HAL
open science

Négociation de Bonn : l'enjeu d'une anthropologie vraiment symétrique

Fabrice Flipo

To cite this version:

Fabrice Flipo. Négociation de Bonn : l'enjeu d'une anthropologie vraiment symétrique. 2013. hal-00958102

HAL Id: hal-00958102

https://hal.science/hal-00958102v1

Submitted on 13 Mar 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Négociation de Bonn : l'enjeu d'une anthropologie vraiment symétrique

Fabrice Flipo

http://www.journaldumauss.net/spip.php?article973

Avec les difficultés rencontrées par les négociations sur le climat, le projet d'anthropologie symétrique proposé par Bruno Latour est plus que jamais d'actualité. Cet article pointe les insuffisances de la thèse latourienne, notamment sa théorie des réseaux et propose une nouvelle anthropologie symétrique mettant en évidence le sacré des Modernes.

Après l'énième échec des négociations sur les Changements Climatiques, la proposition latourienne d'anthropologie symétrique reste totalement d'actualité. En effet comment espérer trouver un accord si nous continuons de faire une différence irréductible entre « eux » et « nous », nous les Modernes, les développés, et eux les non-modernes, les sous-développés, qui n'existent que dans le manque, le manque de n'être pas encore comme nous ? Et ceci alors que tout indique, sur le plan écologique, qu'être comme nous est une voie qui leur sera à jamais fermée ? Quel est donc le statut de ces êtres étranges, les « sous-développés », les « non-modernes », les « primitifs », qui n'existent finalement que être des sous-êtres, des êtres incomplets ? L'idée d'une anthropologie symétrique ne signifie rien d'autre que de prendre au sérieux les propositions des non-modernes, d'une part, et de s'interroger sur la rationalité supposée des Modernes, de l'autre. Nous voudrions montrer que la réalisation de ce programme de travail est urgente, que le projet reste d'actualité - mais il n'est pas allé assez loin. A partir d'une critique des thèses latouriennes, nous proposons quelques pistes au-delà des jalons posés par le sociologue.

Ce que dit Bruno Latour

Rappelons tout d'abord quelques-unes des thèses centrales de Bruno Latour. L'auteur explique que la modernité se caractérise par un « grand partage » entre la nature et la culture. « Etre moderne » désigne deux ensembles de pratiques entièrement différentes qui pour rester efficaces doivent demeurer distinctes [1] : la traduction et la purification. La purification est la manière dont les Modernes séparent la nature de la culture : c'est le rôle des laboratoires, basés sur la science expérimentale. A l'exemple de Boyle, les scientifiques séparent la nature de la culture, les lois déterministes de l'arbitraire des cultures [2]. L'originalité de Boyle nous dit-il est de faire témoigner les non-humains, et cela n'était jamais arrivé [3]. Dans la culture tout est construit (Hobbes) et dans la nature tout est donné. La « Constitution moderne » se constitue autour de cette double chambre dont chacune limite l'autre : le laboratoire empêche la politique de définir la nature d'une manière idéologique et obscurantiste, la politique empêche le laboratoire d'imposer ses lois à la société. Ce dispositif a notamment permis la prolifération d'objets - des téléphones portables, des avions etc. Mais il a été trop loin, il a été appliqué d'une manière trop rigide, empêchant d'un côté l'étude des médiations générées par le travail des deux chambres et refusant de l'autre l'étude d'autres agencements de collectifs de natures/cultures. Cette rigidité devient handicapante car la prolifération d'hybrides devient incontrôlée (gaz à effet de serre, changements climatiques etc.) et elle ne s'ouvre pas aux non-modernes. D'où une asymétrie entre « humains », qui ont toute voix au chapitre et « non-humains », qui sont ignorés, doublée d'une seconde asymétrie entre modernes et non-modernes. C'est cette double asymétrie que Bruno Latour se propose de dépasser.

Le dépassement prend la forme d'une extension de la démocratie aux non-humains, ce qui, du point de vue sociologique, implique un premier principe de symétrie : appréhender l'objet comme un actant, un être doté d'une réalité et d'une résistance propre. L'actant ne fait pas toujours ce que l'on

souhaite qu'il fasse, il est doté d'une individualité propre et ne peut être ramené à un pur instrument. Il implique aussi un second principe de symétrie : une ouverture aux autres agencements de natures/cultures, par exemple ceux mis en évidence par Philippe Descola [4].

Cette solution latourienne s'oppose à deux autres solutions, qui sont la cible de sa critique. La première est de considérer que nous sommes déjà totalement modernes. C'est faux, dit-il, car nous confondons encore la nature et la culture, par exemple en attribuant au marché des « lois » de la nature ou en abordant les OGM et les déchets nucléaires en des termes de sciences naturelles et de rationalité unique alors que ce sont aussi des problèmes de conventions sociales. La seconde est, face aux désordres contemporains, de vouloir abolir la modernité et « réenchanter le monde ». C'est une erreur car ce n'est pas parce que nous sommes modernes que la situation se dégrade mais parce que nous ne sommes pas encore assez modernes. Bruno Latour en appelle à une modernité qui serait un peu moins intransigeante avec sa propre constitution, et de ce fait encore plus moderne. En pratique l'idée est que la production d'hybrides pourrait être réglée de manière démocratique. Cela prend la forme de « forums hybrides », expression qui a fait florès depuis lors.

Sans être totalement en désaccord avec cette approche, nous pensons qu'elle occulte une partie des enjeux, en particulier trois d'entre eux. Le premier est la question du « réseau ». Le réseau latourien est reconstruit par le sociologue pour les besoins de la controverse. Elle l'éclaire, assurément, mais elle ignore certaines dimensions fondamentales d'un réseau qui, éclairées par « l'économie de réseau », laisse penser que les forums hybrides ne peuvent qu'échouer, sous la formes proposée. Un second point est le statut de l'économie, qui est la science et la pratique qui règle la production d'hybrides. La solution latourienne ne précise pas ce que l'économie devient dans sa « démocratie », en particulier en regard de la question de la « liberté des Modernes », jugée constitutive, au moins côté libéral, de la démocratie moderne. Enfin la thèse de Bruno Latour ne rend pas compte des raisons pour lesquelles les conventions sociales modernes résistent autant à leur mise en démocratie, dans une société qui se définit pourtant comme démocratique. Ces impensés sont autant d'obstacles qui expliquent que la prose latourienne ait fait couler beaucoup d'encre mais n'ait pas conduit à infléchir les politiques globales de manière significative. L'exemple du sommet de Bonn 2013 suffit à l'illustrer : le conceptualiser comme un « forum hybride » suffit-il à trouver une voie de solution ? Ou même simplement à mieux comprendre ce qui s'y joue ? Pas beaucoup. Ce qui est requis, pour progresser, est une anthropologie véritablement symétrique, laquelle n'implique rien moins qu'un véritable universalisme, quand la modernité et la société de croissance n'offrent au contraire qu'un modèle non-généralisable, et chacun peut se rendre compte que tel est bien l'enjeu de fond des négociations sur le changement climatique.

