

## 10. LA DÉMOCRATIE AU DÉFI ÉCOLOGIQUE

**Geneviève Azam**

*in* Alain Caillé *Quelle démocratie voulons-nous ?*

**La Découverte** | *Sur le vif*

2006  
pages 99 à 110

Article disponible en ligne à l'adresse:

-----  
<http://www.cairn.info/quelle-democratie-voulons-nous---page-99.htm>  
-----

Pour citer cet article :

-----  
Azam Geneviève , « 10. La démocratie au défi écologique » , *in* Alain Caillé *Quelle démocratie voulons-nous ?*  
La Découverte « Sur le vif », 2006 p. 99-110.  
-----

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.

III

---

# Écologie, économie et démocratie

---

## La démocratie au défi écologique

GENEVIÈVE AZAM

L'exigence démocratique, sur fond de crise écologique, suppose de penser les rapports des humains à la Nature, des humains entre eux, ainsi que les rapports entre les générations présentes et futures. Face aux nouveaux périls qui menacent la planète, la perspective de voir apparaître de véritables écototalitarismes ne relève plus seulement de la science-fiction. Contrairement à certaines idées reçues, les mêmes qui croyaient voir dans la mort une grande égalisatrice, ces périls, effets d'un productivisme débridé dans le cadre du capitalisme néolibéral, sont porteurs de guerres et renforcent les pouvoirs de ceux pour qui la planète et ses habitants se réduisent à un réservoir de ressources à s'approprier.

Voilà pourquoi il est nécessaire et urgent de réaffirmer collectivement les conditions mêmes de la démocratie, qui sont aussi les conditions du politique. Le capitalisme néolibéral impose l'empire d'un marché qui ne supporte aucune limite sociale, écologique, éthique à son expansion infinie et qui de ce fait réduit ou supprime l'espace politique comme lieu des choix collectifs. La démocratie elle-même ne se définit plus alors comme un régime politique mais comme le synonyme d'une société capitaliste libérale, c'est-à-dire d'une société dépolitisée. La société entière se trouve absorbée par la dimension techno-économique, ce qu'exprimait déjà Charles Wilson avec la formule célèbre : ce qui est bon pour les États-Unis est bon pour General Motors et *vice versa*.

Depuis, cette prétention s'est étendue au monde entier : ce qui est bon pour Monsanto est bon pour le monde, puisque la généralisation des plantes OGM produites par cette firme permettrait de lutter enfin efficacement contre la faim dans le monde ! Ce recouvrement du politique et du social par l'économique dessine l'horizon du totalitarisme, déjà analysé par la philosophe Hannah Arendt [1983] comme mouvement permanent de domination de tous les individus, dans toutes les sphères de leur vie, même si ses formes diffèrent des totalitarismes classiques [*Revue du MAUSS*, n° 25].

Les États démocratiques et une part de leurs élites, selon des variations qui ne portent que sur des degrés différents de soumission, organisent la démission de l'intérêt commun devant l'empire des intérêts privés et le souci de la rentabilité financière à court terme. Ce faisant, ils réduisent encore l'espace politique. À l'heure où pourtant l'alibi de la controverse scientifique ne devrait plus être de mise pour retarder la mise en œuvre de mesures effectives, l'échec de la récente Conférence de Buenos Aires sur le climat illustre particulièrement ce phénomène, tout comme la difficulté à respecter et faire respecter les accords de Kyoto, pourtant très insuffisants. La fuite en avant dans le nucléaire, présenté comme solution unique à une « pénurie » d'énergie, et la célébration de l'espérance ITER comme alternative technique à l'horizon de cinquante ans au moins sont symptomatiques d'une naturalisation des contraintes et de la rareté ainsi que du refus de la prise en compte du nécessaire changement de cap dans l'organisation des sociétés. La démocratie, comme système dans lequel les décisions d'intérêt commun sont prises au terme d'un débat public entre égaux, est remplacée, pour ces choix qui engagent l'humanité dans son ensemble, par le jeu de lobbies et d'experts, et par un système technoscientifique, relayés par une véritable propagande médiatique.

