraille, à raison et à de multiples reprises (p. 98, p. 101, n.57 p. 142, n. 92 p. 149, n 115 p. 155), contre l'angélisme tiers-mondiste d'une Sophie Bessis ou d'un Georges Corm[2] qui minimisent les fractures civilisationnelles,

1 Voir par exemple M. Gauchet *L'avènement de la démocratie III. À l'épreuve des totalitarismes 1914-1974*, Gallimard, 2010.

2 Cf. G.Fargette « Notes de lecture sur « Orient-Occident. La Fracture imaginaire », de Georges Corm », *Le crépuscule du XXe siècle*, n°12, août 2004, disponible sur notre site.

exagèrent les réussites des cultures non-occidentales, démultiplient les crimes coloniaux et refusent de reconnaître les apports inestimables de l'Occident au reste du monde[3]. Cette posture fondamentalement *progressiste,* intégralement *pacifique* et si courante qui consiste à jouir de sa propre puissance par la culpabilité a été très bien analysée par le psychanalyste Daniel Sibony comme une « culpabilité narcissique »[4]. Et c'est P. Nemo, à son corps défendant, qui semble nous en fournir une excellente définition à travers celle qu'il donne de l'éthique chrétienne, cette « *compassion brûlante pour les pauvres* » : « *se sentir et se vouloir responsable de toutes les souffrances humaines,* même de celles qu'on n'a pas provoquées » (p. 36, souligné par nous). Voilà parfaitement formulée cette attitude contrite qui préside au « *politiquement correct* » que l'auteur qualifie, à juste titre ici encore, de « *grave régression civilisationnelle* » (n.64 p. 143) : les restrictions à la liberté d'expression que sont les lois successives contre l'expression de certaines opinons (comme la loi « Gayssot » contre la négation des crimes contre l'humanité ou aujourd'hui les délires juridiques communautaristes grimés en « antiracisme ») lui sont insupportables au point qu'il leur a consacré un livre[5]. Il s'agit en effet de l'institution d'un authentique « *dogme d'État* », en réalité « *l'opinion des actuelles catégories dominantes* » (id. p. 144). Et pourtant, n'est-ce pas là la mise en pratique de la *lutte contre le Mal* (p. 38), que le même P. Nemo considère être un des apports essentiel de l'univers biblique à l'Occident et que tous les bien-pensants s'imaginent mener en combattants zélés ? N'est-ce pas également ce même christianisme qui promeut une indifférence assumée pour l'organisation de la cité (p. 42) entendue comme intérêt collectif supplanté par la quête personnelle du salut de l'âme individuelle, de la bonne conscience affichée, *quoi qu'il advienne* ?

P. Nemo se prend à son propre piège : à vouloir faire du christianisme un élément central de la singularité Occidentale, alors qu'il s'agit clairement d'une *greffe orientale* qui tend à étouffer ou fausser le germe gréco-romain, il en vient à avaliser d'un côté ce qu'il rejette de l'autre : ce *néo-christianisme* béat auquel est réduit ce qui reste des débris du gauchisme. Ceux-là, qui refusent obstinément de reconnaître dans l'Occident autre chose qu'un monstre incarnant le *Mal absolu* (mais qu'ils ne quitteraient pourtant pour rien au monde) sont les authentiques *Tartuffes* des temps présents – l'on serait curieux d'entendre P. Nemo sur les positions fanatiquement immigrationnistes de

3 À propos de ces faux procès si répandus, les réflexions que pose P. Nemo sont très saines (p. 101-104) : l'Occident a démultiplié sa puissance au-delà ce qu'avaient réussi à faire les autres civilisations, *quel qu'en soit l'emploi*. Ce n'est qu'à partir de ce changement d'échelle qu'il est possible de raisonner et le bilan, tout compte fait, est loin d'être à charge. Le critère final de l'auteur, la démographie (p. 97-101) est pertinent : quelle colonisation a multiplié la population autochtone par 6, comme pour le cas de l'Algérie, passant de 2 ou 3 millions en 1830 à 12 millions en 1962 – 40 aujourd'hui ? À tel point que l'explosion démographique est devenu le problème principal de notre siècle, mais c'est un reproche légitime bien peu entendu envers l'Occident…

4 D. Sibony, *Islam, phobie, culpabilité*, Odile Jacob, 2013, recension disponible sur le site.

5 *La régression intellectuelle de la France* (Texquis, 2011) dans lequel il reconnaît pourtant pleinement le caractère « *crypto-religieux* » de ces nouvelles croisades du camp du bien… Cf. Chap. IV « Le pur et l'impur », p. 77 *sqq*. Texte disponible sur notre site.

l'actuel Guide Suprême de Rome, le Pape François… Les contrer en appelant aux *Évangiles* revient à déradicaliser un musulman à partir du *Coran* : si jamais l'Occident leur survit, c'est parce qu'il aura renoué avec Aristote, Kant, Marx – ou La Boétie.

Le rôle des élites dans l'histoire

Au catholicisme de P. Nemo s'ajoute une vision particulière de l'histoire. De bout en bout, *Qu'est-ce que l'Occident ?* est parcouru d'un regard *en plongée* que l'auteur adopte sans doute par déformation professionnelle d'historien des idées : chacun des cinq « *événements spirituels* » qui fondent l'Occident sont *exclusivement* le fait de la couche supérieure de la société. Tout est affaire de prophètes, de penseurs, de savants, de magistrats, de cercles et d'écoles, d'intellectuels, d'officiels, de scientifiques, d'économistes, etc. et l'on cherche en vain la moindre initiative populaire – quelques révolutions sont rapidement nommées lors de l'entrée dans la modernité, mais c'est immédiatement pour les *déduire logiquement* de mouvements religieux antérieurs… (p. 67 & 75)

C'est bien entendu le cas pour le monde grec où le peuple n'apparaît pas, alors même que P. Nemo s'appuie sur l'ouvrage de J-P. Vernant qui décrit l'évolution des mentalités qui ne saurait être que l'œuvre créatrice et continuée sur des siècles d'un peuple *qui se construit* une vision du monde. *Idem*, et plus encore, du fait de ses références à Moses I. Finley qui fait pourtant la part belle au collectif anonyme et créateur des peuples helléniques auto-constitués en corps politique d'individus égaux en droit. Bien entendu sont prononcés les noms de Draco et Solon – Clisthène est très curieusement absent alors que sa réforme fonde véritablement le régime grec de *démocratie directe*, mot également et énigmatiquement congédié. Mais il est évident que ces personnalités ne pouvaient exister que dans *cette société-là*, et pas chez les Perses achéménides, que celle-ci les a formés, promus et a reconnu leurs mesures comme répondant à des attentes populaires (répartition des terres, règlement des dettes, privilèges nobiliaires), elles-mêmes précédées d'âpres luttes paysannes et urbaines et, plus anciennement encore, d'une collectivité qui se constitue *consciente d'elle-même*[1]. La chose est similaire pour le monde romain, à un degré moindre dans la mesure où les plébéiens n'ont jamais réellement dépassé le stade de la république représentative rapidement remplacée par un système oligarchique puis par le régime impérial.

Également vraie, mais d'une manière différente, concernant la « *Révolution papale* » du haut Moyen Âge. L'auteur y voir bien plus qu'une simple « réforme grégorienne », mais ce n'est pas par l'intensité du travail ecclésiastique. Il s'agit en réalité d'une métamorphose civilisationnelle que l'on baptise volontiers « La renaissance du XIIIe siècle », qui concerne et sourd de la *totalité* de la société où tout semble à la fois cause et conséquence : essor démographique, révolution agricole, menées militaires

1 Et qui s'affirme tel par exemple chez Sophocle ou Protagoras, cf. C. Castoriadis, « La démocratie athénienne : fausses et vraies questions » dans *La montée de l'insignifiance*, Seuil, pp. 183-193. Sur cet aspect, voir du même auteur les deux volumes de *Ce qui fait la Grèce*, Seuil, 2004 & 2008.

(Croisades, *Reconquista*, *Drang nach Osten*, p. 49), troubles sociaux, apparition d'hérésies et contestation de l'Église et du clergé (la société se « *repaganisait* » pour P. Nemo, p. 46), mise en place de l'Inquisition, multiplication des échanges commerciaux, créativité artisanale et culturelle, changements des mœurs, naissance d'une proto-bourgoisie, urbanisation croissante, mouvement communal d'affranchissement de la tutelle féodale… Impossible de réduire cette *auto-transformation spontanée*, qui fonde véritablement ce qui deviendra l'Occident, à des mesures ecclésiastiques sans trancher arbitrairement dans la masse des faits historiques[1], *a fortiori* de réduire celle-ci aux initiatives volontaristes d'un « *parti* » (p. 47) au sein de l'Église. Il s'agirait bien plutôt d'une *adaptation* du christianisme à l'anthropologie des populations occidentales en train de s'auto-constituer telle, et notamment par ce biais.

Escamotage de l'activité collective des gens : l'aveuglement de P. Nemo est éclatant concernant l'époque moderne, le dernier des cinq points caractérisant l'Occident. C'est pourtant le lieu de déploiement du *projet d'autonomie* tel que l'a identifié Cornelius Castoriadis : une volonté d'émancipation qui parcourt les siècles, les individus et les sociétés qui s'extraient peu à peu de l'hétéronomie héritée, qu'elle soit religieuse, politique, sociale, économique, artistique, coutumière, etc. Bien entendu on peut citer une myriade de grands noms, personnalités hors du commun, individu exceptionnels capables d'incarner de mille manières « l'esprit du temps » pour, en retour, le faire advenir à lui-même – et leur rôle est *central*. Mais si l'on a du mal à en citer seulement quelques-uns concernant le changement progressif du statut des femmes depuis l'apparition de l'amour courtois au XIIe siècle jusqu'aux bouleversements contemporains en passant par leur rôle dans la révolution française et les érudites des salons bourgeois, c'est qu'il s'est agit d'un mouvement véritablement *immanent*, diffus, certainement pas homogène mais qui sourdait sans concertations préalables ni même décisions réfléchies. Même chose concernant le recul de l'emprise des croyances sur les esprits, les bousculements dans tous les domaines artistiques et sans doute plus encore à propos du mouvement ouvrier et sa visée radicale de démocratie directe[2]. Le capitalisme lui-même, désencastrement de l'instance économique du reste de la vie sociale, est une véritable émergence qui ne saurait être décrétée, et qui ne peut raisonnablement être attribuée à un courant de pensée comme le fait l'auteur (p. 82 *sqq.*) et pas plus il n'est possible d'expliquer l'établissement partiel de la démocratie par le fait que « *les élites sociales de nos pays ont peu à peu compris…* » (p. 76) comme s'il s'agissait d'une démarche intellectuelle, alors que les parcelles de pouvoir dont jouissent encore les peuples ont bel et bien été *arrachées* au fil des luttes étalées sur des siècles entiers.

Ici encore, il ne s'agit pas d'une simple divergence de vues avec l'auteur, mais de contradiction intrinsèque à sa propre logique. On le voit lorsqu'il expose en fin d'ou-

1 Pour une approche intelligente de la période sous l'angle agricole, que l'on aurait pourtant pu soupçonner légitimement de déterminisme, voir M. Mazoyer & L. Roudart, *Histoire des agricultures du monde* [1997], Seuil, 2012, chap. VII. 4. « Causes et conséquences de la révolution agricole », p.395 *sqq*. Sur la révolution urbaine et le mouvement des communes libres, cf. H. Pirenne *Les villes du Moyen Âge*, Puf, 1971.

2 Voir C. Castoriadis « La question de l'histoire du mouvement ouvrier » [1973] dans *Quelle démocratie ? Tome 1 (Écrits politiques, 1945-1997, III)*, Éditions du Sandre, 2013.

vrage son projet d' « *Union Occidentale* » confédérale en lieu et place – et ses critiques sonnent juste – de l'Union Européenne actuelle et des tendances américaines à l'empire (p. 118-119) qui vicient l'identité fondamentale de l'Occident. Mais une telle Union peut-elle se faire par *contumace* de peuples entretenus dans le consumérisme, le divertissement et l'apathie politique depuis deux ou trois générations ? N'est-ce pas précisément ce qu'il reproche aux « *eurocrates* » actuels, d'ouvrir inconsidérément l'Europe sur des critères bureaucratiques et superficiels (p. 119) au grand dam des populations elles-mêmes aux prises avec les pressions musulmanes (n.110 p. 153) ? Que serait donc une alliance politique trans-atlantique décidée par des oligarchies d'ailleurs déjà mondialisées, sinon un appareil militaro-industriel sur le modèle de l'OTAN ? On peut discuter de l'intérêt géopolitique d'une telle entreprise du point de vue des grandes puissances et des rapports de force internationaux, mais l'ambition de P. Nemo, et la nôtre, est bien de sauver la quintessence de l'apport occidental à l'aventure humaine, pas de bâtir une orwellienne *Océania* bataillant alternativement contre une *Estasia* ou une *Eurasia*. Prenons la question de l'autre côté ou, plus précisément, par en bas : la conscience européenne ou occidentale telle qu'elle existe intuitivement a-t-elle été, là encore, décrétée par quelques officines ? L'auteur cite, là encore, les grands noms de la construction européenne tout en précisant salutairement que : « *l'intégration européenne, telle qu'elle a été voulue et pensée par les Pères fondateurs (…) ne consiste pas seulement en la coopération mutuelle directe des appareils d'État, mais en la coopération mutuelle directe des personnes privées physiques et morales appartenant aux différents pays de l'Union.* » (p. 117). Il faudrait inverser la phrase : le pacifisme du lendemain de la seconde guerre mondiale qui a présidé à l'Union européenne est d'abord celui des populations, né au lendemain des immenses massacres industriels de 1914-1918 menés par les puissances impériales qui ne rencontraient que peu d'enthousiasme belliqueux dans les classes populaires. Celles-ci nourrissaient, dès le XIXe, l'internationalisme ouvrier (bien avant sa récupération marxiste) qui s'est construit contre la mise en concurrence des peuples par l'immigration, la conquête et la guerre. Les hypocrites discours pro-européens d'aujourd'hui sur l'amitié entre les peuples, la fraternité interculturelle et la coopération internationale étaient, plus d'un siècle avant, une *pratique quotidienne* dans les mouvements d'ouvriers, d'artisans, de soldats, leurs associations, leurs écrits et leurs chansons. Et les contre-exemples abondent : les projets d'union méditerranéennes, africaines ou musulmanes sont des chimères *parce que* les populations qui les composent ne *se sont* pas construites historiquement de consciences communes, tissées au fil des siècles, et restent divisées en identités nationales, régionales, claniques, tribales et certainement pas parce que les bureaucrates *es* ingénieries sociales y sont incompétents – bien qu'ils le soient. Tout cela, P. Nemo le pressent, nous y reviendrons, mais ne peut le formuler explicitement. Son projet d'union occidentale ne s'adresse pas vraiment aux puissants, mais pas plus au lecteur qui ne semble invité qu'à acquiescer par avance aux futures mesures qui seront éventuellement prises pour son bien. D'ailleurs ne prône-t-il pas la dépolitisation du citoyen, par l'exemple de Rome (p. 33) et du « *bien-vivre* » chrétien (p. 42) ?

Cette incapacité qui empêche P. Nemo de voir le *peuple en travail* se transforme en profond paradoxe lorsqu'il veut résumer l'Occident actuel par son *libéralisme* soit, selon sa belle formule « *l'ordre spontané de la société ou l'ordre par le pluralisme* ».

Le libéralisme et la démocratie

Philippe Nemo cite abondamment l'important théoricien libéral Friedrich August Hayek, auquel il a consacré un livre[1], et quelquefois excessivement (comme lorsqu'il lui attribue la découverte de la productivité occidentale dans la division et du travail… p. 94-96). Les deux ou trois millénaires qui ont abouti à l'Occident actuel se condenseraient donc dans la société du Droit et du Marché. C'est donc sans surprise qu'on le voit caractériser la singularité occidentale par son « *libéralisme intellectuel* », son « *libéralisme politique* » et son « *libéralisme économique* ».

Réduire comme le fait l'auteur la démocratie au libéralisme politique (p. 74) conduit à des apories surtout lorsque l'auto-organisation prônée veut s'enraciner dans les modèles d'études scientifiques des systèmes physiques et biologiques[2]. Si le pluralisme est une condition nécessaire à toute démocratie, elle n'est certainement pas suffisante, même en y adjoignant les notions grecque de *droit*, romaine de *personne* ou biblique (?) de *faillibilité* humaine (p. 77). Il y manque, essentielle, la visée d'*autonomie* c'est-à-dire la volonté d'émancipation de toute autorité extra-sociale (Ancêtres, Tradition, Dieu), seule capable de rompre la clôture dans laquelle toute culture s'enferme pour se légitimer. Il n'y a que guidé par un tel *projet* que peut s'établir une *auto-institution explicite de la société.* Celle-ci n'est certainement pas *tabula rasa* ou pure auto-position : elle est formulation des *limites* que la société et les individus qui la constituent se posent à eux-mêmes, aussi lucidement que possible, individus rendus ainsi, et *pas autrement*, capables de se réapproprier leur passé, plutôt que de le subir, et d'assumer leurs enracinements, leurs héritages et leurs déterminations. Et cela implique, exige, un rapport à l'inconnu, au nouveau, à la mortalité, au tragique, au chaos[3] qui transcende de loin toutes mesures formelles. P. Nemo est loin de l'ignorer, qui pointe très bien la difficulté d'ordre anthropologique qu'il y a à exporter le modèle occidental hors de ses terres d'origine (p. 106 & 114 *sqq*.). Mais il semble ne jamais pouvoir admettre que la démocratie, entendue telle, n'ait jamais émergée qu'en Grèce Antique et dans l'Occident moderne, deux civilisations qui se sont affranchies chacune à leur manière tant des carcans

1 *La société du droit selon F. A. Hayek*, Puf, 1988.

2 Voir note 78 p. 146 où sont cités les travaux de H. Atlan ou de J. - P. Dupuy, ainsi que la publication du colloque de Cerisy-la-Salle auquel a participé C. Castoriadis. La contribution de ce dernier visait précisément à fonder une autre logique (la logique des « magmas ») que celle, verticale et rationalisante qu'emploie P. Nemo pour appréhender la réalité sociale. Sur les impasses de ce courant amalgamant l'auto-organisation bio-physique, l'autogestion et le libéralisme, cf G. Châtelet, *Vivre et penser comme des porcs. De l'incitation à l'envie et à l'ennui dans les démocraties-marchés*, Gallimard, 2000. [On pardonnera d'autant moins à l'auteur d'être passé à côté des analyses de C. Castoriadis qu'il avait longuement interrogé celui-ci dans l'émission « L'autre scène ou les vivants et les Dieux » sur France-Culture datée le 30 mai 1983.]

3 Le livre de J. P. Vernant cité est pourtant explicite sur cet aspect de la cosmogonie grecque, très loin de l'espérance biblique. L'invention et l'institution de la tragédie appartenait en plein à cette *paideia*.

religieux que de l'obsession de l'élite éclairée.

L'auteur ne peut pas non plus voir ce qu'il a pourtant sous les yeux[1] : la désagrégation des sociétés et de leurs conditions matérielles d'existence, et particulièrement des sociétés occidentales, par le « libéralisme » actuel. L'auteur nous concédera très certainement les guillemets, tout à son utopie d'une société auto-organisée et d'un État veilleur de nuit. Pourtant, comme il y a eu un socialisme réel qui s'est révélé être un cauchemar éveillé, il y a bien aujourd'hui un régime social qui a trait au *libéralisme réel* et qui provoque, accompagne, légitime les processus qui défont les sociétés, les individus et les écosystèmes – et qu'il faudrait définir[2]. P. Nemo chante les louages des libéralismes intellectuels, politiques et économiques mais n'évoque pourtant pas le libéralisme *culturel*, qui en est *anthropologiquement solidaire*[3]. Et pour cause : c'est l'autre nom du relativisme intégral *contre quoi tout son livre est construit*. Mais nous ne voyons pas au nom de quoi l'auteur pourrait combattre le n'importe quoi « artistique », l'avachissement intellectuel, le délitement des mœurs, le multiculturalisme, le communautarisme et l'infiltration islamique[4] qui deviennent peu à peu l'avant-garde du *délabrement de l'Occident*. Il faudrait, pour se faire, se référer à des ressources anthropologiques, des valeurs héritées, un héritage à reprendre qui constituent l'épaisseur sociale et, finalement, *la texture même de la société,* que sont les principes de goût, d'honnêteté, de décence, de politesse, d'hospitalité, de franchise et de responsabilité – ce qu'Orwell nommait la *common decency*. Autant de choses instituées et jamais décrétées en Grèce antique comme dans l'Occident moderne et qui échappent aux logiques du Marché comme à celui du Droit qui les laminent en retour.

C'est que l'approche authentiquement libérale de P. Nemo est fallacieuse à la racine : son anti-étatisme radical le condamne à être tout du côté d'une auto-organisation qui ne pourrait qu'être, par nature, fondamentalement orientée vers un Bien, un Bon, un Beau. Cette position est intégralement idéologique. Elle repose sur l'axiome *progressiste* – judéo-chrétien – d'une Providence qui déroulerait l'Histoire, pour peu qu'on ne la contrarie pas, jusqu'à un heureux dénouement où l'espèce humaine connaîtrait, enfin, la Félicité. Postulat religieux commun aux libéraux et aux marxistes et même, en deçà, aux millénarismes religieux puis laïques de certaines composantes des mouvements ouvriers[5], notamment anarchistes, et qui fonde la gauche historique et ses sous-produits actuels que l'auteur abhorre. Ce tronc commun doctrinal autorise à parler d'un fond li-

1 Mais qu'il soupçonne, en espérant que la synthèse en cours en Asie entre l'occidentalisation et le confucianisme saura mieux qu'en Europe et en Amérique « *gérer le problème de l'industrialisation à outrance et de l'hyperdéveloppement pollueur* »… (n.95 p. 150).

2 La littérature sur le sujet est suffisamment abondante depuis vingt ans pour se passer de référence.

3 La démonstration de cette implication réciproque semble avoir été faite par J. - C. Michéa, sans qu'on ait à en avaliser toutes les thèses.

4 Islamisme qui est le dernier avatar du millénarisme judéo-chrétien. Cf. *Islamismes, islamophobie, islamo-gauchisme, op. cit.*

5 Sur ce progressisme comme terrain sur lequel s'était érigée la fausse antinomie organisation / spontanéité au sein du dernier regroupement fidèle aux courants révolutionnaires, *Socialisme ou Barbarie*, cf. « Notes sur l'organisation des collectifs démocratiques » dans *Démocratie directe. Principes, enjeux et perspectives*, brochure n°20bis, mars 2014, p. 41 *sqq*.

béral-libertaire depuis les années 60 et aujourd'hui d'une idéologie officielle structurée autour d'un *gauchisme culturel*[1]. Celui-ci ne cherche qu'à déliter progressivement tout l'héritage gréco-occidental, ses fondements les plus profonds comme ses réalisations sociales et politiques les plus exceptionnelles que les oligarchies pillardes dépècent à l'envi.