La question du « réseau »

Prenons l'exemple d'un consommateur qui achète un téléphone portable dans un supermarché et, à sa sortie, rencontre des militants de Greenpeace qui dénoncent le caractère toxique de ces produits. Arrivent les responsables du magasin, qui tentent de négocier. Ils cherchent à démontrer que le produit respecte les normes, il faut donc produire lesdites normes, la législation européenne, aller dans une déchetterie pour voir où part le produit, qui s'avère finalement se retrouver en Chine, démantelé par des enfants de moins de 10 ans dans des conditions sanitaires déplorables. Des journalistes s'en mêlent, l'affaire remonte à l'Assemblée Nationale etc.

Voilà une parfaite controverse latourienne. Quel serait le forum hybride ? Sans doute quelque chose qui ressemblerait au Grenelle de l'environnement ou à un « débat public ». Pourtant nous pensons que le Grenelle n'aura guère plus d'effets que pédagogiques [5]. Dans le cas qui nous intéresse, la controverse partie du magasin de grande distribution arrive déjà bien trop tard pour que la production de téléphone portable puisse être régulée autrement qu'à la marge – car cet objet est déjà devenu indispensable. Le forum hybride aboutira au mieux à quelques recommandations dans le domaine de l'éco-efficacité, des recommandations pour la plupart déjà mises en place par les règlementations européennes qui avaient détecté le caractère toxique des produits TNIC [6] dès

1992, bien avant que Greenpeace ne se mobilise. Si on avait voulu « réguler » la production d'hybrides il aurait fallu le faire avant que le téléphone ne soit vendu par centaines de millions, n'est-ce pas ? Il aurait fallu le faire avant que le marché ne soit devenu un marché saturé, un marché de renouvellement. Dans le même ordre d'idées le débat public sur les nanotechnologies qui s'organise actuellement arrive après que les budgets aient été votés – à quoi cela sert-il ? Certaines associations dénoncent cette situation et elles ont bien raison.

Ce qui est défaillant dans l'analyse latourienne c'est le concept de « réseau ». Le « réseau » qu'il décrit part d'une controverse donnée sans s'interroger sur les conditions institutionnelles de sa production. L'analyse ne tient pas du tout compte du rôle des institutions existantes dans la production des hybrides qui font problème à un moment donné et ne peut donc pas être en capacité de fournir une analyse politique de la situation. Elle n'explique pas pourquoi le consommateur ignore l'existence du « réseau » lié au téléphone portable, ne permet pas de savoir si ce réseau peut être modifié ni où ni ce que cela impliquerait. Elle n'explique pas pourquoi le consommateur, quand on évoque la question de l'environnement, ne renvoie qu'à l'enjeu des ondes électromagnétiques, et encore n'inclut-il pas réellement cet enjeu dans les enjeux d'environnement proprement dits. De manière très secondaire viennent la question des déchets et de la consommation d'énergie. A quoi sert le réseau reconstitué par le sociologue, pour les besoins d'une publication ? En quoi peut-il éclairer et guider le consommateur, ou lui permettre de participer à un forum hybride ? On ne voit pas très bien, puisque la dimension institutionnelle est manquante, sauf éventuellement à suggérer au consommateur ou au citoyen de devenir un expert de la controverse donnée, à l'instar du sociologue.

Pourtant il existe des analyses qui expliquent comment un téléphone portable passe brutalement du statut de gadget à celui d'attribut obligatoire. Ce savoir s'appelle « économie de réseau ». Il aborde les régulations existantes et montre comment se constitue un réseau tel qu'un réseau de télécommunications. Ce réseau-là renvoie aux instances de régulations dont la critique a quand même plus de chances d'aboutir à un changement. Cela implique de ne pas définir la controverse de manière uniquement microsociologique et de remonter à ses déterminants macrosociologiques. L'économie de réseau doit être brièvement décrite pour que l'on puisse comprendre quel est son apport à ce débat. Une économie de réseau se caractérise par quatre traits distinctifs qui différencient clairement cette économie d'une économie de marché classique dans laquelle l'offre est réputée pouvoir s'adapter marginalement à la variation de la demande [7] :

- existence d'un « effet de club » du côté consommateur : le service apporté par le réseau est inutile si une seule personne en jouit, il est d'autant plus utile que beaucoup de gens y sont connectés ;

- présence de synergies de production : le coût unitaire du service est d'autant moins élevé que la desserte est large ;

- pratique de « subventions croisées » c'est-à-dire d'un écart entre les tarifs pratiqués et les coûts marginaux réels du service, qui sont en général très difficiles voire impossibles à connaitre [8], ce qui signifie que la tarification est relativement indépendante du coût réel. Autrement dit les connexions proches paient pour les connexions lointaines, les urbains paient pour les ruraux (dont les frais d'acheminement sont supérieurs), les heures pleines paient pour les heures creuses [9] etc. ce qui génère d'intenses débats en matière de régulation.

- le réseau est toujours le lieu d'un conflit entre services sous monopole et services concurrentiels – second motif important d'ardents débats en termes de régulation. Le réseau implique la présence d'un « monopole naturel » qui se justifie à partir du moment où « un fractionnement de la production coûterait plus cher qu'une production globale » c'est-à-dire qu'une production centralisée [10]. Par exemple doubler, tripler ou quadrupler les réseaux de fibre optique pour instaurer une concurrence serait inefficace pour le marché car chaque réseau serait largement sous-utilisé. Le périmètre exact du monopole « naturel » est sujet à débat politique puisqu'un libéral aura tendance à admettre quelques déséconomies au profit d'une plus grande liberté de choix et d'un affaiblissement des pouvoirs des monopoles, un socialiste aura au contraire tendance à centraliser

davantage au motif qu'une gouvernance démocratique est possible et que les choix permis par le libéral sont des choix d'importance secondaire au regard de l'économie permise par la centralisation.

L'économie de réseau ne connaît pas l'évolution linéaire caractéristique de l'économie néoclassique : l'offreur propose un service, il est progressivement adopté et la production suit l'augmentation régulière jusqu'à saturation et stabilisation dans un marché « de renouvellement ». Dans les marchés de réseau il existe un coût d'investissement très important au départ, puis un effet de seuil et au-delà de la masse critique, une avalanche de demandes jusqu'à saturation [11]. Ceci explique qu'en matière de téléphonie par exemple tout se soit passé très vite : le téléphone portable, de gadget réservé à une élite, est devenu un attribut obligatoire.

Le problème des opérateurs et des fournisseurs de service est donc bien différent de celui décrit par l'économie de marché classique. Il implique successivement de :

- lever des fonds suffisamment élevés pour investir dans des infrastructures qui dans un premier temps ne fournissent pas de service avantageux du fait d'un effet de club faible, et sont donc fortement déficitaires – d'où bien souvent le recours à du financement public [12], comme par exemple sur la fibre optique, et le fait que les centres urbains soient le premier foyer de déploiement : leur densité supérieure permet l'émergence d'un effet de club rapide à moindre coût – par contre tous les opérateurs se renvoient la balle en ce qui concerne le financement des zones isolées et du « dernier kilomètre », cher et peu rentable ;

- assurer un service qui suive la montée en puissance, en particulier gérer les coûts croissants d'aiguillage des données dans l'infostructure, afin de ne pas générer la déconnexion des « early adopters », ce qui compromettrait l'avenir du réseau tout entier

- gérer l'avalanche de demandes qui suit immédiatement le passage du point de retournement instable qui se situe entre les deux points stables d'un état de pénurie et d'un état d'abondance, ce point étant difficile à anticiper de manière précise dans le temps ;

- trouver des modèles de facturation qui assurent une rentabilité suffisante, en lissant la consommation et en tenant compte de l'acceptabilité [13]. L'équilibre n'est pas facile à trouver car les coûts fixes sont souvent élevés – d'où ce « monopole naturel » justifiant l'intervention publique par l'impôt – et l'acceptabilité des clients, qui ne voient pas cet investissement, n'est pas toujours très élevée. Une partie des discussions sur la gratuité d'internet relève de cette problématique.