Or, dans le même temps se multiplient et s'accroissent les catastrophes, les accidents en série, engendrant un sentiment d'insécurité entretenu et parfois confondu avec le terrorisme lorsque l'origine de l'accident ne permet pas de trancher de manière claire entre attentat et accident. Les médias organisent une mise en scène mondiale de l'émotion et une

communauté fusionnelle planétaire autour des personnes réduites à l'état éternel et naturel de « victimes » – le dernier tsunami en est une illustration édifiante. Ce faisant, émerge un unanimité fusionnel caractéristique des sociétés de masse, véritables terreaux empoisonnés pour les démocraties : « Ce qui, dans un monde non totalitaire, prépare les hommes à la domination totalitaire, c'est le fait que la désolation, qui jadis constituait une expérience limite, subie dans certaines conditions sociales marginales, telles que la vieillesse, est devenue l'expérience quotidienne des masses toujours croissantes de notre siècle » [Arendt, 1972, p. 231].

On peut craindre et déjà observer des tentatives de manipulation et d'administration de la peur en attendant la catastrophe globale comme, en d'autres temps, les nazis avaient utilisé la crainte pour l'espace vital pour imposer et légitimer leur idéologie. La démocratie est menacée quand l'état d'exception tend à devenir la règle, quand la recherche d'un bouc émissaire se substitue à l'analyse, quand apparaissent des formes répressives de canalisation de la peur et de l'incertitude, et quand la peur pour la survie et les réflexes individualistes qui l'accompagnent tracent des « communautés de destin » et prennent le pas sur l'expression et la délibération collectives.

## Conditions de la démocratie

Une des premières conditions générales de la démocratie, face au défi écologique, est l'affirmation raisonnée et assumée de la finitude du monde et de sa fragilité. La conscience de cette finitude n'est pas nouvelle, elle est déjà présente au XIX<sup>e</sup> siècle chez l'économiste libéral David Ricardo qui anticipait alors l'avènement de ce qu'il nommait un état stationnaire, c'est-à-dire un suspens de l'Histoire, du fait de la rareté des ressources naturelles conjuguée avec la croissance de la population. Selon cette vision, le travail, l'activité économique sont des moyens de triompher de cette finitude. De même, au début du dernier siècle, Paul Valéry écrivait cette phrase devenue célèbre : « Le temps du monde fini

commence. » Toutefois, l'histoire des XIX<sup>e</sup> et des XX<sup>e</sup> siècles est aussi celle de la tentative de conjurer la présence d'un monde fini. Pour cela Ricardo préconisait le libre-échange, en particulier pour les produits agricoles. Ce dernier devait permettre de retarder la venue de l'état stationnaire car, en provoquant la baisse des prix agricoles et celle corrélative des salaires, le maintien ou la croissance des profits seraient assurés. D'autres ont convoqué l'idée d'un progrès infini et continu de l'humanité grâce à la science et à la technique, d'autres encore ont postulé la possibilité d'un bonheur illimité grâce à l'accumulation illimitée des richesses et du capital. Ces manières de voir ont en commun de saisir la limite comme obstacle, barrière à franchir, et non comme condition humaine de l'exercice des choix collectifs.

Assumer aujourd'hui pleinement cette finitude est à la fois une exigence et une chance. Sortir en effet d'une conception quantitative et linéaire de la construction des sociétés, accepter les limites à l'expansion illimitée du capital et à celle des besoins donnent à nouveau les conditions de la politique, au sens de choix collectifs à l'intérieur de limites collectivement choisies et assumées. Le monde est non seulement fini, mais il est fragile car l'Humanité ne va plus de soi. La nature, qui est notre seul habitat possible, est menacée. À la destruction des conditions de la vie humaine, s'ajoutent les manipulations et le contrôle du vivant, qui ne concernent pas seulement l'environnement, l'extérieur de la vie humaine mais les conditions mêmes de sa production, de sa reproduction et de son sens. De telles évidences sont difficiles à formuler et à intérioriser car notre capacité infinie de fabriquer excède notre capacité finie de représentation : « Les objets que nous sommes habitués à produire à l'aide d'une technique impossible à endiguer, et les effets que nous sommes capables de déclencher sont désormais si gigantesques et écrasants que nous ne pouvons plus les concevoir, sans parler de les identifier, comme étant nôtres » [Anders, 2003, p. 52].

