

## Résister

Aurélien Berlan

La question de la subsistance est au cœur de mon livre *Terre et Liberté*, notamment de son dernier chapitre intitulé : « Autonomie. L'imaginaire révolutionnaire, de la subsistance ». Contre notre civilisation industrielle qui a prétendu la « régler définitivement », je défends l'idée que c'est justement ce fantasme de délivrance qui nous a conduits dans l'impasse actuelle, où elle se pose à une échelle inédite. Nicolas Gey partage ma conviction que la subsistance est une question qu'il est temps de reprendre au sérieux, en théorie et en pratique. Mais, dans sa critique de mon livre intitulée « Subsister »<sup>1</sup>, il la prend par un autre bout que moi. Pour lui, la question de la subsistance est avant tout celle de l'énergie, notamment de l'énergie musculaire et, par voie de conséquence, celle des calories alimentaires qui en conditionnent le déploiement. Et, comme tous les aliments ne sont pas autant caloriques que les céréales, il met la céréaliculture au cœur de son propos.

Sur cette base, Nicolas Gey exprime un franc désaccord avec moi et toute une série d'auteurs plus ou moins libertaires (Renaud Garcia, José Ardillo et Fabian Scheidler), nous reprochant de négliger les difficultés de la production alimentaire. Par de savants calculs, il entend démontrer que l'autonomie que je défends en théorie est impossible en pratique. La société industrielle constituerait donc une « cage d'acier » au sens de Max Weber : un habitacle dont nous ne pourrions pas plus nous libérer que les tortues de leur carapace, car il est devenu la condition de notre survie. Dans une telle perspective, nul besoin de discuter les thèses de mon ouvrage : il lui suffit de les confronter à la question de la production d'énergie alimentaire pour en démasquer le caractère naïf, voire mensonger et manipulateur (il les compare à de la « propagande »). Je pense que cette critique

1 Parue dans le précédent numéro de *L'Inventaire*, n° 12, p. 31-52.

repose sur un certain nombre de malentendus, mais témoigne aussi de désaccords de fond qui méritent d'être clarifiés. Car je ne crois pas qu'ils se situent là où le suggère Nicolas Gey, dans une différence d'appréciation de la situation, plus ou moins optimiste ou pessimiste. Ils se situent plutôt, à mes yeux, dans des manières différentes d'envisager la politique et la science – et d'y ancrer notre discours – qui conditionnent en partie la façon dont nous cernons le présent et le possible.

### L'autonomie, un idéal creux ?

Le manque de probité intellectuelle dont Nicolas Gey m'accuse serait lié à un tropisme militant qui invite à « conclure toute prise de position sur une note positive ». À ses yeux, quand je quitte la critique des conceptions dominantes de la liberté pour défendre l'idée d'autonomie, je ne ferais que délaissier mon postulat matérialiste de départ et sombrer dans un discours « idéal » et « incantatoire », pour ne pas dire idéaliste. Cette interprétation repose sur un contresens quant à la structure de mon livre. Dans le chapitre 1, je critique la conception de la liberté censée être dominante, celle du libéralisme, en montrant qu'au-delà de l'inviolabilité de la vie privée, elle repose sur le désir d'être délivré des nécessités matérielles et politiques de la vie. Dans le chapitre 2, je montre que ce désir va bien au-delà du libéralisme. Notamment, le désir de délivrance matérielle traverse toutes les civilisations : l'Antiquité gréco-romaine, puis la science moderne ainsi que la plupart des projets d'émancipation portés par les détracteurs du libéralisme. J'aurais pu en rester là, ce qui m'aurait épargné un certain nombre de critiques. Mais cela aurait été « s'arrêter en chemin », comme me le reproche Gey. Une fois identifiée l'aspiration à la délivrance qui traverse la plupart des « grands textes » sur la liberté, il aurait été malhonnête de ne pas noter qu'elle s'oppose à une tout autre conception de la liberté, manifeste dans la texture même des luttes que les classes populaires ont menées pour leur émancipation : vivre libre suppose d'accéder aux ressources permettant la subsistance – sinon, on

se retrouve matériellement dépendant des puissants et contraint de leur vendre notre (force de) travail. D'où la résonance universelle du slogan « terre et liberté ». D'où ces peuples asiatiques qui ont fui les grandes plaines céréalières, en dépit de la sécurité alimentaire qu'elles offrent, pour se soustraire aux formes de domination politique que la céréaliculture permet par ailleurs<sup>2</sup>.

Comparé aux précédents, le propos de ce chapitre 3 est certes « positif », mais il n'est ni idéal ni optimiste : l'autonomie dont je parle n'est pas une construction théorique que j'aurais imaginée comme « panacée ». C'est une aspiration répandue, attestée par moult pratiques historiques, mais ignorée de la plupart des intellectuels qui aspirent à la délivrance. Et je la défends parce qu'elle est plus cohérente, juste et compatible avec les limites de notre planète. Je ne prétends donc pas élaborer une nouvelle doctrine, juste mettre en musique théorique des intuitions politiques diffuses, pour leur rendre justice. Quant à savoir si l'autonomie pourrait être, *à elle seule*, « la solution » aux ravages du capitalisme industriel, c'est une autre question sur laquelle nous allons revenir, pour y répondre plutôt par la négative.