- Les coûts élevés étant d'autant mieux amortis que le trafic est élevé [14], une fois l'investissement consenti tous les acteurs y compris l'Etat ont intérêt à augmenter le trafic et maximiser l'usage des infrastructures, ce qui peut inciter à subventionner grassement les « early adopters » mais aussi à « *comment tuer l'ancien service* » [15], pour rendre le nouveau incontournable. C'est une stratégie délibérée des opérateurs publics ou privés de pousser les usagers à migrer de l'un vers l'autre pour éviter à avoir à financer l'entretien simultané de deux infrastructures.

Ce détour peut-être un peu fastidieux par l'économie de réseau montre que si l'on s'intéresse à la dynamique institutionnelle qui procède à l'évolution des réseaux, bien des enjeux se trouvent éclairés. L'enjeu du déterminisme technique, tout d'abord. Latour écarte les analyses de Jacques Ellul au motif qu'elles attribuent trop de déterminisme à l'évolution technique. Les caractéristiques de l'économie de réseau expliquent pourtant très bien pourquoi ce que perçoit le consommateur est très proche de la phénoménologie proposée par Ellul. Parmi les consommateurs, personne n'a « choisi » de dépendre du téléphone portable et pourtant telle est bien la situation à la fin de l'exercice. Et quand le téléphone portable est devenu obligatoire, que peut-on faire pour améliorer son impact écologique sinon des améliorations à la marge ? Rien ne viendra plus arrêter le flot continu de téléphones usagés désormais, rien ne les empêchera de consommer toujours plus car se généraliseront ensuite les applications gourmandes en énergie etc.

Latour ne tient pas compte des discours prophétiques des leaders et des autorités publiques, ensuite. Les TNIC, c'est le progrès [16], « *telle une force de la nature, l'ère numérique ne peut être ni niée ni arrêtée* » [17]. La stratégie européenne i2010 fait de l'expansion des TNIC le moyen d'une croissance écologique et socialement inclusive. Les partisans des nanotechnologies promettent que la vie éternelle est à portée de main etc. Ces discours prophétiques ne sont nullement un détail : ils sont nécessaires pour mobiliser une masse suffisante « d'early adopters » de manière à passer « l'effet de seuil » au-delà duquel le consommateur réfractaire pourra être stigmatisé comme « opposé au progrès », « en retard » etc. et finalement obligé d'utiliser l'objet car les alternatives auront été éliminées. Cela permet aussi de rendre compte de la querelle classique entre technophiles et technophobes. Les technophiles sont les « early adopters » qui attendent impatiemment les nouveaux promis par les prophètes ; les technophobes sont ceux qui en doutent, ce sont les mécréants qui n'ont pas « confiance », qui dénigrent le progrès moderne. Cela permet enfin de rendre compte de la prolifération d'hybrides dont notre analyse montre qu'elle ne doit pas grand-chose à Boyle ni aux deux « chambres » ; au contraire elle doit tout à ce qui se passe entre les deux.

Face à ces enjeux, la proposition d'une réforme de la constitution moderne, l'instauration de « forums hybrides » etc. semble quelque peu vague et déconnectée des réalités. Va-t-on mettre Steve Jobs dans un tel forum ? Cela réduirait son fameux charisme à zéro, ce qui ne serait pas du tout du goût des investisseurs. D'ailleurs ce qui a été mis en place et jugé conforme à l'esprit des « forums hybrides » est totalement différent : ce sont des conférences de citoyens qui n'impliquent que des citoyens ordinaires et n'ont le plus souvent aucun impact sur les événements, aucun relais médiatique. Ray Kurzweil peut tranquillement continuer de promettre l'immortalité pour demain grâce aux nanotechnologies [18], les transhumanistes [19] peuvent continuer de prospérer tranquilles, rien ne sera fait pour réguler ces pratiques. Les « early adopters » continueront de boire leurs prophéties et d'entrainer le troupeau des indécis dans une voie qui n'aura jamais été évaluée de manière rationnelle et démocratique.

A l'inverse les analyses proposées par l'économie de réseau et la sociologie des macrosystèmes techniques semblent plus en prise avec les enjeux. Elle rend compte des évolutions institutionnelles. Elle est compréhensible par le citoyen, par le sens commun. Elle désigne des lieux de pouvoir, des mécanismes sociaux et économiques qui se répètent. Elle ne nécessite pas de s'approprier le vocabulaire très particulier proposé par Bruno Latour, un vocabulaire qui n'est plus du tout celui du sens commun – humains, non-humains, attachements risqués, controverses etc. c'est finalement plus de soixante entrées qui sont proposées dans un lexique à la fin des Politiques de la Nature [20] ! Difficile d'imaginer qu'une solution qui exige de réformer le sens d'un nombre aussi considérable de termes sit compatible avec la démocratie.

Le statut de l'économie

Plus généralement ce qui étonne c'est l'absence de l'économie dans les travaux de Bruno Latour. Pourtant l'économie est la seule science de la société - donc : des conventions sociales - qui prétend être l'égale des sciences naturelles, donc s'il y a un écart entre ce que la modernité est et ce qu'elle croit être, c'est bien là ! L'économie, c'est Bruno Latour note d'ailleurs, sans l'approfondir, que c'est l'économie qui exploite au maximum l'ambiguïté fait / valeur : « *c'est à croire que la Constitution moderniste a été faite pour elle* » [21]. On ne saurait mieux dire, en effet ! Mais alors pourquoi n'en avoir tiré aucune conclusion ? Car c'est bien l'économie, ses progrès dans la productivité etc. qui a permis la multiplication des hybrides, ce ne sont pas les sciences naturelles à elles seules, surtout pas les sciences fondamentales qui ont un rapport assez indirect avec cette production d'hybrides. Les sciences de l'ingénieur, l'économie et les sciences de gestion ont un rapport direct avec la production d'hybrides or ces trois types de savoir n'apparaissent jamais dans l'analyse latourienne.

Latour dénonce les écologistes au motif qu'ils veulent « réintroduire la nature en politique » et donc tuer le politique mais il ne déconstruit pas le discours économique concret qui maintient

grossièrement la nature en politique. La prétention à l'objectivité et à la neutralité de ce discours économique contredit grossièrement la « constitution moderne » et nous renvoie de fait dans un monde prémoderne, dans des sociétés dominées, dans leurs relations internes, par une extériorité qu'elles ne contrôlent pas. Et ceci est vrai de toutes les sociétés économiques connues, qu'elles aient été administrées par le Plan ou par le Marché. Cette caractéristique est même généralement revendiquée par les Modernes comme étant ce qui les distingue des « autres » (les sauvages, les Indiens [22], les habitants du Moyen-âge [23] etc.), comment une étude sur la modernité peut-elle ignorer ces enjeux ? Comment ignorer la lente et patiente construction de l'homo economicus ?