Une condition de la démocratie réside précisément dans la nécessité et la possibilité d'« endiguer » la technique, en faisant apparaître comme politiques, comme lieux de choix collectifs, les questions aujourd'hui traitées comme purement

techniques. Une deuxième condition de la démocratie réside dans la capacité à affronter la possibilité de la catastrophe. S'il s'agit bien de refuser tout millénarisme réactivé d'ailleurs par l'insécurité globale, il s'agit tout de même de construire une réflexion intégrant l'inéluctabilité des catastrophes si rien n'est réellement réalisé pour les éviter. Nous vivons en effet dans un monde que nous avons certes produit, mais il existe des réactions en chaîne, un enchaînement des faits que bien souvent nous ne maîtrisons plus. Ainsi, des catastrophes peuvent apparaître comme des effets de destin et être source de paniques peu propices à l'avènement démocratique.

Cette situation ne peut être prévenue que par un renversement du rapport au temps, par la représentation raisonnée de la possibilité à venir de la catastrophe et de son inéluctabilité, comme guide de l'action présente. Il ne s'agit plus d'un millénarisme souvent inspiré de l'idée de la damnation, mais d'un « catastrophisme éclairé », selon l'expression de Jean-Pierre Dupuy [2002]. L'exercice de notre responsabilité exige selon cet auteur la construction d'une mémoire de l'avenir, l'actualisation du futur. Il s'agit de rendre la catastrophe inéluctable par l'exercice de la raison, de vaincre le fait que « savoir n'est pas croire » afin d'agir au présent pour détourner le cours des événements qui apparaissent comme des destins, et de donner sens à la phrase de Borges, cité par J.-P. Dupuy : « L'avenir est inévitable mais il peut ne pas avoir lieu. » Cette posture rejoint celle de Paul Virilio [2005] lorsqu'il formule le souhait de l'exposition des accidents, d'une muséographie des accidents, pour éviter l'accident majeur, à savoir l'accident de la connaissance.

Cette attitude suppose de renouer avec une vision tragique du monde afin de détourner le cours des événements et d'analyser raisonnablement la possibilité d'autres voies, au lieu de succomber à la berceuse du « finalement tout va bien » et *in fine* à la fatalité. Un retour sur la naissance de la tragédie grecque, qui apparaît à un moment où les héros mythologiques sont mis en question, est riche d'enseignements. Certes, la tragédie est un spectacle et quand l'Athénien du ve siècle voit Agamemnon sur scène, il comprend l'illusion théâtrale, mais la tragédie fabrique la conscience du

fictif. Si savoir n'est pas croire, s'il faut construire la mémoire d'un avenir encore fictif, alors la forme tragique qui est une interrogation sur l'homme et le monde, sur le sens des actions humaines doit se substituer à l'euphorie du progrès inéluctable de la civilisation et de la société du divertissement. Le spectacle tragique met en scène les événements et leur articulation, il donne une intelligibilité du destin et montre l'illusion de croire que l'homme serait maître de ses actes et des conséquences de ses actes.

Affronter la tragédie du monde, c'est construire la scène d'une catastrophe inexorable et agir à l'intérieur de ce cadre fictif, à l'opposé du mélodrame télévisuel montrant les catastrophes et laissant les spectateurs entre terreur et pitié, tout en faisant croire toujours à une échappatoire possible. La tragédie, en exhibant les méfaits de la démesure, de l'*hubris*, est un rappel constant à la nécessaire autolimitation. Ainsi, nous dit Cornélius Castoriadis [2004], la tragédie athénienne est inventée à Athènes en même temps que la politique et la démocratie, puisque, dans un monde où les lois sont l'œuvre des hommes et non plus celle de puissances transcendantes, la démocratie et la transparence dans la délibération publique sont les conditions de la mesure pour l'exercice du pouvoir et de la maîtrise de la démesure.