Autre contresens gênant à mes yeux : Nicolas Gey me reproche de « distinguer strictement entre clients du supermarché global et subsistantialistes », c'est-à-dire de discriminer les humains selon le critère « religieux » de la « *volonté* de subvenir à ses besoins ». Or, tout mon livre est au contraire fondé sur l'hypothèse que notre impuissance à infléchir notre trajectoire socio-écologique est liée à *notre dépendance collective, matérielle et mentale, envers le système économique-politique qui est à la racine de nos problèmes*. En prenant en charge nos conditions de vie, le capitalisme verrouille son emprise sur nos capacités d'agir. D'où l'idée que, pour sortir de notre impuissance, il faudrait que les sociétés renouent avec l'autonomie, autant que faire se peut.

Mais, alors, que faire justement ? Comment s'y prendre concrètement ? Ces questions que se pose Nicolas Gey à juste titre, je n'ai pas cherché à y répondre. Comme je le dis en conclusion,

<sup>2</sup> Voir James C. SCOTT, *Zomia ou l'art de ne pas être gouverné*, Le Seuil, 2013, et *Homo domesticus. Une histoire profonde des premiers États*, La Découverte, 2019.

j'ai seulement tenté d'« esquisser un horizon désirable » (p. 208). Car il faut distinguer la réflexion philosophico-politique sur la liberté, qui cherche à déterminer dans quelle direction il faudrait aller, du projet de société qui donne la feuille de route. Dans ce livre, j'ai juste cherché à sortir de la conception nihiliste de l'émancipation qui nous hante. Mais c'est un tout autre exercice que de proposer une feuille de route, en envisageant tous les problèmes, leur articulation et leurs solutions éventuelles. Il faut alors présupposer acquise la direction à suivre et analyser la situation singulière d'où on part, pour déterminer par où et quoi commencer. Certes, je suis conscient de laisser le lecteur au milieu du gué parce que j'essaie de ne pas me contenter, dans le chapitre 3, de formules trop générales. J'entre au contraire dans le concret de l'autonomie en abordant un certain nombre de questions complexes qu'elle pose inévitablement. Mais je ne réponds pas à la question « que faire ? », qui se pose différemment selon les contextes. Ou, plutôt, je me contente d'éléments de réponse négatifs, en pointant un certain nombre d'écueils à éviter dans la quête d'autonomie. Les mettre en lumière permet, je crois, de bien faire ressortir mes divergences avec Nicolas Gey.

### Sur quelles pierres risque d'achopper la quête d'autonomie ?

Pour lui, le problème fondamental de la subsistance est la question énergétique, qu'il formule en s'inspirant du « taux de retour énergétique » mobilisé par nombre de théories de l'effondrement : comment récolter plus d'énergie que celle dont nous avons besoin pour la récolter ? C'est une question effectivement vitale. Voilà pourquoi Gey fait de la capacité à produire des céréales la pierre de touche de l'autonomie (le critère permettant de distinguer une « autonomie digne de ce nom » de ses faux-semblants). Son verdict est alors sans appel : sans moyens industriels (moissonneuse-batteuse, engrais de synthèse, etc.), personne dans le Nord ne produit plus d'énergie qu'il n'en consomme pour la produire. Pis : ce serait tout simplement impossible. Je ne vais pas

discuter les équations de Gey en sortant moi aussi ma calculatrice à calories, même si l'on se demande, à le suivre, comment les humains ont bien pu se nourrir avant l'ère industrielle. Le principal problème de son raisonnement n'est pas là. Pour moi, la question de la subsistance se pose en d'autres termes, comme le problème de l'adéquation entre les besoins, les capacités (notamment techniques) et les ressources (cf. p. 174-201). On peut certes le traduire en termes énergétiques, donc chiffrés, histoire de se donner une contenance scientifique. Mais, dans cette traduction, on efface une bonne partie de sa complexité réelle, car il suppose de se poser des questions qui ne sont pas purement quantitatives : de quoi avons-nous besoin, à quelles commodités sommes-nous prêts à renoncer ? Que sommes-nous capables de faire, avec quels outils, au prix de quelles peines et de quelles servitudes ? Jusqu'où pouvons-nous exploiter les ressources disponibles ?

Si la manière dont Nicolas Gey réduit la question de la subsistance à celle de l'énergie me semble biaisée, c'est encore plus le cas quand il réduit la question alimentaire à celle de la céréaliculture. Car les humains ne se nourrissent pas que de céréales, et certaines sociétés s'en passent même totalement, au profit de tubercules et de fruits secs, de chasse ou de petit élevage. Pourrions-nous nous passer de céréales ? Je ne sais pas, mais je sais que certains partisans de l'autonomie alimentaire estiment que c'est la voie à suivre, justement à cause des problèmes techniques que pose la céréaliculture, bien identifiés par Nicolas Gey.