Le libéralisme irréel prôné par P. Nemo ne peut qu'aboutir à l'*anomie* dans laquelle nous nous enfonçons, régime transitoire d'une civilisation qui a déjà quitté les rives de l'autonomie sans avoir encore forgé une nouvelle hétéronomie[2]. Mais ce vocabulaire est étranger à l'auteur, incapable de dépasser la fausse opposition État / société que la modernité, il est vrai, n'a jamais vraiment résolue, passant alternativement des régimes autoritaires à des explosions insurrectionnelles, n'étant parvenue qu'il y a peu à une stabilité précaire par la disparition des grands conflits sociaux. Mais en Grèce antique comme dans l'Occident moderne, le tropisme démocratique n'a jamais consisté en un « laisser-faire » démagogique et pas plus dans le despotisme d'une élite éclairée. Son essence réside dans une alchimie fragile qui réunit une population et ses leaders visant l'émancipation de tous. Et, plus globalement, dans un *rapport particulier et toujours problématique* entre un peuple et ses institutions – celles des *démocraties directes* – pris dans une complémentarité mais aussi une tension irréductible, génératrice de crises créatrices où la société s'auto-institue explicitement sans jamais coïncider avec elle-même.

C'est ce processus si singulier qui caractérise, *en dernière analyse*, le projet politico-social de l'Occident, et que P. Nemo tente d'identifier mais que ses déterminations idéologiques ne peuvent que lui faire manquer.

L'Occident comme auto-institution explicite

Ce dernier point est capital, et l'auteur semble tourner autour sans parvenir à le cerner.

Sa position est multiplement contradictoire, et sa conception de la société et de l'histoire l'est tout autant et les condense toutes : véritable partisan de l'auto-organisation, il ne peut envisager que les peuples se mobilisent indépendamment des pouvoirs établis ; élitiste, il sait pourtant qu'il ne suffit pas de quelques personnalités éclairées pour faire surgir un ordre spontané ; catholique, il ne peut admettre que l'héritage biblique ne participe que de façon oblique à la cumulation historique qui aurait pour nom l'Occident depuis 2.800 ans. Il réfute efficacement le technicisme d'un côté (p. 97), de l'autre le naturalisme d'un Baechler (n. 91 p. 148-149), pour affirmer que « *l'histoire est œuvre de l'esprit* » au sens d'un Bergson tout en se défendant de tout aspect mystique. Mais sa position évoque comme un *hégélianisme anti-étatique* : l'histoire (occidentale) avance-

1 Voir « Du gauchisme culturel et de ses avatars », Jean-Pierre Le Goff, article paru dans la revue *Le Débat*, n°176, septembre-octobre 2013, disponible sur notre site.

2 Cf. « Effondrement et permanence du politico-religieux » dans *Idéologies contemporaines*, brochure n°22, juin 2017.

rait en s'exprimant dans les « génies » qui parsèment les siècles, scandés par les cinq « *événements spirituels* » qui forment l'objet de son livre, vers toujours plus d'ordre spontané.

Les pages où il s'approche le plus de la notion castoriadienne d'*auto-institution,* qui lui échappe si cruellement, sont celles consacrées à la possibilité pour des non-occidentaux de le devenir : il y décrit succinctement une « *causalité circulaire* » où les institutions d'éducation au sens large (école, collège, lycée, universités, Église, édition, presse…) forgent les mentalités et se voient reconnues et perpétuées en retour[1]. Montrant que cette culture s'inscrit profondément dans l'être humain, presque physiologiquement, il frôle la notion de « type anthropologique », contenue entre la *phusis* (l'ordre naturel) et le *nomos* (l'ordre humain) (n.11 p. 134). C'est à cette occasion, unique, qu'il se questionne sur les carences de sa conception libérale, passage qui mérite d'être cité *in extenso* : « *Il est faux, en particulier, que les relations de marché, par elles seules et automatiquement, suffisent à bâtir une culture commune. Si Hayek a eu raison de dire qu'elles sont le premier lien social, et souvent le seul entre les hommes appartenant à des sociétés différentes, il a peut-être sous-estimé le fait que ce lien reste occasionnel et fragile aussi longtemps que des liens d'un autre type ne sont pas tissés, ce qui requiert des efforts* sui generis. » (p. 114-115). Phrase étonnante où P. Nemo semble découvrir ce qu'il vient de décrire en creux sur des dizaines de pages : la formation, au fil des millénaires, de sociétés particulières et d'individus correspondants, réalisant que les liens qui les unissent ne proviennent que de leur histoire et de leur agir, que la culture et les comportements qui les soudent sont leur propre création et non celle d'un Dieu ou d'une Tradition inaltérable, qu'ils le savent et que leur destin peut être modelé par eux-mêmes autant qu'ils le veulent et peuvent le faire.

Qu'est-ce que l'Occident ? Le lieu de déploiement d'un projet politico-social éminemment existentiel, *pour nous* plus précieux que n'importe quoi : La mise à jour de l'auto-institution de la société, l'effort d'élucidation des déterminismes psychiques et collectifs, l'invention de formes politiques, sociales et anthropologiques capables de *création réfléchie,* soit la marche pratique de l'autonomie. L'« *Union Occidentale* » souhaitée par P. Nemo, ou toute autre initiative qui viserait la survie de *cet univers-là*, n'aura de sens véritable que par la mise en œuvre collective de cette même autonomie. C'est cette perspective, plus que toute autre, que notre époque tente d'esquiver : elle souhaite en conserver les avantages acquis historiquement mais sans faire vivre ni en prolonger les ressorts alors que s'accroît le rôle démographique, politique, économique et militaire des sociétés non-occidentales et de leurs logiques propres.

Lieux Communs
7 – 9 août 2018

1 Ailleurs, il reconnaît fugacement que les penseurs du marché, pour une bonne part, « *ne faisaient que théoriser ce qu'ils avaient sous leurs yeux* » (p. 85)…

Développement technique et configuration géopolitique

Idées présentées le 20 décembre 2018 au groupe Île-de-France de l'association Technologos *sous l'angle d'une invitation à la lecture du livre de David Cosandey* Le secret de l'Occident. Vers une théorie générale du progrès scientifique *(1997, rééd. Champs / Flammarion 2007) et ici reprises et étoffées. Texte mis en ligne sur* Lieux Communs *le 6 août 2021.*

Ce qui nous réunit sont les questions que nous posons autour de la technique contemporaine et plus particulièrement du lien entre celle-ci et la politique, c'est-à-dire l'organisation de la société au sens très large. J'aimerais aborder ce lien à partir d'un livre parfaitement méconnu, dont l'objet est ailleurs, mais qui me semble fournir des éléments de réflexions essentiels – en tous cas très stimulants. Ma motivation à vous le présenter est qu'il rejoint nombre de nos réflexions tout en étant totalement étranger à notre critique de la technique. Je vais aborder seulement quelques points, qui me semblent significatifs.

1 – La technique enchâssée dans la géopolitique

L'auteur, particulièrement atypique, est de formation scientifique – physique théorique – et se passionne pour ce qu'il appelle la « bio-histoire », c'est-à-dire l'histoire à long terme en lien avec l'environnement matériel de l'humanité. Il se place donc dans le prolongement d'un Fernand Braudel et, comme d'autres auteurs contemporains – je pense à Jared Diamond ou Gabriel Martinez-Gros – propose une grille de lecture globale de l'histoire de l'humanité qui fasse pièce à l'évaporation du progressisme, dans sa version marxiste ou libérale. Sa question de départ est ultra-classique : pourquoi la suprématie techno-scientifique de l'Occident ? Pourquoi l'Europe puis les États-Unis ont-ils été le lieu d'un tel développement historique et pas la Chine, ou l'Inde ?

Ressort géopolitique au développement techno-scientifique

L'explication de D. Cosandey est géopolitique et je ne fais que vous en résumer les grandes lignes en essayant de ne pas trop trahir l'intelligence et l'érudition de sa démarche. Le « progrès » civilisationnel – qu'il ne discute pas – provient pour lui de la liberté d'innover et de la créativité dont fait preuve une société qui se trouve en compétition, en concurrence, en rivalité voire en conflit avec d'autres sur le long terme, et dans tous les domaines (politique, militaire, technique, économique, culturel, etc). Cette situation exige une configuration géopolitique particulière, un *système d'États stables*, qui n'est pas si courante dans l'histoire puisque la plupart du temps, soit les royaumes ou empires règnent sans partage sur une vaste aire géographique (pensez à l'empire romain ou chinois, par exemple), soit il y a un émiettement en petites entités très instables

qui ne cessent de se fondre, de se scinder (comme l'Europe médiévale, des invasions barbares jusqu'aux environs de l'an mille), avec toutes les situations intermédiaires.

Polycentrisme passager hors Occident

D. Cosandey étudie donc toutes les configurations géopolitiques depuis l'antiquité et retrouve cette multipolarité équilibrée une demi-douzaine de fois et où l'on observerait, à chaque fois une éruption de créativité techno-scientifique. On pourra citer la région arabo-musulmane entre 900 et 1100, divisée entre l'Andalousie, les Bouyides, les Fatimides, les Zirides ; en Inde entre 300 et 700, divisée en royaume Gupta, Pallava, Malva, etc ; la Chine pendant la période des royaumes combattants (les royaumes de Tsi, Tchou, puis Tchao, Wei, Han, etc. de -700 à 220) ou plus tard encore à l'époque des empires Song, Lia, Xia (980 à 1280). Et, de manière beaucoup plus marquée, bien sûr, en Grèce Antique, avec les rivalités entre Cités-États (Milet, Samos, Corinthe, Athènes…) de -700 à -300 et l'Europe à partir du haut Moyen Âge où l'on trouve déjà des frontières de proto-nations dès cette époque pour la France, l'Angleterre, le Danemark, la Suède et par la suite concernant l'Espagne, le Portugal, la Russie, les Pays-Bas, la Suisse, etc. La spécificité de la Grèce antique et de l'Occident moderne s'explique surtout, pour D. Cosandey, par l'extrême stabilité du système polycentrique favorisé par la fragmentation du littoral de la péninsule balkanique et européenne, toujours relativement à un état donné des techniques de transport et de communication bien sûr, d'où circularité et non stricte causalité.

À l'inverse, ces périodes de « créativité » s'arrêtent lors d'un émiettement du système, d'un chaos, ou lors d'une domination totale d'un des pôles ou d'une invasion, par exemple en Chine Antique avec la dynastie Han, ou plus d'un millénaire plus tard, avec l'arrivée des Mongols. En effet un empire universel n'est plus en concurrence ; il n'aurait donc plus besoin d'innover pour exister. Cela arrive aussi, je vais en parler dans un instant, lorsque le développement technique change les dimensions géostratégiques que cette multipolarité – qu'il appelle une « formule magique » – est dépassée par ce changement d'échelle.

Co-déterminations techniques-politiques

Telle est donc son hypothèse fondamentale, qui reprend de très vieilles thèses que je ne vais pas discuter même si elles le mériteraient : ce qui m'intéresse ici, c'est l'idée d'un progrès techno-scientifique dépendant d'une configuration géopolitique très particulière, un polycentrisme équilibré et durable. On retrouve là notre idée fondamentale selon laquelle la technique est partie prenante de la société, qu'elle est l'expression matérielle d'une institution sociale, une de ses dimensions, certes singulière mais comme le sont, à leur façon, le langage ou l'art. Il y a co-détermination et c'est bien en cela que la technique n'est pas « neutre » : elle appartient en plein à la politique au sens de l'auto-organisation des gens. C'est cela que voudrait faire oublier l'idéologie technicienne qui pose la technique comme quasiment indépendante des activités humaines, autonome du monde social, auto-entretenue par essence, discours tenu par les technicistes ainsi que, à

leurs corps défendant, certains de leurs opposants, souvent heideggeriens qui s'ignorent, dans la longue lignée des contestataires épousant leur objet de répulsion – marxistes et post-marxistes en premier lieu.

2 – Techniques démocratiques, techniques impériales et démesures

Mais le point le plus remarquable est celui-ci, que D. Cosandey ne fait qu'effleurer : un système géopolitique polycentrique tend de lui-même vers l'empire, lorsque se développe une démesure, une *hubris*, observable dans la vie civile donc aussi, évidemment, dans l'innovation technique.

Hubris technique et poussée impériale

Par exemple de la fin du dynamisme des cités grecques jusqu'au début de l'empire d'Alexandre : on connaît la désaffection croissante des citoyens pour la vie de la cité, l'administration en vient à payer les gens pour qu'ils assistent aux assemblées, les décisions collectives sont de moins en moins pertinentes (expédition en Sicile, par exemple), l'assemblée athénienne elle-même prend des dimensions excessives (plus de 10 000 places), etc. Et cela aurait un pendant technique, alors même que les Grecs de l'époque classique étaient peu portés vers l'utilitarisme comme l'a montré B. Gilles : d'un côté, l'abandon d'inventions pourtant prometteuses, qui ne seront reprises qu'un millénaire plus tard, comme l'éolipyle, la proto-machine à vapeur, ou la mystérieuse machine d'Anticythère, et de l'autre un mouvement vers le gigantisme. La trière, par exemple, navire de guerre avec trois rangées de rameurs, extrêmement maniable et efficace (cf. Salamine), subit alors une évolution qui en démultiplie les proportions : elle passe à quatre rangées de rameurs (*tétrère*), puis à cinq (*pentère*), douze, quinze… jusqu'à 40, et en devient immanœuvrable. De même pour les catapultes et balistes avec l'augmentation de projectiles de plus en plus lourds ou les tours d'assaut de plus en plus hautes, etc. Et même gigantisme en architecture : colosse de Rhodes, temple d'Apollon, Phare d'Alexandrie… Tout cela est favorisé par, et exige en retour, l'augmentation des moyens et des ressources, une spécialisation accrue donc une professionnalisation, notamment de l'armée. Sur la trière, par exemple, c'est un citoyen-soldat qui rame, sur une *pentère*, ce sont progressivement des esclaves ou des mercenaires : c'est toute l'organisation de la cité démocratique qui se transforme, et même le système de Cités-États stable qui se trouve dépassé par le changement d'échelle, effaçant la multipolarité géopolitique et menant à l'empire ou plutôt aux empires hellénistiques – eux mêmes hybrides et atypiques. L'individu tend à ne devenir plus qu'un rouage – disparaît, en fait – en face des puissances mises en jeu qui ne semblent plus obéir à une loi humaine mais plutôt à une entité *extra-sociale* : on retrouve là l'hétéronomie dénoncée par C. Castoriadis et également la notion de *mégamachine*, de L. Mumford.

Distinctions et transitions entre deux types de techniques

On retrouverait surtout ici sa célèbre distinction entre « *techniques démocratiques* » et « *techniques autoritaires* », entremêlées dans l'histoire, qui recoupe celle d'I. Illich entre techniques vernaculaires et techniques hétéronomes, ou d'autres encore. Ces distinctions me sembleraient gagner en précision en parlant à propos de ces dernières de techniques *impériales* – L. Mumford les faisant d'ailleurs naître dans l'Égypte antique. Il y aurait beaucoup à en dire, notamment en l'arrimant à la vision de l'empire d'Ibn Khaldoun, mais il me semble qu'une idée, pour nous banale, pourrait être ici évoquée pour essayer de cerner les spécificités des techniques impériales : ce serait, précisément, la fascination pour la technique en elle-même vue comme processus extérieur aux activités humaines, autonome – *réellement* autonome – échappant à l'immanence du social, comme l'étaient les dieux ou la magie, et donc croyant en la *puissance instrumentale immédiate* qu'elle confère (positivement ou négativement) plutôt qu'en son *efficacité socio-technique réelle* dans sa complexité culturelle.

Un exemple : le domaine de l'affrontement militaire. Il me semble très parlant, puisqu'il reste, en dernière analyse, un moment de vérité. Il y a ces travaux de V. D. Hanson, qui mériteraient une présentation entière à eux seuls, qui partent aussi d'une simple question : pourquoi l'Occident gagne-t-il les guerres ? Sa réponse est très riche : c'est qu'il s'agirait de sociétés visant l'efficacité guerrière, donc conjuguant inventivité technique, auto-discipline collective, auto-critique instituée, rationalité pragmatique, imagination tactique et stratégique, etc. contre des sociétés, de type impérial ou tribal, qui ne visent que la domination sans se donner les moyens d'une remise en question face à la réalité, et corsetées par leurs hiérarchies, croyances, rigidités, etc. C'est, paradigmatiquement, les phalanges des petites cités grecques face aux masses écrasantes de l'immense empire perse, qui finira d'ailleurs conquis par Alexandre, disciple d'Aristote. Ou, sur un autre plan, les armées ottomanes, africaines ou amérindiennes utilisant le fusil comme une lance ou un sabre pour des affrontements singuliers, face à des tirs en lignes par des troupes rangées occidentales. J'ai opposé la recherche de puissance instrumentale immédiate et une *praxis* visant l'efficacité réelle, je ne sais pas si les termes sont pertinents. L'idée est qu'il ne peut y avoir découplage fonctionnel entre société et technique, ce que savent les sociétés de type démocratique inventif et ce que veulent ignorer les sociétés de type impérial qui ne font que collecter, reprendre et systématiser certaines inventions locales faites hors juridiction et qui deviennent dysfonctionnelles lorsque ces emprunts sont culturellement trop éloignés et insuffisamment intégrés.

3 – Hypothèses sur la technoscience aujourd'hui

La technoscience aujourd'hui

Qu'en est-il aujourd'hui ? Le système d'États stable a existé entre nations en Europe jusqu'au XXe siècle, jusqu'aux conflagrations de la Première puis de la Seconde Guerre Mondiale, cette guerre civile européenne qui a couru de 1914 à 1945, pour reprendre le terme d'E. Nolte, et qui est un peu l'équivalent de la Guerre du Péloponnèse

pour les cités-États grecques comme le pointe très pertinemment D. Cosandey. Ces conflits intra-civilisationnels ont été, dans les deux cas, le début du tarissement de ces siècles d'extraordinaire créativité – les grands paradigmes scientifiques d'aujourd'hui datent de l'après-guerre. Pour l'Occident contemporain, ces conflits d'essence impériale – empires coloniaux pour 14-18, empires totalitaires pour 39-45 – ont laissé place à une simple dualité mondiale USA-URSS. L'émulation créée par cette rivalité bi-polaire a été réelle et est très visible, par exemple, dans la conquête de l'espace qui a forcé le développement de la technoscience, avec un ralentissement puis un arrêt avec l'épuisement « soviétique ». Après une hégémonie américaine d'une vingtaine d'années, on assiste aujourd'hui à un début de polycentrisme à l'échelle mondiale, avec l'émergence de la Russie, du Brésil, de l'Inde mais surtout de la rivalité USA-Chine, encore faible pour l'instant. Et on voit justement une reprise d'une compétition technique, notamment dans le domaine spatial même si la régression est telle que nous peinons à seulement égaler ce qui a été fait à l'époque. Nous serions donc entrés, de nouveau, dans un système d'États stable.

Techniques démesurées et impasses géopolitiques

Sauf que plusieurs questions se posent : la première est celle de la stabilité de ce système. Impossible de rentrer dans cette discussion, mais vous savez comme moi que la situation mondiale est préoccupante et que les éléments démographiques, religieux et surtout énergétiques et écologiques nous font vivre dans un monde plutôt instable et inquiétant. D'un certain point de vue, nous serions plutôt dans une phase pré-empire, donc transitoire. La seconde question, plus originale, est la question de l'échelle : en réalité la planète est trop petite pour les technologies actuelles, il y a une disproportion entre les techniques contemporaines et la possibilité d'entités stables à l'échelle continentale. Par exemple les arsenaux atomiques – datant de 1945… – interdisent toute guerre de grande ampleur par leur puissance démesurée, mais aussi les communications ou les moyens de transport qui ont rétréci notre planète et on assiste plutôt à une sorte de rapprochement entre couches oligarchiques nationales – cela fait penser à l'époque hellénistique que j'évoquais précédemment. Techniquement, nous devrions en être à l'ère interplanétaire. Mais, troisième question et c'est là que, me semble-t-il, cela devient vraiment intéressant : le passage à l'ère spatiale semble largement compromis à cause de la mauvaise configuration de notre système solaire que détaille D. Cosandey : la lune, à la présence pourtant providentielle, ne présente que peu ou pas d'attraits et aucune planète n'est habitable ni exploitable voire seulement atteignable sans frais humains et matériels dont personne ne veut entendre parler. Il n'y a, du moins pour l'instant, aucun intérêt économique, militaire ou politique, qui sont la plupart du temps les éléments déclencheurs des recherches et des découvertes scientifiques, à la colonisation du système solaire – et il y a peu de chances qu'il soit possible de sauter cette étape pour pousser plus loin. Nous retrouvons ici la notion d'enfermement planétaire d'A. Lebeau

Une discordance technique spatiale – milieu terrestre

Ce dernier point est relativement connu, mais il me semble que D. Cosandey émet une hypothèse très stimulante, presque en passant : comme par inertie, on l'a vu, les techniques développées depuis un demi-siècle seraient à l'échelle interplanétaire, pas à celle de notre Terre. Il évoque par exemple l'énergie nucléaire, envisageable pour un emploi non-terrestre, inadaptée et criminelle sur notre planète ou à proximité – et d'ailleurs profondément dysfonctionnelle y compris d'un point de vue capitaliste –, ou la robotique, très pertinente pour les milieux extra-terrestres inhabitables, sans intérêt ici-bas. On pourrait sans doute dire la même chose des techniques de manipulation du vivant comme les OGMs, l'agriculture hors-sol, les PMA, le transhumanisme, mais aussi les outils de communications d'aujourd'hui ou même le divertissement permanent, ou surtout l'informatisation généralisée, etc. Tout cela pourrait effectivement trouver un emploi rationnel dans un contexte interplanétaire avec des distances astronomiques, des milieux parfaitement hostiles, des dimensions temporelles distendues, des situations d'isolement totalement inconnues, des problèmes psychologiques à peine entrevus, etc.

Nous nous retrouverions ainsi avec un ensemble de techniques, ou plutôt un véritable *système technique* destiné à l'ère spatiale mais appliqué totalement à contre-emploi sur Terre (un smartphone n'y aurait aucune utilité dans une société saine). On pourrait d'ailleurs facilement y inclure, comme les NBIC, toutes les techniques non matérielles de manipulation comme le management, le cognitivisme, la « communication », etc. Nous vivrions donc un emballement techno-scientifique, un peu comme au début de l'ère hellénistique mais cette fois s*ans strate géographique adéquate* pour leur emploi : les limites de la planète sont physiquement atteintes. En prolongeant les thèses de l'auteur, on pourrait peut-être dire que la technologie contemporaine qui s'est développée à partir de la seconde moitié du XXe siècle serait de tendance impériale mais, de surcroît, sans commune mesure avec les dimensions du monde – et ce serait cela, la *technoscience*, une double démesure. Essayons d'aller un peu plus loin : employer au quotidien des techniques spécifiques, vous le savez mieux que moi, induit une infinité de changements dès lors que la société les investit réellement, c'est-à-dire les *incorpore* socio-culturellement – voir la modernisation forcée par la pénétration des techniques militaires dans l'empire ottoman ou russe du XVIIIe-XIXe siècle relatées par A. Toynbee. Quels seraient les effets de synergie induits par ces techniques omniprésentes employées sur Terre alors qu'elles sont destinées à être utilisées dans l'espace ? Peut-être, précisément, de contribuer à faire naître, ici, les conditions réelles qui auraient été les leurs « là-haut » : l'isolement, le vide, le danger permanent, l'ennui et la nostalgie, l'artificialisation de tout, l'angoisse profonde, l'étrangeté généralisée, etc. mais aussi la mise à sac de la planète. Et la pandémie de ces dernières années semble avoir accéléré cette *terraformation* à l'envers… Autrement dit nous ferions de la biosphère ce désert spatial dont nous déplorons l'avancée jour après jour – Nietzsche n'avait encore rien vu – et non par simple *hubris* ou folie, même si la dimension psychique mériterait que l'on s'y attarde, mais bien par reconduction de schéma millénaires – les dynamiques impériales – dans une situation géographique et géopolitique absolument nouvelle.

