

Atelier de lecture de l'Atécopol Aix-Marseille du 9 mars 2023

Sur l'essai d'Aurélien Berlan intitulé

## **Terre et liberté – La quête d'autonomie contre le fantasme de la délivrance**

publié en 2021, Editions La Lenteur

Fiche de lecture rédigée par Païkan Marcaggi, [paikan.marcaggi@univ-amu.fr](mailto:paikan.marcaggi@univ-amu.fr)

*Terre et Liberté* est un essai philosophique qui, avec clarté, en s'appuyant sur des auteurs allant de Rousseau à Mies, en passant par Arendt, Weil, Illich et Gorz, analyse ce en quoi le concept de liberté n'est ni consensuel ni trivial. Aurélien Berlan défend une thèse selon laquelle notre façon de conceptualiser la liberté conditionne un choix de société productiviste ou non, et par voie de conséquence destructeur de la nature ou non. L'auteur montre qu'une même conception de la liberté est largement partagée de Platon à nos jours, du marxisme à l'ultralibéralisme. Cette conception est celle qui prévaut aujourd'hui. Elle assimile la liberté à la délivrance des tâches de nécessité, des tâches politiques ou même de la prise en charge des rapports humains conflictuels. Puisque pour être ainsi *délivré*, il faut *faire faire* à d'autre, cette conception de la liberté est vouée à l'acceptation de rapports sociaux de domination, lesquels, argumente l'auteur, conduisent inéluctablement à l'exploitation des hommes et de la nature, jusqu'à l'épuisement et le désastre écologique.

A l'inverse, en revenant finalement à une conception de la liberté similaire à celle que Rousseau avait formulée, similaire également à celle portée par certains mouvements populaires, et dans la lignée des courants autonomes et des féministes de la subsistance (tel qu'il est défini par Geneviève Pruvost dans son ouvrage *Quotidien politique* publié la même année aux éditions La Découverte), Aurélien Berlan reprend la question de la liberté comme pendant de la question de la domination. Cette autre conception de la liberté a une double implication sociale et écologique : elle nous extrait véritablement des rapports de domination et elle est intrinsèquement conditionnée au respect des ressources et donc de la biodiversité. Sur la base de cette analyse et de son expérience de vie, Aurélien Berlan nous guide vers ce qu'il considère être la seule alternative viable à la « mégamachine » (capitalisme), un projet d'autonomie pour lequel, comme l'a exprimé le théoricien anarchiste Gustav Landauer, il ne faut que trois choses : la faim, les mains et la terre.

La thèse principale du livre est que **la conception de la liberté conditionne l'adhésion, ou non, à un système fondé sur l'exploitation des hommes et de la nature.**

La raison pour laquelle j'ai souhaité présenter ce livre, c'est qu'il peut aider à clarifier les fondements de l'écologie politique. Sur le site de l'Atécopol-Marseille, nous définissons l'écologie politique comme « le dialogue entre connaissances scientifiques et débats sociaux

et politiques sur l'avenir à construire ». Aurélien Berlan livre une définition centrée sur le concept de liberté (ou d'émancipation) :

En écologie politique, on considère que les questions sociales et écologiques ne sont pas deux questions différentes, mais deux expressions d'un seul et même problème : une conception de la liberté qui repose au fond sur l'exploitation des humains et de la planète.

Il y a là une volonté de recherche de l'essentiel qui pourrait constituer une base théorique rassemblant un large consensus en écologie politique, par-delà les positionnements politiques classiques de gauche.

L'essai est construit avec un effort de pédagogie, il est à la fois riche et concis, ce qui fait que ma présentation ne fera que suivre son plan, en en citant de nombreux extraits. Elle sera suivie par quelques points critiques que je proposerai à la discussion.

## **Introduction**

### **Technoscience**

Aurélien Berlan (AB) commence par exprimer son constat d'un **aveuglement** général face à l'idée de progrès technologique. L'aveuglement consiste à croire que ce progrès peut amener des solutions alors que pour AB l'intrication entre les sciences et la technique (technoscience) et l'industrialisme n'ont pas d'autre issue que le désastre écologique. Il évoque en particulier l'« aveuglement opiniâtre » de la gauche classique (néomarxistes et keynésiens).

Les uns et les autres étaient au fond des altercapitalistes qui partageaient avec les libéraux la foi dans les vertus émancipatrices de « la science » et de « la technologie » à condition d'en faire « bon usage ».[...] Comme si les technosciences ne faisaient pas partie des moteurs du capitalisme tel qu'il se déployait sous nos yeux, par un déferlement d'innovations. (p12)

Le capitalisme est perçu comme indissociable de la technoscience dont il est issu. C'est un point avec lequel je suis en désaccord, et que je propose à la discussion à la fin.

### **L'aspect matériel de la dépendance et la domination**

AB rappelle que la question de la liberté est le pendant de la question de la domination. Or, la domination (et donc le pouvoir) passe par la dépendance. L'aspect matériel de la dépendance en tant que vecteur de domination a été pensé d'Épictète à Rousseau. Mais curieusement, il a ensuite disparu de l'horizon des conceptualisations du pouvoir. Dans le monde moderne occidental, l'association de la liberté au rêve d'être délivré (grâce à l'argent et la consommation) de tâches quotidiennes jugées pesantes « a fini par éclipser l'objectif originel d'abolir les rapports de domination sociale » (p20). AB va développer cette analyse.

## **Expérience de vie autonome**

AB donne de la force à son essai en faisant remarquer la cohérence entre sa pensée et son choix de vie :

Comment vivre en accord avec notre critique du mode de vie dominant ?  
N'est-ce pas le b.a.-ba de la liberté : atteindre une cohérence entre ce que l'on fait et ce que l'on pense ? (p14)

Quotidiennement et concrètement, cela signifie s'efforcer de vivre avec **peu d'argent** (autonomie) et **mieux** (le travail quotidien donne du sens), comme exprimé dans cet extrait :

Ce n'est pas l'effort en tant que tel, même quand il est intense, qui est pénible et assommant : c'est le fait qu'il soit imposé par autrui et que son caractère spécialisé fasse obstacle à l'expression de la diversité de nos facultés. (p16)

Donc, dans sa quête d'**autonomie**, AB cherche à s'extraire des rapports de domination par une démarche qui se rapproche du fonctionnement des ZAD.

Pour nommer cette liberté, nous parlons d'autonomie. Mais il ne s'agit pas seulement de « se donner ses propres lois », comme le suggère l'étymologie. Sous ce sens juridico-politique, il y a désormais une signification matérielle : « pourvoir à ses propres besoins ». [...] renouer avec les pratiques de subsistance qui ont caractérisé les modes de vie des classes populaires occidentales, notamment paysannes, jusqu'au milieu du XXe siècle – et qui caractérise encore une partie de la population des pays du Sud. (page 17)

## **Chapitre 1 La destruction de la vie privée et le triomphe d'une conception apolitique de la liberté**

L'**affaire Snowden** permet d'introduire la question de ce que représente la liberté dans la société moderne. AB reconnaît qu'Edward Snowden a permis deux choses :

- Démasquer « les béni-oui-oui de la high-tech, qui taxent toute analyse critique de « conspirationniste » ou de « technophobe ». »
- Clarifier « quelque chose d'important sur le plan de l'histoire des idées : la conception libérale de la liberté s'est effondrée »

La société moderne, libérale, s'est bâtie sur la sacralisation de la propriété privée, inviolable, garante d'une certaine conception de la liberté (liberté des Modernes (Benjamin Constant) ou liberté privée (John Stuart Mill) ou liberté négative (Isaiah Berlin)). « L'affaire

Snowden », c'est-à-dire la faiblesse des réactions suscitées par les documents qu'il a rendu publics, a montré que la conception libérale de la liberté s'est effondrée.