Vouloir régler la production d'hybride par divers dispositifs (chambres) implique que les lois de l'économie puissent être suspendues et mises en débat par la démocratie. La métaphore des chambres n'indique pas comment faire, en pratique, ni avec quelles conséquences. Une solution – le plan - a été mise en œuvre en Union Soviétique avec des conséquences dramatiques. Latour ne renvoie probablement pas à cette solution – comment le savoir ? Tant qu'on ne sait pas où doit se trouver Steve Jobs dans le dispositif, tout cela reste bien vaporeux. Les théories de « démocratisation de l'économie » ou d'articulation de la démocratie et de l'économie sont quand même assez nombreuses, qu'elles soient d'inspiration marxiste ou libérale. Latour n'y fait jamais référence. Cela revient à ignorer la principale cause du problème que l'on se propose de résoudre. Mais se le propose-t-on vraiment ?

Notre analyse intègre au contraire toutes ces données et les prend au sérieux. Cela nous conduit à affirmer qu'il existe un principe dominant l'organisation des réseaux modernes : l'économie, c'est-à-dire l'échange à rendements croissants, un échange qui implique la division du travail et se manifeste extérieurement comme les progrès de la technologie et le bouleversement de la nature – dont le produit le plus abouti est la ville. C'est la manière moderne de se relier aux autres et au monde. Ce principe explique directement la prolifération d'hybrides et bien d'autres choses sans avoir recours à un vocabulaire spécifique qui finit par égarer le lecteur ou transformer son auteur en gourou détenteur de la seule interprétation vraie de ses propres textes mystérieux.

Ce principe est partagé par Adam Smith comme par les marxistes. Comme le montre Moishe Postone, entre les marxistes et les libéraux, l'opposition n'est que superficielle. Elle porte sur les termes de l'échange – la lutte entre le travail et le capital. C'est un problème de distribution qui se situe à l'intérieur du capitalisme et non entre le capitalisme et quelque chose qui se situerait en dehors [24]. Les marxistes se sont laissé piéger par la conception bourgeoise de la richesse. D'ailleurs l'un des arguments principaux en faveur de l'URSS était que son économie était plus efficace que les gaspillages capitalistes. C'est encore un argument fort contre la privatisation des services publics. L'opposition entre le plan et le marché est secondaire derrière la commune quête d'intégration de toutes les sociétés dans une économie mondiale – totale. Telle est la fin dernière du « développement ». Une telle économie est de fait et depuis longtemps menée par le marché aussi bien que par le plan – le plan étatique ou le business plan des entreprises privées, le vocabulaire employé témoigne bien d'une différence minime au regard d'un but commun.

L'expansion peut évoluer de manière progressive, par petites étapes mais aussi de manière brutale : c'est là qu'entre en jeu l'économie de réseau et les discours prophétiques. Schumpeter disait que certaines innovations forment des « grappes », d'autres que ce sont des « révolutions » (industrielles). Ces innovations de rupture ne sont pas des objets techniques isolés mais des infrastructures qui génèrent des situations de « lock-in », des situations dans lesquelles le consommateur est pris au piège. Contrairement au mythe de la souveraineté du consommateur, les infrastructures sont obligatoires : quand il n'y a plus que des routes pour les voitures, marcher devient impossible. Le « progrès » est irréversible, d'utopique et prométhéen il devient compulsory – obligatoire. La théorie de la souveraineté du consommateur est incapable de rendre compte de la généralisation de la voiture – comment est-on passé d'une situation où il n'existait pas de garagistes, pas de pièces détachées, pas de station-essence etc. à une situation où l'on ne peut plus se passer d'automobile ? Certainement pas parce qu'il existait un besoin de mobilité latent qui a été « mieux » servi par l'invention des automobiles. L'arrivée puis la domination de la voiture dans

notre manière de nous déplacer doit tout à l'économie de réseau : les discours prophétiques, les « early adopters » que furent les riches bourgeois etc. Encore aujourd'hui nous fonctionnons sur le même principe qui veut que les innovations, d'abord onéreuses, finissent toutes un jour par se « démocratiser ». Le luxe génère le progrès.

Accorder de l'attention à ce réseau particulier qu'est l'économie permet d'expliquer ce que signifie le terme « haute technologie » : ce sont les objets techniques, parmi tous ceux qui existent, qui nécessitent le plus de division du travail. Cela permet aussi d'expliquer pourquoi ces techniques-là sont l'envers de la croissance – elles sont l'expression matérielle l'efficacité économique. Vouloir, comme les marxistes, garder les hautes technologies en abolissant le capitalisme relève de la pure illusion, c'est comme si l'on voulait qu'une course de Formule 1 soit coopérative. Il est bien évident au contraire, comme le montrait déjà Marcuse, qu'une société coopérative ne produirait pas de Formule 1. Cela explique enfin que cette forme de socialisation-là requiert une conception cartésienne de la nature, partes extra partes, sans effet de seuil et sans vie. Une telle nature est en effet requise pour que les membres de cette société-là puissent se servir à leur guise dans les matériaux offerts par le milieu, pour les faire entrer dans l'échange. S'il s'avère que les diverses parties de la nature sont liées alors tout tombe à l'eau. C'est pour conjurer ce risque que les économistes ont mis le changement climatique dans la catégorie des « externalités » alors que ce phénomène est si étroitement lié à l'activité économique elle-même. Rien n'est plus dérangeant que de constater que les émissions de gaz à effet de serre sont totalement corrélées au niveau de vie d'une population. Elles peuvent être relativement décorrélées au niveau d'un Etat, car cela dépend de sa place dans la division internationale du travail – ainsi certains émirats peuvent-ils être à l'origine de quantités de gaz à effet de serre qui sont énormes quand on les rapporte à leur niveau de vie, ou inversement certains pays tels que la Suisse, notoirement spécialisés dans les activités tertiaires, produisent-ils beaucoup de valeur ajoutée par tonne de gaz à effet de serre. Le pays « performants » sur le plan de l'intensité énergétique ne sont pas un modèle ; leur bonne performance n'est que le produit des biais dans l'analyse.

Un cadre qui rend compte des controverses sociales

Notre explication a l'avantage de rendre compte de l'argument généralement opposé aux écologistes et aux objecteurs de croissance, selon lequel abandonner la croissance ce serait « revenir à l'âge de pierre » ou « revenir à la bougie ». En effet le lien écologique représente un défi sans précédent pour l'économie. Il vient témoigner de ce que l'expansion n'est pas productive mais improductive, ou plus précisément : contre-productive. Les bénéfices apparents (Internet permet de communiquer plus vite, les avions de se déplacer plus vite etc.) se paient en réalité d'un coût tel qu'ils peuvent être mis en doute. C'est donc le principe moderne en soi qui est mis en cause. Ce que d'aucuns traduisent par une volonté de « réinstaurer » les rapports sociaux et le niveau de vie prémodernes. Telle n'est pourtant pas la proposition de la majeure partie de ces activistes.

