

Un républicanisme écologique

Les républicains déclarés semblent mépriser les questions écologiques. Pourtant, la notion de République permet aussi de penser la définition du bien commun, étendu à la nature. Cela suppose d'admettre le conflit des droits et la délibération nécessaire et non des principes supérieurs de précaution fondés sur la peur.

Quel rapport y a-t-il entre le républicanisme et l'écologie ? Si l'écologie est conçue comme science de la nature, aucun. Si l'écologie est le terme sous lequel on range les préoccupations environnementalistes, la réponse est tout sauf évidente. Après tout, la défense de l'environnement semble à peu près indifférente au type de régime politique : la république capitaliste des États-Unis d'Amérique moque du sort de la planète presque autant que son ex-ennemie, l'Union Soviétique, et l'Allemagne nazie glorifiait la nature et les droits des animaux. Pour les partis qui se disent écologistes, comme les Verts français ou les *Grünen* allemands, il leur faudra bien se définir par rapport aux grandes doctrines politiques, faute de quoi ils seront condamnés à rester des groupes de pression « thématiques » annexés à telle ou telle majorité. Je voudrais tout d'abord rappeler en quoi consiste le républicanisme comme théorie politique, au moment où le vocabulaire républicain est galvaudé par toutes les forces politiques qui s'en servent comme d'un sésame magique pour masquer leur propre vide théorique. Je montrerai ensuite que le républicanisme est incompatible avec les conceptions « intégristes » de l'écologie politique, du type *deep ecology* mais que, en revanche, le souci de préserver un monde habitable pour les hommes peut et doit s'appuyer sur la conception républicaine de la liberté. Je

soulèverai enfin quelques questions cruciales auxquelles sont confrontés tous ceux qui croient que la survie d'une humanité raisonnable nécessite des transformations structurelles profondes de nos sociétés.

Qu'est-ce que le républicanisme ?

Il y a déjà un certain temps, Régis Debray avait essayé de définir la République par différence avec la démocratie, la démocratie du côté des droits individuels et la république du côté du bien public. Mais ces définitions un peu formelles ne nous avancent guère. Faute d'avoir formé un concept clair de la république, les républicains forment une grande famille, où l'on peut être en désaccord sur à peu près tout et se réconcilier dès que sont prononcées les phrases sacramentelles aussi creuses qu'énigmatiques.

Il est cependant possible de définir dans l'histoire de la pensée politique un courant « républicaniste ? » au profit bien affirmé. Aristote est « républicaniste », contre son maître Platon. Sa *politéia* fondée sur le droit égal de tous les citoyens à gouverner et à être gouvernés, son régime mixte fondé sur la classe la plus nombreuse sont à l'origine d'une tradition qui sera celle d'un Cicéron – adversaire farouche du « césarisme », c'est-à-dire du pouvoir personnel fondé sur la force armée. Cette tradition républicaine est encore celle de Machiavel, non pas tant l'auteur du *Prince* que celui des *Discours sur la seconde décade de Tite-Live*, celui qui affirme qu'« un peuple qui commande et qui est réglé par des lois est prudent, constant, reconnaissant autant et même, à mon avis, plus qu'un prince même réputé sage. » Ce sont bientôt les disciples anglais du Florentin pendant la Révolution qui établira l'éphémère République dirigée par Cromwell : Harrington, avec son *Oceana* est le véritable théoricien de ce régime dont l'influence se fera encore sentir chez les « insurgés » américains plus d'un siècle plus tard. On a souvent cru que les philosophes des Lumières étaient des partisans soit du despotisme éclairé, soit de la monarchie constitutionnelle. C'est oublier deux républicains fameux, Rousseau et Kant. Et, à bien des égards, on peut adjoindre Montesquieu à cette famille. Chez les auteurs contemporains, nous n'avons que l'embaras du choix, de Arendt à Habermas et de Rawls à Sandel, de Skinner à Pettit, toutes les variantes de la pensée républicaine constituent la contribution majeure à la philosophie politique d'aujourd'hui.