***

Tout cela me semble poser une multitude de questions, à mon avis très riches, que je ne vais pas reprendre. J'aimerais au contraire, pour finir, me demander comment *ne pas* se les poser et il me semble que l'obstacle le plus évident se trouve dans une pseudo-théorie critique dont les racines se trouvent dans la philosophie heideggerienne et dont les ramifications infestent tout le champ politique. Pour ce qui nous regarde ici, et droit dans les yeux, on peut en formuler les trois postulats fondamentaux.

Le premier est que le monde technicien tout-puissant dominerait aujourd'hui tout, que la technique déchaînée aurait « arraisonné » tout l'existant (*Gestell*), soumis à ce principe unique – vous pouvez aussi remplacer par « capitalisme » ou quoi que ce soit, du moment que c'est assimilable au Démon. Deuxième postulat : ce mouvement de fermeture du monde par la technique était inéluctable car ontologiquement contenu dans la civilisation occidentale, qui s'y réduit intrinsèquement. Dernier postulat : à part se lamenter de la catastrophe, il n'y a pas grand-chose à faire sinon « déconstruire » l'Occident dans toutes ses dimensions, radicalement et en bloc, en espérant que quelque chose de mieux surgisse des ruines. On voit bien que l'ensemble est profondément religieux, recoupe l'hégéliano-marxisme, inverse simplement le signe du progressisme positiviste et ouvre grandes les portes de toutes les régressions qui s'affirment comme une alternative absolue à l'Occident. La « fin de la philosophie » annoncée par M. Heidegger n'est en réalité, comme le formule C. Castoriadis, que l'enfermement dans ce système clos qui sacralise la technique à travers son apparente exécration. Il n'est possible d'en sortir qu'en s'extrayant de cette clôture idéologique point par point : l'existant est d'une profonde hétérogénéité qui n'est pas et ne sera jamais régi par un principe unique, mais bien par une multiplicité conflictuelle qui ne le rend pas illisible pour autant ; la civilisation occidentale est elle-même contradictoire, porteuse notamment d'un projet d'autonomie dont nous sommes ici les héritiers, à l'origine même de son dynamisme et sans doute de son déclin actuel et peut-être passager ; enfin nous avons à refuser l'obsession technicienne en traduisant les questions qu'elle pose en termes politiques, les rabattant sur l'organisation de la société et le projet de démocratie directe (ou son absence) que nous voulons pour elle. Il y aurait peut-être surtout à faire vivre l'interrogation libre à partir de l'examen du réel, seule voie permettant de nous extraire de la malédiction idéologique, cette *pensée-machine* qui nous empêche de seulement comprendre ce qui nous arrive.

Lieux Communs
Décembre 2018 – juillet 2021

Sur les fondements idéologiques et les destinées politiques du revenu d'existence

Article publié dans l'ouvrage collectif Revenu d'existence, salaire à vie : fausses utopies ?*, mis en ligne en février 2018 sur le site* Lieux Communs.

Résumé Cet article veut examiner la revendication d'un revenu d'existence en partant de son idéal, identifié comme une Rente Universelle. Ce fantasme est confronté aux réalités de nos sociétés ruinant leurs ressources naturelles, délabrées par le déploiement sans limite de la technoscience, anesthésiées par l'industrie du divertissement et au bord de l'émiettement anthropologique. L'inadéquation d'une telle revendication permet d'interroger l'idéologie qui la sous-tend. Sont ainsi dégagées les grandes caractéristiques qui permettent d'identifier une matrice commune à la visée marxiste et aux postulats capitalistes, semblable à un « communisme de consommateur ». Le devenir du revenu d'existence est enfin envisagé selon trois possibilités, éventuellement consécutives : constitution d'un mythe mobilisateur pour la « gauche », mise en place de la version « libérale » / charitable, accompagnement de la réapparition de mécanismes impériaux millénaires signant la sortie de la modernité.

« *Pour que l'illusion moderne de la Gauche marche, il faut que le partisan de la Gauche coopère activement à sa propre mystification, y mette du sien, pallie les contradictions flagrantes et les stupidités manifestes de la propagande des partis, s'invente des raisons et des rationalisations, bref : participe. Dans un domaine du moins, on aurait tort d'accuser les partis de Gauche d'être hypocrites lorsqu'ils parlent d'autogestion : ils font ce qu'ils peuvent pour encourager l'autogestion de la mystification, l'auto-mystification de leurs partisans.* »

Cornelius Castoriadis[1]

Depuis la crise financière de 2008, et plus encore depuis qu'il a été évoqué lors la campagne présidentielle de 2017, le principe du versement tout au long de la vie d'un revenu découplé de l'emploi semble sortir de la marginalité.

En discuter les tenants et les aboutissants est d'autant plus difficile qu'il existe un nombre important de variantes qui reflète bien la complexité de ce dont il est question. On trouve les origines d'une telle mesure chez des républicains (Thomas Paine en

1 « Illusion et vérité politiques » [1978-1979] dans *Quelle démocratie ? Écrits politiques 1945-1997*, tome 2, p. 30, éditions du Sandre, 2013.

1797), des révolutionnaires (Charles Fourier, 1830), des industriels (Jacques Duboin vers 1930) ou des libéraux (Milton Friedman, 1962) et on la trouve aujourd'hui défendue sous différentes formes par des écologistes et des décroissants (José Bové, Yves Cochet, Daniel Cohn-Bendit), des communistes (André Gorz, Bernard Friot, la revue *Multitudes*), des oligarques (Benoît Hamon ou Nathalie Kosciusko-Morizet), des libéraux (Frédéric Lefebvre, Charles Murray ou Gaspard Koening), des nationalistes (Bruno Lemaire), des chrétiens (Christine Boutin) ou des féministes (Mona Chollet, Samira Ourdi), et contestée par les mêmes familles politiques (de Jean-Marie Harribey à la CGT ou au NPA, de Dominique Clerc à ATD Quart-Monde). Ses modalités se déclinent presque à l'infini, accolant un nom commun (*revenu, dotation, allocation, dividende, salaire, crédit*) et un adjectif (*universel, garanti, suffisant, inconditionnel, social, d'autonomie, d'existence, de citoyenneté, de base, à vie*, etc.). Enfin, le projet a été expérimenté ou mis en place par des gouvernements sous différentes variantes comme aux États-Unis (Mincome en 1968), en France (RMI en 1988), au Brésil (2002), à Macao et en Namibie (2008), en Iran (2010), au Koweït (2012) et aujourd'hui en Finlande (2017).

Cette situation singulière étant souvent présentée comme un bouillonnement prélude à une recomposition politico-idéologique autour d'une « *utopie à portée de main* »[1], bien que grevée d'une ambivalence fondamentale évidente, elle mérite examen.

L'approche ici présentée n'est pas « technique »[2], bien que des questions importantes de cet ordre se posent et permettent de distinguer, à leur manière d'y répondre, les différentes versions d'une même idée fondamentale. C'est plutôt cette dernière qui nous intéresse puisqu'il s'agit ici d'en comprendre les impasses, les soubassements, pour tenter d'en dégager les destins possibles.

Nous commencerons donc par tenter de confronter sa dimension si attrayante aux réalités fort désagréables du monde d'aujourd'hui pour essayer ensuite d'en dégager les dimensions idéologiques. La dernière partie sera consacrée à une interrogation sur les avenirs possibles d'un tel projet.

Une utopie irrésistible : la Rente Universelle

Plutôt que de se perdre dans les méandres infinis des formes et des versions de ce revenu versé à vie[3], nous partons de sa version « haute », la plus désirable, la plus idéale, la plus fantasmée, la plus « utopique », si l'on veut.

D'abord parce que l'idée et l'incarnation d'un projet de société se sont littéralement décomposées depuis le naufrage qu'a été le XXe siècle, alors même que l'humanité est

1 Titre du dossier consacré à la question du *Monde Diplomatique* de mai 2013.

2 Le recueil *Contre l'allocation universelle* (Mateo Alaluf & Daniel Zamora (dir.), Lux Éditeur 2016), par exemple, contient des réfutations efficaces, essentiellement historiques et économiques.

3 Le lecteur trouvera deux versions « réalistes » qui s'opposent aujourd'hui dans le *Liber* de Gaspard Koening et Marc de Basquiat, du « think tank » libéral *Génération libre*, et le *droit au revenu inconditionnel* de Baptiste Mylondo, qui a la faveur des écologistes et de la « Gauche ». Le Mouvement Français pour le Revenu de Base semble servir de navire amiral.

aujourd'hui embourbée dans de multiples impasses dont il faudrait se dégager par des conceptions et des pratiques de rupture radicales[1]. Ensuite, parce que c'est elle qui est avancée, rêvée, désirée par certains milieux dont nous nous sentons le moins éloigné et qu'elle nous semble un leurre. Enfin, il s'agit, en forçant le trait, de faire ressortir de cette idée les éléments fondamentaux, les lignes de force directrices, les grandes orientations, que cet angle pourrait permettre, au fil du raisonnement, de dégager, tout en s'acheminant vers un peu plus de « réalisme » – du moins ce que l'on appelle ainsi.

Cet aspect « utopique » s'énonce facilement : ce versement devrait tendre à devenir *universel* (versé à tous sans distinctions d'âge, de statut, de nationalité…), *inconditionnel* (rien n'est demandé en retour), *individuel* (absence de critères familiaux ou conjugaux), *cumulable* (à un salaire, des allocations, etc.), *égalitaire* (taxé sur les plus hauts revenus) et, évidemment, d'un montant *maximal*. Énoncé ainsi, le projet présente des arguments auxquels il est difficile de rester indifférent : éradication de la pauvreté, du chômage et de la précarité économique, élargissement des protections sociales, énorme simplification administrative, transformation radicale du travail, dépassement de la croissance, voire sortie du capitalisme, réappropriation du temps et libération de la créativité collective et individuelle. Cet horizon plus écologique, plus égalitaire, plus juste, bref plus *humain* sonne comme une sortie de la préhistoire – voire de l'animalité – par la fin de la malédiction du travail qui semble accabler l'humanité depuis la Création. Et les fausses objections se balayent facilement : le pays, le monde même, est riche, d'une richesse bien injustement répartie, héritée de siècles de progrès anonymes, aujourd'hui effectivement imputable au comportement quotidien de tout un chacun (le *General Intellect* de Karl Marx cher à *Multitudes*). Et l'on ne voit définitivement pas comment un bénéficiaire lisant un livre, jardinant ou méditant sur un banc pourrait être plus nuisible qu'un plein temps de publicitaire, de journaliste, de banquier ou d'industriel contemporains qui ne survivent qu'en parasitant en permanence la sphère publique et en pillant les finances non moins publiques à coups d'exonérations fiscales, de subventions, de plans de relance ou de recapitalisation.

Cet idéal, chacun de nous le partage à des degrés divers tant il fait écho à une promesse mythique qui semble nous avoir été faite d'en finir un jour avec la nécessité pour jouir enfin d'une *Rente Universelle*. C'est donc ce dernier terme qui sera ici retenu pour évoquer la dimension fantasmatique que revêt ce projet, et ce choix devrait s'éclairer au fil de la lecture. Cette « utopie » est effectivement facilement concevable et ne semble irréalisable que par la difficulté que nous aurions à l'imposer face à l'inertie ambiante. Sans sous-estimer la question du rapport de force, sur laquelle nous reviendrons, il faudrait d'abord s'attarder sur la *désirabilité* réelle du projet d'allocation universelle en la confrontant à nos réalités d'aujourd'hui.

1 Voir notre modeste participation à ce chantier titanesque dans *Démocratie directe : principes, enjeux, perspectives* (brochures n° 20, 20 bis et 20 ter, Collectif Lieux Communs, avril 2013, mai 2014, janvier 2015), recueil de textes axés autour du projet de démocratie directe, de redéfinition collective des besoins et d'égalité des revenus… Tous nos textes sont consultables en ligne sur *collectiflieuxcommuns.fr*.

I – De l'utopie aux réalités

Cette confrontation de l'idéal avec la réalité n'a pas pour but de le déclarer infaisable – il ne l'est pas, comme on le verra – mais bien de révéler ses postulats, ses allants-de soi, son imaginaire.

Des richesses inépuisables… sur une planète en cours de dévastation

Le principe de la Rente Universelle est d'assurer une meilleure répartition des richesses créées par une société, et il reformule en ce sens une très vieille et très honorable revendication sociale. Mais, depuis quelques décennies, ont surgi des questions de plus en plus pressantes, jusqu'à en devenir alarmantes, concernant les ressources matérielles utilisées pour la *production* de cette richesse : c'est évidemment la question écologique.

Toute notre économie repose sur un appareil productif conçu pour un monde infini, où les nuisances issues de la transformation d'une matière considérée comme inépuisable disparaissent dans l'immensité terrestre – les fameuses « externalités ». Les limites physiques de la planète que les sociétés industrielles rencontrent depuis plus d'un demi-siècle ne cessent d'invalider ces axiomes, et chacun sait la *dévastation* à laquelle cet aveuglement nous conduit – sans même évoquer le pillage du sous-sol de pays du « tiers monde ». Jared Diamond a tenté de classer les « problèmes d'environnement » en quatre grands ensembles[1] : la destruction des ressources naturelles (destruction des habitats, surpêche, perte de biodiversité, destruction des sols), le plafond des ressources naturelles (énergie, eau douce, photosynthèse), la prolifération des produits dangereux (éléments chimiques et radioactifs, les espèces invasives, les gaz atmosphériques) et la conduite humaine (niveau de consommation et pression démographique). C'est évidemment sur cette dernière et ses deux composantes irréductibles que les politiques publiques pourraient jouer, mais ils l'ignorent superbement, tenant de graves discours passagers destinés à un créneau électoral ou proférant des promesses rassurantes qui ne sont que *dénis*[2].

La course à l'effondrement ne sera freinée que par la déplétion énergétique, déjà entamée puisque le pic pétrolier semble passé autour de 2010. Car c'est cet « or noir » qui a fourni à l'Occident le ressort de sa puissance croissante au cours du XXe siècle, par ses qualités inégalées[3]. L'improbabilité de son remplacement par une énergie/ matière de substitution à productivité égale ne peut qu'entraîner une raréfaction dont le premier effet sera de priver l'agriculture industrielle de ses rendements actuels puisqu'ils dé-

1 Cf. « Le monde est un polder : qu'est-ce que cela implique pour nous aujourd'hui ? » dans *Effondrement. Comment les sociétés décident de leur disparition ou de leur survie*, Gallimard 2006, p. 738-792.

2 Voir les rengaines éternelles sur d'hypothétiques « voitures propres » et l'ahurissement, que l'on espère surjoué, de chacun face au *Dieselgate* des moteurs truqués par les constructeurs pour esquiver les contrôles, ou encore le *scandale permanent* de l'industrie agro-alimentaire, qui resurgit spasmodiquement.

3 Voir la grande fresque dressée par Matthieu Auzanneau, *Or noir. La grande histoire du pétrole*, La Découverte 2015, ainsi que le blog de l'auteur, *Oil Man, chroniques du début de la fin du pétrole* (http://petrole.-blog.lemonde.fr/), qui tente de lier ressources énergétiques et rythmes économiques.

pendent de toute la chaîne industrielle, des intrants au transport en passant par le machinisme[1]. Même dans l'hypothèse d'un basculement dans un monde intégralement nucléarisé, c'est également toute la technosphère et ses innombrables machines, ces « esclaves mécaniques » qui ont démultiplié la productivité du travail humain en deux siècles, qui seront marginalisées. Plus affolant, derrière le « *peak oil* » se profile le « *peak all* », l'épuisement de toutes les ressources minérales à commencer par le cuivre, le zinc, l'or et l'uranium, qui condamne toutes les filières de production actuelles.

Il est donc délicat, dans cette situation où l'humanité joue rien de moins que sa survie biologique, de maintenir la seule revendication d'une simple redistribution des richesses, et quelle qu'en soit la forme (allocation, gratuité ou expropriation). Sans être le moins du monde incompatible, ce qui s'annonce serait plutôt la refondation des processus de production qui, qu'on le veuille ou non, replacera le travail humain et la force animale au centre de l'économie. Bien plutôt que le *Welfare State* que voudrait étendre le revenu d'existence, c'est bien le *Workfare* qui est devant nous, voire le *Warfare*…

Se désaliéner du travail et de la croissance… par l'augmentation de la productivité

L'idée de dissocier le revenu du salariat repose sur le principe immémorial qu'à partir du moment où le travail dégage un surplus, il est possible d'allouer un revenu à ceux qui ne participent pas directement à la production (historiquement, les fonctions éducatives, guerrières et religieuses). Et par conséquent, plus le salariat est productif, plus la Rente Universelle aura un montant élevé et/ou pourra être versée à un plus grand nombre de personnes : il est donc consubstantiel à ce projet de valorisation du temps « libéré du travail » que le salariat non seulement maintienne sa productivité, mais *l'augmente sans cesse* – même à production constante.

Il faudrait lister tous les facteurs de productivité et se persuader qu'il faudrait non seulement reconduire mais *décupler* tous ces dispositifs mobilisés pour faire faire un maximum de choses à un minimum de gens en un minimum de temps avec un minimum de moyens. C'est essentiellement l'automatisation du travail, entendue comme l'introduction des machines dans le processus de production et comme rationalisation des gestes et comportements du travailleur – autrement dit la tendance à sa *réification*. C'est ici toute l'histoire du salariat qu'il faudrait rappeler, l'expulsion du travailleur en tant qu'être sensible, créateur et intelligent hors de sa tâche quotidienne désormais aliénée au chrono, à la machine, au règlement de l'usine et aujourd'hui au manager, au protocole et au *software* des *open-space*[2]. Augmenter la productivité c'est, *dans nos sociétés actuelles* (*i. e.* dans leur cadre mental, idéologique, imaginaire), la prolifération de toutes les technologies numériques ou digitales qui industrialisent un peu plus chaque jour un monde du travail qui empiète progressivement sur la vie privée, généralisent la surveillance de masse et rongent la vie psychique par le couplage de l'impératif de

1 Voir le livre très documenté de Hugues Stoeckel *La faim du monde. L'humanité au bord d'une famine globale*, Max Milo, 2012.

2 Sur les derniers progrès du management et son extension à toutes les sphères d'activités, on lira Jean-Pierre Le Goff, *La barbarie douce. Essai sur la modernisation de l'entreprise et de l'école*, La Découverte, 1999, ainsi que le classique Luc Boltanski, Ève Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard 1999.

« créativité », aujourd'hui explicite, et de celui de la discipline de travail. L'intériorisation par le travailleur isolé de cette contradiction fondamentale du capitalisme, autrefois résolue par feu l'équipe de travail,[1] se double de cette « *honte prométhéenne* » de l'humain défaillant[2], à la fois dépressif et hyperactif, face aux microprocesseurs qui doublent régulièrement leur puissance et multiplient plus rapidement encore leur *convivialité*.

Certes, une désertion généralisée des salariés permise par un revenu de base pourrait provoquer une pénurie de main-d'œuvre, mais il n'aura échappé à personne que si le problème ne date pas d'hier[3], il a été résolu avec efficacité par les miracles de la mondialisation, c'est-à-dire l'immigration légale ou illégale et la délocalisation, deux facteurs de croissance souvent oubliés. Comme semble oublié que les filières des appareils productifs européens, secrets de fabrication issus de siècles d'innovation et d'inventivité, ont été vendues aux puissances émergentes[4]. L'objection assénée est confondante : il s'agirait de miser sur une « automation généralisée », sans réaliser que cette « utopie » chère aux années d'après-guerre a engendré notre société de zombies hyperconnectés, rêvant d'utérus artificiel, de cancers nano-traités et d'humanité « augmentée » par le transhumanisme[5] – il n'y aurait donc qu'un pas du *General Intellect* à l'Intelligence Artificielle ?

Le projet de Rente Universelle promet une sortie du travail en entérinant, voire en renforçant, les aspects qui ont progressivement vidé celui-ci de tout intérêt et surtout de tout sens[6], renouvelant *en catimini* les impératifs de croissance, et semblant même prêt à l'étendre à la société tout entière.

---

1 On lira facilement dans *Souffrance en France. La banalisation de l'injustice sociale* (Christophe Dejours, Seuil 1998) la transposition sur le terrain mental d'une contradiction qui était auparavant sociale et que Castoriadis formulait ainsi en 1961 : « *L'organisation capitaliste de la société est contradictoire au sens rigoureux où un individu névrosé l'est : elle ne peut tenter de réaliser ses intentions que par des actes qui les contrarient constamment. Pour se situer au niveau fondamental, celui de la production : le système capitaliste ne peut vivre qu'en essayant continuellement de réduire les salariés en purs exécutants – et il ne peut fonctionner que dans la mesure où cette réduction ne se réalise pas ; le capitalisme est obligé de solliciter constamment la participation des salariés au processus de production, participation qu'il tend par ailleurs lui-même à rendre impossible*. » (« Le mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne » dans *La Question du mouvement ouvrier. Tome 2, Écrits politiques, 1945-1997*, éditions du Sandre, 2012.)

2 L'expression vient bien sûr de Günther Anders. Cf. *L'Obsolescence de l'homme*, 1, trad. Christophe David, éditions Ivrea et éditions de l'Encyclopédie des Nuisances, Paris, 2002.

3 C'est précisément la situation provoquée par la « loi sur les pauvres », la célèbre *Speenhamland* mise en place en Grande-Bretagne en 1795 et qui a provoqué son abolition en 1834. Voir Karl Polanyi « Speenhamland, 1795 » dans *La Grande Transformation*, Gallimard 1983 [1944], p. 128 *sqq*.

4 Cf. *Préliminaire à toute réflexion sur les troubles en cours et à venir,* Guy Fargette, janvier 2009 (https://collectiflieuxcommuns.fr/182-preliminaire-a-toute-reflexion-sur).

5 Au point qu'il est sérieusement envisagé de financer la Rente Universelle par une taxe sur les robots… Cf. « Le Parlement européen adopte un texte sur le statut des robots », Elsa Trujillo, *lefigaro.fr*, 15.02.17. Et on ne s'étonnera pas que la *Silicon Valley* s'intéresse de près à l'idée de Rente Universelle. On lira les mises en garde de Pascal de Lima dans « Comment éviter de "sombrer dans le totalitarisme technologique" », *Le Monde*, 19.04.17.

6 Constat qui s'est étendu au grand public après Mai 68. Cf. par exemple Jean Rousselet ; *L'allergie au travail*, Seuil 1974.

Pour une société du temps libre… et l'industrialisation de l'existence

La perspective la plus attrayante de la Rente Universelle est sans doute la libération du temps libre pour ses bénéficiaires. C'est le temps de la participation à la création de richesses communes existantes ou encore insoupçonnées pour les marxistes et néo-marxistes, celui de l'invention de modes de vie alternatifs pour les décroissants – surgissement de la créativité collective pour tous.