Cela explique aussi que les objecteurs de croissance et écologistes soient régulièrement qualifiés de « technophobes » et de « Luddites » [25], ces deux termes étant aujourd'hui devenus synonymes. Les technophiles sont les « early adopters », ils ont été choisis pour ça et sont les interlocuteurs privilégiés des décideurs modernes. « Technophobe » est un terme qu'ils ont inventé pour désigner ceux qui « résistent » à l'avancée de la technologie, qui résistent donc au progrès. Les premiers résistants étaient les Luddites, les « briseurs de machine », un mouvement populaire qui naquit dans les Midlands anglais en 1810 et fut écrasé par l'armée. Le luddisme fut condamné par les mouvements ouvriers : on devait désormais s'en prendre aux « rapports de production » et non aux « forces productives ». Le marxisme, contre Marx, remettait Hegel sur ses pieds. Les technophobes sont ceux qui s'opposent à la mondialisation de l'économie.

Si le marché fonctionnait sur le principe de l'offre et de la demande, il ne pourrait pas y avoir de technophiles et de technophobes. Il y aurait des acheteurs de téléphone portable et des non-acheteurs. Il y aurait des populations qui vivraient comme les Amish des Etats-Unis et personne n'y

trouverait rien à redire : ils auraient simplement choisi tel ou tel produit sur le marché. On constate facilement que rien de tel n'existe. La high tech devient obligatoire, les résistants sont acculés à l'accepter – sous peine de se voir disqualifier comme passéistes, réactionnaires etc. Le Moderne estime que sa modernité provient de sa capacité à se lier de manière croissante par l'économie, il refuse donc absolument que cela soit mis en cause – car cela est synonyme de refuser la modernité. L'objecteur de croissance vient au contraire montrer que ce lien génère un chaos croissant, que la fable moderne de l'harmonie par l'économie se révèle chaque jour moins opérante. Pressé de proposé des alternatives, l'objecteur de croissance admet que l'on puisse se lier autrement que par l'économie – pour le Moderne, un tel choix est forcément anti ou prémoderne. Pour le Moderne remettre en cause l'économie c'est risquer le chaos, l'obscurantisme et le retour en arrière puisque l'économie est la vraie manière de se relier au monde et que toutes les autres manières ont été rejetées dans les poubelles de l'histoire ou de « la tradition ». Le Moderne est forcément partisan de « la technologie », qui n'est autre que le résultat visible de l'économie. Il est partisan des techniques qui sont obtenues de cette manière-là, peu importe qu'elles apportent un progrès moral ou non. Il est partisan du travail productif, et d'aucune autre activité, réputée « contemplative » - à la suite des controverses du siècle des Lumières. Le Moderne se fiche donc pas mal, dans le fond, des « nouveaux indicateurs de richesse ».

A l'inverse l'opposition technophilie/technophobie n'a aucun sens pour l'objecteur de croissance ou l'écologiste qui, comme le reconnait Bruno Latour, pratiquent dans le concret cette « démocratie technique » dont le sociologue veut faire la théorie. Objecteurs de croissance et écologistes cherchent au contraire à évaluer moralement les choix techniques – ce qui parait être, pour le Moderne, un retour en arrière car ce qui doit caractériser l'économie c'est son automaticité, son caractère privé. Il n'y a pas à discuter publiquement des vertus des techniques : chacun fait son choix, et la main invisible opère. L'objecteur de croissance est donc vu comme porteur d'un nouveau moralisme, y compris par les marxistes qui devraient pourtant être plus sensibles à la détermination publique des besoins. Ce qui gène ces marxistes, finalement, ce n'est pas de vouloir discuter publiquement des besoins mais de vouloir inclure dans la discussion la possibilité de refuser la technologie.

Mais à vouloir expliquer les actes des écologistes par des médiations qui ne sont pas celles qu'ils revendiquent, Bruno Latour s'est en quelque sorte condamné à devoir reconstruire une théorie ad hoc sans lien avec les enjeux concrets. Quand Latour prend l'exemple de la station de ski pour montrer que « la nature » est construite, que tout y est « artificiel », ce n'est pas faux mais ce n'est pas un problème d'écologie politique : c'est le problème de Bruno Latour. En effet quel serait le problème de l'écologie politique, dans ce cas fictif ? Comment se structurerait la controverse, dans le fond ? Elle n'opposerait pas les partisans de « la nature » à ceux de « l'artifice » mais les partisans d'une nature (écologique) aux partisans d'une autre nature (cartésienne). Les premiers souligneraient les risques d'effet de seuil, les interdépendances etc. quand les seconds y verraient une resacralisation de la nature et y opposeraient un droit de l'être humain à tout modifier s'il le souhaite, la nature étant sans mystère (totalement « connue ») et partes extra partes. Les deux argumenteraient sur la base d'une connaissance, avec prétention à la vérité, mais d'une connaissance différente. L'écologie politique estime, ce qui peut bien sûr être contesté, que la station de ski ou plus exactement la randonnée en montagne (on trouvera peu d'écologistes partisans des stations de ski…) permet à tout un chacun de mieux comprendre le fonctionnement des écosystèmes, cela fait œuvre de pédagogie et permet de s'attacher à leur importance. Elle voudra donc montrer l'importance des régulations. A cela le Moderne répond que ce genre d'attachement est prémoderne, que la Modernité c'est avoir le droit de tout bouleverser – et même en avoir le devoir, car la nature est conçue comme un matériau donné pour une tâche : l'abolition totale du politique au profit d'un ordre impersonnel d'abondance, qu'on l'appelle communisme. Le Moderne se gausse du principe de précaution, se moque des thèses sur les faibles doses, ne croit pas à l'effet de seuil etc. Il s'en moque parce qu'il affirme que l'harmonie vient d'un autre lien au monde : la division du travail à rendements croissants. Il s'en moque et donc ne s'en soucie pas, il

laisse l'enjeu aux « spécialistes » qui devraient venir à bout des pollutions comme ils sont venus à bout des marais, des loups, des tigres et du reste. A cela l'écologiste répond que les automobiles font bien plus de morts que les tigres… et protéger ces derniers permet de protéger indirectement des écosystèmes entiers, et tous les « services » gratuits qui vont avec. Les études sociologiques sont très claires à ce sujet : ce qui fait la différence ce n'est pas de croire ou de ne pas croire à « l'enchantement du monde » mais de s'appuyer sur une conception ou une autre de la nature.

Tableau 3.1 – *Les paradigmes développementaux*

	Technocentrisme	Duracentrisme	Écocentrisme
Ontologique et éthique			
Perception de la planète	Morte/passive	Maison/gestion	En vie/sensible
Structure du système	Hiérarchique	Holistique	Égalitaire
Humains et la nature	Dissociés	Interdépendance	Association
Rôle de l'humain	Domination	Intendance	Simple membre
Scientifiques et technologiques			
Limite de la capacité de charge	Pas de limite	Presque atteinte	Déjà dépassée
Population	Pas de problème	Stabilisation proche	Arrêt/réduction
Pattern de croissance	Exponentiel	Logistique	Hyperbolique
Sévérité des problèmes	Insignifiants	Consécutifs	Catastrophiques
Économique et psychologique			
Objectif premier	Allocation efficiente	Qualité de vie	Intégrité écologique
Nature humaine	Homo economicus	Homo sapiens	Homo « animaliste »
Structure économique	Libre marché	Économie verte	État stable
Rôle de la croissance	Bon/nécessaire	Mixte/modifiable	Mauvais/éliminer
Capital naturel	Exploiter/convertir	Conserver/maintenir	Augmenter/expansion

Source : Adapté de Gladwin et Kennelly, 1997.