Pour comprendre ce qu'est le républicanisme, le plus simple est de partir de la théorie de la liberté qui le sous-tend. Dans les années 1870, le philosophe britannique Thomas H. Green, disciple de Hegel, définit un concept de la liberté qui s'oppose directement à celui de la tradition libérale anglo-saxonne, depuis Hobbes et Locke. Là où l'on considérait que la liberté consistait seulement dans le fait de n'être pas empêché d'agir,

Green la définit au contraire dans le fait que « l'homme dans sa plénitude a trouvé son objet » et qu'il s'est « mis en harmonie avec la loi véritable de son être »¹.

Sans employer ces termes, Green oppose ainsi la « liberté positive » – celle pour l'homme de se réaliser – et la « liberté négative » qui consiste simplement à ne pas subir ou à subir le moins d'ingérence possible de la part des autres. C'est cette opposition qui sera thématifiée dans le célèbre article d'Isaiah Berlin, *Two concepts of liberty*². Prenant le contre-pied de Green, Berlin soutient que le seul concept raisonnable de la liberté est celui de la liberté négative, alors que la « liberté positive » conduit plus ou moins à une société tyrannique, voire totalitaire. Pour Berlin, Rousseau, Hegel et Marx sont des exemples typiques de cette conception

1 TH Green, *Lectures on Principles of political obligation*, P. Harris & J. Morrow ed., 1986.

2 Isaiah Berlin, repris dans *Éloge de la liberté*, Calmann-Levy, 1994.

3 Le vocabulaire « libéral » est fort confus : le libéralisme, défini par la liberté de conscience, l'égalité juridique et le gouvernement représentatif, est une théorie politique honorable. Ce qui se vend aujourd'hui sous ce nom est autre chose : il s'agit de la thèse selon laquelle le marché est le modèle de toute organisation sociale et qu'il n'est au fond aucun problème social qui ne trouverait sa solution par la libre concurrence. À ce genre de thèse, suivant l'exemple italien, je préfère réserver le qualificatif « libériste » ou pour suivre un usage français, « néolibéral », le mot « libéral » désignant seulement le libéralisme politique classique. Ainsi Keynes est politiquement un libéral, mais non un libériste. Le gouvernement chilien de M. Pinochet fut libériste mais pas libéral pour deux sous.

catastrophique de la liberté comme affirmation de soi – si Rousseau figure dans la liste, c'est parce que, selon un des lieux communs de la pensée anglo-saxonne depuis Burke, la théorie du contrat social, en tant que théorie rationaliste artificielle, conduit à la liquidation de la liberté au sens que ce mot a pris dans la tradition anglaise.

Dans la manière dont la question est posée par Berlin et reprise ensuite, *ad nauseam*, par les libéristes³ et les néolibéraux, il y a un côté philosophie pour guerre froide assez anachronique. Disons seulement que la position républicaine, qui ne se place pas dans ce cadre de guerre froide, consiste à rejeter aussi bien la liberté négative que la liberté positive.

Pour ce qui concerne la liberté négative, on peut rappeler les critiques traditionnelles qui sont portées contre cette conception. La liberté de ne pas être empêché de faire ceci ou cela est généralement de pure forme puisqu'elle est soumise à des capacités extra-juridiques qui font qu'elle se résume bien souvent, selon le mot d'Anatole France, au fait que le pauvre et le riche ont également le droit de coucher sous les ponts... Mais le point le plus grave est que la liberté négative est compatible avec toutes sortes de formes de domination. La première liberté consiste à pouvoir jouir librement de ce dont on est propriétaire, sans subir de contrainte

extérieure. C'est pourquoi les théoriciens libéraux admettent si volontiers l'esclavage, rebaptisé « volontaire ». Se vendre soi-même pour payer ses dettes est parfaitement admis par des libéraux aussi patentés de Locke ou l'abbé Sieyès, le célèbre auteur de *Qu'est-ce que le Tiers-État?* Et si les relations du couple sont des affaires privées, nul ne peut être privé de la liberté de battre sa femme...

