

DU MYTHE MODERNE DE L'AUTONOMIE À L'HÉTÉRONOMIE DE LA NATURE. FONDEMENTS POUR UNE ÉCOLOGIE POLITIQUE

François Gauthier

La Découverte | *Revue du MAUSS*

2011/2 - n° 38
pages 385 à 393

ISSN 1247-4819

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-du-mauss-2011-2-page-385.htm>

Pour citer cet article :

Gauthier François , « Du mythe moderne de l'autonomie à l'hétéronomie de la Nature. Fondements pour une écologie politique » ,
Revue du MAUSS, 2011/2 n° 38, p. 385-393. DOI : 10.3917/rdm.038.0385

Distribution électronique Cairn.info pour La Découverte.

© La Découverte. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Du mythe moderne de l'autonomie à l'hétéronomie de la Nature. Fondements pour une écologie politique

François Gauthier

Jusqu'ici, les révolutions le plus généralement victorieuses et le plus profondément modificatrices ont été les révolutions religieuses.

Benoît MALON, paysan, intellectuel autodidacte, un des principaux théoriciens du socialisme de la fin du XIX^e en France.

Pouvons-nous en effet envisager une sortie du régime de l'accumulation capitaliste illimitée en dehors d'une révolution religieuse ou quasi religieuse ? Et d'où pourrait-elle venir ? En quels termes se formuler ?

Alain CAILLÉ et Philippe CHANIAL¹.

Le mythe de l'autonomie

Un des grands mythes fondateurs de la modernité est celui de l'*autonomie*². Dans la Grèce antique, était autonome une cité souveraine, c'est-à-dire une cité qui se donnait ses propres lois plutôt que de les recevoir d'une autre ou d'un empire étranger. Idée politique

1. « Présentation », *Revue du MAUSS semestrielle*, n° 34 : « Que faire, que penser de Marx aujourd'hui », 2009, 2^e semestre, p. 15.

2. Modernité vue ici comme projet pluriel mais cohérent, comme processus socio-historique et comme période de l'histoire recouvrant approximativement le XVIII^e siècle jusqu'à notre « ultra-modernité ».

associée à la liberté et opposée à l'esclavage, Kant reprendra la notion d'autonomie à Rousseau pour lui insuffler un sens proprement philosophique, en lui opposant celle d'hétéronomie³. Kant rappelons-le, définissait l'*Aufklärung*, c'est-à-dire le projet de la modernité, comme le devenir adulte de l'Homme, sa « sortie hors de l'état de minorité », c'est-à-dire de l'enfance, par l'exercice de sa raison, à distance des dogmes religieux et politiques imposés de l'extérieur. L'autonomie, littéralement « se donner ses propres lois » est donc, chez Kant, le projet de sortie de l'hétéronomie, à savoir d'un état de dépendance dans lequel les lois proviennent de « l'extérieur ». De projet strictement politique, l'autonomie est devenue le projet global de la *société* et du *sujet* modernes définis contre « l'esclavage » hétéronome de la religion et de la pensée théologico-politique. Ainsi, devenir moderne signifiait sortir de la religion : la communauté politique devait se fonder non plus sur « un dehors », une métaphysique, un principe sacré (ici le Dieu chrétien), mais sur la souveraineté du peuple, voire sur le « contrat social » passé entre les individus réputés le composer. De même, l'individu devait trouver en lui-même les règles de la morale et non pas accepter celles issues des autorités politiques et religieuses.

De normative chez Kant⁴ et dans la philosophie politique des Lumières, la notion d'autonomie est devenue *descriptive*, mise au service de l'autocompréhension occidentale selon laquelle les sociétés modernes seraient les premières, dans l'Histoire, à se fonder sans report à une transcendance. Or la perte de la référence transcendantale a eu pour effet de rendre constitutivement problématique la question du fondement de la morale sociale. En schématisant à l'extrême, on pourrait dire que la pensée moderne est parvenue à proposer deux grands types de réponse à cette question : l'idéalisme et le libre marché. Regroupant chacune une myriade de variantes et de tentatives de synthèse (comme l'utilitarisme), ces deux positions s'excluent mutuellement dans leurs principes et dans leur pratique, sans toutefois prendre conscience qu'elles sont

3. Je tiens à remercier Jean-Louis Prat pour ses commentaires qui m'ont permis de situer quelque peu différemment ce texte. Pour le reste, le débat reste ouvert.