Source : Michel Dion & Dominique Wolff (2007), *Le développement durable : Théorie et application au management*, Dunod, p. 51.

La différence entre ces conceptions de la nature n'est pas celle du romantisme et de la raison, c'est là une présentation moderne du débat, dont l'enjeu est de discréditer l'autre - le « romantisme » étant synonyme de passéisme, irrationalisme etc. En fait ces deux conceptions de la nature sont ancrées dans des sciences différentes, prétendant toutes à la rationalité. L'écologie théorise ces effets de seuil etc. alors que les sciences des matériaux sont le prolongement direct de la nature appréhendée avec des lunettes cartésiennes. Pour la science des matériaux la nature est stable, on peut prélever un morceau, le déplacer etc. Ces deux conceptions s'ancrent aussi dans deux

conceptions du droit : le droit moderne voit un progrès avec le passage des droits d'usage caractéristiques du Moyen-âge aux droits commerciaux, qui rendent la propriété mobile. Cette mobilité générale est venue comme générant du progrès, de l'harmonie – alors que l'analyse écologique conduit à la conclusion inverse : il y a trop de mobilité. Si l'écologie s'oppose à la marchandisation de toutes choses, c'est donc pour des raisons très différentes de celles des marxistes. Les mêmes choses sont donc prises dans deux conceptions différentes de la nature. Le débat est de nature ontologique. Le principe de non-contradiction exige que l'une l'emporte sur l'autre : le compromis n'est pas possible. On voit bien au passage que le parti-pris de latourien est résolument moderne : dire que la station de ski est entièrement artificielle c'est dire que tout peut être déplacé - si on veut. Il n'y a pas d'enjeux moraux, pas de complexité, pas d'interdépendance, simplement des enjeux politiques au sens d'une décision relevant purement de l'arbitraire humain – et la référence à la pureté n'est pas un hasard.

Le sacré des Modernes

La référence à la pureté renvoie en effet, chez Louis Dumont et toute une école de sociologie, au religieux. Une anthropologie symétrique qui s'étonne devant le phénomène des castes et affirme que celles-ci ont la particularité d'être construites autour de la notion de « pureté » devrait symétriquement s'étonner du recours à ce concept chez le même Louis Dumont mais dans un autre contexte, celui de l'anthropologie de la modernité, laquelle se définirait comme la séparation du politique, de l'économique et du religieux. Ainsi il y aurait chez les Modernes une sphère « purement » économique, détachée des deux autres sphères – politique et religieuse. Latour semble suivre ce raisonnement lorsqu'il affirme que les sciences « purifient » la nature et la séparent des conventions sociales. La nature chez les Modernes est bien cette extériorité radicale qui est tant critiquée à propos de « la religion ». La nature inclut les lois du marché, les rendements croissants, les sciences des matériaux. Les sciences de la matière doivent leur existence aux sciences des matériaux : impossible d'obtenir le moindre financement sans prouver que telle ou telle avancée dans le domaine de la physique pourrait avoir des conséquences sur la maîtrise de la matière, l'ordinateur quantique, les nanotechnologies etc.

Etre Moderne, ce n'est pas l'objet d'un choix : c'est être véritablement humain. La science s'efforce donc de comprendre, très sincèrement sans doute, pourquoi c'est arrivé aux Européens entre le XIIe et le XVIIIe siècle de l'ère chrétienne et pas ailleurs ou avant. Les plus xénophiles des savants reconnaissent que la modernité aurait pu se produire ailleurs et avant – en Chine, par exemple. L'histoire explique comment le Moderne est devenu moderne. La modernité ne fait pas l'objet d'un vote à l'Assemblée nationale : elle est de l'ordre du fait, un fait de science. L'histoire de la modernité se présente comme une lente découverte, une libération de la nature humaine, qui actualise le potentiel qu'elle portait en elle depuis toujours. Le « développement » dont il est question dans les négociations internationales, ce n'est rien d'autre que le développement de la modernité. On voit donc à quel point il est vain de vouloir aborder la question du changement climatique comme une « externalité » : il faudrait avant tout arriver à prouver que la croissance verte est possible, ce qu'il est bien difficile de faire.

Peut-on abolir toute référence à l'externalité ? Ce serait abolir le social au sens de Durkheim. Abolir toute forme de science. La seule manière de le faire serait probablement d'interdire le langage, ou d'interdire la théorie – bref de refouler l'extériorité et de générer un beau désordre, puisqu'en l'absence de régularité aucune pensée conceptuelle ne devrait être acceptée. Tout ce qu'on peut faire, probablement, c'est maintenir ouvert le débat sur la vérité, refuser tous les corps de spécialistes qui se prétendraient dépositaires exclusifs de la vérité. Nous aboutirions à une société dans laquelle les discours enchantés de Steve Jobs ou de Ray Kurzweil seraient soumis à la critique rationnelle, sécularisés.

La technologie est le dieu faitiche des Modernes et ils sont tout aussi convaincus du caractère extérieur de leur faitiche que d'autres populations « non-modernes » sont convaincues du leur. Etre

convaincu ne signifie pas que tout le monde soit convaincu – dans n'importe quelle société les personnes reconnaissent en privé qu'on ne sait pas grand-chose à propos des dieux [26]. Etre convaincu signifie qu'il est interdit ou du moins très mal vu de faire état publiquement de ses doutes, et cela d'autant plus que l'on incarne une autorité. Que l'on nous cite un seul texte officiel dans lequel les autorités doutent de la technologie !

Les débats sur le développement durable révèlent parfaitement le lieu du sacré moderne : les partisans de la « durabilité faible » pensent sincèrement que la technologie va apporter la solution à temps Ainsi [27] . Leurs opposants, partisans de la « durabilité forte », sont forcément des Luddites à leurs yeux, des prémodernes ou des antimodernes, des gens qui ne croient pas dans la technologie, qui n'ont pas confiance, qui en ont peur : ce sont des technophobes.

« L'humanité » à laquelle les Modernes se réfèrent pour nommer l'origine de la technologie n'est en rien l'humanité assemblée délibérant sur son avenir. Où serait-il ? L'humanité dont il est question est un être générique, transpersonnel, en un mot : social, au sens de Durkheim. C'est une référence ontologique détermine un comportement : être humain c'est travailler de manière productive, c'est transformer une nature-matériau et se rapporter aux autres selon la manière de la division du travail. « L'homme » c'est l'agent moderne générique. Le procédé est autoréférentiel : l'homme moderne se réfère à l'homme moderne en qui il voit l'homme en général, aussi quand le moderne affirme que « l'homme a pris en charge son destin » il n'affirme rien d'autre que d'être fier d'être lui-même, c'est-à-dire de se relier au monde par la division du travail à rendements croissants. Des millions d'hommes agissant avec cette ferme conviction produisent des sous-marins nucléaires et des machines à déchiffrer l'ADN. Mais ils ne produisent rien d'autre, c'est là le problème ; en particulier ils ne produisent pas de sociétés écologiques.