En ce qui me concerne, je me concentre sur d'autres écueils, plus immédiats, sans viser l'exhaustivité. D'abord, la robinsonnade consistant à croire que l'on peut atteindre l'autonomie seul ou en couple. Compte tenu de l'individualisme qui caractérise notre culture, c'est une tentation courante. Pourtant, elle est vouée à l'échec, car aucun humain n'a jamais assuré sa subsistance seul. La subsistance est un rapport social à la nature, qui implique de s'organiser collectivement à différentes échelles (domestique, vicinale, communale, etc.), donc de remettre en question toute notre organisation sociale.

Le deuxième écueil tient aux difficultés de l'organisation collective que la subsistance suppose — de toutes les nécessités de

la vie, c'est sans doute celle dont les Modernes ont particulièrement fantasmé d'être délivrés. Car la répartition des tâches et des produits ainsi que les inévitables décisions communes à prendre sont source de tensions qui peuvent miner les esprits les moins chagrins. Et une fois qu'on est entré en conflit, la tentation de l'escalade est d'autant plus forte qu'on a moins envie de faire de compromis. Dès lors, comment éviter l'explosion ? D'expérience, c'est bien souvent sur cet écueil-là qu'achoppent la plupart des recherches d'autonomie collective, *avant même* qu'elles ne puissent se mesurer aux difficultés de la céréaliculture. D'où le fait que l'une des questions fondamentales de l'autonomie soit à mes yeux de savoir comment assurer la subsistance (au sens de la durée) des collectifs de subsistance (au sens des nourritures). Et que l'un des principaux enjeux aujourd'hui soit de reconstruire une culture du conflit permettant de dépasser la hantise qu'il suscite. Ce n'est pas le seul problème, mais il est tout aussi crucial que celui de la production céréalière, car il la conditionne et devient donc, lui aussi, une question de vie ou de mort. Seulement, on ne pourra pas le résoudre scientifiquement, mais seulement politiquement.

Le troisième écueil que je pointe est la tentation de séparer « autonomie politique » et « autonomie matérielle », la lutte contre le système existant et la construction d'alternatives, notamment en espérant (comme les colibristes) que les alternatives fassent tâche d'huile et finissent par supplanter tranquillement et pacifiquement le système en place, sans conflit social ni opposition politique. Je n'y crois pas une seconde. Je pense qu'il faut associer les deux, à rebours également de celles et ceux qui méprisent l'alternativisme. D'où le parallèle que je fais entre les zapatistes et la ZAD, qui ne porte *que* sur le fait d'associer lutte contre le monde existant *et* construction d'un autre monde (sans nier les immenses différences de contexte entre ces deux expériences). D'où mon invitation, en conclusion, à s'engager dans la lutte contre la mégamachine, mais plus au nom des espoirs de délivrance qui en ont fait le lit.

Je ne crois pas à la politique de l'exemple parce que, comme l'avait compris le philosophe allemand Theodor Adorno dès les

années 1940, « il n'y a pas de vie juste dans un monde faux<sup>3</sup> ». Ainsi, il n'est pas possible de mener une vie non industrielle dans un monde totalement industrialisé, notamment à cause des « monopoles radicaux » (Ivan Illich) que les outils industriels imposent. Voilà pourquoi je ne me suis jamais posé la question que formule Nicolas Gey en y répondant directement lui-même : « Qui s'y lance maintenant, avant les autres, au risque de l'épuisement moral et physique ? » Personnellement, je n'ai jamais été tenté par cette forme de martyre. Je pense que le plus important n'est pas de prouver aux autres, par l'exemple, que l'utopie est intégralement réalisable ici et maintenant, mais de comprendre qu'on ne peut espérer modifier un tant soit peu positivement la direction que prennent nos sociétés sans combiner des tentatives (forcément parcellaires) de réappropriation de nos conditions de vie avec des luttes frontales contre les forces sociales dominantes, ne serait-ce que pour tenter de faire sauter les verrous (administratifs, financiers, technologiques, etc.) qui condamnent à *l'avance* toute tentative d'autonomie qui ne soit pas cosmétique.

Si j'évoque mon parcours personnel (à deux reprises), ce n'est pas pour me donner en exemple. Ce serait une imposture, car, en matière d'autonomie, je suis allé beaucoup moins loin que bien des gens. Je le fais parce que cela m'a semblé une bonne manière d'introduire mon propos (p. 11-17) et de pointer *de l'intérieur* les biais cognitifs qui sont liés à la condition intellectuelle, notamment en matière de conception de la liberté (p. 137-140). Plus fondamentalement, cela tient aussi à ma conviction que tous les discours (même ceux qui se disent scientifiques) sont situés, donc partiels et relatifs, et que la seule manière de limiter les biais qui en résultent est de commencer par le reconnaître, plutôt que de prétendre avoir atteint la vérité absolue en regardant le monde « objectivement » (c'est-à-dire du point de vue de nulle part). Il faut d'autant plus se méfier des discours surplombants et désincarnés que, sur le plan politique, ils promeuvent plus le despotisme éclairé que la capacité d'agir de concert avec les

3. Theodor W. ADORNO, *Minima Moralia. Réflexions sur la vie mutilée* (1951), Payot, Paris, 2003, p. 48, traduction modifiée.

autres, ce qui suppose de se mettre sur un pied d'égalité avec eux.