Deux arguments résolument contradictoires – participation pleine et entière à l'économie pour les uns, subversion et sabotage à long terme pour les autres – qui ne le sont pas pour tout dialecticien qui se respecte et fait fi d'une âpre réalité : le fait que si le travail n'a plus de sens, le temps hors travail ne peut pas en avoir davantage. C'est, concrètement, l'omniprésence de l'industrie du loisir et du divertissement, peut-être la première en importance aujourd'hui, qui a émergé en imbrication avec la société de consommation au fil de la réduction du temps de travail[1]. Ce qui est annoncé démagogiquement comme une confiance indéfectible en l'intelligence créative des gens revient cyniquement, en l'état actuel des choses, à les livrer pieds et poings liés à l'économie du « temps de cerveau disponible » qui a façonné notre époque de conformisme généralisé et d'analphabétisme politique. Les célèbres trois heures et demie quotidiennes passées devant l'écran de télévision baissent aujourd'hui, mais au profit du temps « en ligne », impossible à comptabiliser tant il est entrelacé avec le reste de la vie « sociale », qui se transfère d'ailleurs elle-même de plus en plus sur les « réseaux sociaux » électroniques. L'économie, de surcroît « numérique » ou « immatérielle », éventuellement rebaptisée « de la connaissance » ou « capitalisme cognitif », tend à englober et à faire profit de toutes les facettes de la vie humaine, jusqu'aux plus intimes, en les transformant d'un côté en « Big Data », de l'autre en *tittytainment* : de la lecture (ou ce qu'il en reste…) au jardinage ou au bricolage, du sport à la masturbation, du spectacle de la violence symbolique ou réelle à la « fête »-spectacle, de la toxicomanie légale ou illégale à la Culture touristico-muséique[2], de la recherche d'amis au besoin de solitude, de l'angoisse à la jouissance, de la procréation à la mort. Certes, on peut se résigner au cauchemar climatisé qu'est cet accaparement total de nos existences enfin rentabilisées en exigeant une compensation financière, les jeux n'allant jamais sans le pain…

Plus grave, l'extase provoquée chez certains théoriciens par le règne d'internet masque un fait massif, et tu : jamais dans l'histoire de l'humanité n'importe quel *quidam* n'a eu accès à autant d'œuvres, de connaissances, de savoir-faire, de groupes humains produits par dix mille ans d'histoire mondiale et jamais la création artistique, philosophique ou scientifique n'a été aussi *nulle*. Tout ce qui se donne pour Arts et Sciences contemporains n'est, au mieux, que la continuation fatiguée et mécanique d'un élan et d'une splendeur passés, au pire destruction méthodique[3] – et c'est ainsi qu'ils

1 Sur la nature de la culture mass-médiatique et l'émergence symétrique des « contre-cultures », l'essentiel semble avoir été dit par Jean Baudrillard dans *La société de consommation* [1970], Gallimard 1986.

2 On lira par exemple, sur le culte de la Culture et son monopole par la machinerie étatique, *L'État culturel. Essai sur une religion moderne*, de Marc Fumaroli, Éditions de Fallois, 1991.

3 Cf. *Transformation sociale et création culturelle* [1979] de C. Castoriadis (dans *Fenêtre sur le chaos*, Seuil, 2007) : « *Je propose simplement au lecteur l'expériment mental suivant : qu'il s'imagine posant, entre*

resteront dans l'histoire, si historiens il existe encore. Encore moins discutable le fait que depuis l'après-guerre, *grosso modo*, plus aucun imaginaire politique, y compris dans les franges et les marges, ne s'oriente plus vers une autre organisation sociale, une autre société. Il faut reconnaître cette conjonction (qui n'est nullement nécessité) que cette *montée de l'insignifiance*, décelée dès l'après-guerre[1], est allée de pair avec l'émergence de la société de loisirs… Finissons de rendre cette lecture insupportable en rappelant que ce sont des travailleurs des XVIIIe, XIXe et du début du XXe siècle, à la tâche depuis l'âge de 8 ans, enchaînant des journées de 10 ou 12 heures, qui, la nuit, à la lueur des bougies, se sont auto-alphabétisés, ont créé des sociétés de correspondance et des bibliothèques publiques, des associations et des mutuelles, des assurances maladie, des caisses de retraite, des coopératives, des syndicats, et qui, en visant l'instauration révolutionnaire d'une civilisation régie par l'égalité, la justice sociale et la liberté, ont modelé la société et ses innombrables dispositifs d'émancipation qui paraissent si évidents aujourd'hui[2].

Peut-être la mise en place d'une Rente Universelle relancera-t-elle ce vaste mouvement d'auto-transformation de la société aujourd'hui disparu[3]. Mais on est en droit, lorsqu'on a côtoyé (ou été) chômeur heureux, intermittent créatif, allocataire handicapé, retraité actif, rentier militant, femme au foyer entretenue ou encore associatif subventionné, de douter quelque peu que le réveil des peuples soit une question de disponibilité horaire…

Pour une société fraternelle… en voie de dislocation

Le projet de Rente Universelle prend acte, à raison, de la disparition tendancielle du lieu de travail comme espace de socialisation, de reconnaissance, de solidarité, de fraternité : il s'agirait alors par ce biais de rendre ces valeurs à la société toute entière par l'inconditionnalité, moteur de la convivialité, de la coopération et de la complémentarité des tâches et de chacun avec tous.

Mais si les lieux de socialisation ont été, depuis longtemps, la famille, le voisinage et le travail, force est de constater que leur dissolution lente mais certaine a laissé place à un vide – un vide vite rempli par le rien du « cyberespace ». Les liens familiaux, résidentiels, professionnels et affinitaires, ce que l'on appelle le « tissu social », ne cessent de se distendre au rythme de la dépolitisation sous les tirs croisés de l'affaissement des

quatre yeux aux plus célèbres contemporains cette question : vous considérez-vous sincèrement sur la même ligne de crête que, Mozart, Beethoven ou Wagner, que Jan van Eyck, Velázquez, Rembrandt ou Picasso, que Brunelleschi, Michel-Ange ou Frank Lloyd Wright, que Shakespeare, Rimbaud, Kafka ou Rilke ? Et qu'il imagine sa réaction, si l'interrogé lui répondait : oui. »

1 Notamment par l'École de Francfort.

2 L'évidence de ce fait n'a d'égal que l'ignorance croissante dont il fait l'objet. Sur l'univers du mouvement ouvrier, la bible reste Edward Palmer Thompson, *La formation de la classe ouvrière anglaise* [1963], Points 2012. On pourra également lire Jacques Rancière, *La Nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier* [1981], Pluriel 2012, qui s'en est largement inspiré.

3 C'est la perspective béate, tellement partagée, d'une Camille Bosquet malgré sa référence si proche des nôtres… « *Le revenu de base comme projet d'autonomie, écho à la pensée de Cornelius Castoriadis* », 23.03.17 (https://blogs.mediapart.fr/camille-bosquet/blog).

identités ouvrières, de la disparition de tout projet de société, de la rivalité consumériste, de l'urbanisation, de la mobilité et de l'informatisation. Cette atomisation sociale se traduit par un « déclin de l'institution »[1] au profit d'accords inter-individuels où disparaît la notion d'intérêt général, au point que les dispositifs de solidarité s'effritent peu à peu sous les coups redoublés du pillage oligarchique, du corporatisme et de l'émiettement des solidarités concrètes. Depuis que la privatisation, le repli sur la « sphère privée » diagnostiqué précocement[2], a débouché sur la formation d'une *foule solitaire*, d'un *désert surpeuplé,* s'est forgé l'individu correspondant : à la fois isolé, indifférent et égoïste, fier d'être qualifié d'« individualiste », même s'il meurt sans pouvoir citer un seul choix authentiquement personnel qu'il aurait pu poser durant son existence.

Le type anthropologique contemporain, tel qu'il émane depuis deux ou trois générations, et dont la fonctionnalité devient d'ailleurs discutable, y compris du point de vue capitaliste lui-même, forme-t-il encore une société ou un agrégat d'acteurs sociaux ? Dépourvues de tout horizon politico-social désirable, les populations se fragmentent progressivement selon de multiples lignes de fractures, tant sociales que spatiales et, de plus en plus au fil des mois, ethniques et religieuses. La « société d'étrangers » composée de masses anonymes s'entrecroisant n'est plus, dans les grandes villes, une image : le projet oligarchique d'instaurer en Occident un multiculturalisme[3] finit d'exploser toute cohérence sociale, culturelle, anthropologique, voire linguistique. L'unité profonde autrefois ressentie, racine de toute fraternité, s'étayant sur un mélange de patriotisme, de conscience de classe et d'héritage culturel, se fissure en lobbies et communautarismes. Le quant-à-soi, l'entre-soi et le sauve-qui-peut produisent des personnalités radicalement nouvelles pour lesquelles la vie en société est non seulement devenue une contrainte à compenser par l'obtention de « droits » infinis[4] mais porte maintenant le danger de la dissolution d'un Moi infiniment narcissique dans un magma indifférencié[5].

Dans ce contexte, il est tout sauf évident que l'instauration d'une Rente Universelle rétablira un lien social disparu, celui-ci ne se créant jamais *ex nihilo*, mais bien à propos de, autour et selon un projet collectif, fût-il tacite. Il se pourrait, bien au contraire, que se renforce le formalisme judiciaire qui semble constituer aujourd'hui le seul ciment social qui tienne encore ensemble une société *qui se défait*. L'idée de « payer » pour les « autres » pourrait vite devenir insupportable, et celle de recevoir se vivre non sur le

1 François Dubet ; *Le déclin de l'institution*, Seuil, 2002. Si l'auteur dresse des constats irréfutables, on reste dubitatif face aux « solutions » contractuelles qu'il esquisse et qui semblent être le produit de son volontarisme universitaire *de fonction*.

2 Le livre de David Riesman, *La Foule solitaire. Anatomie de la société moderne* (Arthaud 1992) date de 1950… Une reprise plus récente et brillamment mise en perspective a été faite par Marcel Gauchet dans « Essai de psychologie contemporaine » dans *La démocratie contre elle-même*, Gallimard, 2002.

3 Sur la genèse de ce projet multiculturel comme substitut idéologique pour une oligarchie convertie au gauchisme culturel, voir Mathieu Bock-Côté ; *Le multiculturalisme comme religion politique*, éditions du Cerf, 2016.

4 Cf. M. Gauchet ; *La démocratie contre elle-même… op.cit.*

5 Sur ces questions, les ouvrages de Christopher Lasch restent des références: *La culture du narcissisme*, Champs 2006 [1979] et *Le moi assiégé. Essai sur l'érosion de la personnalité*, Climats 2008 [1984].

mode du *don* mais sur celui du *dû*, de la contrepartie, de l'indemnisation, du dédommagement[1].

Le monde de la Rente Universelle n'est pas le nôtre

Que ressort-il de ce panorama, aux traits à peine forcés ? L'idéal qu'est le projet d'une Rente Universelle se heurte à des réalités concrètes qui la rendent non pas inapplicable, on le verra, mais pour le moins *inadaptée*. Ce n'est pas tellement que sa mise en œuvre poserait des problèmes : c'est qu'elle ne répond en rien aux effondrements en cours, tant elle ne contrevient, en elle-même, à aucune de leurs causes, voire les renforce. Il est donc difficilement concevable que cette mesure, *toutes choses égales par ailleurs*[2], puisse entraîner la révolution écologique que prônent les décroissants, la « libération du travail » qu'espèrent les néo-post-marxistes, la renaissance d'une réelle volonté populaire qu'appellent de leurs vœux les révolutionnaires, ou la coopération fraternelle et créative qu'ils entrevoient tous. Le monde qu'ils sous-entendent en creux n'est simplement pas celui-ci.

En réalité, tous tablent sur une société telle qu'elle a existé jusqu'au milieu du XXe siècle, sans voir – ou plus exactement : sans *vouloir voir* – que les ressources sur lesquelles ils s'appuient, ressources naturelles, technologiques, intellectuelles et anthropologiques sont en train de s'épuiser. Tout se passe comme si ses partisans ne se souciaient plus le moins du monde de la manière dont les richesses sont produites, ni où, d'ailleurs, ni comment, ni par qui, comme s'il ne s'agissait plus que de *consommer*. C'est ici que le terme de *rente* prend tout son sens : il s'agit, à travers le fantasme anhistorique de Rente Universelle, de jouir de l'accumulation historique d'une société (de richesses, de moyens de production, de types d'individus, de modes de coexistence…), prise comme une donnée naturelle sans se questionner sur cette création singulière propre à une civilisation, ni si cette création se poursuit – ou plus exactement : sans *vouloir se le demander*. Car les militants du projet de Rente Universelle invoquent fréquemment la *rente agraire* de Thomas Paine[3] pour arguer de l'honorabilité de leur revendication, en évitant

1 Il n'y a guère que l'équipe de la Revue du MAUSS pour travailler la dimension symbolique d'une telle mesure, et son inscription indispensable dans le cycle anthropologique du don-contre-don. Voir leur inaugural *Vers un revenu minimum inconditionnel ?*, *Revue du Mauss,* n° 7, Paris, 1er semestre 1996. Vingt ans après, Alain Caillé, « convivialiste » pourtant si optimiste, se sent obligé de préciser, en passant, que « *Si ce droit n'est plus perçu que comme un dû, et si dans ce dû toute trace du don a disparu, si le bénéficiaire ne ressent aucune dimension d'obligation de contre-don d'aucune sorte, alors la magie du don et du politique n'opère plus et tout se stérilise.* »… (« Revenu universel – Sortir des faux débats », *Revue du MAUSS permanente*, 11 janvier 2017 [en ligne]).

2 Elle peut être accompagnée d'autres mesures, les plus conséquentes sous-entendant rien de moins qu'un bouleversement social (comme les proposition de Bernard Friot et d'objecteurs de croissance, cf. « Revenu inconditionnel d'existence, salaire à vie et décroissance » dans ce volume). C'est évidemment de ce dernier dont il faudrait discuter – ce qui n'est jamais fait. Le procédé est donc essentiellement rhétorique et ne sert finalement qu'à entretenir le fantasme d'une Rente Universelle, car c'est bien de lui dont il est question.

3 Redécouvert et publié *in extenso* par l'équipe du MAUSS dans V*ers un revenu minimum inconditionnel ?, op. cit.* L'aspect « réformiste » du projet de Paine, et de tous ceux qui lui ont emboîté le pas, a été critiqué d'un point de vue libertaire dans *Économie de la misère* de Claude Guillon (La Digitale, 1999), disponible sur son blog l*ignesdeforce.wordpress.com*.

soigneusement de pointer le *décalage* entre les deux époques. Le monde de Paine n'est pas le nôtre, et le monde qui l'a poussé à proposer son projet à la Convention n'était pas le sien non plus, mais bien plutôt celui des Amérindiens d'Amérique du Nord qu'il venait de découvrir et dont l'abondance, si l'on en croit Marshall Sahlins[1], provenait de besoins *limités,* notion qui suffit à mesurer les années-lumière qui nous en séparent.

Ce *quiproquo* paraît expliquer les énormes réticences des couches populaires à cette idée de Rente Universelle qui semble si peu correspondre à leur réalité sociale, et surtout à leur constitution anthropologique héritée pour laquelle *il y a toujours quelqu'un qui paye*. Certes les réalités désagréables décrites plus haut, ne rentrant dans aucune case idéologique héritée, sont également déniées, quoiqu'à un degré moindre, mais les refrains militants sur le thème des lendemains qui chantent leur semblent provenir d'un *autre monde*, pas forcément bienveillant : ils sont effectivement le symptôme, reconnaissable de loin, de l'aveuglement volontaire, de la « *pensée magique* »[2], de la croyance en une alchimie, toute marxiste, capable « *de transformer le socialisme en libéralisme et le libéralisme en communisme* »[3], bref de l'auto-conditionnement idéologique.

II – Les soubassements idéologiques de la Rente Universelle

L'idéologie qui sous-tend l'idée d'une Rente Universelle possède suffisamment de force non seulement pour occulter des réalités déplaisantes bien qu'omniprésentes mais aussi pour alimenter un projet positif qui réunit autant les néomarxistes que les « convivialistes », les libéraux pur jus et les décroissants radicaux, les féministes et les traditionalistes. C'est donc sans surprise qu'on y découvre une matrice commune à la « gauche » comme à la « droite », aux mécanismes capitalistes et à la visée marxiste, et c'est elle qu'il convient d'identifier, autant que faire se peut. Car ce qui les unit est complexe, et il ne peut être question d'en mener ici l'analyse exhaustive, mais on peut en décliner quelques éléments-clés, noyaux de sens, jalons autour desquels tout s'organise[4].

1 – le Progressisme

Le premier, le plus fondamental, serait le *Progressisme*, le mythe du progrès étant sans doute le plus central dans notre époque. Comme toutes les idéologies, il découle d'une vérité – les progrès réels et multiples induits par la modernité (sciences et pensée) – et, s'appuyant sur une matrice magico-religieuse – ici la théologie judéo-chrétienne –, forge un système universel, selon lequel la marche de l'humanité serait une courbe as-

1 Dans son célèbre *Âge de pierre, âge d'abondance. L'économie des sociétés primitives*, 1972, Gallimard 1976, préface de Pierre Clastres.

2 Pour un examen plus « technique » concernant les questions de financement, cf. Clément Cadoret, « Revenu universel : halte à la pensée magique », *La Vie des idées*, 29 novembre 2016. On lira la réponse « réaliste » de Marc de Basquiat, « Comment financer le revenu universel ? », *La Vie des idées*, 14 février 2017.

3 Mateo Alaluf, « Conclusion » dans *Contre l'allocation universelle…, op. cit.*

4 Pour une approche plus globale du « fait » idéologique lui-même, cf. *Idéologies contemporaines. Effondrement et permanence de l'idéologie*, brochure Lieux Communs n° 22, juin 2017.

cendante vers son bien-être et sa plénitude[1]. Nulle régression, nulle bifurcation, nulle contingence sinon secondaire et temporaire : l'Histoire est cumulation orientée vers un Bien, un Bon, un Beau, et certainement pas lieu de déploiement irrégulier, hétérogène, contrarié, et autodéterminé de la création humaine à partir de contraintes naturelles.

Le Progressisme est commun à la mentalité capitaliste tout autant que marxiste, et si l'on ne pousse aujourd'hui plus guère la chansonnette de la « fin de l'histoire »[2], la perspective demeure tapie dans bien des esprits contemporains que les difficultés rencontrées ne sauraient être que passagères et solubles, de toute manière, dans quelques mesures techniques bien senties[3]. Ce volontarisme, en dernière analyse, n'est autre que la *reconnaissance* et l'*accompagnement* de cette poussée immanente vers le Progrès. C'est ce qu'incarnerait alors la Rente Universelle : à la fois la marche inéluctable et l'éternel retour[4] vers le monde d'avant la faute, l'abondance et la délivrance de la torture du travail dans un univers qui n'aurait existé que pour permettre sa réalisation.

Dans ce cadre mental, de plus en plus exotique aux peuples occidentaux, les crises ci-avant évoquées, qu'elles soient écologiques, sociales ou civilisationnelles, ne font figure que de fâcheux contretemps lorsqu'elle ne sont pas simplement déniées. Prises au sérieux, les faits étant têtus, elles métamorphosent le *progressiste* en son double maléfique : le *catastrophiste*.

Malgré ces résonances fortement religieuses, et même millénaristes, ce Progressisme ne se veut pas issu d'une Révélation mais prétend s'inscrire dans le registre de la raison, ou plutôt de la rationalisation – et c'est ainsi qu'il contient un déterminisme mécanique.

2 – Le Technicisme et l'Économisme

Le deuxième élément idéologique, impliqué par le premier, serait le mécanisme ou Technicisme, selon lequel toute interrogation trouve sa réponse dans le monde technicien – et certainement pas dans le courage, la délibération, la remise en cause, la réinstitution, l'imagination, la patience ou l'élucidation, sinon comme préliminaires dilatoires. Jusqu'il y a peu cantonné dans les milieux technocratiques, le technicisme s'est répandu avec l'informatisation de la société et la culture *geek*[5], qui ne rêve que de démocratie électronique (pardon, de « *civic tech* » !), de société robotisée et d'humains à prothèses.

1 L'analyse et la critique de l'idéologie progressiste par Christopher Lasch dans *Le seul et vrai paradis. Une histoire de l'idéologie du progrès et de ses critiques* (Flammarion 2006 [1991]), restent inégalées.

2 Voir les interventions de Jean-Claude Michéa et Cornelius Castoriadis dans *De la fin de l'histoire*, (colloque de Montpellier), Jean-Luc Boilleau (dir.), éditions du Félin, Paris, 1992.

3 On lira dans « Enjeux politiques et anthropologiques du mouvement grec pour la démocratie directe » l'imprégnation d'une telle mentalité dans un pays semi-occidentalisé, à l'occasion des assemblées générales du beau mouvement en Grèce au printemps 2011 (*Le mouvement grec pour la démocratie directe*, brochure n° 18 bis, octobre 2011, Collectif *Lieux Communs*).

4 Cf. Mircea Eliade, *Le mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition*, Gallimard 2011 [1949], et particulièrement les chapitre IV où l'auteur tente une interprétation de la philosophie de l'histoire marxiste comme la réinstauration d'une conception cyclique de l'histoire.

5 On pense au « Parti Pirate » et à ses affidés qui semblent avoir réduit leur voilure quant à l'ambition de résoudre les problèmes politiques et sociaux comme on corrige des lignes de codes…

Appliqué à la texture même du social, ce Technicisme se traduit en Économisme[1], qui permet de rationaliser les phénomènes sociaux et politiques. Si chaque problème peut être traité en activant les bons leviers économiques, c'est que, pour les plus conséquents et en dernière instance, *le réel est économique* et l'humain une machine à calculer son intérêt pécuniaire, un *Homo œconomicus*. Ce postulat fondamental est celui du capitalisme historique (finalement intégré par Karl Marx lui-même – cf. *infra*) qui a institué comme protovaleur la « valeur économique »[2], reprise comme telle par les mouvements stalino-gauchistes du XXe siècle – *alors qu'il s'agirait d'en sortir*. C'est ainsi que la « science » économique s'est érigée comme reine de notre réalité, de surcroît sur des postulats anthropologiques, psychologiques et historiques à la fois totalement indigents et résolument faux[3]. La complexité du monde, l'épaisseur du social, l'insaisissable humanité sont réduits à une seule dimension et une seule direction : l'*optimum* ou *maximum.* Corollaire : dans ce cadre, il ne s'agit pas d'abolir les inégalités économiques, mais de les rendre supportables en promettant à chacun qu'il pourra toujours avoir plus – la *rat race* est ainsi plus ou moins cruelle, son principe est intangible.

Le cas de la Rente Universelle est caricatural : c'est bien son *montant* qui départage en premier lieu ses partisans[4], toutes les autres *variables* étant confiées aux *experts*. Et c'est ainsi que sa mise en place est censée dissoudre *à elle seule* le malheur humain. La mesure s'inscrit dans une sorte de *keynésianisme mystique*, illusoire point de rencontre de la mentalité capitaliste et « socialiste », sans que jamais les mécanismes économiques ne soient corrélés, pour le cas présent, aux ressources énergétiques de la société[5], mais toujours dépendants des statuettes sacrées que sont l'investissement, la productivité, la croissance et, bien entendu, le fétiche-roi : le Travail.