En ce qui concerne la liberté comme affirmation de soi, elle trouve son plein développement dans l'exercice direct du pouvoir par les citoyens et fait de la cité le cadre dans lequel l'homme peut être réellement lui-même. Cette conception, qu'on désigne parfois par l'expression « humanisme civique » La principale objection à laquelle se heurte cette conception est celle de toutes les expériences de démocratie directe. Elles sont généralement éphémères : l'homme ne vit pas que de politique, l'enthousiasme des commencements laisse souvent la place à la lassitude et les organismes de démocratie directe sont occupés par les professionnels de la politique. En deuxième lieu, les organismes de démocratie directe semblent mal adaptés à des organisations de taille suffisamment vaste ; il faut en effet transformer les assemblées de base en une pyramide d'instances élues qui se révèlent souvent bien plus bureaucratiques que les appareils politiques traditionnels et bien plus facilement soumises aux manœuvres de groupes minoritaires bien organisés. Enfin, la démocratie directe est particulièrement prompte à se transformer en tyrannie de la majorité.

En suivant Philip Pettit, nous pouvons maintenant définir la liberté républicaine comme non-domination : être libre, c'est ne pas subir la domination d'un autre homme et n'accepter d'autre joug que celui de la loi commune. De la liberté négative, la conception républicaine retient que les hommes n'aiment pas tant gouverner que n'être pas gouvernés. Autrement dit, le gouvernement représentatif et la séparation des pouvoirs font partie des réquisits du républicanisme qu'on ne confondra donc pas avec la démocratie directe. Mais, d'un autre côté, la conception républicaine rejette l'idée que toute ingérence étatique soit condamnable. Bien au contraire, si l'ingérence est faite en vue de la protection de la liberté et du bien-être de l'individu, elle participe de sa liberté. Ainsi les lois qui protègent les ouvriers contre l'arbitraire patronal ou qui défendent les droits des femmes contre la domination masculine sont-elles typiquement des lois républicaines, bien que s'ingérant dans la liberté des personnes de passer des contrats.

La loi protège également les individus contre eux-mêmes, par exemple en les obligeant à s'assurer contre la maladie ou en leur interdisant certaines conduites « à risque » même lorsque ces conduites ne mettent en danger que leur propre vie et non celle d'autrui. On notera qu'un thème

de combat de la droite dite « républicaine » est justement la critique de cette conception de la loi. Les idéologues de la droite, au nom de la « responsabilité », dénoncent le fait que la loi puisse protéger les individus contre eux-mêmes. Ce que l'on a appelé, bien souvent à tort, l'État-providence ou, pour parler comme les Anglo-saxons, l'état du bien-être, ressortit encore à cette conception républicaine: la protection des individus contre la misère, le chômage ou l'arbitraire des employeurs, l'instruction publique et la possibilité pour le plus grand nombre de participer à la culture de son pays font partie des conditions de la liberté comme non-domination, même si cela exige que l'État s'ingère dans les revenus des citoyens plus favorisés par le biais de l'impôt.

La loi républicaine, si elle assure la liberté comme non-domination, doit également protéger les individus contre la tyrannie de la majorité. Une décision politique n'est légitime en effet que si elle respecte les droits de tous. Ainsi, une politique économique qui sacrifie telle ou telle catégorie de la population, par exemple en organisant les licenciements des ouvriers les moins qualifiés au motif que cela est nécessaire pour la croissance et le bien-être général, est typiquement une mesure tyrannique de ce genre.