### Le volontarisme politique est-il la seule source d'illusions qui nous menace ?

Il y a là une autre divergence de fond entre nous, liée à nos appréciations différentes de la science. Le propos de Nicolas Gey semble lucide, car fondé sur des données scientifiques implacables. Sans renier ce que les approches scientifiques peuvent avoir d'éclairant, j'en ai néanmoins une vision plus critique, attentif aux biais qui les caractérisent et font que les scientifiques sont rarement des modèles de lucidité, justement. Cette divergence d'appréciation me semble liée à nos inscriptions dans des traditions de pensée distinctes, qui sont indissociablement le reflet, la cause et l'effet de nos conceptions différentes.

En ce qui me concerne, je me situe à la croisée de la critique sociale et de la critique culturelle de la modernité capitaliste, au nom de ce que pourrait être à la fois une société juste et une vie bonne ou digne d'être vécue<sup>4</sup>. Je suis particulièrement influencé par la théorie critique allemande et les courants de pensée anti-industriels, qui ont en commun de ne pas être réputés pour leur optimisme. Car leur critique du capitalisme, sous ses deux formes « libérale » et « communiste » (capitalisme d'État), aboutit à une critique radicale du progrès et donc de la science moderne, considérée comme un vecteur de renforcement de la domination sociale plus que d'émancipation. Il en résulte que la catastrophe n'est pas seulement écologique, mais politique : le monde industriel est un « monde totalement administré » (Adorno).

Je ne sais pas exactement d'où vient Nicolas Gey intellectuellement. Mais ce qui est sûr, c'est que sa critique se fait depuis la perspective écologiste de l'effondrement. Autrement dit, il semble ancré dans le courant de pensée collapsologiste, popula-

<sup>4</sup> Voir mon article « Critique sociale et critique culturelle » dans *L'Inventaire*, n° 1, 2014, p. 38-62.

risé en France par Pablo Servigne et Raphaël Stevens dans leur best-seller de 2015 : *Comment tout peut s'effondrer*. Fondée sur la compilation d'études scientifiques pointant les raisons pour lesquelles le progrès industriel ne pourra pas se poursuivre indéfiniment (pénurie de ressources, franchissement des limites planétaires, démographie galopante, etc.), la collapsologie se présente comme une « science de l'effondrement » de la civilisation industrielle. Rappelons qu'elle réactive une veine importante de l'écologisme des années 1960-70, avec la peur d'une apocalypse nucléaire, les modélisations scientifiques du rapport Meadows sur les limites de la planète et les alertes sur la « bombe P » (pour population). Par rapport aux traditions dans lesquelles je m'inscris, ce genre de réflexion induit une autre appréciation de la science, de son rôle dans le désastre en cours et de la manière dont on peut s'en inspirer politiquement.

Une bonne illustration en est la manière dont Nicolas Gey interprète un passage de mon livre qui relativise la « dimension apocalyptique » d'un effondrement du supermarché global : « ce ne sera pas la fin du monde, mais seulement la fin d'un monde... » (p. 171-172). Est-ce que je rejette l'idée d'apocalypse pour de bonnes raisons, se demande-t-il alors ? Il est vrai que je n'utilise jamais ce terme, compte tenu de ses connotations religieuses, pour décrire le désastre socio-écologique qui constitue la toile de fond de mon propos. Mais cela ne signifie pas que je nie la gravité de la situation écologique, avec ses ravages irréversibles, ni que je sous-estime à quel point ils rendent encore plus difficile la quête d'autonomie. Le propos est différent. D'abord, il faut rappeler que je commente alors l'analyse faite par Veronika Bennholdt-Thomsen et Maria Mies en 1997 des crises économiques qui avaient secoué la fin du siècle dernier. Et leur propos était juste de pointer que les urbains, dépendant entièrement du supermarché global pour vivre, tendent à voir les crises économiques comme effrayantes, alors que les paysans du Sud, vivant pour l'essentiel d'une agriculture de subsistance, sont plus « immunisés contre cette tendance au désespoir apocalyptique »,

qui est le « luxe d'une minorité choyée dans le Nord<sup>5</sup>. » Quant à moi, je cherche juste dans ce passage à me démarquer des discours survivalistes qui, sur la base des idées collapsologistes, estiment que la seule chose à faire est de se préparer à la guerre de tous contre tous.

Quoi qu'il en soit de ces nuances, la critique de Nicolas Gey n'est pas sans fondement : le militantisme peut induire un biais optimiste, tant l'inéluctabilité de la « fin du monde » est peu mobilisatrice pour qui veut réaliser une autre société – elle l'est plus pour justifier l'individualisme forcené des survivalistes. Mais il faut reconnaître aussi l'existence d'un biais inverse du côté de la science : son fatalisme, induit par sa tendance à tout interpréter de manière déterministe et mécaniste – au point de ne plus pouvoir accorder de place à la liberté dans l'histoire. Il est bien mis en évidence, encore une fois, par Bennholdt-Thomsen et Mies dans un passage de leur livre qui semble répondre par avance à Gey. Mies évoque un colloque où des hommes de science en viennent à donner de l'avenir une « image apocalyptique » : « Leurs interventions disaient en substance qu'il n'y avait aucune alternative, que nous ne pouvions rien y faire. » Elle prend alors la parole pour rappeler, en évoquant la chute de Rome, que « même l'effondrement de grands empires ne signifiait pas la fin du monde ; au contraire, à ce moment-là les gens commencent à comprendre ce qui compte dans la vie, à savoir notre subsistance ». Cette intervention agace le professeur Weizenbaum, qui rétorque qu'il faut « être bien naïf pour croire qu'après les catastrophes qui s'annonçaient, le moindre brin d'herbe pourrait encore repousser ». Mies en tire la leçon suivante :