Si le respect de la vie privée était resté un principe sacré, on aurait pu s'attendre – c'était l'espoir de Snowden<sup>1</sup> – à ce que ses révélations provoquent une inflexion politique et un bouleversement des pratiques de communication dans les pays occidentaux. Or, il n'en fut rien. En France, la plupart des gens qui se disaient choqués n'envisageaient pour autant nullement de modifier leurs habitudes électroniques, comme s'il n'y avait rien d'essentiel à défendre ici, et donc aucune raison de se mobiliser. Ce que l'affaire Snowden a révélé fut pour son protagoniste une cruelle désillusion : l'idée de la liberté pour laquelle il avait pris tant de risques était caduque, dissoute dans les réseaux de fibre optique et les faisceaux d'onde électromagnétique. Est-ce à dire que la vérité, valeur centrale de l'Occident, ne nous importe plus ? Ce n'est pas ce que suggère le matraquage idéologique persistant à vendre n'importe quelle réforme et n'importe quelle innovation dans l'emballage de la liberté et de l'autonomie. En réalité, l'indifférence suscitée par l'affaire Snowden laisse entendre que la dissolution de notre vie privée n'affecterait plus notre liberté. Mais alors, qu'est-ce que cette liberté-là ? (page 29)

## 1. Triomphe et effondrement de la liberté privée (≠ propriété privée, qui n'en est que l'aspect juridique)

Pour exposer l'histoire de l'évolution du concept de liberté, AB s'appuie essentiellement sur l'analyse qu'a fait Benjamin Constant dans un discours de 1819 intitulé *De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes*. Benjamin Constant est un penseur libéral, mais modéré. Dans son discours, il définit la liberté de Modernes par opposition à la liberté des Anciens

### La liberté des Modernes

La liberté des Modernes consiste essentiellement en une liste de droits : « D'abord, il y a le droit de ne pas être soumis à la violence arbitraire d'autrui. Ensuite, il y a les libertés d'expression, d'industrie, de mouvement, etc. Puis, le droit d'association dans la vie économique, religieuse, etc. Enfin, le droit politique d' « influencer sur l'administration du gouvernement », par des élections, des pétitions, des requêtes... » (page 31)

La liberté des Anciens : Benjamin Constant dit que c'est « exercer collectivement, mais directement plusieurs parties de la souveraineté. » (page 31)

A ses yeux, ce qui caractérise la liberté des Anciens, « c'est surtout l'absence de la plupart des « jouissances » constitutives de la liberté des Modernes, c'est-à-dire des droits individuels et ce qu'ils autorisent : une vie privée raffinée, que chacun peut mener à sa guise, sans que la société s'en mêle. » (page 31)

Un glissement s'est effectué depuis la liberté des Anciens vers la liberté des Modernes qui s'explique par un individualisme et une sphère privée qui prennent de l'importance :

Liberté collective → Liberté individuelle

Liberté dans la sphère publique → Liberté dans la sphère privée

Benjamin Constant explique que ce glissement est dû à quatre facteurs qui réduisent le temps que l'on peut consacrer aux affaires publiques :

- L'échelle des sociétés (qui impacte notre capacité à peser sur le processus de décision collective)
- Le temps consacré au commerce (qui est accaparant)
- L'abolition de l'esclavage
- Le progrès qui a « multiplié et varié à l'infini les moyens du bonheur particulier »

#### De la « liberté des Modernes » à la « liberté négative »

AB explique comment Isaiah Berlin, un libéral beaucoup moins modéré que Benjamin Constant, fait évoluer sa conceptualisation en opposant liberté positive et liberté négative.

#### Liberté négative :

Liberté comme absence de, qu'il s'agisse d'obstacle, de contrainte, de limite ou d'ingérence.

Elle s'éprouve dans le fait d'être « libéré de »

#### Liberté positive :

Réalisation d'un but : autonomie, autodétermination, accomplissement de soi

Elle s'éprouve dans le fait d'être « libre pour »

Le lieu de la liberté négative est la sphère privée. Selon Isaiah Berlin (1958), chacun doit disposer d'une « aire minimum de liberté individuelle », c'est la quintessence de la vision libérale de la liberté, celle dont la mise en péril a été l'objet de l'alerte de Snowden.

#### Le démantèlement de la sphère privée à l'époque industrielle

A l'image de ce qu'a révélé l'affaire Snowden, AB explique comment la sphère privée a été « démantelée » par l'industrialisme. On peut citer ses mots :

Si le libéralisme était l'une des expressions de l'individualisme moderne, il s'est autodétruit en favorisant la mise en place du règne industriel des organisations. Loin d'avoir construit une société où « l'individu est roi », il a produit un « monde totalement administré » (Ardonio) où les individus sont

écrasés par les grandes organisations qui déterminent leurs formes de vie, de la naissance à la mort. (page 46)

Si la liberté dans le monde occidental actuel n'est pas la liberté des Modernes définie par Constant (puisque la sphère privée n'est plus inviolable – voir l'affaire Snowden), qu'elle est-elle ?

## 2. Le sentiment de liberté dans les sociétés industrielles

### L'élargissement des possibles et la « liberté de choisir »

C'est probablement cette intensification du vertige des possibles qui, en alimentant notre sentiment de liberté, fait que nous en sommes venus à complètement négliger les garde-fous du libéralisme classique. (page 48)

### Être délivré des charges politiques liées à la vie sociale

AB traite de la volonté d'être délivré de la politique dans le libéralisme, mais il extrapole cette volonté au socialisme en s'appuyant notamment sur une interprétation (discutable selon moi) d'un écrit d'Engels sur le dépérissement de l'État dans *Socialisme utopique et socialisme scientifique*.

Traumatisés par la Révolution, [certains des plus influents théoriciens du socialisme] espéraient substituer « l'administration des choses » au « gouvernement des hommes ». Autrement dit, il s'agissait de remplacer la politique, où tous les citoyens ont leur mot à dire, par la gestion abandonnée aux experts. Cette formule se retrouve ensuite sous la plume d'Engels, dans sa célèbre brochure *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, pour suggérer ce que pourrait signifier le « dépérissement de l'État » censé suivre la révolution communiste. Dans le même esprit, l'idéal de « société sans classes » a pu susciter le fantasme, chez certains marxistes, d'un dépassement définitif de la conflictualité sociale.

L'aspiration à dépasser la politique par la gestion scientifique de la société est également au cœur de la pensée du fondateur de la cybernétique, Norbert Wiener. (page 59)

### Être délivré du fardeau matériel de la vie quotidienne

Derrière l'inviolabilité de la vie privée, il y a dans les concepts de liberté des Modernes (Benjamin Constant ; ou liberté privée - John Stuart Mill - ; ou liberté négative - Isaiah Berlin) une aspiration plus fondamentale : être délivré des nécessités matérielles et sociopolitiques de la vie humaine.