4. Précisons que cet article n'est pas un texte philosophique. Les auteurs évoqués le sont pour ce qu'ils permettent d'exprimer de la modernité à l'étude. Bien évidemment, on ne saurait résumer Kant, Smith ni d'autres penseurs aux formules qui ont assuré leur postérité dans l'imaginaire social.

symétriques, qu'elles se supposent l'une l'autre, sont tautologiques et font système. En exagérant, disons que, pour une bonne part, elles ont failli, comme remparts contre l'*hubris* des hommes, à endiguer la violence et la destruction de la planète.

Idéalisme et libre marché, des hétéronomies inavouées

Le mythe de l'autonomie est particulier parce qu'il postule précisément que la modernité ne nécessiterait pas de mythe, qui serait l'affaire d'une humanité moins au fait d'elle-même et des mécanismes qui règlent le monde. Foncièrement évolutionniste et ethnocentriste, il postule en effet que l'Occident serait l'accomplissement et l'aboutissement d'un devenir adulte de l'humanité, et il fonde la modernité comme rupture anthropologique, voire ontologique, par rapport au « reste de l'humanité » qui, du coup, devient son Autre.

Or la modernité échappe-t-elle à la constitution hétéronome du simple fait que ses sociétés prétendent trouver en elles-mêmes le fondement de leurs propres lois ? Rien n'est moins certain, car il est possible de dire, tout en prenant le contre-pied du mythe de l'autonomie, que la modernité n'a pu se dégager des fondements théologiques de l'hétéronomie chrétienne qu'au prix de nouvelles sacralisations : l'Individu, la Nation, le Progrès, la Raison, la Croissance économique, l'Humanité, c'est-à-dire autant de nouvelles formes d'hétéronomie. Un survol rapide de l'histoire moderne aura têt-fait de témoigner de la manière dont ces sacralisations imposent leurs nécessités et leurs normes (« du dehors ») aux hommes pourtant supposés autonomes : l'*appel de la nation*, la création de l'*homme nouveau* et de la *société nouvelle*, le *commencement d'une nouvelle ère*, etc.

En tant que réponse à cette quête d'une nouvelle morale définie suivant des critères de rationalité, de scientificité et d'empirisme, l'*idéalisme* inspire l'humanisme et avec lui la philosophie des Droits de l'homme. L'idéalisme postule l'existence d'une norme morale transcendantale, c'est-à-dire inscrite *a priori* dans l'homme. Aussi l'individu peut-il, doit-il trouver en lui-même cette norme morale, présente à lui sous forme d'intuition ou de « sens moral », notamment par un travail d'introspection gouverné par la raison.

Dans sa formulation la plus simple, l'idéalisme retrouverait la morale chrétienne selon laquelle nul ne doit faire à l'autre ce qu'il n'aimerait pas qu'on lui fasse. La critique qui est adressée à cette morale supposée universelle insiste sur son caractère arbitraire et particulariste et, au bout du compte, métaphysique. Autrement dit, et malgré ses prétentions, l'idéalisme est encore une morale religieuse, particulariste et hétéronome, et, dès lors, insatisfaisante du point de vue du rationalisme moderne en quête d'empirisme, d'universalisme et d'autonomie.

La deuxième morale moderne est formulée par le libéralisme économique, qui est beaucoup plus qu'une théorie économique : c'est une morale dont la particularité est de nier qu'elle est une morale. Dans *Le Libéralisme économique*⁵, Pierre Rosanvallon a montré comment l'idée de marché, dans la littérature économique du XVIII^e siècle, était plus qu'un simple mécanisme de régulation économique et qu'elle renvoyait à la problématique de la régulation sociale et politique en se fondant sur des principes supposés dériver de l'observation des lois de la nature. Suivant les formulations de Mandeville ou de l'Adam Smith de la *Richesse des nations*, les vices privés se transforment en vertus publiques et l'égoïsme en prospérité et en paix civile du moment qu'on laisse libre cours à la concurrence. Autrement dit, la doctrine du laisser-faire économique et de l'harmonisation naturelle des intérêts réalise le projet d'une société moderne immédiatement transparente à elle-même, autorégulée, libre de toute valeur particulariste et autonome. Nul besoin d'une morale de la limitation : le marché, et par là même, la société, se régule lui-même. Nul besoin de statuer sur une bonté ou un altruisme inscrits dans la nature profonde de l'homme : l'égoïsme et l'intérêt suffisent pour créer une société bonne. Nul besoin de postuler l'existence d'un nébuleux sens moral : la morale du libre marché est sans report métaphysique. Nul besoin de statuer sur le Bien : le marché est neutre et aussi universel que peut l'être la nature, pouvant accommoder tous les particularismes.