*S'ils [les scientifiques masculins] ne peuvent résoudre les problèmes de l'humanité par la science et la technologie toutes-puissantes, alors la catastrophe doit être entière et totale. [...] Lorsque le grand projet patriarcal s'écroule avec perte et fracas, le monde entier doit arriver à sa fin. [...] Quiconque, face à un tel scénario apocalyptique, continue à parler de vie, de pommes de terre, de sub-*

<sup>5</sup> Veronika Bennholdt-Thomsen et Maria Mies, *La Subsistance. Une perspective écoféministe*, La Lenteur, 2022, p. 34-35.

*sistance, d'espoir, d'avenir, de perspectives, doit être attaqué comme l'ennemi à abattre. L'obsession de la toute-puissance et le sentiment d'impuissance politique sont les deux faces de la même médaille<sup>6</sup>.*

Comme Nicolas Gey, je valorise la lucidité. J'en ai fait l'horizon normatif de la pratique théorique que j'appelle le diagnostic historique (à rebours de la science, qui vise l'objectivité) en la définissant comme la capacité à se défaire des illusions qui nous aveuglent pour mieux cerner où l'on en est, vers où l'on va et ce qu'il reste possible de faire<sup>7</sup> – sachant que le champ des possibles historiques ne dépend pas seulement de « facteurs objectifs », mais aussi de ce que nous ferons (ou pas). Gey a donc raison de pointer les illusions d'un discours naïf sur l'autonomie et de dénoncer les simulacres d'autonomie, ainsi que l'autosatisfaction de celles et ceux qui s'en contentent. Je reconnais que j'aurais pu aussi aborder l'écueil de la production alimentaire pour faire prendre conscience des difficultés qui guettent celles et ceux qui aspirent à une autonomie totale. Mais je lui renvoie la balle en lui faisant noter, avec Mies, que la science n'est pas gage de lucidité. Certes, je ne pense pas que Gey et Weizenbaum puissent être mis sur le même plan. Mais les similitudes de leurs réactions font comprendre quelque chose d'essentiel : *la prétention scientiste peut aussi être un facteur d'aveuglement politique et historique, en raison du fatalisme qu'elle induit*. Contre ce biais, je voudrais rappeler ce que Weber, malgré tout son fatalisme, a souligné deux fois :

*Il est tout à fait exact, et toute l'expérience historique le confirme, que l'on n'aurait jamais atteint le possible si l'on n'avait toujours et sans cesse dans le monde visé l'impossible<sup>8</sup>.*

<sup>6</sup> *Idem*, p. 64-66.

<sup>7</sup> Voir mon livre *La Fabrique des derniers hommes. Retour sur le présent avec Spinoza, Simmel et Weber*, La Découverte, 2012, chapitre 1, notamment p. 62-68.

<sup>8</sup> Max WEBER, *Le Savant et le Politique*. Nouvelle traduction, Paris, La Découverte, 2003, p. 206, et *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon (Pocket), 1965, p. 398.

Les réquisits de l'autonomie matérielle contredisent-ils les exigences libertaires ?

Dans la troisième partie de sa critique, Nicolas Gey avance un nouvel argument contre *Terre et Liberté* : non contente d'être impossible, l'autonomie matérielle serait incompatible avec les aspirations libertaires que je défends, le rejet de la domination et notamment de la division du travail par catégories sociobiologiques. Pour le montrer, Gey s'appuie sur une distinction entre « partage des tâches et partage du travail », qu'il n'explique guère si ce n'est en précisant qu'il prend la notion de travail au sens physique de « dépense d'énergie », dans le sillage de sa focalisation sur la question de l'énergie. Je ne suis pas sûr de bien comprendre cette distinction dans la mesure où la réalisation de toute tâche implique bien sûr du « travail » en ce sens (ainsi que du temps et des compétences). Sans doute le propos de Gey est-il de considérer à part la dimension énergétique de toute activité afin de pointer l'injustice consistant à penser comme équivalentes une heure de terrassement et une heure de couture, quand bien même ces tâches ne supposent pas la même dépense d'énergie. C'est ce que suggère le recours à cette distinction dans une discussion sur l'équité, ainsi que sa superposition avec la distinction entre « justice et liberté », entre lesquelles il faudrait choisir.