## **Chapitre 2. Le projet d'émancipation pris au piège du fantasme de la délivrance**

Cette aspiration plus fondamentale, c'est l'aspiration à une « délivrance » (des nécessités de la vie) qui est à la fois une présupposition au cœur de la conception libérale de la liberté et au cœur des aspirations à l'émancipation qui se sont opposées au libéralisme. Avec ce terme, l'auteur met le doigt sur un concept de la liberté qui, selon lui, condamne à l'exploitation des hommes et de la nature. Il développe deux aspects de cette délivrance : un aspect mystique et un autre matériel.

### **1. Dépasser la condition terrestre : la quête religieuse de la délivrance**

C'est une longue partie sur laquelle je passerai vite. Une des idées principales à retenir est que l'histoire des religions « témoigne d'un rapport torturé à la vie », les aspects négatifs de cette dernière finissent par nous « obnubiler, au point d'aboutir à une haine du monde, de la vie et de soi » (p79).

### **2. Délivrance matérielle et domination sociale en occident**

L'aspiration à la délivrance est à la racine des principales formes de domination sociale.

Dominer, c'est donc faire faire. Dans cette expression, les deux occurrences du verbe « faire » n'ont pas le même sens. Alors que la seconde désigne un « faire » réel, c'est-à-dire une activité physique (en général, cette occurrence est remplacée par le verbe désignant la pratique en question : faire laver ses vêtements, construire sa maison, etc.), la première est en fait synonyme de « donner l'ordre de ». Celui qui « fait faire » les choses aux autres ne fait rien, il se contente de leur dire ce qu'il faut faire. En articulant la question du commandement à celle de la délivrance, cette expression constitue la formule clef de la domination sociale, qui repose toujours sur la séparation entre exécutants qui font et dirigeants qui font faire. (page 83)

#### **La voie despotique**

Il est question de l'esclavage, du servage et du patriarcat.

#### **La voie libérale**

Non pas le « laisser-faire », mais le « faire-faire ».

Une fois saisi que le marché peut servir aux riches de dispositif de délivrance matérielle, on comprend que le cœur de la liberté libérale ne soit pas tant l'inviolabilité de la vie privée que la richesse – d'où l'association libérale de la liberté avec la propriété. La formule clef de la liberté libérale n'est pas le « laisser-faire », mais le « faire-faire ». (page 95)

#### **La voie technoscientifique**

La « voie technoscientifique » entre dans le cadre du même fantasme de la délivrance et ce besoin de se délester des charges qu'impose la vie, cette fois en dominant la nature.

Il s'agit, en théorie, non pas de s'approprier le travail d'autrui (en pratique, cela sera indispensable), mais d'exploiter les forces de la nature afin de les faire travailler pour nous, de les mettre à notre service. Ce qui suppose de comprendre la manière dont elles agissent (c'est le versant scientifique) et d'élaborer les moyens de leur faire faire des tâches dont on veut être délivré (c'est le versant technique). (page 96)

AB expose l'origine des voies technoscientifiques, de Bacon à Descartes. (La Science est perçue comme une discipline en synergie avec la technique et l'industrie, la technoscience qui en résulte est indissociable du **Progrès**, selon le concept qui prévaut.)

[Le progrès domine] l'imaginaire moderne à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle, en tant que récit de l'amélioration graduelle et nécessaire de la condition humaine : le progrès du savoir scientifique et technique entraîne le progrès économique et social, censé lui-même aboutir au progrès politique et moral de l'humanité. Le Progrès sécularise ainsi « l'histoire sainte » qui considérait que l'évolution humaine est gouvernée par la Providence et aboutit au salut. (page 101)

Le point de vue anti-technologiste d'AB n'est pas contrebalancé. La critique de la science par AB aurait bénéficié de la prise en compte des aspects vertueux de la science, comme ceux liés à son autonomie épistémique.

### 3. Le rêve industriel de la délivrance et les mirages de l'émancipation

Il est ici question du « **fantasme** » de la délivrance, AB défend l'idée que la quête de cette dernière est une quête illusoire.

#### Industrialisme, **machinisme** et paupérisation : le mythe de la délivrance technoscientifique

Pour AB, le machinisme est le problème de fond. Il fait remarquer que « l'industrie n'a délivré personne : elle a entraîné une paupérisation dramatique des classes populaires et n'a profité qu'aux riches » (P109) Ne pouvant ignorer que cette industrie s'est développée dans le cadre capitaliste, AB s'appuie sur les mots de Karl Polanyi qui dénonce le problème du machinisme dans le contexte du capitalisme :

Comme il permet une production de masse qui étend la concurrence à l'horizon mondial et n'obéit plus qu'à une logique capitaliste, il entraîne « la transformation de la substance naturelle et humaine de la société en marchandise ». L'activité humaine et la nature deviennent, sous la forme du travail salarié et des matières premières, des marchandises s'échangeant selon les règles impitoyables de la rentabilité. Par conséquent, le machinisme est à la base d'un dispositif devant « briser les relations humaines et menacer d'anéantir l'habitat naturel de l'homme ». (page 110)



Mais à quoi ressemblerait le machinisme sans capitalisme ? Cette question est traitée dans la partie suivante par une critique du socialisme industrialiste.

### **Marxisme, productivisme et bureaucratie : l'illusion d'une société industrielle sans classe**

AB se livre à une critique du socialisme et de sa base marxiste qui suppose le productivisme. C'est un point crucial du livre parce que le communisme est l'alternative historique au capitalisme. Dans l'extrait qui suit, il commence par expliquer le rêve de délivrance de Marx, en citant *L'idéologie allemande* (1845), avant d'argumenter, contre le marxisme, que la production industrielle « supposera toujours des ingénieurs pour l'organiser », donc une autre forme de société de classe.

Sous l'influence de Marx, le projet socialiste d'émancipation va s'identifier à la lutte contre la nouvelle classe dominante qu'est la bourgeoisie. A ses yeux, le paupérisme ne résulte pas du machinisme mais seulement de l'accaparement, par les capitalistes, de la plus-value générée par le travail ouvrier qu'ils exploitent. Au contraire, en permettant d'accroître la production, le machinisme pose les bases d'une émancipation radicale. Car si les tentatives pour renverser la domination sociale ont toujours abouti à son rétablissement, éventuellement sous une forme nouvelle, c'est selon Marx parce qu'elle plonge ses racines dans la propriété privée – celle-ci trouvant sa source dans la rareté des ressources. L'essor industriel des forces productives permet donc d'espérer le dépassement définitif de la domination sociale : « Sans lui, seules l'indigence et la misère deviendraient générales et on verrait fatalement renaître la lutte pour le nécessaire : ce serait le retour de toute la vieille misère ».

(...)

La lucidité de Marx a été de comprendre que les intérêts des patrons étaient inconciliables avec les ceux de leurs salariés. Mais son erreur a été de réduire la structure sociale engendrée par la Révolution industrielle à l'opposition entre propriétaires des moyens de production et prolétaires qui ne possèdent que leur force de travail.