Alors que la conception libérale de la liberté négative oppose la loi au droit et revendique la limitation drastique du domaine de la loi, pour les républicanistes au contraire, c'est la loi qui crée la liberté. Philip Pettit montre qu'une telle conception constitue à la fois un idéal égalitaire (puisque l'égalité est la meilleure protection contre la domination) et communautaire – il s'agit non pas d'une liberté pour un individu isolé, comme dans les fictions de l'état de nature, mais d'une liberté dans la vie sociale. Cette conception peut en même temps être l'objet d'un consensus par recoupement entre diverses conceptions raisonnables de la vie bonne.

Républicanisme et écologie

Le républicanisme est typiquement un humanisme et comme tel il s'oppose donc à toutes les formes d'écologisme intégriste, y compris les versions modérées du type de Hans Jonas. En affirmant qu'il faut traiter les hommes comme des enfants et qu'un pouvoir autoritaire paternel est le meilleur garant pour assurer l'avenir de la planète contre les appétits insatiables de l'individu démocratique, Jonas se heurte directement aux conceptions de base de la république. Le rejet républicaniste de ce genre d'écologie n'exclut pas cependant la prise en compte d'un certain nombre de revendications non anthropocentriques, par exemple celles concernant les « droits des animaux », même si le terme de droit est employé ici dans un sens extrêmement douteux. On peut aussi justifier la protection des espèces vivantes pour des motifs non utilitaristes et la conception

républicaine de la liberté est donc compatible avec les conceptions écologiques fondées sur la valeur intrinsèque de la nature.

De la même façon, le républicanisme exclut toute nostalgie des sociétés passées traditionnelles, souvent patriarcales et toujours fondées sur l'absorption de l'individu dans le groupe. Si les droits des minorités doivent être protégés, doivent encore plus être protégés les droits des individus à sortir de ces minorités. Dans la mesure où les traditions communautaires représentent une forme de domination, elles se heurtent directement au principe républicain. Ainsi les droits des enfants sont-ils supérieurs au « droit » traditionnel des familles, par exemple dans les affaires d'excision, de mariages arrangés ou encore concernant l'instruction, la vaccination, etc.

En revanche, si nous sommes républicains, nous sommes nécessairement concernés par les questions concernant le genre de nature dans laquelle nous sommes amenés à vivre. Nous habitons la nature, nous respirons un air qui a tôt fait d'être commun à toutes les espèces aérobies et ce que nous sommes dépend largement de la relation que nous entretenons avec notre environnement naturel. Il s'en déduit facilement que dès lors que notre environnement est mis à mal, nous subissons une domination indirecte. Nos choix de vie se trouvent restreints et nos possibilités d'auto-réalisation se trouvent potentiellement détruites. On voit bien qu'un monde étouffant sous la pollution est incompatible avec la liberté non seulement positive, non seulement républicaine, mais même avec la liberté négative des libéraux puisqu'un tel monde serait soumis à un rationnement drastique des biens naturels de base et par conséquent demanderait la mise en place, d'une manière ou d'une autre d'un État policier.

La protection d'un monde habitable pour tous est, sans contestation possible, une partie de la liberté comme non-domination. Inversement, si la république est un idéal structurellement communautaire (non pas au sens du communautarisme mais au sens de la réalité effective des communautés politiques), c'est dans le domaine environnemental qu'un tel idéal peut montrer son efficacité. Il est impossible en effet de défendre l'environnement sans s'appuyer sur la loi et sans un contrôle rigoureux des activités qui pourraient mettre en péril l'environnement. Pour un libéral, la loi qui lui interdit de construire comme il l'entend sur le terrain dont il est propriétaire au bord de la mer, est une loi qui limite sa liberté, il s'agit d'une ingérence qu'il peut éventuellement supporter, mais cela reste une ingérence. Pour un républicain, une telle loi est au contraire une loi de liberté puisqu'elle garantit la jouissance pour tous d'un paysage et d'un environnement qui font partie des notions communes que nous avons du bien-être.