Cette analyse explique facilement tous les points de friction entre écologistes et Modernes – pour autant que la modernité soit bien ce que ces Modernes-là en disent. L'écologie politique oppose une autre définition ontologique : être humain c'est se rapporter à la nature comme à une totalité interconnectée, une chose commune. Dès lors qu'un autre corps de science est appliqué pour déterminer ce qui est « productif », les choix techniques n'ont aucune raison de coïncider avec les choix modernes. Et de fait ils ne coïncident pas : les objecteurs de croissance plébiscitent les vélos, les végétaux grossiers etc. en un mot les « low tech ». Ils en appellent à la « relocalisation ». Pour le Moderne ce projet est clairement antimoderne : les écologistes veulent « revenir à la bougie ». Minoritaires, les écologistes doivent s'en défendre, plébisciter quelques réalisations modernes, et puis à vrai dire leur paradigme est émergent, il n'a eu que son François Quesnay, même pas son Adam Smith. Et les théoriciens ne peuvent remplacer l'initiative populaire. Les écologistes sont donc dans un flou créateur non dénué de contradictions, ainsi lorsque certains font l'apologie des technologies de l'information sans voir qu'elles ne sont que le résultat de la pointe la plus avancée du productivisme [28] .

L'écologie tente bien de promouvoir une autre extériorité que celle proposée par les Modernes – la nature écologique à la place de la nature cartésienne. Ce faisant elle tente bien de sacraliser certaines pratiques, que Latour dénonce comme étant une tentative de « réintroduire la nature en politique ». Le problème est que cette vision est moderne : elle refuse de prendre en compte la perspective écologiste, pour qui c'est la conception moderne de la nature qui est le sacré à jeter à bas, pour aller vers plus de sécularisation. Il n'est que de constater le vocabulaire utilisé par les écologistes, de droite comme de gauche : la technologie et la croissance sont dénoncées comme étant l'objet d'une dévotion Par exemple Serge Latouche, *Le pari de la décroissance*, Paris, Fayard, 2006. Pour une confrontation exemplaire voir [29]. Pour les Modernes ce sacré n'apparait jamais comme tel, il apparaît simplement comme « vrai » et « véritable » - la vraie science de Boyle, face à la fausse science de Lovelock. Latour apparaît donc clairement comme un Moderne, son anthropologie, à nouveau, n'est pas symétrique. Ceci explique peut-être qu'il soit reçu dans les temples de la modernité que sont les grandes écoles de commerce [30]. En fait du point de vue d'une anthropologie vraiment symétrique il n'y a pas « retour » du sacré mais déplacement. Ce déplacement est peut être l'occasion d'un progrès supplémentaire vers la sécularisation. L'obstacle,

ici, est que les Modernes sont si certains de leur sécularisme qu'ils ne peuvent pas admettre que tel ne puisse pas être le cas.

Le statut de l'extériorité implique aussi qu'on ne puisse pas découper « la nature » en autant de conceptions de la nature qu'on le veut, pour les mettre ensuite en démocratie, comme tend à le penser Latour. Cette idée repose sur une double erreur. La première est qu'une théorie de la nature n'est pas du même ordre que les opinions dont on débat en démocratie. Une théorie de la nature a trait au réel, elle a pour but d'expliquer les causes et les conséquences réelles de nos actions. Il ne s'agit pas seulement d'opinions mais de cette réalité à laquelle Latour veut intéresser la sociologie. Et de réalité il n'y en a qu'une, sauf à dire que le réel est totalement chaotique et imprévisible, ou que nous ne vivons pas dans le même monde. L'enjeu d'une théorie de la nature est donc plus juridique que politique, en cela nous rejoignons Michel Serres : il s'agit de s'entendre sur les conséquences de nos actes et non sur des opinions. Pour s'entendre ce n'est pas de plusieurs théories de la nature dont nous avons besoin mais d'une seule : celle que nous partageons, celle que nous avons en commun, celle qui va arbitrer. Une pluralité de conceptions de la nature conduirait à une pluralité d'arbitres ultimes – cela ne produirait que du chaos. L'existence d'un arbitre unique est ce qui fonde le collectif, qui ne peut donc pas être un collectif de n'importe quelles natures et de n'importe quelles cultures, dès lors que le collectif n'est collectif que parce qu'il partage une nature - et donc une culture. Cette erreur découle d'une seconde erreur : penser qu'une théorie de la nature s'intéresse d'abord à la nature. Dans l'analyse que Latour fait de la nature et de la technologie réside la même erreur que celle que font les sociologues des religions qui n'ont pas lu Durkheim : croire que la nature et la technologie, en bref l'extériorité sont le véritable but de l'action. En fait elles n'en sont que le moyen, la fin étant l'unité du collectif. Durkheim montre de même que ce n'est pas aux dieux qu'il faut s'intéresser si on veut comprendre la religion mais aux effets que la foi dans les dieux provoque sur les groupes en termes de cohésion. C'est à l'effet perlocutoire qu'il faut s'intéresser. L'économie et sa dissociation du politique comme du « religieux », le plus souvent entendu comme « l'Eglise », est le rite sacré que nul Moderne ne doit remettre en cause. Ceci explique que les technophiles puissent s'épouvanter devant l'existence de technophobes, et pas seulement manifester un désaccord envers une conduite qui pourrait avoir sa place dans le pluralisme revendiqué des démocraties modernes.

Latour n'est pourtant pas passé très loin de l'explication. L'emploi du terme « purification » par exemple témoigne d'une bonne intuition en ce domaine. La « purification » dont les laboratoires seraient les responsables consiste à ramener la nature à des propriétés stables et distinctes les unes des autres, « partes extra partes », sans interconnexion, sans effet de seuil, sans irréversibilité, sans histoire – car c'est la seule conception de la nature qui est compatible avec l'économie (plan ou marché). Que la nature ne présente pas ces caractéristiques et c'est tout le schéma d'organisation humaine qui est pris en défaut. La purification est ce qui dans une société atteste de la vérité d'une ontologie, Latour l'a fort bien saisi. C'est un ensemble de rituels codifiés réputés efficaces.

Quelle anthropologie symétrique ?

Si les négociations sur le climat sont dans une impasse, c'est parce que les pays « développés », ceux qui incarnent l'agir efficace, exhibent la société que nous avons décrite jusqu'ici tout en exhortant les pays en développement de faire autrement. Le « autrement » ne peut que se réduire à des moyens financiers, des transferts de technologie du Nord au Sud, des progrès en matière d'efficacité. Ce sont des gains marginaux dont tout le monde voit bien qu'il est sans rapport avec le timing climatique – les fameux 80% de réduction des émissions de gaz à effet de serre d'ici 2050, ou 40% d'ici 2020. D'ailleurs les pays développés ont échoué à démontrer les progrès qu'ils devaient accomplir sur cette voie.

Déterminé par des économistes, cet « autrement » ne peut en aucun cas être autre chose que la poursuite du développement occidental, c'est-à-dire la « modernisation » entendue au sens où nous l'avons définie jusqu'ici. Or l'expansion globale des marchés implique forcément une pression

accrue sur les écosystèmes : la corrélation est irréfutable et ne souffre aucune exception. Dès lors les négociations sur le climat ne peuvent que jouer un rôle distributif : les pays en développement vont obtenir des financements et des transferts de technologie. Bonn va peut-être déboucher sur un « big deal » dans ce domaine. On le célébrera peut-être comme une victoire. Ca ne sera pourtant au mieux qu'un délai supplémentaire pour l'atmosphère et pour les plus pauvres. Les émissions vont continuer de croître et les plus pauvres d'en subir les conséquences. Le modèle est irrémédiablement élitiste, il ne peut bénéficier qu'à une minorité. En un mot, il n'est pas universalisable.