Ce qui est sûr en tout cas, c'est que le propos de Nicolas Gey est de montrer que la quête de l'autonomie matérielle suppose des « inévitables subordinations », qu'elle implique de « se soumettre » à « l'autorité d'un groupe, sinon à l'une de ses représentant.e.s ». Et il le fait dans les mêmes termes qu'Engels, quand ce dernier polémiquait avec les libertaires de son temps, en soulignant que le travail industriel implique une coordination autoritaire<sup>9</sup>. Pour Gey, la production d'énergie alimentaire sup-

<sup>9</sup> Voir Friedrich ENGELS, « De l'autorité » (1872), réédité dans le n° 12 de la revue *Notes & Morceaux choisis*, n° 12, La Lenteur, 2016. Cette formule fait allusion à l'inscription que Dante a mise au-dessus de la porte de l'enfer, dans la *Divine Comédie* : « Vous qui entrez ici, abandonnez tout espoir. »

pose, comme le travail en usine, des cadences et une organisation qui laissent peu de place au débat et à l'autonomie individuelle (la prise en compte des préférences personnelles dans la répartition des tâches et leur modalité d'exécution). Sur les linteaux de ferme, il faudrait donc inscrire le même adage qu'au fronton des usines selon Engels : « Abandonnez toute autonomie » (au sens de la non-domination).

Toute activité collective suppose certes une organisation, une coordination et une répartition des rôles. Mais la question est de savoir si toute organisation suppose une domination ou une subordination comme en contexte d'usine, où les employés obéissent aux ordres d'un patron et d'une équipe de cols blancs qui organisent leur travail *de l'extérieur*. Je ne le crois pas : les maisonnières paysannes ont su développer des formes d'*auto-organisation*, à l'échelle des villages ou des groupes d'entraide entre voisins, sans instituer d'organe séparé de décision et de coercition. Le travail discipliné et minuté, exécuté sous la férule d'un chef, n'est certes pas une invention du monde industriel – que l'on songe aux corvées imposées aux serfs. Mais ce n'est pas ce qui caractérise les pratiques de subsistance (ce qui ne signifie pas que le monde paysan aurait été exempt de toute forme d'autorité, voire de domination, loin s'en faut).

La confusion de Nicolas Gey est sans doute liée à deux choses : d'une part, nous avons certes un vaste lexique à notre disposition pour évoquer les phénomènes de pouvoir (domination, autorité, contrainte, ascendant, influence, assujettissement, etc.), mais nous peinons à distinguer les différentes formes qu'ils prennent, et qui ne posent pas toutes les mêmes types de problèmes. D'autre part, il y a bien sûr des libertaires qui refusent toute forme d'organisation et de pouvoir, ne voyant aucune différence entre la domination d'un maître et l'autorité de personnes mandatées par un groupe pour faire respecter des décisions collectives – c'est manifestement à ceux-là que pensent Gey, comme le suggère son insistance sur le critère de la spontanéité (p. 49). Je n'en fait pas partie. Dans mes analyses de l'autonomie, j'aborde les questions de l'organisation collective, de la répartition des tâches, des règles communes et du pouvoir. Précisément, je pro-

pose de distinguer deux phénomènes qui me semblent relever de problématiques différentes. D'un côté, il y a la domination que je définis dans le chapitre 2 par la capacité que certains ont de *faire faire* à d'autres des choses qu'ils ne feraient pas d'eux-mêmes, domination qui repose sur diverses formes de contrainte, plus ou moins directes. De l'autre, je défends dans le chapitre 3 l'idée que partout où il y a du collectif, il y a des décisions à prendre et éventuellement à faire respecter, ainsi que des tâches et des biens à se répartir, c'est-à-dire des questions de pouvoir au sens non de la contrainte mais de l'action concertée. Et je distingue aussi les formes personnelles de domination (celles du seigneur, du mari et du père, du chef charismatique, etc.) qui structurent les sociétés traditionnelles, de ses formes impersonnelles (passant par le marché, l'État, les dispositifs techniques, etc.), qui ont pris une importance croissante à l'âge moderne. Car se serait se leurrer d'identifier la modernité au reflux de la domination en général, alors qu'elle se caractérise plutôt par sa dépersonnalisation (laquelle peut procurer un sentiment de liberté).

Venons-en au second problème. Selon Nicolas Gey, l'autonomie matérielle suppose de remettre en question ce qui semble être un acquis positif de la modernité politique : le refus de principe, au nom de l'égalité des individus, d'interdire à quelqu'un d'exercer une activité. Nicolas Gey aborde rapidement les deux cas de la division genrée du travail et de sa division générationnelle, alors qu'ils ne me semblent pas pouvoir être mis sur le même plan, tant ils posent des problèmes différents. Je ne vais aborder que le problème de la répartition des tâches entre hommes et femmes, car il me semble que ce que cherche à expliquer avant tout Nicolas Gey, c'est l'idée que, comme les hommes font des travaux plus exigeants en énergie, il serait normal qu'ils aient un statut supérieur : loin d'être seulement le résultat d'une domination, le patriarcat constituerait aussi « une astuce des sociétés paysannes des climats tempérés pour rétribuer symboliquement les tâches que seules certaines catégories de personnes sont en mesure d'effectuer ».