Or le libéralisme économique sous-tend une conception de la nature qui est profondément utopique et irréaliste : une nature-machine inépuisable, manipulable, entièrement maîtrisable et impassible, capable de soutenir l'illimitation de la croissance

5. Le Seuil, Paris, 1989.

économique qui est le cœur même du capitalisme de marché. Les « lois de l'offre et de la demande » ne sont pas des lois naturelles et l'économie n'est pas une science exacte comme la physique ou la chimie. Le langage mathématique qu'elle emploie sert à légitimer ses prétentions plus qu'il n'est une garantie d'emprise sur le réel. L'expression « main invisible » caractérisant l'effectivité du marché selon la fameuse formule d'Adam Smith, trahit merveilleusement la nature métaphysique de la transsubstantialisation de la concurrence de tous contre tous en harmonie et prospérité. Le libéralisme économique repose donc sur une métaphysique que l'on pourrait dire vide, une transcendance immanente. Loin d'être un mécanisme neutre présidant au bon fonctionnement d'une société autonome, comme il le prétend, le marché est une extériorité qui impose ses normes et ses valeurs à la société des hommes. Le libéralisme économique propose donc un modèle hétéronome qui est tout sauf neutre.

Si l'on ne s'oppose pas trop à ce qui précède, on peut en conclure que le projet d'autonomie de la modernité est irréalisable en lui-même. Que la modernité repose sur des fondements métaphysiques, comme tout autre type de société. Bien que formulés dans le projet d'autonomie, l'idéalisme et le libéralisme économique sont, à leurs corps défendant, des morales hétéronomes qui fondent la norme comme l'exigence d'une extériorité : le sens moral pour le premier, le « réalisme » économique pour le second. La question se repose donc : sur quelle extériorité fonder une morale de la limitation capable de s'imposer contre la morale du libéralisme économique ?

J'aimerais suggérer que *pour endiguer l'illimitation capitaliste, la démocratie et l'humanisme ne suffisent pas*. La démocratie, dont il faut évidemment défendre et revendiquer le principe, est fondée sur le mythe de l'autonomie moderne (ce qui n'était pas le cas chez les Grecs, soit dit en passant et n'en déplaît à Socrate). Il convient de l'en dégager en partie pour lui apporter un autre fondement susceptible de lui redonner une force véritablement politique. Tandis que plusieurs penseurs ont fait état d'une crise de la démocratie, il faut reconnaître que l'investissement démocratique n'a jamais été plus important que lorsque la démocratie était soumise à une extériorité : le projet national (la nation), l'homme nouveau, le progrès etc. Il y a fort à parier que le renouveau démocratique tant souhaité dépende d'une nouvelle forme d'hétéronomie à laquelle arrimer le politique. Ce fondement nous est donné aujourd'hui par la possibilité d'une

écologie politique, c'est-à-dire d'un régime démocratique dont l'hétéronomie (assumée cette fois) serait la « Nature ».

L'hétéronomie assumée de l'écologie politique

Le survol des morales de l'idéalisme et du libéralisme économique laisse voir que les préoccupations environnementales sont aussi étrangères à l'une qu'à l'autre. On ne peut d'ailleurs en vouloir aux penseurs des XVIII^e et XIX^e siècles de ne pas avoir prédit avec quelle célérité ni avec quelle force l'activité humaine allait modifier l'environnement terrestre. La modernité rationnelle a voulu maîtriser la nature précisément parce que cette dernière lui échappait et que ses forces défiaient, voire menaçaient l'œuvre humaine. Avec les effets de l'industrialisation, l'essor fulgurant de la technique, notamment les techniques de transport et de communication, sans parler des capacités destructrices inédites des machines de guerre et du nucléaire, le XX^e siècle a été celui de la découverte de la finitude terrestre (finitude du territoire et finitude des ressources), de l'interdépendance et de la fragilité des écosystèmes.