La consolation devant nos sombres temps ne peut venir que de l'idée démocratique comme axe de résistance théorique et pratique. Le monde globalisé, apparemment sans limites et affranchi du territoire, est en fait un monde clos où les choix sont devenus impossibles, un monde compressé selon l'expression de Paul Virilio, un monde amalgamé selon l'expression d'Henri Michaux qui écrivait : « Il n'y a plus de monde, il y a de l'amalgame. » Penser la liberté et l'égalité dans un monde fini, fragile, réouvre les possibilités d'invention sociale.

## Quelle démocratie ?

Parler de démocratie, c'est parler de communautés humaines avec des lois et des assemblées. Dans la mesure où l'exercice du politique et la naissance de la démocratie ont

permis de congédier les sources divines ou transcendantes de la loi, quelle va être la norme reconnue de la loi ? Dans la démocratie, le peuple se pose comme peuple d'égaux vis-à-vis du pouvoir et de la loi, il dit la loi à partir de lui-même. Pour empêcher la démesure, toujours potentiellement présente dans les actions humaines, cette situation impose l'auto-limitation à partir d'une pluralité de critères qui doivent être mis en œuvre simultanément.

Un de ces critères est la prise en compte, à tous les niveaux de décision, de la nécessité d'œuvrer pour que les générations futures puissent habiter la planète et ne soient pas soumises à des situations dans lesquelles aucun choix ne serait plus possible. Cette disposition suppose la conscience aiguisée que nous ne sommes pas les propriétaires de la planète et la dernière génération à l'habiter. Cette exigence a été formulée par le philosophe Hans Jonas qui nous invite à construire une éthique du futur à partir du « principe responsabilité » [1990]. En effet, jamais une époque n'a disposé d'une telle puissance ni n'a porté une telle responsabilité. La démesure de la puissance humaine inverse la vision de la nature qui apparaît fragile et menacée. Ainsi apparaît chez Jonas une nouvelle dimension de la responsabilité : l'éthique ne saurait plus concerner seulement le commerce entre les hommes mais devrait également concerner le commerce des hommes et de la nature. La responsabilité repose sur la faculté ontologique de l'homme à choisir sciemment, à délibérer entre les alternatives de l'action. Face à cette exigence de responsabilité, Hans Jonas formule un principe qui élargit l'impératif catégorique de Kant : « Agis de façon que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur terre » ; ou, pour l'exprimer négativement : « Agis de façon que les effets de ton action ne soient pas destructeurs pour la possibilité future d'une telle vie » [*ibid.*, p. 40].

Quel est selon lui le meilleur système politique pour mettre en œuvre cette éthique ? Sur ce sujet, sa pensée a connu des inflexions depuis *Le principe responsabilité* publié en 1979. Jonas a commencé par vanter les mérites de l'autocratie pour faire advenir et imposer les choix nécessaires, avec l'idée que

seule une élite peut éthiquement et intellectuellement assumer la responsabilité pour l'avenir. Dans ses dernières œuvres, il revient sur ce point controversé et le présente comme une utopie, lui préférant une action en direction des institutions internationales pour imposer une limite à l'exploitation forcenée de la terre [Jonas, 2000]. Toutefois Hans Jonas n'a pas pensé les conditions de la prise en compte du principe responsabilité à l'intérieur d'un espace démocratique.