Nous pouvons donc suivre ici, sans restriction, les propos de Philip Pettit: « L'État républicain que nous envisageons ici, l'État qui est consacré à promouvoir la liberté comme non-domination, est attaché à épouser ce que nous avons décrit assez largement comme la cause environnementale. Le fait qu'il parte de préoccupations anthropocentriques peut signifier qu'il ne peut pas endosser directement les philosophies les plus «écocentriques» des environmentalistes radicaux. Mais cela ne signifie pas que les environmentalistes vont trouver en lui un instrument étranger et non compréhensif. Au contraire, la philosophie républicaine pourrait donner aux environmentalistes un moyen particulièrement persuasif et efficace de poser leurs revendications principales »⁴.

On fera remarquer que ceux qui se disent républicains en France, et pas seulement en France, semblent assez indifférents aux revendications environnementales. Ils mettent même parfois un point d'honneur à opposer leurs affirmations républicaines aux préoccupations écologistes, un peu comme si le souci du bien public devait nécessairement mépriser des revendications environnementales comprises comme des revendications particulières. Mais l'argument ne peut être utilisé pour opposer revendications écologistes et républicanisme, car la vie politique dans ce pays s'est décomposée à un tel point que les étiquettes politiques cachent de plus en plus souvent de la marchandise de contrebande très frelatée: les socialistes sont rarement socialistes, et les écologistes eux-même ne le sont pas toujours. Cette confusion des étiquettes nous interdit de voir que le langage républicain tel que nous venons de le définir pourrait devenir assez facilement le langage commun des véritables socialistes attachés d'abord à la défense des intérêts des classes laborieuses, des écologistes sincères et plus généralement de tous ceux qui sont attachés au bien commun.

Des questions en suspens

En posant les questions de l'environnement sous l'angle de la liberté, il apparaît qu'on va à contre-courant de la perception générale qu'on en peut avoir. Les écologistes placent volontiers leur action sous l'emblème de l'interdit, plus que sous celui de la liberté. Ou s'ils parlent de liberté, c'est dans des domaines qui ne relèvent pas directement des préoccupations environnementales. En adoptant le point de vue républicain, les militants de l'écologie politique, des deux côtés du Rhin et d'ailleurs, devraient sortir de ce mélange instable d'idéologie post soixante-huitarde et d'éco-centrisme, de libertarisme et de philosophie à la Jonas, qui les

⁴ P. Pettit, *Republicanism, A Theory of Freedom and Government*, OUP, 1997, page 138

caractérise. En renonçant à quelques-unes de leurs idiosyncrasies, les écologistes politiques risqueraient peut-être de perdre ce qui fait leur

singularité dans le paysage politique et leur permet de délimiter leur « marché » électoral, quelles qu'en soient les ambiguïtés. Être un écologiste ou être un républicain à préoccupations écologiques, ce n'est pas exactement la même chose. Cependant, l'heure des choix semble avoir sonné pour les écologistes.

Cela ne manquera pas de poser de nombreuses questions. Si l'on se place d'un point de vue anthropocentrique, c'est-à-dire si l'on ne considère par l'homme comme un parasite et un prédateur dont l'action est en soi dangereuse pour la planète, on admettra que la protection de la nature est abordée exclusivement du point de vue du bien commun et non du point de vue de quelque droit « naturel » que ce soit. Les critères de jugement des décisions politiques et économiques sont alors assez simples. Dans l'ordre, il s'agit: 1) de savoir si l'action est conforme aux principes généraux du droit qui définit les individus comme personnes égales; et 2) d'en juger l'utilité pragmatiquement – ce qu'on envisage permet-il d'améliorer la condition des hommes? Cependant, la prise en compte des questions écologiques se heurte à des difficultés sérieuses.