La métaphysique de la nature du libéralisme économique a néanmoins perduré dans l'imaginaire et perdure encore. Elle est consubstantielle à l'idéologie de la croissance et à la constitution d'un marché mondial. Cette conception de la nature est issue d'un long développement dans la pensée occidentale par lequel le monde, création divine, en est venu à être conçu en termes mécaniques, régie par des lois simples, régulières et connaissables. L'hypothèse de Dieu devenue non nécessaire aux modèles théoriques des savants, physiciens puis philosophes, il n'en est demeuré que cette idée d'une nature à conquérir et à soumettre, un formidable espace dans lequel le libéralisme économique pouvait se déployer. De son côté, la pensée de Marx a longtemps servi de source pour s'opposer au capitalisme. La lutte contre l'illimitation capitaliste se faisait au nom de la lutte des classes et contre l'aliénation de l'homme. Le lien entre l'homme et la nature ne figure pas dans ce récit. Sans doute parce que, comme l'a écrit Louis Dumont, le marxisme partage avec le libéralisme une conception matérialiste, économiciste et individualiste du monde.

Une autre conception de la nature est toutefois apparue avec le romantisme, à la fin du XVIII^e siècle. Plutôt qu'un ordre mécanique,

la nature est apparue aux Romantiques, par ailleurs critiques de la raison, comme une source d'enchantement et de mystère, remplaçant Dieu comme altérité signifiante. Ordonnée, la *Nature* des Romantiques ne comporte pas moins d'infinis replis et secrets susceptibles d'émouvoir l'homme. La naissance de l'écologie, dans les années 1960, s'est faite dans la poursuite de cette conception romantique de la nature. Longtemps cantonnée à la contre-culture, et associée à un désir de retour en arrière ou à une « affaire de hippies », l'écologie, comme l'idéalisme, s'est révélée peu à peu de s'opposer au rouleau compresseur du libre marché en dehors de certains cercles.

Cette situation a changé. Pour être effective socialement et politiquement, une morale doit résonner avec l'évidence du sens commun et l'expérience du plus grand nombre. Cela est loin d'être acquis, compte tenu des forces conservatrices et néolibérales en présence, mais il est possible d'envisager que cela devienne le cas pour deux raisons : des raisons culturelles d'abord, puis des raisons qui ont à voir avec la scientificité croissante du discours écologiste.

Au sujet de la culture d'abord. Paradoxalement, c'est l'avènement d'un capitalisme de consommation qui a contribué à massifier les idéaux du romantisme dans la culture, notamment par la radicalisation et la massification de ce que Charles Taylor a appelé la culture de l'authenticité et de l'expressivité dans laquelle la réalisation personnelle compte plus que les progrès de la Raison. De larges pans de cette culture déplorent le « désenchantement » du monde et la rupture consumée par la modernité à l'égard de la nature et souhaitent, d'une manière ou d'une autre, « retrouver » un sentiment d'unité entre le corps, l'esprit, les autres et la nature. Plus récemment, la montée de l'imaginaire de la mondialisation a contribué à diffuser l'idée d'une commune appartenance non seulement à l'humanité mais également à l'écosystème terrestre. Autrement dit, l'universalisme de l'Humanité n'est plus l'abstraction de l'humanisme, sans référence à la nature autrement que dans un rapport de subordination, mais un universalisme concret et plus pragmatique dans lequel l'humanité n'a d'existence et de consistance qu'en rapport avec l'unité de l'environnement terrestre.

Ensuite, la fragilité des équilibres naturels et leur profonde interdépendance sont devenues l'affaire de la science. Plutôt que d'avoir affaire à une nature immuable et inerte, la science nous rend l'image

d'une planète profondément transformée par l'activité humaine. Des quasi-consensus s'établissent sur des enjeux qui concernent la Terre entière, comme l'ozone et le réchauffement climatique. Qui plus est, la science produit des discours qui sont relayés par les médias d'une façon assimilable par le commun des mortels. Or la force de la morale du libéralisme économique est de s'être accaparé la légitimité scientifique, terrain sur lequel l'idéalisme ne peut que lui rendre les armes. La nouveauté introduite par l'écologie consiste à faire des limites de la nature telle qu'on la connaît, de la fragilité des écosystèmes et de la finitude des ressources une affaire scientifique, empirique et rationnelle. Avec le temps, ce discours circule et devient une évidence sociale massifiée. Du coup, ce sont les présupposés sur lesquels repose l'idéologie de la croissance illimitée qui peuvent être mis en cause. L'environnementalisme et l'écologie politique peuvent combattre le libéralisme économique sur le terrain scientifique avec la légitimité du langage mathématique. Ce *Kulturkampf* est présentement en cours et l'on ne saurait juger de sa conclusion à court, voire à moyen terme.