Ce faisant, Marx a négligé la figure intermédiaire de l'ingénieur, et avec elle la bureaucratisation qui accompagne l'industrialisation comme son ombre. Or, il n'y a aucune raison de penser que les diverses sortes de cadres que suppose toute organisation industrielle, parce qu'ils sont eux aussi salariés, se sentiraient solidaires des ouvriers. Leur travail et leur formation les rapproche plutôt des propriétaires des moyens de production, dont ils sont les commis de pouvoir. Ils font partie de la bourgeoisie qui ne se caractérise pas seulement par la propriété, mais aussi par la « culture », la formation académique et le travail intellectuel ou plutôt de bureau. C'est la raison pour laquelle, selon les libéraux et les anarchistes, le socialisme industrialiste ne

pouvait aboutir qu'à donner le pouvoir à une « aristocratie du savoir » : une « dictature des fonctionnaires », et non une société sans classe.

Certains socialistes lucides ont aussi fini par le reconnaître et à reformuler, en conséquence, l'idéal socialiste. Au début des années 1930, Simone Weil a ainsi montré que le progrès dans la maîtrise de la nature, parce qu'il suppose d'organiser la collaboration à une échelle toujours plus vaste, renforce la subordination des ouvriers qui exécutent le travail aux cadres qui l'organisent. De manière originale dans la pensée occidentale, elle en déduisait qu'il fallait se libérer du rêve de dépasser la nécessité. (pages 111 et 113)

AB considère que l'industrialisme est **LE** problème en argumentant que l'industrie amène à une société de classe, qu'elle soit capitaliste ou autre. Finalement AB rejoint l'argumentaire de Charles Dunoyer (un libéral) dont il cite un passage de *L'industrie et la morale considérées dans leurs rapports avec la liberté* (1825) : « Il faut donc à la société industrielle trois classes distinctes de personnes : des savants, des entrepreneurs, des ouvriers ». AB conclut que « le progrès industriel implique la division de la société en classes, qui est synonyme d'oppression sociale » (P116).

On devrait déduire de tout cela qu'une industrie dont la motivation ne serait pas le profit capitaliste, mais le bien-être des hommes et le respect de la nature, serait nécessairement associée à des rapports sociaux de domination. Ce qui ne me paraît pas démontré par l'argumentaire d'AB.

### Fordisme, keynésianisme et **consommation** de masse : la face cachée de l'abondance

AB rappelle le lien entre le mythe du progrès scientifique et la société d'abondance. Mais pour que la production abondante soit consommée, il faut stimuler la consommation de masse. La société d'abondance passe donc par le consumérisme du XX<sup>e</sup> et du XXI<sup>e</sup> siècle :

Si les possédants se sont toujours refusés à une telle solution [exproprier les capitalistes pour pouvoir planifier l'économie], ils ont peu à peu compris la nécessité de réguler un minimum le système en concédant une part plus importante de plus-value aux ouvriers, afin de leur faire éponger les surplus. Cette idée a émergé aux États Unis pendant les années 1920, d'abord sous le nom de « consumérisme », puis de « fordisme », en référence à Henri Ford qui proposait de meilleurs salaires afin que ses ouvriers puissent se payer les voitures qu'il leur faisait produire en masse. (page 118)

La séparation qui s'est accentuée entre la production et la consommation entraîne la **fuite en avant des besoins des consommateurs salariés** puisque rien ne vient borner les besoins de ceux qui font tout faire aux autres. A l'inverse, si l'on réduit cette séparation, que l'on fait les choses soi-même, il en résulte une autolimitation des besoins qui est une composante

essentielle de l'autonomie. (Parce que quand on fait des choses soi-même, le premier besoin, c'est de ne pas passer sa vie à satisfaire des besoins superflus.) J'ai choisi ces trois extraits illustrant cette pensée au cœur de la réflexion de l'auteur qui oppose liberté et consumérisme, dont deux reprennent les mots d'Ivan Illich et d'André Gorz.

En 2016, une indigène expliquait quant à elle, à propos de la lutte de sa communauté « enclavée » dans les montagnes colombiennes : « Nous nous battons pour ne pas avoir de routes et d'électricité – cette forme d'autodestruction qui est appelée “développement”, c'est précisément ce que nous voulons éviter. » (page 123)

[Selon les termes d'Ivan Illich (1981)], l'essor de la consommation s'inscrit dans la continuité de la « guerre contre la subsistance ». (page 125)

[Selon les termes d'André Gorz (2004)], en entraînant l'apparition du travailleur-consommateur « qui ne produit rien de ce qu'il consomme et ne consomme rien de ce qu'il produit », ce processus [interposition de l'argent entre les choses et l'homme] a eu une conséquence politique d'une importance considérable : il a scellé notre impuissance face à la mégamachine capitaliste, en nous en rendant totalement dépendants. (page 126)

Enfin, cette splendide citation de Max Horkheimer et Theodor Adorno dans *La Dialectique de la raison. Fragments philosophiques* (1944) :

L'impuissance et la malléabilité des masses croissent en même temps que les quantités de biens qui leur sont assignées. (page 127)

#### Du règne de la nécessité au règne de la liberté : Marx, Debord, Mao, Marcuse, Gorz

AB fait le tour de l'ensemble des auteurs de gauche dont la pensée (même quand elle a identifié la spécificité du problème de l'industrialisme : Marcuse, Gorz) est restée piégée par le fantasme de la délivrance des nécessités matérielles de la vie sur Terre.

#### 4. Un imaginaire aristocratique, scolastique et nihiliste

AB expose sa réflexion sur l'origine profonde du fantasme de la délivrance. La **division sociale du travail** est un phénomène socioculturel qui se retrouve partout ou presque. Elle signifie que certains travaux sont moins attractifs, il faut s'en libérer. La réflexion d'AB l'amène à conclure que derrière le rêve de délivrance, ce n'est pas un désir de nonchalance qu'il faut déceler, mais une **quête de puissance**.

A Athènes, être libéré du travail ne définissait pas tant l'homme libre que l'aristocrate. Et ce qui comptait pour les Grecs, c'était avant tout de ne pas être soumis aux ordres d'autrui (ne pas être esclave), plus que d'être libéré de la nécessité (avoir des esclaves). Bien qu'elle ait beaucoup nourri cette confusion, Arendt notait qu'en Grèce, « on préférerait même un travail dur,

pénible, à la vie facile de beaucoup d'esclaves familiaux ». Elle rappelait aussi que « le prix à payer pour se libérer absolument de la nécessité, c'est en un sens la vie elle-même », tant l'expérience de la nécessité fait partie de la condition humaine :

L'élimination parfaite de la peine et de l'effort du travail déroberait à la vie biologique ses plaisirs les plus naturels et, pis encore, priverait la vie spécifiquement humaine de toute son animation et de toute sa vitalité. [...] Pour les mortels, la « vie facile des dieux » serait une vie sans vie. (Hannah Arendt, Condition de l'homme moderne)

L'affranchissement de la nécessité n'était pas tant désiré par le peuple grec que par sa frange aristocratique. Sur ce point, l'aveuglement de Gorz ressort nettement quand il affirme, pour justifier l'idée marxienne que la liberté ne commence qu'« au-delà du règne de la nécessité », qu'il s'agit d'« une constante de Platon à nos jours ». Manifestement, il n'est pas troublé par le fait que cet aristocrate, qui voulait en finir avec la démocratie, classait les paysans et les artisans parmi les esclaves.