Les limites de la communauté humaine

Tout d'abord, la définition des limites de la communauté humaine, celle qui est visée par les principes républicains, reste problématique. Quels sont les individus auxquels s'appliquent les principes de Droit universel? Le souci des générations futures fait partie à juste titre des principes de l'écologie. On trouve aussi cette idée dans la « démocratie radicale » de Habermas telle qu'elle est définie à partir de *Morale et Communication*. Le problème, c'est que le Droit repose sur la souveraineté populaire (si on ne veut pas le renvoyer aux tables de loi) et donc qu'il ne peut être dit que par les vivants. Ni les morts, ni les *Nachgeborenen*⁵ ne participent à une communauté politique effective. Ils ne participent qu'à une communauté virtuelle. Il faut donc que les vivants parlent à leur place. Ce qui est contradictoire avec la conception que nous avons des normes comme résultant d'une délibération menée sur les principes de l'éthique de la discussion. Il n'est pas difficile d'étendre la formulation de l'impératif kantien aux générations futures: « Agis comme si tu voulais que la maxime de ton action puisse valoir aussi pour les générations futures. » Mais pour pouvoir appliquer effectivement ce principe, il faudrait savoir ce que seront ces générations futures, dans quel contexte elles se situeront, etc... Il faut donc réintroduire d'une manière ou d'une autre les considérations téléologiques que les morales déontologiques et les systèmes juridiques cherchent précisément à éviter. Un accord politique n'est en effet possible que si l'on s'abstient de

⁵ « Ceux qui seront nés après (nous) » : C'est le titre d'un beau poème de Berthold Brecht.

mettre les fins suprêmes de l'humanité en délibération et si on s'en tient à la recherche d'un « consensus par recoupement » pouvant recevoir l'assentiment d'individus qui soutiennent différentes conceptions raisonnables du bien.

Si nous prenons comme maxime, par exemple : « Laisse la planète dans l'état où tu souhaiterais la trouver... », il existe des cas où l'application des principes de justice est simple: ne pas gaspiller les ressources naturelles non renouvelables afin que les générations futures puissent aussi en profiter, c'est une généralisation temporelle du *suum cuique*, un principe déontologique qui vaut indépendamment des conceptions particulières (Rawls dirait « compréhensives ») de ce qui est bon pour soi et pour l'humanité. Mais les générations passées ont trouvé bon de nous laisser une terre déjà largement sillonnée de routes goudronnées et voies ferrées et nous les en remercions. Elles ont agi en estimant que ce qu'elles trouvaient bon devait l'être aussi pour les générations futures et n'ont pas jugé particulièrement éthique de laisser la planète dans l'état où elles l'avaient trouvée.

Autrement dit, la définition de règles pour protéger les générations futures suppose déjà que nous avons une certaine conception du bien des générations futures, donc une idée du bonheur de l'humanité. Or, nous ne pouvons, ni ne devons rechercher un consensus sur le bien en général, puisque nous vivons dans des sociétés pluralistes, par conséquent il ne peut pas y avoir d'accord suffisamment consensuel sur ce qu'est le bien des générations futures. C'est pourquoi il est à craindre que l'introduction dans la réflexion de ce point de vue ne soit qu'un artifice rhétorique en faveur des règles de prudence traditionnelles et non une véritable transformation de nos principes moraux et juridiques présents. Le principe de précaution est censé prendre en compte cette dimension du futur. Il en existe plusieurs versions.

Selon la théorie du choix rationnel en situation d'incertitude, il est nécessaire de chercher à maximiser la pire des situations (MAXIMIN). En pratique, il s'agit soit de s'abstenir si les maux possibles apparaissent plus clairement que les gains espérés, soit de se livrer à une estimation probabiliste des avantages et des risques. Mais cette interprétation du principe de précaution tombe sous le coup des objections de Jean-Pierre Dupuy: reposant sur une surestimation de ce que l'application des principes de la causalité linéaire peut nous procurer en matière de connaissance du futur, il se révèle en pratique impuissant à prévenir les catastrophes. Si je prends l'exemple de l'énergie nucléaire, le même principe de précaution peut être invoqué: sortir du nucléaire (position commune des Verts des deux côtés du Rhin), ou développer l'industrie nucléaire puisqu'on peut tout aussi bien penser raisonnablement que le

développement de cette filière permettra de financer une recherche qui trouvera bien le moyen de régler la question des déchets. Je ne veux pas trancher pour l'une ou l'autre de ces hypothèses mais simplement montrer le caractère fondamentalement indéterminé du principe de précaution dans cette première version.