Se mettre en quête de l'universel c'est abandonner la modernité – ou au moins cette modernité-là. Car il n'est pas dit que ce qui se présente comme « moderne » était ce que les Lumières avaient en tête quand elles cherchaient à penser l'universel. Cette modernité-là repose, comme le souligne Postone, sur une conception bourgeoise de la richesse. On peut penser une modernité qui échappe à cette conception sans pour autant « revenir en arrière » vers une société religieuse, à statuts, faite de liens de dépendance personnelle etc. L'enjeu est de sortir de cette dichotomie simpliste. C'est toute l'importance du débat sur la décroissance et du mouvement des objecteurs de croissance qui, à la différence des Verts, cherchent à ouvrir une voie en posant les problèmes de fond. L'écologie politique, dans sa course aux sièges, justifiée par la conviction d'une menace imminente, néglige le travail théorique qui est nécessaire à ce que son action soit comprise. Les Verts sont trop souvent vus comme de gentils bobos un peu utopistes qui aiment les vélos, le bio et les sans-papiers – sans qu'aucun lien soit visible entre ces différents combats. Le manque d'élaboration théorique conduit à des abîmes d'incompréhension avec les non-convaincus.

Le vrai débat doit porter sur la modernité. Un « développement » ancré dans la modernité à laquelle nous nous sommes référés jusqu'ici ne peut plus garantir l'inclusion à venir de l'humanité entière. Pour cette partie-là, c'est une impasse. Elle subira les coûts croissants sans aucun bénéfice en retour. Sa révolte n'est qu'une question de temps. Un universaliste ne peut l'accepter. Tant que cette modernité reste le modèle, les solutions s'en tiendront à l'écoefficacité, la « sobriété » ne pourra être qu'autoritaire – le consommateur est le bouc-émissaire tout trouvé - et de surcroît sans réelles conséquences sur les tendances qui sont à l'œuvre. Les économistes, qui ne savent penser le pouvoir que sur un mode binaire – le marché ou l'Etat – finiront par soutenir un régime autoritaire. Un débat sur la modernité implique d'ouvrir le débat aux pays « sous-développés ». Cela implique de penser qu'ils sont porteurs d'alternatives. Leur « sous-développement » n'est pas un handicap mais une chance, en ce qu'ils savent comment se relier autrement que par la division du travail. L'enjeu central est donc de parvenir à requalifier les positions respectives des différents acteurs et considérer les pays « sous-développés » comme des avenirs possibles plutôt que comme des reliques du passé. Des historiens tels que Ramachandra Guha montrent par exemple que certains peuples « non-développés » ont bel et bien réussi à trouver de tels équilibres sur le plan écologique [31].

Ce que doit être l'avenir, nous n'en savons rien. Si Guha a raison, nous ne pouvons le dire. Ce qui va devenir structurant est le débat entre « primitivisme » et « modernisme ». La solution est quelque part là-dedans. Elle ne porte plus seulement sur les « rapports de production ». Ce n'est pas le lieu de trancher, ce qu'il est important de pointer ici est que ce débat-là doit être ouvert plutôt que relégué aux marges comme un pestiféré. Elle implique de revoir notre propre histoire, notamment le Moyen-âge. Elle implique aussi de revoir notre manière de considérer les autres.

Cette thèse échappe au relativisme culturel, au naturalisme et au constructivisme. Elle échappe au relativisme culturel comme au constructivisme puisqu'elle reconnait l'importance de l'efficacité dans les pratiques. La paix, le bien-être etc. sont le résultat d'actions concrètes et ne peuvent être réduites à des opinions subjectives variant à l'infini d'une culture à l'autre. Elle échappe au naturalisme puisqu'elle ne présuppose pas d'accord total sur une définition de la nature, il suffit de nous mettre d'accord sur une conception de la nature qui fasse consensus pour les enjeux pratiques que nous avons à affronter – tels que le changement climatique. L'hypothèse culturelle pure induit un relativisme qui occulte les défis pratiques auxquels nous sommes confrontés, notamment dans

les négociations internationales, elle fait comme si certains peuples avaient choisi d'être irrationnels et folkloriques et néglige les critiques qui existent dans ces sociétés contre des ordres collectifs absurdes qu'ils subissent pourtant – tout comme nous subissons maintenant la constitution moderne sans pour autant parvenir à la changer simplement en la mettant en débat.

Ces affirmations avec prétention de vérité qui disent de manière instante que le climat change, que les écosystèmes sont menacés, que les inégalités ne seront jamais réduites par le moyen d'une expansion de l'économie etc. mettent en question la coexistence et la coopération humaine – la paix mondiale. Le registre est de l'ordre du droit, comme l'avait fort bien explicité Hans Jonas, car l'enjeu est pratique : il est qu'une vie authentiquement humaine soit encore possible dans l'avenir.

Conclusion : ce à quoi Bonn doit aboutir

Un concept peut être la pierre de touche d'un nouvel universalisme : c'est l'espace écologique. Il intime de reconnaitre que la nature est, au-delà de ses usages possibles, une chose commune, une res communis. Ceci implique de reconnaitre des droits à chacun et récuser le recours à la force. Des Lumières, nous gardons l'appel au droit, qui peut être écrit ou pas ; nous gardons l'idée d'égalité, de droits de l'être humain ; l'idée d'un individu qui pourrait entreprendre sans être enserré dans les liens de la communauté. Des Modernes à la Dumont nous récusons l'autonomie de l'économie - au profit de l'autonomie de l'action écologique, qui peut être ancrée dans le paradigme du don à condition que celui-ci comprenne ce que nous avons appelé le « don de la nature » : toute ressource tirée de la nature doit être considérée comme un don qu'il convient de restituer, selon la triple obligation donner-accepter-rendre.

En pratique Bonn doit appeler à deux choses :

- Modifier les catégories de pays, abolir la distinction « développés » / « sous-développés » au profit d'une catégorie unique : les mal-développés, qui se scinde en plusieurs autres catégories structurées non autour du degré de développement mais du degré d'inégalité et de poids dans le « concert des nations ». De là mettre en place des systèmes de transfert financiers Nord-Sud mais aussi des transferts de bonnes pratiques Sud-Nord et Sud-Sud, car bon nombre d'entre elles se trouvent au Sud et non au Nord. De là aussi réformer la représentation dans les enceintes internationales, en donnant plus de poids aux pays les plus faibles.

- Entériner des droits individuels sur l'atmosphère, cet espace commun. Ceci conduit à reconnaitre que les individus des pays industrialisés sont les principaux fauteurs de trouble. A l'intérieur de ces pays les responsabilités sont partagées. Les droits ne doivent pas être transférables, à l'instar des droits de l'être humain ce sont des droits inaliénables. La violation des droits de l'être humain par les pays « développés » doit être reconnue officiellement et donner lieu à diverses mesures politiques dont le but est de rétablir les individus dans leurs droits.