3 – Le Travail

C'est sans doute ce troisième élément idéologique qui est le plus spectaculaire. Car les partisans de « Gauche » de la Rente Universelle le sont essentiellement afin d'abattre l'« idéologie du travail », commune aux marxismes et au capitalisme, selon laquelle le travail est investi de toutes les vertus ; unique facteur de production, réalisa-

1 Quelques variantes mineures se rencontrent, comme le formalisme politique d'un Étienne Chouart (cf. Lieux Communs, « Contre la constituante », brochure n° 22, *op. cit.*), le « démographisme » d'un Emmanuel Todd (par exemple dans *Le rendez-vous des civilisations*, de Youssef Courbage et Emmanuel Todd, Seuil 2007) ou encore le *technicisme anti-technicien* de certains héritiers de Jacques Ellul.

2 On lira à ce sujet Cornelius Castoriadis, *Valeur, égalité, justice politique de Marx à Aristote et d'Aristote à nous,* dans *Les Carrefours du labyrinthe,* Tome 1, Seuil 1998 [1975].

3 Voir à ce sujet André Orléan ; *L'empire de la valeur* (Seuil 2011), reprenant les travaux pourtant connus d'un Georg Simmel, un Marcel Mauss ou d'un Thorstein Veblen sur les fondements anthropologiques, culturels et sociaux des comportements économiques.

4 Cette discussion sur le montant « minimum » pour permettre une « autonomie » rappelle celle, exactement symétrique, des révolutionnaires spéculant sur le niveau de pauvreté qui déclencherait *nécessairement* la révolution.

5 Ce qui ne lasse pas provenant de prétendus adeptes du « matérialisme historique »… Cf. Guy Fargette, « Keynésianisme improbable » et « Les conditions de validité du keynésianisme » dans *Le Crépuscule du XXe siècle*, n° 25, décembre 2012.

tion des potentialités humaines, source de reconnaissance, de protection sociale. La réalité masquée par ce discours serait plus lugubre : l'humain serait condamné, pour survivre, à s'adonner à des tâches pénibles, répétitives, ingrates et difficiles. Ils proposent donc de le restreindre au maximum, de le cantonner à une périphérie de l'existence.

Mais ce faisant, l'idéologie du travail n'est nullement attaquée, celui-ci restant tel qu'il est dénoncé : ils en inversent seulement le signe algébrique en forgeant une « idéologie anti-travail ». Celle-ci ne peut que reconduire symétriquement le fantasme d'une malédiction, comme si le travail était une entité totale, absolue, maléfique et finalement intransformable, intouchable, que l'on ne pourrait qu'essayer de contenir dans son antre, et de réduire.

Les néo-post-marxistes (Gorz et les post-opéraïstes) avancent une vision plus élaborée, en posant la distinction élémentaire entre travail et salariat : la richesse sociale n'est pas créée que dans les centres de production, mais dans la totalité de la société, et c'est ce travail informel qu'il faudrait rétribuer par la Rente Universelle[1]. Le constat est fondamentalement exact[2], mais ce remède non seulement entérine, on l'a vu, la rentabilisation sociale de toutes les sphères de la vie par l'industrialisation du temps libre, mais, plus dramatiquement, reconduit le conditionnement généralisé des comportements humains par ce biais. Ce sont donc les caractéristiques du salariat qui s'étendent ainsi *à toute l'existence*, ou plus précisément la participation pleine et entière à l'émergence d'un néo-salariat permettant de capter le profit généré par toutes les activités humaines.

Les uns comme les autres avalisent donc finalement l'institution capitaliste du travail telle qu'elle s'est élaborée dans l'histoire[3], et accompagnent ses transformations actuelles. Pourtant le travail *pris dans le salariat* est un rapport social très déterminé, enchâssé dans une multitude de contraintes, de hiérarchies, de techniques qui n'ont rien d'éternel ni de naturel, comme le montre le matériel ethnographique (Mauss) et historique (Polanyi), ou les réalisations des révolutions modernes qui ont tenté d'abolir le caractère *hétéronome* du travail capitaliste. La possibilité d'un travail *libre*, c'est-à-dire

1 … sur le modèle de l'indemnisation des intermittents et par la valorisation d'un *précariat*, énième substitut à un prolétariat décidément trop décevant.

2 Toutes les activités humaines étant profondément interpénétrées quelle que soit l'échelle considérée. Soit dit en passant, il faudrait se demander dans quelle mesure le travail de Toni Negri s'est inspiré de la trajectoire de la revue *Socialisme ou Barbarie* prolongée par la pensée de Castoriadis, pour en *remarxiser* l'approche. Cf. « Le crépuscule de l'opéraïsme italien et ses environs » dans la brochure *Insurrezione, Prolétaires si vous saviez…, Italie 1977-1980*. Paris, Ombre hérétique, 1984, traduction extraite d'une brochure du même titre, parue à Milan en 1981.

3 Voire sa réduction à une marchandise, dont la valeur (la fameuse « valeur-travail ») dépendrait de l'équilibre entre son offre et sa demande sur le *marché du travail*. Sur cette conception très capitaliste du travail par Marx qui élimine logiquement tous les comportements des travailleurs, impossibles à quantifier, et notamment leurs résistances collectives, voir C. Castoriadis, « Sur la dynamique du capitalisme » [*Socialisme ou Barbarie* n° 12, 1953] dans *Sur la dynamique du capitalisme et autres textes*, à paraître aux éditions du Sandre et « Le mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne » [1960] dans *La Question du mouvement ouvrier. Tome 2 (Ecrits politiques, 1945-1997, II)*, Sandre 2012, pour une analyse détaillée, et pour une synthèse « *Sur la "rationalité" du capitalisme* » dans *Figures du pensable. Les Carrefours du labyrinthe – 6*, Seuil 2009. On trouvera également un argumentaire philosophique dans *Valeur, égalité, justice…, op. cit*.

volontaire, compris, discuté, sensé, travaillé à son tour collectivement et sans cesse adapté aux désirs individuels et aux besoins collectifs, est une conception présente dès le début des mouvements ouvriers à l'origine des conquêtes sociales dont nous bénéficions *encore*. Et en effet : en quoi faire pousser des tomates ou élever des poules du mieux possible pour le bien commun serait, *en soi*, une torture, pour les uns comme pour les autres ? Pourquoi chercher sous la terre les minéraux qui nous sont nécessaires ne pourrait-il être source d'immense fierté et de profonde reconnaissance ? Les tâches dites « ingrates » n'existent isolées des autres que par réflexe de domination. Plus radicalement : il est concevable de reconnaître que notre animalité nous assujettisse à ce « royaume de la nécessité » *et d'en faire une voie pour l'émancipation* – et c'est bien le propre de l'humanité de sublimer des besoins physiologiques en purs plaisirs, voire en *Arts*. C'est le sens radical que Marx *jeune* donnait au travail, parallèlement à Sigmund Freud : la réalisation de soi par la confrontation au monde, et son modelage comme le nôtre propre[1].

En reconduisant ainsi la véritable idéologie du travail qui nous enferme dans le salariat *tel qu'il existe*, et face auquel on ne pourrait que se soumettre ou fuir en le laissant *à d'autres*, les partisans de la Rente Universelle ne peuvent qu'en aggraver les caractéristiques actuelles – comme le productivisme tel qu'il est conçu – et enterrer toute possibilité de le métamorphoser pour en faire le véhicule de l'autonomie individuelle et collective. Certes, ils invoquent la désertion (l'« *exit* » de Albert Otto Hirschman) pour forcer l'emploi à redevenir humain, sans s'apercevoir qu'il s'agit là de l'*argument même du salariat depuis qu'il existe*… Le projet de Rente Universelle entretient l'illusion d'une « égalité » économique qui ne peut être qu'une farce sans égalité politique (et réciproquement), soit la participation de tous au pouvoir, y compris et surtout dans le monde de la production. À défaut, les conséquences connues du salariat sont reconduites : la tâche est rendue extérieure, *étrangère* au travailleur, et cette hétéronomie s'étend, conduisant à *dés*impliquer l'individu de la société dans laquelle il vit, le déposséder, l'en exclure, le ravaler au rang de *consommateur de tout* – et l'on n'aura pas de contre-définition plus exacte de la démocratie. On ne s'en étonnera pas : le fantasme d'une Rente Universelle est un rêve infantile qui ne peut que modeler le monde à son image.

4 – L'Anomie

Le dernier élément idéologique ici retenu véhiculé par le projet d'une Rente Universelle se distingue des autres par son caractère récent, complexe et surtout très singulier : il s'agit de l'anomie[2].

1 Le mot est-il si mal choisi, avec sa célèbre étymologie (*tripalium*/torture) ? Il est étonnant que les utopistes aient toujours proposé comme travail idéal la réflexion philosophique, la réalisation artistique, la recherche scientifique, sans jamais y voir, alors qu'ils en étaient, pour la plupart, les efforts, les affres, les angoisses, les souffrances que représentent les processus de création d'une *œuvre*. Nous y voyons, pour notre part, une donnée consubstantielle à la condition humaine.

2 On lira sur l'anomie comme tiers dans la célèbre dualité hétéronomie / autonomie « Effondrement et permanence de l'idéologie », dans *Idéologies contemporaines*, brochure *Lieux Communs* n°22, juin 2017.

Le terme est à prendre au sens étymologique d'un refus des normes, des valeurs, des limites. Ainsi, il ne s'agit pas de décider quelle activité mérite d'être ou non rétribuée par la collectivité, en fonction de ses besoins ou de ses projets, puisque *tout* est reconnu *a priori* comme digne d'être rémunéré. On voit ici à l'œuvre l'idée, répandue, selon laquelle la collectivité est aliénante *en soi* car faisant obstacle à la réalisation de « ses » désirs – sans soupçonner apparemment les vertigineux entrelacements de la première et des seconds. Ce n'est qu'ici rationalisation de la dislocation sociale et même de cette étrange *haine de la société* qui se diffuse dangereusement. Comme pour les écologistes avides de « petits gestes » déculpabilisants qu'il faudrait multiplier, il n'y a donc aucune délibération à prendre, aucun choix à faire collectivement, aucune orientation à discuter en commun, aucunes valeurs à *perlaborer* : ce sont les « individus » dans leurs « libres » interactions qui font émerger par cette radicale « auto-organisation » – au sens physico-chimique – un ordre social spontanément coordonné, cohérent et évidemment bienveillant[1].

On retrouve là l'expression la plus pure du Progressisme déjà évoqué et, sous les meilleures intentions du monde, la vision la plus libérale qui soit de la *main invisible* du marché, ou la plus gauchiste de l'« autogestion » nouvelle formule qui fait totalement l'économie de la notion d'*institution sociale*, sinon comme émanation à sanctifier *a posteriori*. On rencontre étonnamment cette position proprement anomique chez un fin observateur de la naissance du totalitarisme, Julius Martov, qui identifiait dans le bolchevisme naissant « *l'absence de toute compréhension de la production sociale et de ses besoins ; c'est, comme nous l'avons vu chez les soldats, la prédominance du point de vue du consommateur sur celui du producteur.* (…) *Dans les masses prolétariennes, on constate aujourd'hui partout le triomphe d'un "communisme de consommateur" qui ne cherche même pas à organiser la production sur des bases collectives*. »[2]. Difficile de ne pas trouver dans le fantasme de la Rente Universelle tel que le rêvent à voix haute ses partisans de forts échos à ce « *communisme de consommateur* ».

Il n'y a pas à s'étonner de trouver ici le terme de totalitarisme (bien que la « Gauche » rechigne à admettre qu'elle en fut l'inventeur) puisque le fantasme de Rente Universelle implique un État *Grand Redistributeur* surplombant une population émiettée car privée de toute appartenance aux institutions collectives de solidarité qu'avaient longuement mûri les mouvements ouvriers. En détruisant les corps intermédiaires où la vie et l'activité humaines s'épanouissent, il s'agit, derrière l'affirmation consensuelle

1 Réside sans doute ici le point central de l'évolution idéologique des cinquante dernières années, la convergence entre la pensée libertaire et la courant libéral, entre l'autogestion et le marché, à travers la notion si ambiguë d'*auto-organisation* naturelle, figure obsédante, et fertile, des sciences durant les années 1970. Sur ce dernier point, voir *L'auto-organisation : de la physique au politique,* Paul Dumouchel & Jean-Pierre Dupuy (dir.), Seuil, 1983. Le pamphlet de Gilles Châtelet, *Vivre et penser comme des porcs. De l'incitation à l'envie et à l'ennui dans les démocraties-marchés* [1999] (Gallimard 2012) constitue une des dénonciations les plus efficaces de ce salmigondis de pensée.

2 *Le bolchevisme mondial*, 1923. Référence tirée de « L'impuissance du keynésianisme aujourd'hui », Guy Fargette, *Le Crépuscule du XXe siècle,* n° 29-30, octobre 2014 - mars 2015.

d'un « individualisme », de déraciner l'individu, de le décollectiviser, soit de lui refuser toute élaboration de lui-même, toute élucidation de ce qui le constitue, toute instance critique lui permettant de mettre à distance ce que la société a fait de lui et lui demande d'être et de faire, à chaque instant. C'est, en un mot, refuser la formation de personnalités réellement autonomes, c'est-à-dire se sachant déterminées par une infinité de mécanismes magico-religieux, culturels, ethniques, sociaux, familiaux, psychologiques, et capables d'élucider d'elles-mêmes les enracinements, les arrachements et les attachements qui leur seraient propres. L'éloge de l'anomie est, autrement dit, la perversion de l'autonomie qui ne peut que verser dans un retour à l'hétéronomie d'autant plus fort qu'il est invisible.

Cette partie consacrée aux éléments idéologiques qui structurent la Rente Universelle pourrait être close en examinant l'enracinement de ces derniers dans les grandes mythologies religieuses véhiculant le rêve d'un paradis d'opulence, ou dans les fondements psychologiques qui poussent à une telle évacuation du réel[1]. Mais ce fantasme de consommateur absolu est tellement évocateur qu'on ne peut que le rapprocher de travaux qui voient dans l'évolution de nos sociétés le passage vers des régimes sociopsychanalytiques de type matriarcal[2] : un État-nourricier, une Société-Mère, aussi mystérieuse et inaccessible que l'est inconsciemment la Nature, qui pourvoit aux besoins de ses enfants-membres, plongés dans une recherche effrénée de jouissance en même temps qu'étouffés par l'angoisse et la culpabilité[3]. On y verra la seule explication satisfaisante de l'engagement presque unanime mais déroutant des écologistes en faveur d'un revenu garanti. Cette étrange *utopie de consommateurs* qu'il représente semble sonner le glas des authentiques projets de société qui ont été portés des siècles durant et pour lesquels l'état adulte passait par une appropriation par tous du pouvoir social, réel et symbolique.

La Gauche fossoyeuse des mouvements d'émancipation

Ces quelques jalons idéologiques montrent suffisamment que la Rente Universelle ne remet en rien en cause les postulats capitalistes-libéraux, les reprend même, les entérine voire les radicalise et paraît même renouer avec des postures fondamentalement régressives. Cette parenté de substance et cette situation interrogent et doivent être expliquées.

---

1 Sur ces deux points, on lira « Effondrement et permanence de l'idéologie », *op. cit.*, p. 52.

2 Voir par exemple Gérard Mendel *La révolte contre le Père. Essai de sociopsychanalyse*, Payot 1968, ou plus récemment l'analyse approfondie de Michel Schneider dans *Big Mother : psychopathologie de la vie politique* (Odile Jacob, 2005 [2002]), repris notamment par Jean-Claude Michéa dans *L'empire du moindre mal. Essai sur la civilisation libérale*, Flammarion 2010 [2007].

3 Situation condensée de manière fulgurante par le terme de *tittytainment*, élaboré lors d'une rencontre d'oligarques en 1995 qui se demandaient quoi faire des 80 % de la population mondiale que la productivité croissante rendaient surnuméraire. Cf. J. C. Michéa dans *L'enseignement de l'ignorance et ses conditions modernes*, éd. Micro-Climats, 1999, p. 46-49.

Les mouvements d'émancipation individuelle et collective nés en Europe dans le haut Moyen Âge ont remis progressivement en cause la totalité de l'institution sociale. Ce sont les villes libres médiévales qui refusent la subordination seigneuriale ; ce sont les courants réformateurs qui veulent contrôler la monarchie ; c'est la Renaissance qui inaugure la réinstitution des goûts, normes, valeurs, principes, visées de l'héritage féodal ; ce sont les Lumières qui font de la remise en cause des superstitions, croyances, religions, inégalités, pouvoirs, oppressions de toute sorte la singularité occidentale, que les révolutions anglaises, américaine, puis française mettront en œuvre ; c'est, enfin, le mouvement dit « ouvrier » (regroupant artisans, soldats, étudiants, femmes…) et ses multiples révolutions qui ont dessiné un horizon de justice sociale, de démocratie directe et de liberté, incarnées dans des institutions profondément novatrices – syndicats, caisses de solidarité, associations, bibliothèques publiques, éducation laïque, etc.

L'épuisement de ce *projet d'autonomie* est aujourd'hui évident : les conflits sociopolitiques internes qui ont traversé l'Occident depuis quatre siècles ont aujourd'hui disparu, tout autant que la perspective d'un changement radical de société. On peut en chercher les racines dans l'écrasement de la Commune de Paris et les fourvoiements du courant anarchiste, mais c'est sans doute la saignée de la première guerre mondiale, l'émergence graduelle de la société de consommation et surtout la stérilisation marxiste-léniniste qui ont rendu impensable une auto-transformation radicale de nos sociétés.

L'évidence de ce dernier point, pour qui a tiré bilan de l'URSS, de la Chine maoïste ou simplement du parti communiste français, cache un phénomène bien plus profond : c'est l'inoculation dans les mouvements ouvriers de tous les postulats idéologiques du capitalisme (progressisme, technicisme, économisme, etc.)[1] qui est au fondement de l'idéologie de la « Gauche » contemporaine, ce *gauchisme culturel* qui s'épanouit depuis les années 1980[2]. On peut même définir ce dernier comme le processus par lequel toute volonté d'émancipation est conduite insensiblement, par glissements successifs, en terrain anomique.

Ce regard pourrait nous permettre d'envisager les destinées possibles de la Rente Universelle. Car cet effacement progressif du projet d'émancipation au profit d'une fausse subversion qui accélère les grandes orientations de nos sociétés crée une situation très singulière : alors que le projet d'autonomie, à travers les luttes permanentes des gens (femmes, travailleurs, artistes, riverains, etc.), a contrebalancé pendant des siècles les tendances les plus délirantes du capitalisme (en imposant des droits, des réductions du temps de travail, des augmentations de salaires, l'ouverture du marché intérieur…), le modelant largement (émergence de la rationalité, de la pensée scientifique, du libéralisme[3]…), celles-ci se trouvent aujourd'hui seules aux commandes. Après des siècles

1 On lira à ce sujet, de Castoriadis, « Sur la question de l'histoire du mouvement ouvrier », dans Cornelius Castoriadis, *La question du mouvement ouvrier, tome 1, écrits politiques 1945-1997*, Sandre, 2012.

2 Sur le gauchisme culturel, voir Jean-Pierre Le Goff, « Du gauchisme culturel et de ses avatars », revue *Le Débat* n° 176, septembre-octobre 2013.

3 On ne se satisfait donc pas d'une simple dénonciation en règle comme la mène Daniel Zamora dans « Histoire et genèse d'une idée néolibérale », *Contre l'allocation… op. cit*, ni des thèses pourtant stimulantes d'un

durant lesquels les classes dominantes ont dû partager leur domination avec des peuples mouvants, revendicatifs, rebelles, révolutionnaires, forçant sans cesse à des compromis (droit du travail, protections sociales, laïcité…), l'oligarchie qui règne aujourd'hui a les mains libres. Cette situation est radicalement nouvelle et une phase de l'histoire s'ouvre au rythme de la disparition progressive des garde-fous hérités de l'histoire de ces luttes.

C'est dans ce contexte et à cette aune qu'il faut s'interroger sur la récente popularité de la revendication d'une Rente Universelle et essayer d'envisager les desseins qu'elle pourrait servir autant que le modelage des sociétés occidentales qu'elle pourrait provoquer[1].

III – Les destinées possibles de la Rente Universelle

Il pourrait sembler purement spéculatif de s'interroger sur un avenir qui n'est pas écrit, et il est courant d'utiliser – mal – quelques phrases de Marx pour décourager le contrevenant[2]. Mais cela revient précisément à tomber dans les travers ici dénoncés. Dans les faits, la « Gauche » n'autorise à regarder le futur que selon ses schémas manichéens, et condamne donc aujourd'hui ses partisans au *présentisme* et au *bluff*, deux antidépresseurs largement prescrits mais à forte accoutumance.

À bien regarder l'histoire, les mouvements révolutionnaires ont toujours tenté d'anticiper les événements et les transformations à venir. Ils n'ont cessé de le faire que lorsqu'un appareil idéologique est venu leur annoncer la certitude scientifique de la réalisation de leurs désirs, pavant ainsi l'enfer totalitaire de bonnes intentions subversives. Il y a à renouer, ne serait-ce que pour soi-même, avec la liberté de lever les yeux pour tenter d'apercevoir la ou les destinations où nous conduisent présentement nos pas, et s'il n'y aurait pas quelques chemins de traverse possibles. Au demeurant, l'exercice met à l'épreuve de l'histoire ce que nous tenons pour notre lucidité.

1 – Un leurre durable pour le « peuple de Gauche »

Un destin possible pour la Rente Universelle serait de constituer progressivement un axe central dans les revendications de la « Gauche ». Jusqu'il y a peu réservé à quelques cercles, le projet s'est étendu au fil des ans à des milieux bien plus autorisés, quel que soit le « camp » politique, pour finir par être porté haut et fort par le Parti « socialiste » lors de la campagne présidentielle de 2017. Plusieurs éléments pourraient converger pour que cette montée en puissance continue, au fil de la *crise à perpétuité* dans laquelle nous nous enfonçons[3].

Jean-Claude Michéa qui nous semble identifier un peu rapidement le libéralisme au capitalisme, question sur laquelle il faudrait longuement revenir.

1 Sur la métamorphose de la revendication d'un revenu d'existence née dans un contexte de luttes ouvrières transposées dans la société atomisée d'aujourd'hui, on lira l'excellent article de Nicole Thé « "Revenu garanti" : quelques interrogations malvenues » dans la revue *Les Temps Maudits*, n° 11, octobre 2001.

2 Cf. « Fausses figures de l'avenir » dans *Démocratie directe… op.cit.*

3 Cf. Guy Fargette, « La crise économique comme régime durable » dans *Le crépuscule du XXe siècle*, n° 21,

D'abord le vide idéologico-intellectuel à peu-près complet de ces cénacles oligarchiques qui pourraient trouver là, enfin, un « projet » à faire valoir à bon compte et largement compatible avec la plupart des réorganisations de la scène partisane. Car cela fait longtemps que la « Gauche » a abandonné tout projet de transformation sociale, de lutte contre les inégalités ou de justice sociale, et même toute pensée économique au profit d'un *keynésianisme improbable* couplé à un culte de l'État-providence, attelage dont la Rente Universelle pourrait constituer la version attractive et séduisante la plus aboutie comme formulation possible d'un « communisme de consommateur ».