Il n'y a pas d'anti-intellectualisme dans la critique que je porte ici. Même si j'ai décidé de faire dérailler la carrière à laquelle mes études me destinaient, afin de mener une vie qui contredise moins ce que j'ai compris sur les sources de l'oppression sociale et du désastre environnemental, je suis un intellectuel, à la fois au sens passionnel (le goût de la réflexion) et professionnel. Bien que j'ai choisi d'assumer ma part d'activités matérielles, je gagne de l'argent comme traducteur, enseignant vacataire, auteur, etc. Ce livre est un travail intellectuel, un essai philosophique et politique lié à la prise de conscience qu'il fallait déboulonner, plutôt que vénérer, une idole « constante de Platon à nos jours ». Ce que je reproche aux intellectuels, notamment de gauche dont je fais partie (si l'on entend par là une prise de position en faveur de l'émancipation, au sens de l'égalité sociale), c'est d'avoir voulu « démocratiser » une conception antidémocratique de la liberté, sous-jacente au libéralisme. Cela ne tient pas à ce qu'ils aient été « trop » intellectuels, mais pas assez. Le manque de réflexion critique sur les implications de leur condition les a conduits à défendre l'émancipation comme exonération des tâches de subsistance, et non comme abolition des rapports de domination [...] (page 139)

### **Chapitre 3. Autonomie : l'imaginaire révolutionnaire de la subsistance**

AB en vient à définir en détail l'autre conception de la liberté : l'autonomie, **au sens de la prise en charge de nos conditions de vie**. Il fait notamment remarquer que la liberté est

inconcevable sans un minimum d'**autonomie matérielle**, c'est-à-dire une prise en charge de ses besoins par ses propres forces, indépendamment du marché capitaliste. Le slogan « **Terre et liberté !** », exprime le lien entre l'autonomie (la liberté véritable) et l'accès aux moyens de subsistance. AB se réfère aux pensées des écoféministes Maria Mies et Vandana Shiva, mais aussi à Simone Weil, Ivan Illich, Matthew Crawford et Lewis Mumford

Au début des années 1990, alors que les femmes chipko protégeaient en Inde leurs forêts à leur corps défendant, les villageoises de Maishahati (Bangladesh) formulaient leurs revendications ainsi : outre d'être libérées de l'oppression patriarcale, elles voulaient « une vache, des enfants et une source de revenus propres ». Ce qu'elles réclamaient au fond, comme l'expliquent les écoféministes Veronika Bennholdt et Maria Mies qui rapportent leur propos, c'est « la possibilité matérielle de produire et reproduire leur vie, leur nourriture, leur subsistance par leurs propres forces, indépendamment du salariat et du marché capitaliste ». Contre l'idéal de délivrance par l'« abondance », elles exigent l'autonomie par l'autosuffisance et l'accès aux ressources locales qui en est la condition première.

Cette revendication est au cœur des luttes paysannes pour le foncier, de l'Antiquité jusqu'aux récents mouvements des « sans-terre ». Leur slogan récurrent, « Terre et liberté ! », exprime en condensé le lien entre l'autonomie et l'accès aux moyens de subsistance.

[...]

Ces luttes et ces exodes témoignent d'un désir de vivre sans maître, non d'être déchargé de la « nécessité ». A rebours du fantasme moderniste d'alléger, jusqu'à l'apesanteur, nos conditions de vie, il s'agit d'accéder aux moyens de subsistance afin de les prendre en charge. Terme révélateur : mêlant les idées de poids et de responsabilité, la notion de charge est tendue entre la vision du fardeau qui écrase et celle de la mission qui élève. (page 145)

## 1. La sémantique de l'autonomie

### Anarchisme, régionalisme, **écologie politique** : histoire des usages politiques du terme

En philosophie, Kant désigne par autonomie la liberté morale de la volonté. Le terme sort du langage savant dans la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle pour être utilisé par l'aile anarchiste du mouvement socialiste (libertaires communalistes). Au XX<sup>e</sup> siècle, la notion est appropriée par les régionalistes et les indépendantistes. Ce sont les « autonomistes ». A partir des années 1970, les fractions libertaires du mouvement social s'appellent, je cite, « les autonomes [...] en référence au rejet des syndicats et des partis, mais aussi à la lutte contre la colonisation capitaliste de la vie quotidienne. Ce faisant, la notion prend un sens matériel qui est au cœur de son usage par la **branche non technocratique de la mouvance**

**écologiste** : elle cristallise le désir de sortir de la dépendance à l'égard d'un « système technico-productif » qui nuit à toute forme de vie ». (p151)

### Autonomie collective, individuelle et matérielle : histoire des sens de la notion

L'autonomie est d'abord un concept collectif. Ce concept (mais pas le terme) rejoint le concept de liberté développé par **Rousseau**.

Le terme « autonomie » étant revendiqué par des courants politiques divers et attribué à des entités différentes (de la personne à la nation), sa signification varie. Comme le suggère son étymologie, il signifie d'abord que la loi (nomos) est référée à soi-même (autos) : « se donner sa propre loi » ou « se régir par ses propres lois ». Comme la loi suppose une multitude dont elle est censée régler les rapports, il s'agit d'abord d'un concept collectif, politique, de liberté : le « soi » en question renvoie à un groupe, une communauté, une cité. En ce sens, l'idée d'autonomie (mais pas le terme) est au cœur de la pensée de Rousseau pour désigner la liberté en tant qu'elle ne se réduit pas au libre arbitre ou à la licence individuelle, mais repose sur des règles que l'on se donne collectivement : « Car l'impulsion du seul appétit est esclavage, et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté » (Du Contrat social, I, chap. 8). La liberté n'est pas l'anomie (l'absence de règles), mais l'autonomie (respecter les règles sur lesquelles on s'est mis d'accord). (page 152)

Mais ce sens originel est déplacé vers un sens individuel par Kant, puis par la pensée anglo-saxonne (*autonomy* par opposition à *self-reliance*, Crawford). On a une individualisation du terme, avec des injonctions à l'autonomie, au sens de se débrouiller tout seul.

Pour revenir au sens originel, il y a le collectif, mais également l'idée qu'il reste à « taille humaine » : les changements d'échelle, au-delà d'un certain seuil ne sont pas compatibles avec l'autonomie.

Dans ses usages les plus anciens et les plus récents, l'idée d'autonomie est liée à la critique de la concentration du pouvoir dans de lointaines instances de décision sur lesquelles les individus comme les communautés n'ont plus de prise. Ce qui importe dans la notion, ce n'est pas seulement sa dimension collective, mais l'idée que le collectif doit rester « à taille humaine ». (page 154)

### Autarcie et autonomie : l'étroite imbrication de l'autosuffisance et de la liberté

La notion d'autarcie ayant perdu son sens positif (idée de repli sur soi), on choisit le terme autonomie (*self-reliance* en anglais). Mais l'autarcie est indissociable de l'autonomie puisque cette dernière nécessite une autosuffisance matérielle.

## 2. Assurer sa subsistance : une conception populaire de la liberté

AB donne des exemples historiques illustrant « la conscience diffuse, dans la plupart des cultures, d'un lien intrinsèque entre la liberté et l'autonomie matérielle » (p159). Cette conscience n'est que diffuse car elle n'a été que très rarement relayée par les intellectuels : « l'affinité entre le désir de délivrance et la condition intellectuelle fait que c'est moins dans les textes théoriques classiques qu'on trouvera l'idée d'autonomie que dans **la texture** même des modes de vie des classes populaires et **les luttes** qu'elles ont menées pour leur liberté » (P159).