Cette phrase appelle plusieurs remarques critiques. D'une part, je ne sais pas ce à quoi pense Nicolas Gey quand il parle

de rétribution symbolique, mais je sais que les hommes, dans toutes les sociétés patriarcales, jouissent d'avantages qui ne sont pas seulement symboliques, mais matériels, sexuels, juridiques, etc., sans corrélation nécessaire avec leurs prestations de travail. D'autre part, il me semble certes évident que les femmes enceintes ou en suites de couches soient exonérées de certains travaux, ne serait-ce que parce qu'elles ont (ou vont) assumer un travail épuisant dont on ne voit pas pourquoi il ne mériterait pas lui aussi une rétribution symbolique (comme c'était le cas dans les sociétés matriarcales). Mais je ne vois pas pourquoi il faudrait interdire *par principe* aux femmes, *parce que ce sont des femmes et quelles que soient leurs capacités et désirs propres*, certaines activités : sauf mauvaise foi, certaines femmes sont plus aptes que certains hommes à certains travaux et, si les femmes ont été interdites d'exercer certaines activités dans les sociétés patriarcales, ce n'est pas d'abord parce qu'elles n'en auraient pas eu les moyens. Enfin, il faut rappeler que le patriarcat prend des formes variées en fonction des époques, des cultures et des rapports de force dans la société. Certes, Nicolas Gey limite son propos aux « sociétés paysannes des climats tempérés », où les hommes et les femmes participaient aux travaux agricoles (avec une stricte répartition des tâches). Mais, dans bien des sociétés paysannes patriarcales, ce sont les femmes qui assumaient tous les travaux agricoles ou presque (en plus du travail reproductif, bien sûr) – le privilège masculin étant d'en être délivré. Il est donc abusif de présenter la répartition genrée du travail, liée au patriarcat, comme une nécessité fonctionnelle liée à l'autonomie matérielle, comme le suggère Nicolas Gey dans un fonctionnalisme sociologique réducteur.

La question complexe de la répartition genrée des tâches, dans sa différence avec la répartition générationnelle, mériterait d'être approfondie sur le plan historique et politique, en évitant le double écueil du traditionalisme (interdisant des activités à certaines catégories de personnes) et du modernisme (tout le monde peut et doit faire les mêmes choses). À défaut de pouvoir le faire, je voudrais la prendre sous l'angle pratique qui intéresse Gey : comment nous positionner aujourd'hui, nous qui esti-



mons nécessaire de renouer avec les pratiques de subsistance ? Le plus important est-il de tirer à boulets rouges sur les revendications féministes, parce qu'elles seraient incompatibles avec des formes d'autonomie « dignes de ce nom » (dont Gey nous a expliqué par ailleurs qu'elles étaient de toutes façons illusoires) ? Ou de commencer à nous réapproprier des bribes d'autonomie, *quelle que soit la manière dont on le fait, genrée ou pas ?* C'est dans cette direction que je vais, notamment parce que je pense que le premier pas, pour aller vers l'autonomie, est d'en finir avec l'agro-machisme qui s'est développé dans le monde agricole industrialisé, contribuant à faire fuir les femmes des campagnes et à renforcer l'exode rural, donc notre dépendance envers l'agro-industrie<sup>10</sup>.

Finalement, Nicolas Gey a sans doute raison de pointer les conséquences absurdes auxquelles conduiraient, en matière de subsistance et en particulier d'autonomie alimentaire, un spontanéisme et un égalitarisme (en termes de « travail » au sens réducteur de dépense d'énergie) intransigeants. Mais contre le spontanéisme (où chacun suit ses envies), il faut rappeler qu'il y a diverses formes d'organisation, plus ou moins autoritaires. Et contre l'égalitarisme strict, il y a le vieux principe communiste « de chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins » qui, comme le rappelle Weber, est caractéristique de l'organisation des communautés domestiques et des maisonnées paysannes<sup>11</sup>, et incarne une conception plus riche de la justice et encore largement partagée. Car, si l'autonomie a forcément une dimension collective et même sociale, c'est parce que la concevoir de façon purement individuelle et libérale masque ce qui caractérise la vie humaine : *être à la fois en charge et à charge des autres*, alternativement et même, bien souvent, simultanément.

10 Sur l'agro-machisme contemporain, voir la bande dessinée de Maud BÉNÉZIT & Les paysannes en polaire, *Il est où le patron ?* (Marabulles, 2021), et sur son rôle de verrou de notre dépendance à l'agro-industrie et au mode de vie urbain, voir Veronika BENNHOLDT-THOMSEN et Maria MIES, *La Subsistance*, op. cit., chap. 3.

11 Voir Max WEBER, *Les Communautés*, Paris, La Découverte, 2019.

Quelles conclusions politiques et pratiques tirer de nos analyses ?