Ensuite, elle pourrait ainsi satisfaire le poids croissant en son sein de l'électorat issu des couches moyennes, citadines et mobiles. Celles-ci se révèlent globalement favorables à l'économie de rente et aux métamorphoses du salariat, et surtout avides d'« utopies » généreuses pleines de bons sentiments entretenant l'espérance, plus ou moins religieuse, d'un « monde meilleur » fait d'abondance, de gratuité et de gentillesse. Cela permettrait parallèlement de tenter de reconquérir un électorat plus populaire, certes encore attaché au travail productif mais rongé par la crainte de plus en plus étendue d'un déclassement, et par le déclassement effectif de parties de la population : la version « charitable » de la Rente Universelle pourrait amener une grande partie du peuple à adhérer à la promesse d'un tel « filet de sécurité » susceptible, *a minima*, de contrecarrer le spectre d'une paupérisation sans fond que semble annoncer la rupture par l'oligarchie de tous les liens contractuels qui s'étaient tissés historiquement entre le peuple et ses dominants. Les multiples expérimentations qui se déroulent aux quatre coins du globe, dans des sociétés fort différentes et selon des modalités d'une infinie variété mais montrant, indubitablement, que les pauvres bénéficiant d'un versement régulier d'argent sont… moins pauvres, devraient finir de décharger de leur culpabilité les belles âmes réticentes[1].

La Rente Universelle possède ainsi cet insigne avantage de présenter une véritable utopie politique, tout en constituant une mesure charitable extrêmement prosaïque. Elle s'inscrit donc parfaitement dans ce christianisme mielleux et angélique à quoi se réduisent les discours de ce que l'on appelle la « Gauche ».

2 – L'instauration d'une société oligarchique

La mise en place éventuelle d'un ersatz de Rente Universelle dépend d'une multitude de facteurs, dont le rythme de ralentissement de la croissance mondiale, qui est inéluctable et corrélé à l'accès aux ressources énergétiques carbonées. Si ces perspectives ne s'avèrent pas trop proches, il est probable qu'un tel projet voie prochainement le jour en terres occidentales.

C'est l'évidence qu'en l'absence de réel rapport de force, toutes les dimensions « progressistes » du projet seront rognées, dès le départ ou au fil des « rééquilibrages », à l'image du dispositif de « Revenu Universel d'Existence » de M. Benoît Hamon, suc-

novembre 2009.

1 Même si la chose mériterait d'être sérieusement discutée. Cf. « L'allocation universelle comme solution au chômage ? » Seth Ackerman, dans *Contre l'allocation universelle… op. cit.*

cessivement raboté au cours de l'ahurissante campagne électorale 2016-2017. Tout porte à croire que la Rente Universelle idéale-charitable de « Gauche » tendrait alors à ressembler furieusement à sa version « libérale »[1], et le rêve d'un *Welfare State* à basculer dans celui du *Workfare*. Les conséquences ont été abondamment décrites ailleurs : liquidation des organes de cogestion syndicale des protections sociales, remplacement de toutes les prestations sociales par un versement réduit au minimum, explosions de toutes les politiques publiques sanitaires et éducatives, effondrement des salaires, formation d'une masse de travailleurs disponibles, flexibles et mobiles compatibles avec une société fluidifiée, « ubérisée ». Les revendications populaires, alors exclusivement adressées à l'État, deviendraient prioritairement axées sur le « montant » des versements, achevant le processus bien entamé d'*oligarchisation*, c'est-à-dire la polarisation de la société vers un sommet oligarchique, les couches sociales ne se différenciant plus par leurs projets de société mais uniquement par leur différence de revenus d'avec la couche immédiatement supérieure[2]. Les inégalités ne seraient donc bien entendu en rien résorbées, même si les grandes fortunes philanthropiques étaient mises à contribution,[3] puisque aucun des mécanismes inégalitaires n'est enrayé par le versement de la Rente Universelle – transmuée au passage en Obole Généralisée. Cette situation pourrait finalement amener une évolution « à la qatari »[4] : un clivage extrêmement profond entre les nationaux et les travailleurs étrangers, les premiers occupant les emplois bien payés et créatifs conjugués à une allocation permettant la formation, l'éducation, l'oisiveté, tandis que les seconds assureraient les travaux délaissés et pénibles, sans droits sociaux ni sécurité d'aucune sorte. Cela a déjà été maintes fois craint, décrit, entrevu, notamment par la science-fiction.

Mais les conditions de sa réalisation reposent sur des postulats improbables ou qui n'ont déjà plus cours, puisque seraient requis d'abord une réaction conséquente de la population trouvant les moyens d'en augmenter sensiblement le montant (puisque tel s'annonce alors le *casus belli*), ensuite un sursaut nationaliste, et enfin le maintien de ressources économiques/énergétiques conséquentes.

En effet, l'Occident, débarrassé des mouvements populaires pour la liberté et l'égalité au profit de revendications infinies de droits et d'argent[5], finirait par perdre ses singularités qui en sont toutes, d'une manière ou d'une autre, issues car découlant d'une créativité sociale-historique exceptionnelle : la fin de la modernité signerait la fin des idéaux d'égalité et de liberté, mais également l'essoufflement puis l'arrêt de l'innovation techno-économique, et la dissolution de la Nation comme échelle géopolitique où les

1 … ce qui ne serait, pour beaucoup, qu'un simple retour aux sources. Cf. « Histoire et genèse d'une idée néo-libérale », *op. cit.*

2 Cf. « Entrée en période troublée » dans *Le mouvement grec pour la démocratie directe…, op. cit,* ainsi que son complément « (In)Actualité de la démocratie directe ».

3 Cf. « Le revenu universel ou la drôle d'alliance entre les soviets et les ultralibéraux » de Franck Dedieu, *Figarovox*, 18.01.17

4 Selon l'expression de François Hien dans « Benoît Hamon, un monde qatari d'avance ? », *Causeur.fr*, 27.01.2017

5 Cf. *La démocratie contre elle-même*, *op. cit.*

peuples ont pu prendre en main leur destin. Ces dynamiques sont déjà largement entamées et semblent annoncer la fin d'une histoire marquée par la *création* permanente, et consécutivement la réapparition de grands mécanismes historiques oubliés. C'est cette situation qu'il s'agirait de penser, en abandonnant les habitudes mentales, les références historiques et les cadres de réflexions politiques qui sont les nôtres depuis deux ou trois siècles.

3 – L'hypothèse impériale

Il est une forme qui a dominé le monde pendant plus de deux millénaires : l'empire. La notion a été galvaudée à travers le progressisme qui n'en a vu qu'une étape d'un long mûrissement vers notre présent, au point que ce n'est que chez un penseur arabe médiéval, *Ibn Khaldûn* (1332-1406), que l'on peut en comprendre la cohérence et la dynamique originale.

Ses analyses ont été retracées et brillamment mises en perspective par un auteur contemporain, Gabriel Martinez-Gros, qui a (re)constitué, à nos yeux, rien de moins qu'une grille de lecture historique *non moderne*[1]. C'est la seule, à notre connaissance, à tenter de considérer sérieusement l'effacement de la modernité et le retour de nos sociétés à des formes oubliées mais profondément ancrées dans l'histoire humaine. Elle peut se résumer à grands traits.

Un sommet de l'État crée la richesse par le réinvestissement de l'argent collecté par l'impôt auprès des populations productrices sédentaires, désunies et désarmées, qui sont en échange protégées contre des marges intérieures ou extérieures violentes et pillardes. Ces dernières, soudées, organisées, mobiles et aimantées par l'opulence du centre finissent par l'intégrer en occupant les fonctions des corps armés (mercenaires, armées mais aussi polices, milices, collecteurs des impôts…) pour constituer, à terme, la nouvelle tête de l'empire. Celui-ci est ainsi refondé par une nouvelle couche dominante qui monopolise à son tour la violence contre rétribution, jusqu'à ce que son mode de vie lui fasse perdre à elle aussi sa capacité combative, sa force d'extorsion et la loyauté de ses sujets face au surgissement d'autres marges menaçantes.

Cette logique impériale, dynamique, cyclique, nous semble étrange. Mais elle paraît avoir dominé les grands ensembles civilisationnels de l'histoire humaine, n'ayant été interrompue que par le surgissement d'une modernité occidentale qui a institué la production de richesse par l'initiative privée, l'armement démocratique des populations, le cadre national.

Ce sont précisément ces caractéristiques singulières qui s'effacent devant nos yeux et devraient nous rendre plus sensibles au retour des mécanismes décrits par *Ibn Khal-*

1 Cf. Gabriel Martinez-Gros, *Brève histoire des empires. Comment ils surgissent, comment ils s'effondrent*, Seuil, 2014. L'auteur, universitaire, a réglementairement bénéficié d'une couverture médiatique *a minima*, mais sans que personne n'en discute les thèses – c'est dire le trouble dont elles sont porteuses.

dûn. Ainsi, l'éclatement des nations à l'échelle mondiale par l'effacement de fait des frontières, sous l'effet du marché mondialisé, d'affrontements armés, du banditisme ou de migrations massives, provoque un immense exode vers les centres productifs, les alimentant en main-d'œuvre permanente et disponible mais aussi en marges mobiles, déracinées et capables de déchaînements inouïs de violence. De même, la fin de l'inventivité scientifico-technique fonctionnelle amène l'État à jouer un rôle de plus en plus grand dans les transferts financiers, notamment par une augmentation continue des prélèvements obligatoires, et l'économie repose de plus en plus sur des mécanismes de rente, tandis que les inégalités croissent continûment[1]. Du côté des populations occidentales, leur fragmentation n'est plus à démontrer, et le multiculturalisme forcené qu'imposent les oligarchies médiatico-politiques[2] achève de rendre impossible toute identité populaire, donc toute mobilisation d'ampleur qui viserait autre chose que l'augmentation du niveau de vie à *tout prix* : le ressentiment, la colère ou même la révolte ne s'éteignent pas et même s'exaspèrent, mais canalisent l'insatisfaction chronique d'un *communisme de consommateur.* Ici encore, les propos d'un Martov résonnent étonnamment : « *Dès les premiers jours de la marée montante du bolchevisme, les marxistes ont signalé que le "communisme du consommateur" fournissait le seul intérêt commun capable de créer un lien entre des éléments sociaux disparates et souvent déclassés, c'est-à-dire : arrachés à leur véritable milieu social.* »[3] C'est sur cette anomie que s'est constituée l'URSS, ce quasi-empire soviétique[4].

L'hypothèse sur laquelle ce texte s'achève est que la mise en place d'une Rente Universelle, une fois passée au tamis de l'intérêt oligarchique, pourrait fort bien accompagner la métamorphose éventuelle de nos sociétés vers une logique d'empire[5]. C'est principalement l'universalité du revenu qui serait mise à mal : géré arbitrairement et exclusivement par un État *Grand Redistributeur*, son montant pourrait facilement devenir variable selon les situations de chacun, mais aussi selon l'appartenance à une corporation favorisée, l'affiliation à un lobby influent, le ralliement à une communauté puissante, bref l'inscription dans de nouveaux « corps intermédiaires » capables de blocages, de chantages, de nuisances. Une fois étendu à toute personne liée au territoire français ou européen d'une quelconque manière, ce revenu serait capable d'attirer ou de susciter des marges violentes et de les mettre en concurrence. Ce seraient, par exemple, les marges intérieures dans une France périphérique, périurbaine et rurale, désocialisées, désertifiées et reléguées hors des grandes métropoles, telles que les décrit Christophe

1 C'est par exemple ce qui ressort accessoirement de la somme de Thomas Piketty, *Le capital au XXIe siècle*, Seuil 2013.

2 L'idéologie qui les anime sur cette question précise est abordée par Walter Benn Michaels dans *La diversité contre l'égalité*, Raisons d'Agir, 2009.

3 Julius Martov, *op. cit.*

4 Pour une esquisse de lien entre totalitarisme et impérialisme khaldûnien, voir « Islamisme, totalitarisme, impérialisme » dans *Islamismes, islamophobie, islamogauchisme. L'islam à l'offensive. Seconde partie : De la guerre à la domination*, brochure Lieux Communs n° 21bis, août 2016.

5 Métamorphose longuement argumentée dans « L'horizon impérial », mars 2018.

Guilluy[1]. Mais surtout les marges extérieures chez les populations migrantes en provenance du Maghreb, de Turquie, d'Asie ou d'Europe de l'Est, cantonnées dans les proches banlieues des villes productives et prises dans un ample processus mondial de sécession culturelle[2]. Ces couches sociales sous perfusion et sans perspectives politiques, essentiellement aimantées par l'*Eldorado* consumériste, et provenant souvent de régions historiquement rentières et impériales[3], entretiennent déjà tout un secteur économique informel, du simple réseau de solidarité villageois ou intercontinental aux organisations plus ou moins maffieuses. Pour celles-ci, un revenu d'existence ne serait en rien une obole octroyée dans un souci charitable par les puissants auxquels on se doit d'être redevables, mais plutôt un *dû* qu'une société apeurée et culpabilisée de son opulence concède face aux multiples menaces de prédations et de pillages. Il n'est pas difficile d'en voir les prodromes dans la fameuse « aide au développement » qui se perd dans les réseaux de corruption, entretenant une oligarchie *compradore*, ou, plus près de nous, les milliards brassés par les innombrables « politiques de la ville », « plans banlieues », zones franches et autres subventions achetant une paix sociale continûment et âprement négociée.

En reprenant l'analyse d'*Ibn Khaldûn,* c'est évidemment aux islamistes que pense essentiellement Gabriel Martinez-Gros, en bon islamologue, du moins comme premiers candidats aux rôles de marges menaçantes[4]. Il est fort difficile de le contredire au vu du *crescendo* que le totalitarisme musulman impose aux quatre coins du monde[5], mais surtout face à la mansuétude qu'une telle idéologie suscite chez ceux-là mêmes, de « Gauche », qui semblent avoir pour fonction de masquer les pires atrocités derrière les meilleures intentions du monde[6].

André Gorz, si souvent cité pour défendre le projet d'un revenu d'existence alors même que sa trajectoire intellectuelle sinueuse devrait interpeller chacun[7], prophétisait que « *la sortie du capitalisme a déjà commencé* ». Mais la question est maintenant de savoir à laquelle nous travaillons.

1 Voir *Fractures françaises*, Flammarion 2013 [2010] et *La France périphérique : comment on a sacrifié les classes populaires*, Flammarion 2014.

2 Voir Michèle Tribalat, *Assimilation. La fin du modèle français*, éditions du Toucan, 2013.

3 On lira à propos de l'extrême difficulté des pays arabo-musulmans depuis leurs indépendances à s'extraire des schémas hérités l'excellent livre de Hamadi Redissi, *L'exception islamique* (Seuil, 2004). Les difficultés pour les sociétés occidentales à intégrer ces spécificités culturelles et anthropologiques sont excellemment analysées par Hugues Lagrange dans *Le déni des cultures*, Seuil, 2010.

4 Cf. Gabriel Martinez-Gros, *Fascination du djihad. Fureurs islamistes et défaite de la paix*, Puf, 2016.

5 Voir par exemple Hamed Abdel-Samad, *Le fascisme islamique. Une analyse*, Grasset, 2017.

6 Sur cette complaisance, on lira Waleed Al-Husseini ; *Une trahison française. Les collaborationnistes de l'islam radical dévoilés*, Ring, 2017, et surtout l'analyse pénétrante de Daniel Sibony dans *Islam, phobie, culpabilité (*Odile Jacob, 2014) qui met à jour la notion très opérante de *culpabilité narcissique* qui semble former la clef de voûte de l'*idéologie impériale* esquissée par Gabriel Martinez-Gros.

7 Voir « Adieux à l'État social : André Gorz et l'allocation universelle » (dans *Contre l'allocation universelle…, op. cit.*). On remarquera que sa défense du stalinisme sartrien (notamment dans sa polémique avec Castoriadis) est concomitante de son soutien, sous le pseudonyme de Michel Bosquet, aux réformes de Valéry Giscard d'Estaing…

***

Parti de l'utopie séduisante d'une Rente Universelle, ce texte se clôt par des évocations sinistres et des perspectives peu reluisantes. C'est que, amnésie contemporaine mise à part, telle est la leçon à tirer de ce XXe siècle qui ne veut pas finir. Le revenu d'existence, plus que n'importe quelle autre idée, possède cette ambivalence dont la « Gauche » a le secret, sans nécessiter aucun appareil, ses partisans étant devenus experts en *autogestion de la mystification*. Sa mise en avant depuis l'entrée officielle en crise des sociétés occidentales dans les années 70, soit au moment historique précis où toutes les coordonnées sociales et politiques, mais aussi écologiques, culturelles et anthropologiques changent, a de quoi provoquer l'inquiétude. La transformation du monde à la quelle nous assistons, à laquelle nous participons contre notre gré pour beaucoup, mériterait attention. Ce *souci du monde*, cet ennemi mortel pour les idéologies, pourrait être l'amorce d'un réveil des populations refusant que l'histoire s'écrive sans elles, alors même qu'elles en ont occupé le centre, nous léguant un héritage plus précieux que n'importe quel autre. Ce retrait n'est peut-être pas sans retour et travailler en ce sens devrait orienter toutes les bonnes volontés politiques vers un effort de lucidité.

Celui-ci concerne en premier lieu nos désirs. Rêver d'une Rente Universelle, c'est avoir intériorisé les idéologies qui nous ont amenés là où nous sommes aujourd'hui et reconduire les mythes anthropologiques d'un paradis terrestre, déniant la réalité du monde et, au fond, la dimension tragique de nos existences. Rompre avec ce qu'il faut bien appeler des postures infantiles exigerait de renoncer, autant que faire se peut, au fantasme de puissance qui s'exprime aujourd'hui dans l'accumulation de biens, d'argent et de pouvoir : c'est en ce sens que la vieille revendication ouvrière d'*égalité des revenus* pourrait être réactualisée. Elle seule semble pouvoir faire pièce autant à l'austérité qu'imposera inévitablement l'oligarchie et la dévastation écologique qu'au maintien de la société de consommation qui reste l'horizon non négociable des mouvements sociaux. Mais pour ne pas être le vecteur d'une énième et accablante bouffonnerie politique, l'égalité des revenus est indissociable de l'instauration d'une redéfinition collective et permanente des besoins et de l'institution d'une démocratie directe. À l'exact opposé de celle qui taraude les partisans de la Rente Universelle, la question qui se pose alors est bien moins la façon d'y arriver que de savoir s'il existe des consciences pour lesquelles ces perspectives expriment un authentique désir.

Lieux Communs
Avril - juin 2017

L'écologisme empêche l'émergence d'une écologie politique

Reprise d'une présentation, raccourcie faute de temps et ici complétée, du livre de Quentin Bérard Éléments d'écologie politique – Pour une refondation *(Libre & Solidaire, 2021) lors d'une rencontre de l'association* Technologos *le 10 février 2022. Texte mis en ligne sur le site* Lieux Communs *le 5 avril.*

L'objectif du livre est double : d'une part tenter de s'opposer aux idéologies, aux mythes, aux éléments religieux qui polluent les courants de l'écologie politique et empêchent toute réflexion. Il s'agit donc d'une auto-critique car derrière les dérives actuelles les plus visibles et risibles aujourd'hui de « notre camp », doivent aussi être remis en cause certains fondements intellectuels et politiques peu discutés, et notamment un indécrottable ancrage « à gauche » sinon l'extrême-gauche. Second objectif : avancer des notions connues mais délaissées, esquisser quelques pistes là encore déjà entrevues mais trop peu considérées et bien sûr ouvrir des questions, pas forcément nouvelles, mais primordiales. Enfin, on peut aussi voir cet ensemble de textes comme une tentative d'aborder la question de l'écologie politique à partir de l'œuvre de C. Castoriadis, et qui pourrait la renouveler.

L'abord de l'ensemble peut être déroutant parce que le ton n'est pas du tout polémique : il n'y a pas de réfutation à proprement parler, il y a une sorte de réfutation *par le fait*, en posant immédiatement d'autres repères. Ensuite, comme il s'agit d'une synthèse pluridisciplinaire, cela peut paraître un peu dépaysant, d'autant que le style est plutôt abordable pour un propos plutôt dense.

Une espèce humaine particulièrement destructrice

Le point de départ est un survol ethno-historique des rapports qu'ont entretenu les sociétés humaines avec la biosphère. Impossible d'être exhaustif, mais cela permet au moins de dégager deux aspects assez évidents. Le premier : l'être humain a été particulièrement destructeur, et ce depuis des milliers d'années : il y a la fameuse « extinction du Pléistocène », ces massacres d'une grande partie de la méga-faune sur le continent Américain dès que les premiers humains y ont posé le pied il y a 14 000 ans, et qui avait connu un précédent lors de l'arrivée de notre espèce au Australie 30 000 ans auparavant puis toutes les îles connues. Il y a également les déforestations massives lors du néolithique, dont vous connaissez le cycle, qui ont abouti à une érosion massive, par exemple en Afrique. Et tout cela a entraîné des répercussions sur le climat à l'échelle régionale et continentale mais peut-être même aussi mondiale. Rappelons enfin que nous sommes aussi les derniers représentants du genre *Homo*, la quelque dizaine d'autres branches ayant disparu alors que nous étions en contact, voire nous être reproduit avec (Néandertal et Denisoviens) – on peut croire au mythe contemporain du multiculturalisme heureux et du vivre-ensemble festif, mais il est possible aussi que les choses aient été moins iréniques.

Une humanité créatrice de natures

Mais à tout cela s'oppose, deuxième élément, une réalité tout aussi tangible, et sinon nous ne serions pas là pour en parler : partout sur la planète nous trouvons trace ou sommes témoins d'établissement de relations bien plus équilibrées avec le monde vivant, des rapports d'intimités tissées pendant des siècles par les sociétés traditionnelles où règnent la mesure et l'ingéniosité, l'intelligence et la sensibilité des chasseurs, pêcheurs, cueilleurs, ou éleveurs, cultivateurs, arboriculteurs, etc. Bref, où se sont inventés des interpénétrations profondes entre les mondes humains et les mondes naturels, avec une coévolution, une création de nouvelles espèces, espèces parasites, espèces domestiques, espèces semi-domestiques, mais aussi espèces « sauvages » ayant subi nos effets indirects de mille manières, tout comme sont apparus de nouveaux milieux et des écosystèmes inédits, le tout intégré dans un fonctionnement global – du bocage normand aux oasis, des cultures en terrasse aux forêts cultivées, des vallées aménagées aux marais, etc.