Voilà pourquoi un autre critère repose sur l'affirmation d'une écologie politique. En effet, ce n'est pas seulement l'avenir de l'homme qui se trouve menacé par la destruction de son « environnement » et de son habitat, c'est aussi le sens de l'humain, la capacité et la liberté des hommes et des femmes comme égaux à faire des choix, c'est-à-dire la capacité à construire des sociétés autonomes. Le projet démocratique est la condition du refus d'une conception économiciste et dépolitisée du monde, fût-elle mâtinée d'écologie, qui se bornerait à permettre la vie et dont le souci principal serait d'assurer les moyens de subsistance pour une partie de plus en plus réduite de la population. L'économisme participe de la fuite et de la démobilisation, il véhicule l'espoir de l'affranchissement de la finitude par la combinaison de moyens techniques toujours plus efficaces, voire propres. L'affirmation d'une écologie politique est la condition pour que puissent être posées en même temps la question sociale et la question écologique. Les choix et modalités de production des richesses et la répartition de ces richesses ne sauraient être pensés séparément. C'est un défi majeur pour notre temps.

Enfin le dernier critère examiné ici est celui de l'égalité vis-à-vis de droits universels concrets, en particulier du droit d'accès aux ressources. Ce critère mérite explication car, pris dans l'imaginaire libéral, il peut prêter à confusion. Tout d'abord, l'égalité dans la représentation libérale est vue comme menace, car elle consisterait toujours à échanger la liberté contre la sécurité. Elle serait à ce titre contraire à la démocratie. C'est une idée récurrente, déjà présente chez Tocqueville, pour qui la tendance à l'« égalisation des conditions » conduirait à l'apathie démocratique et au conformisme généralisé. Or c'est bien plutôt une idée faible de la

démocratie, réduite à des jeux médiatiques qui masquent la privatisation de l'espace public et à des régimes démocratiques qui sacrifient les conquêtes sociales ou les exigences écologiques, qui engendrent le désenchantement de l'idéal démocratique.

Par ailleurs, la reconnaissance libérale de droits fondamentaux s'appuie sur une conception juridique de l'individu, en dehors d'une définition politique des finalités sociales. Cette réduction de la démocratie aux droits de l'homme, droits individuels, illustre le retrait du politique et l'acceptation de la régulation sociale par les mécanismes du marché : « Le corollaire logique en effet de cette société de droits "qui tient toute seule", c'est que nous sommes entrés dans une société de marché » [Poireau-Rouillé, 2004, p. 29].

La définition de droits universels concrets et l'égalité de ces droits ne sauraient découler seulement de droits individuels naturels, mais de choix politiques qu'impose la nécessité pour les collectivités de formuler des projets à long terme et de donner sens à leur avenir. Ce critère est la condition de l'exercice de la justice au sein des sociétés et entre les sociétés, et de la réduction des inégalités que la main invisible du marché ne fait qu'accroître.

Enfin, parler de droits universels ne saurait signifier l'absorption des différences entre les sociétés dans un raisonnement comparatif sur un mode strictement quantitatif. Mais c'est reconnaître que ces différences ne peuvent se vivre qu'à l'intérieur d'un cadre garantissant l'égalité d'accès aux ressources, l'égalité dans la prise de décision pour les négociations nationales et internationales. C'est la condition pour que ces différences puissent être l'expression de choix collectifs présents, au lieu d'être marchandisées et réduites à des vestiges dégradés de sociétés antérieures, symboles de la désolation du monde. C'est également la condition de la mobilisation des générations présentes pour détourner les catastrophes.

La prise en compte simultanée de ces trois critères est un impératif démocratique pour à la fois ne pas sacrifier les générations présentes pour un hypothétique bonheur des générations futures et ne pas priver les générations futures des possibilités de choix. Il ne s'agit plus seulement de revitaliser

les procédures démocratiques, d'inventer de nouvelles techniques qui masqueraient le vide de la participation politique, mais de prendre la démocratie comme « mise en question de l'institué » [Castoriadis, 1996, p. 197]. La « richesse » capitaliste a été payée à la fois par l'exploitation forcenée du travail humain, par la destruction en partie irréversible des ressources de la biosphère et par l'insoutenable misère de la part majeure de l'humanité. La limite écologique à ce système, aujourd'hui évidente, ne garantit en rien une sortie positive. Voilà pourquoi il est légitime de parler d'urgence démocratique.