Ce qu'il est important de saisir, c'est qu'il ne s'agit pas d'une métaphysique de la nature. On sait que, du point de vue objectif de la Terre, la destruction de la planète par l'homme n'engage à peu près rien. L'extinction des dinosaures a permis à un nouveau cycle de l'évolution de s'engager, et il a bien fallu que la dernière glaciation cède au réchauffement pour qu'apparaissent la végétation et les bassins hydrauliques qui font nos paysages. Autrement dit, « la Terre » n'en a rien à faire. Mais cette nature dont on parle n'est pas la nature objectivée. C'est une construction dans laquelle nous sommes investis symboliquement, existentiellement et affectivement. C'est une caractérisation arbitraire du monde physique. Cette nature est *notre* monde, et c'est ce dernier qui risque de se terminer avec elle. Ce n'est donc pas « la » nature qui nous interpelle, mais bien le *cosmos*, c'est-à-dire l'univers vu du point de vue de l'homme. C'est de notre propre mort et des conditions de notre existence dont nous nous soucions.

Dès lors, l'humanisme autosuffisant s'effrite pour découvrir un être humain non pas autonome et autofondé mais constitutivement lié à une extériorité : son environnement naturel. Apparaît alors une nouvelle métaphysique de la Nature : une transcendance immanente elle aussi dicible dans le langage formel des mathématiques mais

qui ne fonde plus une morale de l'illimitation, celle du libéralisme économique, mais une morale de la limitation constitutivement et pragmatiquement universelle. Une morale non plus exclusive et ethnocentrique comme le mythe de l'autonomie moderne, mais, à rebours, compatible même avec l'univers symbolique des sociétés dites archaïques qui promeuvent l'équilibre entre l'humain et la nature. Ainsi une nouvelle hétéronomie, celle de la Nature, peut s'ériger contre l'hétéronomie du marché⁶. Bien que la nature soit une construction humaine, c'est « Elle » qui, à l'instar des Esprits, de Dieu et du Marché, pourra « imposer » sa normativité à l'activité politique des hommes via l'impératif de sa préservation, de son respect et, pour certains, de sa vénération.

Passant du côté de l'évidence sociale et des pratiques culturelles et politiques, la nature présente également une dimension substantive. La nature devient Nature. De l'hypothèse Gaïa jusqu'à la sacralisation de la diversité biologique en passant par la myriade de spiritualités visant à rétablir un équilibre avec le cosmos et la nature, sans oublier les principes de type biodynamiques ou biologiques par lesquels est reconnu « meilleur » ou simplement plus « efficace » ce qui est « naturel », ces discours pluriels et parfois même rivaux construisent un symbolisme de la nature, lui donnent une substance. À terme, ces récits contribuent à faire de la Nature une transcendance immanente sur laquelle la critique du mythe de l'illimitation capitaliste peut trouver un nouvel appui.

Autrement dit, le renouvellement d'une gauche démocratique et socialiste doit passer par une refondation sur les bases de l'écologie politique.

Montréal, le 15 juin 2011

Paris-Dresde, le 7 juillet 2011

6. Si je me suis exprimé correctement, le lecteur aura compris que l'hétéronomie pour ainsi dire assumée que représente la perspective écologique ne débouche aucunement sur une nouvelle forme de « servitude volontaire », cette formulation supposant encore la possibilité d'une autonomie au sens moderne décrit ici. Plutôt, il s'agit de se diriger vers la sortie du cadre normatif structuré par les notions d'autonomie et d'hétéronomie et de reconnaître qu'il ne peut y avoir de société (ou de projet politique) qui ne soit adossé à un fondement métaphysique et qui ne mobilise une part de mythe.