Il y a deux nuances à apporter à ce constat :

(1) Le refoulement de cette conscience dans les cultures populaires du XX<sup>e</sup> siècle, laquelle est prise en main par l'industrie médiatique.

(2) Il y a au moins un penseur de l'idéal d'autonomie, **Rousseau**, qui par exemple dans son *Projet de constitution pour la Corse* (1765) écrivait : « Quiconque dépend d'autrui et n'a pas ses ressources en lui-même ne saurait être libre ».

Aujourd'hui, la conception la plus aboutie de la liberté comme autonomie est formulée par les écoféministes (Veronika Bennholdt-Thomsen et Maria Mies dans *La subsistance* (2022)) :

[...] à l'heure du désastre socio-écologique provoqué par le capitalisme industriel, l'émancipation des femmes, comme celle des hommes, suppose de réinventer la subsistance en dehors des rapports traditionnels de dominance personnelle. C'est ce pari que font toutes celles et ceux qui, aujourd'hui, tentent de se réapproprier leurs conditions de vie au sein de petites structures collectives, où l'on cherche à répartir équitablement les tâches en fonction des préférences, des capacités et des situations des unes et des autres, plutôt que des sexes.

Cette liberté dans la nécessité, les écoféministes la nomme « autonomie », dans un tout autre sens que Kant. Car il ne s'agit pas de s'arracher au monde sensible. Au contraire, il s'agit d'assurer notre part sensible en assurant notre subsistance. (page 161)

### La subsistance contre le supermarché industriel

Le supermarché industriel, c'est l'abondance, dans le sens de l'axiome fondateur de l'économie (*La richesse des nations*, Smith). Mais l'abondance dépend de notre capacité à modérer nos besoins, comme le conceptualise Marshall Sahlins dans *Age de pierre, âge d'abondance* (1976). La subsistance n'est pas synonyme de survie.

A l'origine, le terme « subsistance » n'était pas péjoratif. Au sens premier, il désigne la vie dans la durée et rime avec persistance et résistance : ce qui subsiste, c'est ce qui résiste à l'action corrosive du temps. Au sens second, le

terme désigne la première chose dont il faut se préoccuper pour assurer son existence. Le langage ordinaire est sans ambiguïté : les subsistances, ce sont les vivres. Comme vivre, c'est « vivre de », assurer sa subsistance suppose d'abord trouver de quoi se nourrir. D'où le fait que la subsistance soit si étroitement associée aux pratiques paysannes.

Dans le monde moderne, le terme a fini par prendre un troisième sens : la subsistance, c'est ce qui précède l'économie de marché et s'oppose à elle. Ou plutôt, c'est ce que le capitalisme industriel a dû détruire.

(...)

[...] la « perspective de subsistance » constitue la seule alternative pratique, éprouvée et avérée, au capitalisme, et la meilleure base d'inspiration pour repenser notre liberté dans un monde en plein bouleversement. (page 165)

Subsistance ⇒ respect des formes de vie auxquelles nous sommes liés  
⇒ respect de la biodiversité

Autrement dit, le **subsistantialisme** et le respect de la biodiversité sont intrinsèquement liés.

### Revenir sur terre : la critique écoféministe du mythe de l'autodétermination

L'expérience de Thoreau (*Walden, ou la vie dans les bois*) est utilisée par AB pour soutenir que l'indépendance absolue n'est ni possible, ni souhaitable. « L'indépendance n'existe pas » (P167). Ainsi, en reprenant la réflexion écoféministe, AB oppose à la conception féministe de De Beauvoir d'une émancipation des femmes par l'indépendance, la conception de Mies pour qui l'émancipation féminine consiste « à **faire redescendre les hommes sur terre**, pour leur faire prendre conscience des réalités de la vie quotidienne, et du fait qu'elles ne sont pas « extérieures » à eux, pas plus que nos corps ne nous sont étrangers. Quitte à parler le langage de la « nécessité » qui travestit les choix de vie en données inéluctables, il faut donc aider les hommes à rétablir une « relation vivante » avec ces nécessités [...] » (p169)

### Reconnaitre notre interdépendance : l'autonomie matérielle est politique

L'autonomie doit se concevoir dans l'interdépendance. « Ce dont il s'agit de s'émanciper, ce n'est pas des dépendances matérielles et sociales en tant que telles, mais de celles qui nous mettent « à la merci » d'autrui [...] » (P170) « L'autonomie matérielle induit une conception relationnelle de la liberté où les autres ne sont pas forcément des obstacles, comme pour les libéraux. » (P171)

AB fait remarquer la même origine sémantique des mots *free* et *friend* en anglais, et que les survivalistes des « bases autonomes durables » (BAD) sont l'antipode politique des



subsistantialistes des ZAD (ce que n'a pas vu Pablo Servigne dans son ouvrage de 2018 où il appelait à créer des ponts entre BAD et ZAD).

L'interdépendance implique aussi la gestion de la **conflictualité**, ce qui n'est pas une mince affaire comme cela sera évoqué en conclusion du livre.

### 3. La faim, les mains et la terre

L'anarchiste allemand Gustav Landauer (1911) appelait à constituer, « *ici et maintenant* », des communes agraires et artisanales afin d'expérimenter la liberté socialiste (plutôt que d'attendre que les « conditions objectives de la révolution » soient réunies pour réaliser le communisme). Pour cela, il ne faut que « la faim, les mains et la terre ». Ces trois mots sont utilisés pour décliner le projet d'autonomie en trois axes :

Faim = besoins ressentis → autosuffisance

Mains = capacité d'action → autoproduction

Terre = ressources → ancrage local

AB insiste sur le fait que l'autonomie matérielle repose sur un équilibre entre besoins et ressources. Toute rupture de cet équilibre amène à des situations de dépendance. Et selon AB, « le facteur fondamental de cette rupture est le progrès technologique ». Il permet d'accroître les ressources, « mais en même temps, il pousse à une escalade des besoins qui fait que le problème de rareté, loin d'être dépassé, se repose sans cesse de manière plus aigüe » (p175).

Il y a là selon moi une faute dans le raisonnement car, à moins d'assimiler « progrès technologique » et « capitalisme » (ce que l'auteur semble faire), ce n'est pas le progrès technologique qui pousse à une escalade des besoins, mais le capitalisme et le besoin d'écouler le surplus de production (objectivisation matérielle de la plus-value).

#### Pouvoir à nos propres besoins

Les besoins dans une communauté humaine amènent nécessairement à des **échanges**. AB explique que « l'autonomie n'est pas le refus de l'échange, mais des formes d'échange qui rendent hétéronomes » (p178). L'autonomie est un moyen de réduire le pouvoir de l'argent qui idéalement ne doit être utilisé que comme moyen d'échanger un surplus.

En ce sens, nul besoin d'attendre l'abolition de l'argent, ni de diaboliser par purisme tout rapport monétaire, pour renouer avec l'autonomie : elle implique moins de refuser par principe tout échange marchand que d'en limiter la portée.

(...)