Une planète anthropisée

Tout cela montre que la planète que nous habitons est une planète très largement anthropisée, modelée par l'espèce humaine depuis des millénaires, soit « négativement » soit « positivement ». Voilà qui relativise grandement la pertinence de la notion d'« Anthropocène » : subsumer les « questions écologiques » au seul Occident, à la seule Modernité, à la seule Technoscience, au Capitalisme ou au Colonialisme revient à ne pas comprendre le cœur du problème. Il ne s'agit pas d'exonérer la civilisation industrielle ni de minimiser les dévastations en cours – nous savons tous ici à quoi nous en tenir – mais si l'on ramène les choses dans leurs justes proportions, notre vision globale change : rien que les extinctions massives d'espèces durant la préhistoire, l'épuisement des sols du Croissant Fertile, les déboisements massifs en Afrique ou en Chine ou les impacts climatiques consécutifs ont été dus à des sociétés humaines comptant quelques dizaines ou centaines de milliers d'individus – nous sommes aujourd'hui huit milliards et à ce compte, il ne devrait plus y avoir que des bactéries autour de nous… Dans tous les cas, ce bref survol montre une « tête de Janus », un être humain tantôt dévastateur de la biosphère et tantôt créateur lui-même de formes de vies organiques inexistantes avant lui : le mythe de l'Homme intrinsèquement destructeur comme celui du bon sauvage s'effondrent l'un l'autre. La réalité semble montrer que l'humain entretien des rapports autrement plus complexes avec son environnement, le vivant, la planète et ce la pose la question de son essence, de la nature, précisément, de cet animal si atypique.

***Homo sapiens* biologiquement inadapté**

La question de la nature humaine est aujourd'hui passée de mode, voire ringarde – elle est évidemment omniprésente et capitale. Il est par contre impossible de la traiter simplement car elle présente au moins trois strates irréductibles les unes aux autres : biologique, psychique et anthropologique ou culturelle. Les trois peuvent être rattachés à la théorie de la *néoténie* qui, brièvement parlant, décrit *Homo sapiens* comme un pri-

mate au développement ralenti, c'est-à-dire naissant inachevé et conservant des caractères juvéniles voie fœtaux (faiblesse de la pilosité, hypertrophie du crâne, puberté tardive, etc) obligeant à une très longue maturation post-natale. Biologiquement, nous ne sommes donc rattachables à *aucun écosystème particulier* : nous sommes foncièrement inadaptés, notre espèce ne devant sa survie qu'à l'invention de techniques, de modes d'organisation, de langages, bref de cultures où surnagent des débris d'instinct. De ce point de vue, il est inepte de chercher une quelconque « place de l'Homme dans la Nature » qu'il faudrait trouver ou retrouver et l'on comprend mieux les données écohistoriques : l'*être humain n'a pas de niche écologique donnée*, il doit la chercher, à tâtons, la façonner, la créer et la réinstituer à tout changement « intérieur » ou « extérieur ».

Un animal psychique monstrueux

Sur le versant psychique on se trouve dans une situation similaire : impossible de développer ici mais les investigations psychologiques concordent pour parler d'une « monade psychique », cette toute-puissance qui habite le petit humain à la naissance, cet état de fusion où extérieur et intérieur se confondent, où il n'y a pas de distinction entre désir et réalisation, fantasme et réalité, soi et non-soi, etc. Nous naissons donc fous, délirants, hallucinant perpétuellement, sans contact avec le réel, et notre raison ne vient qu'après-coup : nous sommes fondamentalement démesure et rêve, chaos, *hubris*. Cette totalité existentielle va se briser évidemment au fil des frustrations des souffrances, et à ce prix, mais sa nostalgie nous hantera à jamais et nous projetons d'ailleurs cette puissance passée sur les figures du Père, du Chef, de l'État, de la Technique, etc. mais aussi celles de la Mère, de la Tribu, de la Nature, etc. C'est la figure mythique, voire divine, de la « Mère-Nature », que l'on aimerait aimante et englobante, avec laquelle nous voudrions retrouver cet état fusionnel, et on parle alors d'« harmonie » avec la nature, d'« osmose », etc. que l'on a vu chimérique. Et il n'est pas moins chimérique de parler de nature à maîtriser, à exploiter, à gérer, etc.

Une seconde nature culturelle

Cela introduit à la dimension anthropologique ou culturelle : articulé de fait avec la strate biologique et psychique, mais non déductible ni cohérente, la culture est pour *Homo sapiens* une seconde nature, nous ne naissons vraiment à l'humanité qu'à travers ce que nos parents, notre famille, voisins, quidams, mais aussi ce que langages, religions et techniques font de nous, *nous font être*. Ces multiples déterminations, inscrites bien plus profondément que nous ne le voudrions, dictent a priori nos rapports à la nature, qui sont aussi nombreux qu'il existe et a existé des sociétés humaines – il reste à peu près 5 000 langues vivantes aujourd'hui, il y a sans doute autant de société donc de représentations de la nature, socio-diversité indissociable de la biodiversité. Quoi qu'il en soit, cette culture que nous incorporons, que nous sommes, est une *création humaine* au sens le plus radical, et sans cette conception il n'y a pas de politique qui tienne. Création, donc *indétermination dernière* : que ce soit sur le plan biologique, psychique ou

anthropologique, l'être humain est une crise sur patte, c'est un être crisique, *ontologiquement crisique*. Crise avec la nature, qui interdit toute idée de « Solution » écologique, mais crise avec ses semblables, interdisant toute fable sur la « Fin de l'Histoire » ou de la politique, et crise avec lui-même, loin de la fuite contemporaine dans la recherche de bonheur, de sérénité, de paix intérieure, etc. Bref : nous fuyons cette réalité en la recouvrant d'idéologies, de mythes, de religions, c'est-à-dire l'*hétéronomie*. J'appartiens à ceux, de moins en moins nombreux, qui pensent que l'être humain n'en est qu'à son commencement et qu'il est capable de s'affronter à sa propre singularité. C'est sur cette base qu'il est possible de parler d'écologie, de politique et d'écologie politique.

De multiples représentations de la nature

J'ai parlé de « représentations de la nature » : elles sont au centre de ce que l'on appelle « l'écologie ». Elles sont innombrables et changeantes, mais il est possible et intéressant de tenter de les regrouper en catégories et même d'en faire l'histoire. Ethnologie et histoire enseignent que la distinction même entre humain et non-humain, culture et nature, société et biosphère ou système sociaux et systèmes bio-physiques n'a pas existé pour l'immense majorité de l'humanité. Ph. Descola a popularisé ces conceptions, les classant en animisme (la société étendue à tout l'existant), totémisme (humains et non-humains apparentés autour de figures centrales) et analogisme (découpage du tout selon des associations transversales) – bien sûr sans qu'aucun n'offre de « solution écologique », on l'a vu. Le dualisme Homme – Nature, loin d'être propre à l'Occident, semble être apparu dès le néolithique puis aurait suivi, au moins, deux chemins : celui des grands empires où la nature est dominée comme le sont les populations, conception qui aurait sédimenté dans la mythologie hébraïque, que l'on retrouve ensuite dans notre judéo-christianisme avec une nature conçue comme une Création Divine à disposition de l'Homme témoin de Dieu sur Terre. Autre configuration, sans doute propre aux civilisations plus polycentriques, celle d'une nature distincte de l'humanité comme en Grèce Antique et marquée par des conceptions plus complexes qu'il faut interroger : naissance conjointe de la science comme questionnement sur la nature et de la politique comme interrogation sur l'organisation sociale – et de la philosophie comme remise en cause illimitée et continue des catégories même de la pensée.

Double ontologie occidentale

Ces deux branches n'offrent aucun « modèle écologique » à suivre, mais l'une, la seconde, porte en elle une reconnaissance de l'ouverture à la nature, une possibilité d'auto-interrogation, d'auto-institution, de création explicite. Ces deux branches ou plutôt ces deux pôles, se sont retrouvé en Occident, et l'on peut suivre leur entrelacement au fil des siècles, comme une hélice à double brin, du XI-XIIIe siècle où naissent les premières communes libres s'affranchissant des tutelles seigneuriales, à la Renaissance, les Lumières, les révolutions classiques, les mouvements ouvriers, puis de décolonisation, féministes ou écologistes jusqu'à aujourd'hui. Donc un pôle où la nature va être rationalisée, mécanisée, « technicisée », dominée, exploitée, l'autre où elle sera interro-

gée, considérée, admirée, copiée, source d'esthétique et de création – deux pôles interpénétrés, enchevêtrés, se contaminant l'un l'autre, mais malgré tout projets distincts que l'on peut, que l'on doit, discriminer. Sur le plan politique, qui recoupe celui de la nature, c'est le projet impérial d'un côté, démocratique de l'autre, et les incessants compromis, ou mieux : va-et-vient, entre les deux qui constituent notre histoire. L'Occident est donc loin d'être monolithique et si la tendance lourde aujourd'hui est de le condamner sans appel, l'écologie politique en est une émanation pleine et entière, à la fois en tant qu'écologie, la science, et en tant que politique comme prise collective des êtres humains sur un destin commun échappant aux Dieux, à la Tradition ou… à la Nature.

Aux sources de l'écologie politique

De ce bouillonnement civilisationnel, à la fois contradictoire et complémentaire, va émerger au moins à partir du XIXe siècle ce que nous appelons l'écologie politique, aux sources multiples mais rarement répertoriées. Je les ai regroupées en trois grands groupes : d'abord les sources culturelles-religieuses, où se trouvent la religion chrétienne ou plutôt ses courants hérétiques millénaristes, le mouvement romantique bien entendu et tous ses prolongements et la féminité – l'histoire de la féminité en Occident semble être liée, d'une manière ou d'une autre, à la relation à la nature. Ensuite les sources socio-politiques où les mouvements ouvriers ont joué un grand rôle, dans lequel on peut distinguer les courants anti-industriels, naturistes et bien sûr utopistes ; et enfin les sources sientifico-médicales avec bien sûr l'écologie proprement dite, l'hygiénisme (remis au goût du jour avec la pandémie de Covid-19) et l'économie des ressources, c'est-à-dire la gestion pragmatique des biens matériels disponible dans l'environnement. Nébuleuse énorme, racines profondes et étendues, énormes richesses intellectuelles, culturelles, sociales et pratiques, mais aussi ensemble hétéroclite, ambivalent et contradictoire – telles sont les sources de l'écologie politique. Il est évident que ce foisonnement contredit frontalement le roman d'une écologie née dans les années 60, humaniste, de gauche, révolutionnaire : si beaucoup de choses se sont formalisées dès l'après-guerre, on a aussi assisté à une mutilation monumentale de tout ce dont il est question ici, et qui a donné naissance à un corpus doctrinal très idéologisé qu'il faut bien appeler l'écologisme.

L'écologisme ou l'enfermement idéologique

Ce terme désignerait une idéologie qui s'est progressivement constituée, à peu de choses près, en reprenant le pire de toutes les sources historiques : ancrée dans un gauchisme héritier des pires totalitarismes et donc hantée par les tropismes millénaristes et apocalyptiques, elle fait, au fond, du discours scientifique celui de la vérité, ouvrant les portes du techno-scientisme gestionnaire. Comme tout système, cet écologisme peut se définir par ce qu'il a peu à peu exclu : d'abord les classes populaires, diabolisées et culpabilisées à l'envi, au diapason du gauchisme culturel ; ensuite et plus spécifiquement les travailleurs de la nature, les paysans, bergers, chasseurs, éleveurs, marins-pêcheurs, forestiers, etc. dépositaires profanes de millénaires de savoirs et de pratiques

écologiques ; et enfin, sur le plan idéologique, le conservatisme lui-même. Ce dernier point semble incroyable, et « la Droite » en fait les gorges chaudes, mais l'écologisme s'affirme d'un progressisme inquestionnable alors qu'il ne peut qu'être question, à propos d'écologie, de conservation, de sauvegarde, de restauration, de protection, d'héritage, etc. – étrange écologie politique qui veut une société s'arrachant sans cesse à son passé et une nature immobile voire rétablie dans son prétendu ordre immuable et harmonieux. Nous sommes tous, à des degrés divers, porteur de cet écologisme qui semble exister pour éviter l'émergence d'une écologie politique. Car en réalité cet écologisme ne fait qu'éloigner plus encore de la nature – qui n'existe qu'à travers le discours des scientifiques –, de la politique – une avant-garde éclairée devrait éduquer les masses abruties – tout autant que de l'intelligence critique – le monde à venir exigerait contritions et pénitences.

Vers une *écocratie* ?

La prolifération grandissante de cet écologisme au rythme des dévastations de la biosphère dessine des perspectives qu'il est peut-être possible d'anticiper et envisageable de contrer. Pour le dire rapidement, nous avons devant nous la menace d'une planète où l'attrition des ressources et les dégradations des conditions de vie rendront légitime l'instauration d'un régime autoritaire. C'est le spectre d'une « dictature verte » que j'appellerais *écocratie*, et que les mesures gouvernementales prises à l'occasion de la pandémie de Covid-19 rendent très concrètes puisqu'on peut dire qu'il s'agit de la première crise écologique mondiale véritable. Cela a été très bien entrevu, et depuis longtemps, par nombres d'écologistes souvent sous le vocable impropre d'« écofascisme », ce qui entretient le mythe d'une extrême-droite menaçante très commode comme exutoire, corset idéologique et bouc-émissaire. En réalité, le terme précis serait celui de *totalitarisme*, qui a l'insigne avantage de rappeler qu'il est une invention de gauche et même d'extrême-gauche qui l'a exercé à un point absolument inégalé – le caractère faussement scandaleux de cette banalité historique montre à quel point aucun bilan n'en a été tiré, donc que le ver, si j'ose dire, est toujours dans le fruit.

Techno-science, gauchisme et millénarisme

Il l'est d'autant plus lorsque l'on voit les militants de l'écologisme accompagner voire devancer les mouvements les plus totalitaires de notre époque présente : j'ai nommé l'islamisme, bien entendu, qui impose son ordre théocratique sur quatre continents sur cinq, mais aussi, à un degré moindre en étendue mais pas en intensité, le racialisme, avec lesquels convergent les différents ingrédients de la bouillie « woke », néo-féminisme, idéologues végans, décoloniaux et indigénistes, sans-frontiéristes, pseudo-universitaires, émeutiers, etc. Le liant de tout cela est évidemment le millénarisme gauchisme qui imbibe, on l'a vu, l'écologisme qui décuple la culpabilisation des petites gens – qui est le contraire, rappelons-le de la responsabilisation – à travers le discours catastrophiste, apocalyptique, qui prend l'esprit en étau. Autre versant tout aussi inquiétant et apparemment contradictoire de cet écologisme, c'est bien sûr la techno-science

cette alliance entre scientisme et technolâtrie. Pas besoin de s'étendre, mais simplement un point central : tous les totalitarismes jusqu'ici se sont réclamés de la science, science historique pour le marxisme-léninisme stalinien, maoïste et leurs dérivés, science biologique pour le national-socialisme. Le principe est exactement celui de l'hétéronomie : aliéner les sociétés à un ordre transcendant, extra-social, inaccessible, ici ancré dans la nature à travers le discours de pseudo-scientifique. On retrouve ici, et ce n'est pas un hasard, ce refus d'une séparation entre le monde naturel et le monde humain : le totalitarisme est en réalité une tentative d'en finir avec la modernité, de renouer avec une pré-modernité au nom d'une post-modernité, bref, de sortir de l'Occident et sa complexité en supprimant à la fois la science comme interrogation ouverte et rationnelle et la politique comme auto-détermination des peuples.

Pseudo-totalitarisme et effondrement

Car en réalité, cette écocratie ne serait bien sûr en rien scientifique : que l'on pense au lyssenkisme, l'aliénation de la recherche scientifique aux idéologies au pouvoir. C'est ce que l'on voit se mettre en place aujourd'hui avec le réchauffement climatique, mis à toutes les sauces et devenu quasiment indiscutable, monopolisé par une petite clique de « spécialistes » et qui tend à devenir l'alpha et l'oméga de toutes questions écologiques. Dans les faits, une écocratie n'aurait rien d'« écologique » et malgré les pénuries imposées sous couvert de « sobriété » au profit des nababs au pouvoir, les sociétés dominées n'échapperaient en rien aux effondrements qui ont été le lot de toutes les cultures historiques qui n'ont pas su en percevoir l'imminence et prendre les mesures à temps. La perspective à long terme ne serait donc pas tellement le totalitarisme, mais peut-être une forme aujourd'hui oubliée mais plus pertinent, qui est celle de l'empire. Reprenant Ibn Khladoun, G. Martinez-Gros en a très bien décrit la dynamique : un cycle entre le cœur impérial pacifiant et déclinant s'acheminant vers l'effondrement et des marges violentes qui l'assaillent puis finissent par le revitaliser par l'invasion. On voit comment pourraient s'articuler les grandes tendances actuelles qui ne sont jamais pensées ensembles alors que les signes de ce retour des logiques impériales s'accumulent dans tous les domaines, rendant la sortie de l'Occident vraiment manifeste.

Consumérisme, décroissance et scientisme

Comment s'y opposer ? Il n'y a pas à « sauver l'Occident », même si cela avait un sens, mais sans doute à remonter à ses sources : ce qui le caractérise n'est pas ce que nous en combattons – la recherche éperdue de puissance et de maîtrise étant bien plus des caractéristiques impériales – mais bien la capacité d'auto-transformation, d'autonomie collective qui s'est disséminée un peu partout dans le monde. Celle-ci peut être formulée comme un projet de démocratie directe qui me semble être consubstantiel à toute écologie politique conséquente. Plutôt que développer cette idée, largement partagée ici, je vais en montrer les exigences. Cela exigerait d'abord un renoncement à la société de consommation de la part des gens : cela n'a rien d'impossible, celle-ci étant, depuis maintenant presque un siècle, la petite monnaie de la passivité politique. Les mouve-

ments ouvriers exigeaient la justice sociale, ils ont été achetés par la hausse de leur niveau de vie, et cela continué durant tout le XXe siècle où la population a été amenée à accepter toutes les transformations du monde en échange d'une « ascension sociale », c'est-à-dire de l'espoir de pouvoir y échapper. Il est possible que nous arrivions, par force, à la fin de ce cycle, et on peut imaginer qu'une remise à plat de l'organisation de la société et des grands choix faits depuis des décennies aboutisse à un choix de relative sobriété égalitaire. D'un autre côté le consumérisme est devenu un mythe mondial entré en résonance avec les images de Paradis, de Corne d'Abondance, de Jardin d'Éden où coulent des rivières de lait et de miel. Pas sûr que l'humanité soit prête, volontairement et explicitement, à renoncer à un tel horizon, qui appartient pourtant déjà au passé. Autre élément dérangeant : toute baisse de potentiel de croissance et de puissance désigne la proie aux autres – c'est ce que l'on a vu pour la Grèce ou l'Italie qui se vendent à la Chine, la France au Qatar, etc. Là aussi, pure illusion que de croire que cela n'est propre qu'au capitalisme ou aux Temps Modernes – et l'absence de « solution » toute faite ne doit pas pousser à taire de telles considérations. Dernier aspect que je ne fais qu'évoquer : il nous faudrait une écologie, une science écologique véritable, ce qui ne peut se faire qu'en émancipant, autant que faire se peut, le monde de la recherche des bureaucraties, des lobbys, des idéologies – ce qui veut dire rien de moins qu'une ré-institution, une réinvention de celle-ci. On voit l'ampleur du chantier.

Pas d'écologie politique sans projet de société populaire

Mais, tout aussi profondément et en amont, cela demanderait également une reprise de la question politique proprement dite car l'écologie ne peut pas tenir lieu de politique : elle ne peut pas nous dire ce que nous devrions faire de la nature. Cela, c'est au peuple auto-organisé de le dire : veut-il conserver la nature comme elle aujourd'hui ou comme elle était il y a 50 ans, 100 ans, 10 000 ans ? L'entretenir pour son loisir, et lequel ? L'exploiter durablement pour un minimum de confort – mais quel confort, selon quels besoins, et pour qui ? Qui décide de cela et comment ? Selon quels principes, quels savoirs, quels projets ? etc. Autrement dit : il n'y a pas de pratiques écologiques s'il n'y a pas de projet de société au sens le plus anthropologique du terme et tant que celui-ci manquera il n'y aura pas d'écologie pratique. Enfin, la science écologique étudie la nature, mais une nature anthropisée depuis des millénaires : elle doit donc inclure les sociétés humaines dans son travail, s'ouvrir, donc, non seulement aux « sciences humaines », mais aussi à l'implication des premiers concernés dans son processus de recherche, ce qui pose une multitude de questions épistémologique, c'est-à-dire philosophiques et cela rejoint le point précédent. Bref : la question n'est certainement pas le « que faire ? » léniniste et que reprennent facilement les écologistes, mais bien celle, autrement plus profonde : « que voulons-nous ? ».

Ne *pas* en finir avec le « *Grand Partage* »

Quelques remarques finales sur les chantiers philosophiques qu'ouvre l'écologie politique. La grande mode est aujourd'hui de prétendre vouloir en finir avec le clivage

Homme / Nature, ce « Grand Partage » imputé à l'Occident et que l'on rend responsable de tous les maux de la Terre. On a vu non seulement la fausseté de ce fatras, mais surtout sa dangerosité : le point de vue ici défendu est exactement contraire : je pense qu'il faut approfondir la séparation Culture / Nature, Humains / Biosphère, systèmes sociaux / systèmes naturels ou en termes philosophiques *nomos / physis*. C'est lui qui nous permet, on l'a vu, à la fois l'interrogation libre sur la nature et l'auto-organisation de la société, désaliénant l'une à l'autre et, plus profondément, la reconnaissance de la nature comme une altérité à considérer comme telle. Non pas une simple altérité, mais peut-être une altérité au carré, c'est-à-dire une altérité à la fois intérieure – impossible de s'en exclure –, étrange – impossible de la définir –, à la fois changeante et immuable, répétitive et incontrôlable, etc. C'est semblable au rapport que nous avons avec notre corps, par exemple, ou notre inconscient ou encore la société dans laquelle nous sommes et que nous sommes. Reconnaître la nature comme telle, c'est s'ouvrir perpétuellement à son indétermination et conséquemment, porter l'interrogation au cœur de nous-même, c'est-à-dire rompre la clôture d'évidences dans laquelle nous tendons à nous enfermer, en tant qu'individu comme en tant que société, en tant que culture comme en tant que psychisme, mais aussi en tant que vivant ou même en tant qu'existant.

Rompre la clôture existentielle

Plus concrètement, et c'est la vérité du discours écologique, l'effondrement contemporain en cours des sociétés historiques – C.Castoriadis parlait du délabrement – révèle une impossibilité de changer de pratiques, de perception, de comportement, de grilles de lecture, etc. soit la fin de l'Occident comme porteur d'auto-interrogation et d'auto-transformation inédites dans l'histoire. Mais ici encore, il faut replacer en perspective : toutes les sociétés ont tendu à recouvrir la nature, à lui donner une place donnée et fixe, quelle qu'elle soit. C'est le cas des conceptions traditionnelles que j'ai évoquées qui vont de pair avec un conservatisme absolu. La rupture de la modernité, est précisément la possibilité explicite de s'extraire des conceptions héritées – quelle qu'elles soient – au nom de la raison, avec l'efficacité qu'on lui connaît. Mais il est clair que la vision positiviste / capitaliste de la nature – l'animal-machine de Descartes, par exemple – s'est également close sur elle-même, recouvrant, là encore, l'altérité naturelle. L'écologie et a fortiori l'écologie politique offre à nouveau la possibilité de rompre avec ces fausses évidences modernistes : c'est un versant authentiquement révolutionnaire et précieux.