Tout discours, même sans prétendre répondre à la question « que faire ? », est porteur d'un message pour celles et ceux qui l'écoutent. Quand on achève la lecture de la critique de Nicolas Gey, ce qui en ressort est qu'il n'y a rien à faire pour ne serait-ce que freiner ou infléchir notre course folle : les jeux sont faits, toute résistance est futile car « on n'arrête pas l'apocalypse » (ce qui est le pendant inversé du dogme industrialiste, fondé sur une conception déterministe de l'histoire : « on n'arrête pas le progrès »). Autrement dit : *There is no alternative*. Pourtant, Nicolas Gey a pu tenir des propos moins fermés et plus mesurés, comme dans un entretien à propos de son article paru dans le journal *La Décroissance* :

*Il faut apprendre à se faire funambule pour éviter de sombrer, d'un côté, dans l'illusion et le déni (qui conduisent plutôt à agir de manière inadaptée ou injuste) ou, de l'autre, dans le désespoir et le cynisme (qui débouchent plutôt sur l'inaction).*

Si je ne vois pas en quoi la critique de Nicolas Gey ne sombre pas dans un désespoir invitant à l'inaction, je me retrouve assez dans cette belle formule. Dans *Terre et Liberté*, j'ai tenté d'éviter les deux écueils du triomphalisme et du défaitisme. Je ne dis pas que la quête d'autonomie traverse la société française et mondiale comme une lame de fond qui va conduire à ce que, dans quelques décennies, dix milliards d'êtres humains vivront paisiblement dans un monde post-industriel de petites communautés autonomes. Je défends juste, à rebours de l'hégémonie du fantasme de délivrance, la quête d'autonomie en inscrivant cette défense dans un mouvement et une histoire qui ont été trop longtemps marginalisés.

Si je suis persuadé que nous allons vers des temps sombres (sans savoir s'il faut parler de « temps de la fin<sup>12</sup> », comme le fait Nicolas Gey en prophète de l'apocalypse), je suis aussi

12 Je tire cette expression de son interview déjà mentionnée dans *La Décroissance*, n° 194, novembre 2022.

convaincu qu'ils le seront plus ou moins (et plus ou moins rapidement, ce qui n'est pas négligeable) en fonction de ce que nous ferons, ou pas, contre les « cavaliers de l'apocalypse » qu'il est de notre responsabilité de combattre. S'il y a bien à mes yeux des choses à faire et des combats à mener, ce n'est toutefois pas dans l'espoir mégalomane de faire tourner la roue de l'histoire en sens inverse, de sauver le monde ou de faire advenir le millenium (pour reprendre des lieux communs de la pensée apocalyptique), mais juste afin que l'avenir ne soit pas encore pire qu'on ne peut le craindre aujourd'hui. En tout cas, une chose est sûre : les batailles que nous ne livrons pas, parce que nous les jugeons vaines, sont perdues d'avance. Si, dans la « cage d'acier » (Weber) qui est la nôtre, reste ouverte ne serait-ce qu'une petite lucarne pour éviter le pire des scénarios survivalistes possibles, c'est pour moi une question de *dignité* de faire en sorte qu'elle ne se referme pas. Et cela suppose de résister, de s'organiser collectivement pour lutter activement, dans la faible mesure de nos moyens, contre les (f)acteurs qui pourrissent nos vies et assombrissent nos horizons.

Autrement dit, mon message est qu'il faut dépasser *l'écologie sans conflit* d'un Pierre Rabhi, c'est-à-dire la construction d'alternative sans lutte sociale, que j'identifie aussi derrière le propos de Nicolas Gey<sup>13</sup>. Et s'il s'avérait impossible de développer, par manque de temps ou d'énergie, à la fois une « autonomie digne de ce nom » (des alternatives entièrement affranchies de l'industrie) et un engagement déterminé dans la lutte contre les puissances qui ravagent le monde, alors ce qui me semble le

13 Cet exemple met bien en lumière mes convergences et divergences avec Gey : nous critiquons tous deux la figure de Rabhi, mais alors que je le fais pour des raisons politiques (la naïveté de croire que l'on pourra infléchir le désastre sans combattre l'oligarchie qui nous gouverne, voire même en pactisant avec elle), il le fait pour des raisons « scientifiques » (l'illusion que l'agro-écologie puisse nous nourrir) en se fondant sur une « évaluation hilarante » de l'Association française d'information scientifique (AFIS), connue pour être une officine de propagande scientiste au service des industriels. À ce propos, voir Stéphane FOUART, Stéphane HOREL et Sylvain LAURENS, *Les Gardiens de la raison. Enquête sur la désinformation scientifique*, Paris, La Découverte, 2020.

plus important n'est pas la première tâche, tant il est illusoire de prétendre renverser seul un monopole radical. J'exhorte plutôt, dans la conclusion de mon livre, à la seconde, car c'est seulement dans la lutte que nous pouvons sortir de l'atomisation sociale qui scelle notre impuissance et construire des formes d'organisation collective qui, si dérisoires soient-elles, constituent de meilleures bases pour affronter l'avenir, *quel que soit le scénario envisagé* – et bien malin qui peut prétendre prédire, de manière « scientifique », un effondrement brutal du système ou une lente décomposition, un raidissement totalitaire ou une série de soubresauts révolutionnaires. Bref : entre produire mes calories sans pétrole et ne plus avoir de ce fait une minute pour lutter contre le ravage industriel, ou m'engager dans cette lutte quitte à brûler du gasoil, mon choix est fait, en faveur du second paradoxe. C'est le seul moyen d'espérer transformer un tant soit peu ce « monde faux » qui condamne à l'avance tous les efforts éthiques pour y mener une « vie juste ». Dans un monde dévasté, l'éthique est impuissante si elle ne mène pas à l'engagement politique. Bref, comme le disaient les autrices de *La Subsistance* :

*Pas de résistance sans subsistance, pas de subsistance sans résistance !*