Qu'on fasse les choses nous-même ou qu'on se fournisse auprès d'autrui, pouvoir à nos propres besoins suppose de les avoir définis, au double sens

du terme : les avoir identifiés (sinon, comment les anticiper ?) et les avoir limités (car s'ils débordent à l'infini, comment assurer leur couverture ?). (pages 179 et 180)

### Faire par nos propres moyens

À ne pas confondre avec le DIY (*do it yourself*) ou le mouvement des *makers* qui sont marqués par l'individualisme et la technophilie.

Le DIY n'invite pas tant à combattre le monde standardisé du capitalisme industriel qu'à y ajouter sa touche personnelle. [...] le DIY offre un « supplément d'âme » au monde industriel, qui le rend acceptable : ce qu'il s'agit de faire soi-même relève moins de la subsistance que de l'accessoire [...] (page 183)

Il existe deux termes moins équivoques que le DIY :

« **faire maison** » qui fait le lien entre la subsistance et l'espace domestique. « Faire maison, c'est faire sur place de manière artisanale et plus ou moins collective » p184.

« vernaculaire » qui permet de distinguer les activités autonomes du « travail fantôme » (en référence à une conception développée par Ivan Illich)

Faire par nos propres moyens, dans la subsistance est indissociable de l'**entraide** et du **partage**. Idéalement, l'autosuffisance se fonde sur le principe communiste « De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins » (Marx, *Critique du programme de Gotha*, 1875). Mais...

[...] en pratique, rare sont les « communes » qui ont réussi à subsister, et ce n'est pas seulement pour des raisons externes, comme en Espagne [référence au communisme libertaire en Aragon]. C'est ce qui pousse aujourd'hui bien des gens à rechercher l'autonomie sous des formes moins parfaites, mais plus praticables et durables : non pas tout mettre en commun et refuser tout apport marchand, mais développer des formes d'entraide et de partage qui réduisent autant que possible la dépendance envers le supermarché global. (page 187)

AB affirme l'échec d'expériences radicales d'autonomie, telles que les communes autosuffisantes (phalanstères, kibboutz, ...), sans toutefois en détailler les raisons. Je me permets de critiquer cette partie de l'essai. Il faudrait accepter l'idée (peu argumentée) que les expériences radicales d'autonomie ont été des échecs, pour conclure qu'une transition plus douce vers l'autonomie sera plus efficace. Mais aucune expérience historique ne permet de mesurer la portée révolutionnaire de la méthode douce. Sa capacité à renverser le capitalisme reste à démontrer.

En s'appuyant sur le seul argument d'autorité que constitue une référence à Max Weber, AB affirme catégoriquement qu'« en dehors des petites structures, la réappropriation (au sens fort) des moyens de production par les travailleurs, c'est-à-dire leur autogestion, est

18

impossible » (p188). En se basant sur les écrits d'Ivan Illich et de Lewis Mumford, AB développe l'idée selon laquelle l'autonomie requiert des « outils conviviaux » que les usagers peuvent contrôler eux-mêmes. Ce type d'outils est aussi défini en terme de technique démocratique, à distinguer de la technique autoritaire (Mumford). L'exigence d'autonomie pose « des limites à la sophistication des outils, puisqu'un usager ordinaire doit pouvoir s'approprier le savoir nécessaire pour les réparer » et se joue également « sur le plan de l'intelligence et des connaissances ». L'initiative de l'Atelier Paysan donne un exemple inspirant. Je pose la question à mes collègues scientifiques : peut-on envisager le même type d'atelier au sein des communautés scientifiques ? Une entraide technique, en dehors du marché, qui viserait à s'extraire de notre dépendance vis-à-vis des équipements commercialisés.

### Vivre de nos propres ressources

Les ressources se ramènent obligatoirement à la terre, et l'autonomie matérielle est donc intimement liée à la paysannerie. Il faut s'approprier un territoire (sans qu'il y ait besoin de propriété privée, au contraire) dans le sens de l'habitat (l'utiliser, le connaître, y être attaché), ce qui inclut les peuples nomades. Savoir utiliser les ressources spécifiques d'un territoire nécessite de s'adapter à la particularité du territoire, les solutions sont locales et non universelles.

Cette conception de la vie autonome, ancrée et non hors-sol, ne doit pas être confondue avec l'abandon au relativisme absolu. Car elle est la traduction de l'exigence universelle de liberté, qui implique toujours le refus de la domination. Mais ce refus suppose aussi de rompre avec l'universalisme surplombant qu'a inventé l'Occident à l'époque de son expansion coloniale, au profit d'un universalisme par en bas. Comme le disait le poète Miguel Torga : « L'universel, c'est le local, moins les murs » - notamment ceux qui nous empêchent d'accueillir les autres et de nous inspirer d'eux. L'universalisme n'est pas le contraire du localisme, mais du chauvinisme pour lequel « ici, c'est forcément mieux ». (page 195)

En rapport avec cette dépendance à une territorialité, après avoir évoqué l'histoire de la paysannerie qui a été exploitée et abusée par des classes dominantes, AB aborde (très succinctement, mais notablement) la question de la **défense militaire** de cette terre nécessaire à la subsistance.

Le plus souvent incapable de s'organiser pour assurer sa propre défense, la paysannerie se caractérisait pour ainsi dire par une autonomie (au sens matériel) sans liberté (au sens juridico-politique), [...] assurer sa subsistance pour un individu comme pour une communauté, c'est aussi être capable d'assurer sa propre défense. (page 197)

Pour conclure ce chapitre, AB rappelle une condition à l'autonomie :

Rien n'est plus contraire à l'idéal d'autonomie que la figure du spécialiste : être autonome, c'est être touche-à-tout, disposer d'une vaste culture pratique – ce qui n'exclut pas d'avoir, dans un domaine particulier, une compétence plus poussée. En pratique, l'autonomie est un « amateurisme » généralisé à toutes les activités liées à notre subsistance [...] (page 199)

## **Conclusion de l'essai**

AB fournit un excellent résumé de la thèse du livre que je me contente donc de citer :

C'est avec une certaine conception de la liberté qu'il faut rompre, une conception absurde qui, en identifiant la liberté à la délivrance et à la puissance qui la conditionne, sonne le glas non seulement de la liberté, mais aussi de l'habitabilité de notre planète. La cause de la Terre et celle de la liberté ne sont pas opposées, mais solidaires – à condition de comprendre qu'un mode de vie libre n'est pas basé sur le dépassement de la nécessité, mais sur la minimisation des dépendances matérielles asymétriques qui constituent le fondement des relations de domination. (page 204)

AB nous dit **ce qu'il faut faire**. Il appelle à « démanteler des pans entiers de l'appareil de production industriel » par l'action suivante :

[...] cela suppose de cesser de lui [l'appareil de production industriel] déléguer la production de nos conditions d'existence, de repenser nos besoins, de retrouver des savoir-faire que les technologies nous ont fait perdre, de réapprendre à vivre localement – bref, de renouer avec des formes d'autonomie révolues qui, partagées plus largement qu'elles ne le sont aujourd'hui, pourraient avoir une portée émancipatrice et révolutionnaire. (page 207)

Il nous dit quelles sont les **difficultés**. La première, selon lui, n'est pas causée par une contrainte externe (résistance du système) mais par une contrainte interne (deux problèmes imbriqués et potentiellement explosifs : la **prise de décision collective** et la **gestion des conflits**). La hantise du conflit contribue peut-être d'ailleurs au désir de délivrance. Un exemple de méthode est donné avec le « cycle des douze » expérimenté à la ZAD de Notre-Dame-des-Landes, « un groupe de médiation tournant de douze personnes tirées au sort, non pas pour « faire régner l'ordre [...] ni pour empêcher les conflits d'exister », mais pour éviter qu'ils ne mènent à des « situations invivables » ».