Briser le naturomorphisme

Mais c'est exactement cela que vient empêcher l'écologisme : il poursuit la chimère rationalisatrice / productrice tout en la doublant d'une sorte de re-sacralisation païenne de la nature, comme supplément d'âme, qui n'est qu'une simple inversion du signe attribuée à la nature, à dominer pendant des siècles, aujourd'hui à diviniser – il s'agit d'un ciseau idéologique, c'est la magie de la *doublepensée* orwellienne contemporaine. Tout cela est normal, si j'ose dire : une culture ne peut que projeter ses catégories sur la na-

ture, et établir un rapport circulaire avec elle en se légitimant d'après ce qu'elle y voit. Lévi-Strauss parle de physiomorphisme mais le terme de *naturomorphisme* est plus parlant : suivant un mécanisme de mimétisme, la société va se modeler d'après ce qu'elle croit voir dans la nature, et elle y voit ce qui renforce sa propre institution – circularité évidente qui ne peut qu'aboutir à la clôture sur elle-même de toute culture, comme de tout psychisme. C'est assez clair concernant la technique : cela fait longtemps que nous essayons de copier la nature, de la reproduire, de la recréer à travers nos mécanismes, nos machines, nos appareils, nos algorithmes, notre « intelligence artificielle », etc. On peut aussi se demander, par exemple, si la société de consommation n'est pas la volonté de reproduire le foisonnement et l'abondance qu'offre la biosphère, ou si l'État-providence n'est pas, au fond, le fantasme de re-créer une nature qui aurait été bienfaitrice, protectrice, maternante… De plus en plus foisonnent dans nos discours et nos images, cette idée d'une nature qui serait un modèle à suivre.

Reprise du projet d'autonomie

Rompre avec un tel cercle mimétique, c'est rompre avec la nature telle que nous la percevons, se risquer à de nouvelles appréhensions, comme l'ont fait, en leurs temps, par exemple, le néolithique, le monothéisme ou la modernité. Cela voudrait dire reprendre la réflexion, réveiller la curiosité à l'endroit du réel. Impossible ici de traiter de la question, je ne peux que conclure sur le fait que cette question renvoie à l'institution entière de la société et de son principe d'organisation. Les sociétés hétéronomes se verrouillent en posant une instance extra-sociale comme garante de leurs normes et de leurs valeurs, instance toujours dérivée de la nature, de la *physis*, comme le sont les Dieux. Le principe qui a été systématisé en Occident, reprenant le germe grec après deux millénaires, est celui de l'autonomie : cette capacité, individuelle et collective, à faire retour sur soi, à remettre en question ce qui est admis comme « normal » et à inventer de nouvelles façons de ressentir, de penser, d'agir, de s'organiser, d'exister. C'est évidemment ce genre de société qui peut questionner la nature et se questionner dans le même mouvement, en se rendant poreux à la réalité et ses changements, qu'elle provienne de la nature, de la société ou de l'individu, et c'est évidemment cela qui est requis, expressément requis, par l'écologie politique, qu'il est alors possible de replacer dans la continuité du projet d'autonomie gréco-occidental pour reprendre les termes de C. Castoriadis. Ce n'est pas la pente qui entraîne nos sociétés, qui versent dans une anomie de plus en plus généralisée et profonde, atteignant la strate législative comme psychique, langagière comme identitaire, intellectuelle comme sociale. Cette anomie, à laquelle l'écologisme participe à plein, est évidemment un prélude au rétablissement d'une hétéronomie que l'on voit déjà poindre un peu partout en ordre dispersé et que l'écologisme, là encore, pourrait bien unifier dans une perspective impériale.

C'est dire à quel point refonder une écologie politique digne de ce nom est crucial – j'allais dire urgent, mais c'est précisément le chantage à l'urgence qui constitue la clef de voûte de l'écologisme et dont il s'agit de s'extraire.

Face aux nouveaux inquisiteurs

Entretien réalisé courant mai et paru dans la revue La Décroissance *n° 171 de juillet – août 2020, p. 18, à l'occasion du dossier « La décroissance c'est la liberté » et mis en ligne sur le site* Lieux Communs *le 13 août.*

Chapô : *Le collectif «* Lieux Communs *» se revendique d'une étude militante des travaux de Cornelius Castoriadis. Il a publié ces dernières années de nombreux textes et brochures – disponibles sous format papier dans des librairies indépendantes en défendant notamment les idées de «* démocratie directe *», d'«* égalité des revenus *» et de «* décroissance *»*[1]*. Pour réanimer un projet politique émancipateur aujourd'hui en bien mauvais état, l'association «* Lieux Communs *» a été amenée à interroger certains des automatismes de la pensée de gauche – dont elle est issue – notamment à propos du « progrès », de l'immigration et des questions identitaires*[2]*. C'est ce qui lui vaut depuis plusieurs années d'être traitée de « raciste », « nationaliste », « révisionniste », « opposée aux LGBTIQ », et dernièrement de voir ses brochures refusées par certaines librairies après qu'elles aient reçu un courageux et calomnieux courriel anonyme*[3]*. La question n'est pas ici d'être d'accord avec tout ce qu'écrit «* Lieux Communs *»*[4]*, mais pour qu'une dispute, éventuellement vive, puisse se développer*[5]*, et c'est le ressort vital de toute démocratie, il est nécessaire que chacun puisse présenter librement ses idées à partir du moment où il s'agit bien de cela et non de racisme, d'antisémitisme, de diffamation, d'appels à la haine ou de mensonges, dont nous n'avons pas trouvé trace dans leurs écrits. Tout comme* La Décroissance*, l'association «* Lieux Communs *» fait face à des calomniateurs anonymes qui ne cherchent qu'une chose : la faire taire.*

***

Pourquoi selon vous est-il de plus en plus difficile d'avoir une véritable confrontation d'idées sans un torrent de menaces, de censures directes ou indirectes ?

Lieux Communs : Il n'a jamais été facile de sortir des sentiers battus, de remettre en cause les évidences de la tribu. Essayer de réfléchir un peu, c'est déranger des routines mentales, donc toujours s'exposer à des réactions plus ou moins viscérales, et d'abord les siennes propres. Mais depuis quelques décennies, on voit s'installer dans nos sociétés une véritable haine de la dissidence et les inquisiteurs semblent se multiplier. Cela me semble résulter de deux grands tendances lourdes.

1 Voir les deux dernières, n° 26 & 26bis : *Écologie, pandémie et démocratie directe – l'écologie dans la crise mondiale*, mai 2020.

2 Voir notamment « Immigration, écologie et décroissance », juillet 2019, publié sur [notre] site.

3 [Voir « Le vol noir du corbeau », octobre 2020, disponible sur notre site.]

4 Tout comme la question n'est pas, en lisant *La Décroissance*, d'acquiescer à chaque phrase ! Réfléchir, ce n'est pas se conforter dans ses certitudes.

5 Voir par exemple la polémique de *Lieux Communs* avec un militant marxiste sur son site *mondialisme.org* à propos des « révolutions arabes » en 2011 [cf. brochure n°19 *Malaises dans l'identité*, mai 2012].

La première relève de la progressive pacification de nos sociétés occidentales, depuis l'après-guerre, avides de paix et de consensus. Des conflits sociaux aux disputes familiales, chacun n'aspire plus, par-dessus tout, qu'au confort et la tranquillité. Les débats d'idées ont été congédiés et l'effritement du progressisme, dans sa version libérale ou marxiste, n'a laissé place qu'à une confusion idéologique longtemps masquée par le « *politiquement correct* ». Malheur, dans ce cadre, à celui qui oserait aborder les questions angoissantes en provenance de la réalité : problèmes écologiques, déculturation, communautarisme ethnoreligieux, inflation des techniques, basculements géopolitiques, etc. Cela se retrouve à l'échelle individuelle : le consumérisme effréné, la désocialisation, l'insécurité culturelle et l'instabilité psychique poussent à un conformisme hystérique se cachant derrière la fausse originalité, la subversion branchée, la « rebellitude », qui doit sans cesse désigner un « Mal » pour se rassurer d'être dans le « camp du Bien ».

L'autre tendance, complémentaire, est la résurgence de modèles dogmatiques contestataires, promettant à la fois de l'ordre, des certitudes et du renouveau : c'est le culte des leaders « populistes », l'admiration de plus en plus assumée pour les régimes russe, chinois ou latinos, et, plus proche de nous, les courants islamistes, indigénistes, gauchistes, LGBT, etc. Ces milieux retrouvent à divers degrés les vieux réflexes totalitaires : chantage victimaire, inversion du sens des mots et des actes, destruction de la pensée, procès en sorcellerie et intimidation verbale ou physique. Rien n'existe au-dessus de leur idéologie, ni le bon sens, ni la cohérence, ni l'honnêteté, ni la vérité, et encore moins la bienveillance.

Lieux Communs est sous les feux croisés de ces deux tendances inquiétantes, comme tant d'autres hérétiques connus ou inconnus pour qui, à l'instar de Socrate, « *la vie sans examen ne vaut pas la peine d'être vécue* ».

Comment expliquer que ce soit une certaine gauche « radicale », « libertaire », « antifasciste » qui souhaite empêcher à tout prix l'expression de certaines idées ? Et notamment celles critiquant les replis identitaires – religieux ou autre – et l'envahissement des techno-sciences ?

On s'attendrait effectivement à ce que de tels comportements proviennent de la droite, sinon de l'extrême droite… Mais en réalité le clivage fondamental n'est pas celui-là : il serait bien plus entre totalitaires et anti-totalitaires. Si on regarde le XXe siècle, la gauche française a été majoritairement complice de presque tous les totalitarismes : le stalinisme, évidemment, mais aussi le nazisme lors du pacte germano-soviétique et la collaboration (peuplée de socialistes pacifistes et/ou antisémites), puis le maoïsme et tous les régimes abominables de Pol-Pot, de Castro, du FLN, etc. Tout cela a été oublié, mais depuis quarante ans, ce sont les mêmes qui excusent, couvrent et épaulent le communautarisme et la barbarie islamiste. C'est inconcevable pour beaucoup, mais il faut impérativement l'admettre : la gauche est fondamentalement habitée par une *pulsion*

totalitaire. C'est elle que l'on voit ressurgir aujourd'hui, se purgeant de toute dissidence (les libertaires, par exemple, ont fini par adopter le discours de l'extrême-gauche).

Ces réflexes totalitaires se nourrissent d'une dichotomie lobotomisante : il y a La Cause, « nous », face à des « ennemis » à faire taire *par tous les moyens* – avec, entre les deux, des « idiots utiles » à manipuler. Au fond, cette clôture dogmatique repose sur une haine névrotique de la liberté, de la discussion argumentée, de la contradiction, du doute et de la confrontation au réel. Leur but effectif est d'en finir avec le principe démocratique, son indétermination et ses insupportables remises en question : la « convergence des luttes » de tous les « opprimés » et toutes les « victimes » (c'est cela, l'« intersectionnalité ») doit entraîner la chute des sociétés occidentales ontologiquement diaboliques (le « mâle blanc de plus de 50 ans », etc.). Leur rééducation idéologique, ou leur effondrement, ne pourrait que donner naissance, magiquement, à un monde idyllique… Ce schéma infantile, totalement religieux et même apocalyptique, millénariste, messianique, hante beaucoup de milieux militants. C'est en tous cas la seule manière de comprendre ces alliances apparemment contre-nature entre gauchistes et indigénistes, LGBT et islamistes, végans ou antispécistes et technophiles, néo-féministes et racialistes, etc. Et les écolos à la Greta Thunberg semblent entrer dans la danse[1], en attendant « *l'écologie décoloniale* »… !

Bien sûr, nous aussi voulons une autre société, mais pas n'importe laquelle ! Venant de la gauche antitotalitaire, de Victor Serge à Simon Leys, nous savons que la terreur peut sourire, s'habiller de beaux sentiments et parler notre langage. Nos contempteurs nous y font vivre immédiatement par la diffamation, l'anathème, la chasse en meute, les purges… et bien peu osent s'y opposer frontalement.

Nous ne sommes pourtant plus au vingtième siècle avec ses mouvements politiques de masse. Les gens qui nous agressent sont très peu nombreux – quelques milliers tout au plus – et leurs discours ne mobilisent pas la société française. Pourtant, malgré cela, leurs capacités de nuisance sont importantes. Par exemple, en octobre dernier, il n'a fallu apparemment qu'un communiqué vaguement menaçant du syndicat « Solidaires étudiant-e-s » et d'associations « LGBT » (« GRRR », « Riposte trans », « Mauvais Genre-s » et « WakeUp ! ») pour que l'université de Bordeaux annule la conférence d'une « star intellectuelle » (la philosophe Sylviane Agacinski). Comment l'expliquez-vous ?

Il faut d'abord rappeler que des petits groupes déterminés ont toujours été capables de faire des dégâts. Ils sont même à l'origine de l'institution des totalitarismes dans l'histoire, à condition de trouver des relais du sommet à la base de la société. C'est cela qui explique leur impact actuel.

1 Voire notre contribution au débat : *Faut-il marcher pour le climat ?*, *La Décroissance* n°165, décembre 2019 – janvier 2020 [disponible sur notre site].

Aujourd'hui, en face de ces mouvements proto-totalitaires, il y a une société molle et relativiste, des « élites » abêties et opportunistes, qui veulent que « tout se passe bien », pétrifiées par le rapport de force et prêtes à céder à la moindre menace de violence ou simplement de voir ternies leurs petites renommées. Mais, évidemment, cette complaisance ne concerne pas tout le monde puisque le dédain et la répression s'abattent sur les Gilets jaunes, la *Manif pour tous*, ou les écolos anti-nucléaire et tous ceux qui ne semblent pas répondre à certains critères.

C'est qu'en réalité, ce « politiquement correct » qui imbibe les institutions est en *continuité idéologique* avec les délires de nos « radicaux ». Ces derniers ne font que prendre au piège l'orthodoxie officielle en en poussant la logique jusqu'à son terme. Ainsi, vous êtes contre l'homophobie – *donc* vous *ne* pouvez *que* défendre la gestation pour autrui. Vous vous dites contre le sexisme ? Alors les mâles bancs sont tous des violeurs. Vous n'êtes pas xénophobe ? Donc vous voulez la disparition des frontières et le *muezzin* dans les quartiers. Etc. La préoccupation humaniste pour les « minorités » devient leur sacralisation : ces prétendus Autres (femmes, migrants, homosexuels, noirs, handicapés, musulmans, animaux, etc.) *ne* seraient *que* des victimes – ceux qui restent sourds à leurs jérémiades martiales *ne* seraient *que* leurs bourreaux. Brandir la figure de l'Autre en se faisant passer pour son porte-parole est un levier millénaire anti-démocratique : faire taire les présents au nom du grand absent qui parle par ma bouche. Hier les Partis massacraient paysans et ouvriers au nom du « Prolétariat » ou de la « Race » ; aujourd'hui les sociétés se désagrègent au prétexte des « Minorités » ; demain, peut-être, s'instaurera un régime autoritaire écologique sous l'égide des « Générations Futures ».

On voit bien comment s'articulent ces sophismes et leurs conséquences catastrophiques. Mais s'opposer à ces délires conduit à rompre avec la camisole bien-pensante, que l'on ne discute pas « entre gens biens », pour se remettre à penser en reprenant la perspective d'émancipation individuelle et collective. Vous passerez au mieux pour un original, sinon un « réac' » et, si vous assumez, un « facho » puis, bien évidemment, un « raciste », l'anathème définitif par excellence qui vous désigne au lynchage, sinon à la méfiance du quidam qui craint pour lui-même… C'est un univers de suspicion généralisée où l'accusation vaut condamnation et le réflexe de juger sur pièces devient, *en lui-même,* compromettant…

Tout cela dénote une ambiance glaçante et authentiquement totalitaire. À cela, il n'y a qu'une réponse : le refus catégorique de tous ces chantages agressifs aux bons sentiments et le courage de penser la complexité du monde et le tragique de l'existence – *sapere aude* (« ose penser par toi-même ») ! Cela revient, autrement dit, à se défier systématiquement de tout ce qui se présente comme un progrès indiscutable, qu'il soit moral, social, politique ou technique, et particulièrement lorsqu'il vient de notre propre camp. Et là les écologistes sont en terrain connu…

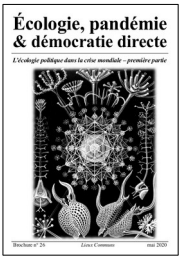
Dernières publications disponibles

Pulsions d'empire
Poussées impériales dans les sociétés occidentales

Émission de radio, Exposé, Entretiens, Articles
Novembre 2022
Brochures n°27 – novembre 2022

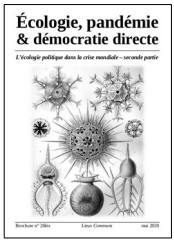
Éléments d'écologie politique
Pour une refondation

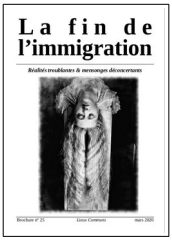
Éditions Libre & Solidaire, coll. 1000 raisons
Novembre 2021



Écologie, pandémie et démocratie directe
L'écologie politique dans la crise mondiale

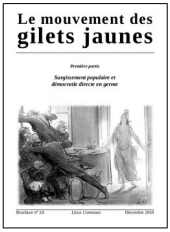
Articles, Exposés, Entretiens,
Brochures n°26 & 26 bis – mai 2020





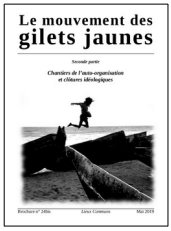
La fin de l'immigration
Réalités troublantes et mensonges déconcertants

Entretien, Nouvelle, Synthèse, Argumentaire, Recension
Brochure n° 25 – mars 2020



Le mouvement des gilets jaunes
Surgissement populaire et démocratie directe

Tract, Analyses, Exposé, Entretien, Courriers
Brochures n° 24 & 24 bis
Décembre 2018 – Mai 2019



(…)

Lieux Communs

Nous assistons dans notre quotidien, dans la rue, au travail, à un effondrement progressif de tout ce qui donne sens à notre vie. Face à cette *montée de l'insignifiance*, comme beaucoup nous ne pouvons vivre que par l'espoir qu'il est possible de changer le cours des choses.

Cette course dévastatrice est menée par une minorité régnante n'agissant que pour l'obsession de l'accumulation, de la domination et de la puissance. Les « démocraties représentatives » et les révoltes actuelles mènent à des impasses. Seul un *réveil des populations* et leur engagement pour un monde viable et décent pourra poser les réels problèmes qui les traversent. Vouloir la liberté aujourd'hui, c'est vouloir une rupture claire menée par l'ensemble de la population : une *auto-transformation de la société.*

Nous voulons une véritable démocratie, exercée par les peuples, où les gens décident eux-mêmes de la direction et du fonctionnement de leurs sociétés. Cela implique un individu capable de respecter, d'interroger, de critiquer et de créer aussi bien les règles communes que les siennes propres. Il ne s'agit pas de rêver à un paradis, mais de faire advenir une civilisation digne, libre et responsable. Nous voulons donc une société qui pose explicitement et lucidement ses propres limites, qui rompe ainsi clairement avec l'idéologie dominante. Il y a d'abord à se réapproprier de manière critique des attitudes propres aux régions dites « sous-développées » : solidarité, don, entraide, convivialité, hospitalité, honnêteté, qui sont l'essence d'une société digne.

Un certain nombre de mesures s'imposent pour vivre : la *prudence* dans le domaine technoscientifique, la *frugalité* dans la consommation, et la *sagesse* dans les affaires publiques. Il n'est ainsi possible d'entraver la soif de pouvoir qu'en organisant toutes les institutions autour d'*assemblées souveraines*, de mandats révocables et d'une rotation des tâches. Et l'on ne peut se débarrasser de la recherche illimitée de profit qu'en établissant ensemble une *égalité stricte des revenus*, et une *redéfinition collective des besoins*. Rien de tout cela n'est naturel, ni inéluctable, ni surtout impossible : de telles ruptures sont déjà survenues dans l'histoire.

Nous nous inscrivons dans ce projet d'autonomie issu des siècles de luttes collectives qui refusèrent un ordre imposé par une autorité extérieure inaccessible : Traditions, Dieux, Nature, Science, Marché ou Parti. Né dans la Grèce antique et réinventé en Occident, il fut incarné par la Renaissance, les Lumières, la Révolution française, le mouvement ouvrier, les conflits de décolonisation, puis les combats des femmes, des jeunes, des minorités et des écologistes. Ce projet d'égalité et de justice est aujourd'hui *moribond*, piétiné au profit de l'autre création historique de l'Occident, la *délirante rationalité instrumentale* étendue à tous les domaines de la vie.

L'objet de notre collectif est que ce projet (re)devienne un véritable projet de civilisation. Notre besoin est pressant d'une intelligence collective capable de réflexion théorique, de parole publique comme d'intervention pratique. Les forces capables de le porter sont encore dispersées et souvent s'ignorent elles-mêmes. Notre recherche d'autonomie individuelle et collective n'a de sens que dans une pratique concrète sans cesse recommencée, inscrite dans la vie ordinaire, une progression à tâtons.

Peut-être peut-on ramener, au fond, tous les positionnements politiques contemporains à la question de l'Occident. Il y a, d'un côté, ses partisans acharnés et, de l'autre, ses ennemis déclarés, que les uns ou les autres soient d'ici ou d'ailleurs. La ligne de partage repose sur une définition apparemment claire : l'Occident serait phare de la chrétienté, puissance impérialiste, foyer du capitalisme, civilisation technicienne combattant les forces de la Nature et centre de l'opulence matérielle.

Cette division simple et apparemment éclairante nourrit, dès que la discussion s'ouvre, des confusions en cascades ; ces terres, pourtant si chrétiennes, ont sécrété une myriade de combats anti-religieux, laïques, athées uniques dans l'histoire ; ces menées coloniales et meurtrières ont été les seules à avoir accouchées de nations indépendantes au nom de l'auto-détermination des peuples ; ces mécanismes capitalistes, source d'une mobilité sociale partout enviée, ont été contrebalancés par des mouvements ouvriers inventant des institutions de solidarité et de redistribution radicalement nouvelles ; le déploiement sans limite de l'asservissement technique émane d'une rationalité et d'une science qui ont arraché la condition humaine à l'obscurantisme et la misère ; l'effondrement écologique qui vient a fait naître, depuis deux siècles, un bouleversement volontaire des rapports à la nature tel que l'humanité n'en a jamais connu. On pourrait multiplier les contradictions, et renvoyer chaque interlocuteur aux siennes propres et d'abord au choix de son mode de vie personnel.

Ce n'est pas seulement que l'Occident est contradictoire, c'est qu'il est, fondamentalement, indétermination : il est plus éloigné de toutes les civilisations que celles-ci ne l'ont jamais été entre elles. Il est, essentiellement, création de sociétés qui se savent œuvre des adultes qui les peuplent, découverte par l'être humain de sa liberté donc de sa responsabilité face à sa démesure, effort sans cesse renouvelé de la conscience humaine pour comprendre le Chaos qui la constitue.

Repenser l'Occident, c'est donc reprendre ce projet d'autonomie individuelle et collective. Mais la question semble aujourd'hui autant de savoir si nous le voulons encore qui si nous en sommes encore capables.

***

Lieux Communs est une initiative politique indépendante qui vise à une auto-transformation radicale de la société.

Lieuxcommuns@protonmail.com – www.collectiflieuxcommuns.fr