Enfin AB rappelle qu'il ne suffit pas de démanteler la mégamachine (en s'en extrayant), il faut aussi entrer dans une lutte active. « Il faut aussi **saboter** » la mégamachine en participant à une « lutte d'ampleur ». **Mais il ne nous dit pas comment**. Car comme il conclut, son livre reste avant tout « une invitation à rêver autrement ».

## Critiques (à discuter)

### Capitalisme ou industrialisme ?

Dans une note critique sur l'essai, Aurélien Remy (un autre Aurélien !) reprend le terme "capitalisme industriel" utilisé par Aurélien Berlan (AB). Même si historiquement, on peut (peut-être) parler d'une forme de capitalisme avant la révolution industrielle, l'association de ces deux termes n'a pas d'utilité en dehors du fait d'insister sur le lien entre l'industrialisme et le capitalisme, lien inextricable selon l'auteur. Pour schématiser sa pensée, l'industrialisme permis par les technosciences serait à la fois la cause du désastre écologique et la cause du capitalisme, on aurait :

Industrialisme        ⇒        capitalisme

Et     Industrialisme        ⇒        désastre écologique

Peut-être qu'une meilleure compréhension de l'économie marxiste ne l'aurait pas amené à cette conclusion. Le capitalisme est effréné de par son fonctionnement dont l'essence est la quête du profit. Cette clé de compréhension amène à distinguer un industrialisme capitaliste de ce que pourrait être un industrialisme non capitaliste selon les formules suivantes :

Capitalisme            ⇔        industrialisme piloté par la quête de profit privé  
                                  ⇒        désastre écologique

Autre chose            ⇔        industrialisme piloté par une recherche d'émancipation humaine sur la Terre  
                                  ⇒        prospérité de l'homme et de son environnement  
                                  ⇒        protection de la biodiversité

Le capitalisme a certes besoin de l'industrialisme pour produire ses effets néfastes, mais un industrialisme non effréné peut se concevoir si sa motivation est autre chose que la recherche du profit. La productivité n'a pas le même moteur dans le capitalisme ou dans le communisme. Dans le capitalisme, ce qui pousse à la productivité, c'est de gagner des marchés et de faire des profits. Dans le communisme, ce qui pousse à la productivité, c'est le bien-être humain. La productivité communiste ne consiste pas à produire toujours plus de nouveaux équipements pour remplacer les anciens par des innovations fréquentes, elle consiste à produire, selon une planification réfléchie, des produits de qualité et qui durent. L'alternative communiste est balayée un peu vite par AB (ce qui, à mon sens, trahit une mauvaise compréhension du fonctionnement du capitalisme).

## **Le gâchis que constituerait le rejet de l'analyse marxiste**

L'analyse "autonome" conclue que la clef de voute du capitalisme est :

« la répression des modes de production vivriers et des formes de solidarité propres aux communautés de subsistance, et le renversement de la relation de dépendance matérielle en faveur des dominant » (Aurélien Remy, *Le travail de subsistance contre le capitalisme*, 2022).

C'est vrai, mais pourquoi réinventer la roue ? L'analyse marxiste ne dit-elle pas exactement la même chose en allant plus directement à l'essentiel :

« la privatisation des moyens de production » ?

L'opposition des courants politiques de gauche, qui remonte à l'opposition entre marxistes et anarchistes, peut conduire à appauvrir la réflexion. C'est un peu le cas dans l'essai d'AB. Ainsi, il conclut que l'idéal d'autonomie est incompatible avec l'idéal communiste. Je crois qu'il faut au contraire penser en terme de compatibilité. Par exemple, dans une société où l'autonomie serait réalisée et où le capitalisme aurait disparu, pourrait-on faire du vélo ? Il faut des usines pour fabriquer des vélos. Faut-il conclure qu'il faudrait faire du cheval ? Mais lui demande-t-on son avis (au cheval) ? Ne nous retrouvons nous pas dans un rapport de domination homme/animal, lequel (on peut le concevoir) peut ne pas exister dans une société communiste puisqu'on garde les usines pour fabriquer des vélos ?

Dans l'extrait de la page 113, on voit bien que AB rejette complètement l'idée qu'une société communiste puisse fonctionner sans classe dominante.

C'est la raison pour laquelle, selon les libéraux et les anarchistes, le socialisme industrialiste ne pouvait aboutir qu'à donner le pouvoir à une « aristocratie du savoir » : une « dictature des fonctionnaires », et non une société sans classe.

Certains socialistes lucides ont aussi fini par le reconnaître et à reformuler, en conséquence, l'idéal socialiste. Au début des années 1930, Simone Weil a ainsi montré que le progrès dans la maîtrise de la nature, parce qu'il suppose d'organiser la collaboration à une échelle toujours plus vaste, renforce la subordination des ouvriers qui exécutent le travail aux cadres qui l'organisent. De manière originale dans la pensée occidentale, elle en déduisait qu'il fallait se libérer du rêve de dépasser la nécessité. (page 113)

AB a pris la peine d'appuyer cette affirmation par de nombreuses références (Max Weber (1918), Pierre Kropotkine (1892), Michel Bakounine (1870) et Simone Weil (1934)). Mais pourquoi serait-il impossible d'exercer un contrôle démocratique des « connaisseurs » (les ingénieurs qui savent faire fonctionner les usines) ? Pourquoi serait-il impossible d'exercer une transparence à tous les niveaux ? A-t-on vu apparaître, à Cuba par exemple, une classe de « connaisseurs » ?

AB caricature la pensée d'Engels en écrivant :

[...] Engels invite les ouvriers à abandonner l'idéal libertaire d'autonomie au travail, incompatible avec la discipline industrielle des fabriques sur les portes desquelles est écrit, comme il le dit : « Renoncez à toute autonomie ! » Car le cadre de l'usine, si infernal et autoritaire soit-il, est censé libérer les forces productives et permettre ainsi une émancipation radicale de l'humanité. (p150)

Ce n'est pas exactement ce qu'exprime Engels. Dans *De l'autorité* (1874), Engels écrit simplement que la production industrielle nécessite la coordination des activités et la « tyrannie » du « machinisme automatisé ». Il doit donc y avoir une forme d'autorité permettant l'organisation du travail industriel. Mais Engels écrit ensuite que « si les autonomistes se contentaient de dire que l'organisation sociale de l'avenir ne tolérera l'autorité que dans les limites qui lui sont tracées par les conditions mêmes de la production, nous pourrions nous entendre avec eux ».

Donc déjà, en 1874, la compatibilité entre marxistes et autonomes était à l'ordre du jour. AB établit une incompatibilité entre ces deux courants du fait de la divergence de leur conception de la liberté. A l'inverse, il me semble que les deux courants sont nécessaires pour reverser le capitalisme tout en respectant la Terre et sa biodiversité...