Dans une version plus dure du principe de précaution, assimilé au principe de responsabilité de Jonas, nous pouvons considérer que c'est le pire qui arrivera, et raisonner à rebours en cherchant dans nos actions présentes ce qui permettra de dire que la catastrophe était inévitable. C'est la thèse développée par Jean-Pierre Dupuy (*Pour un catastrophisme éclairé*, Seuil, 2002) qui formalise plus rigoureusement « l'heuristique de la peur » de Hans Jonas. J'ai déjà eu l'occasion de montrer (en m'appuyant sur Jonas lui-même), les rapports que cette heuristique de la peur entretenait avec la mystique religieuse: la crainte de Dieu est un ingrédient essentiel de la foi. Mais c'est surtout la méthode qui pose problème. Reconstruire après coup la chaîne des événements, et de surcroît la reconstruire à partir d'une expérience de pensée et non d'une expérience, cela peut avoir effectivement une valeur heuristique, mais ne peut jamais fournir une preuve décisive dans une discussion rationnelle. Relier des faits à des hypothèses selon un schéma cohérent, il n'y a, au fond, rien de plus facile et toutes les fantaisies pseudo-scientifiques procèdent de cette manière. Les rétro-anticipations terrifiantes ne peuvent, par définition, convaincre personne. Il me semble que la position de Jean-Pierre Dupuy repose sur cette illusion qu'on peut se débarrasser de la contingence des futurs, cette illusion qu'il critique par ailleurs.

Mais surtout, en posant la question du futur en termes de catastrophes probables, on réduit singulièrement et de manière finalement assez « terroriste » la discussion à « ne pas choisir ce qui conduit à la catastrophe. » Qui pourrait vouloir la catastrophe? Mais comment faire quand nous sommes face à plusieurs options qui sont également catastrophistes? Comment faire quand nous sommes face à deux options non catastrophistes et cependant très différentes? Par exemple, en matière d'aménagement et d'organisation du territoire, plusieurs hypothèses sont possibles dont aucune n'est catastrophiste au sens précis et hyperbolique du terme. On peut soutenir une première option qui, prolongeant les tendances actuelles, concentrerait la population dans quelques grands pôles urbains avec une poursuite de la désertification de certaines régions, qui seraient rendues progressivement à une nature sauvage; une deuxième option consiste à définir des politiques publiques permettant de maintenir une activité agricole bien répartie sur tout le territoire. Comment prendre en compte dans ce cas l'intérêt des générations futures? Pourtant les options que nous choisissons aujourd'hui influent de manière peut-être décisive sur le genre de planète que nous laisserons à nos enfants.

Il semble bien que nous ne disposions pas de principe scientifique qui nous permette même d'envisager ce dont nous ne voulons pas pour l'avenir – si j'excepte évidemment les hypothèses cataclysmiques. Donc nous n'avons pas d'autre moyen que de nous en remettre à la délibération des citoyens vivants et d'accepter comme postulat ce principe si contestable qui dit que « la volonté générale ne peut errer » parce que personne n'est assez fou pour vouloir se nuire à soi-même. Par conséquent l'inclusion des *Nachgeborenen* à la communauté future reste certainement une pétition de principe, en dehors du rejet de quelques horreurs manifestes.

Le conflit des droits

Les «écologistes profonds» ont un gros avantage: ils disposent d'un critère ultime permettant de trancher toutes les questions: le respect de la vie naturelle, de Gaïa ou de tout ce qu'on veut du même type. Si l'on refuse ce genre de position métaphysique ou mystique, et si l'on se place d'un point de vue anthropocentrique, on doit convenir que la réalité politique et sociale est d'abord marquée par le conflit des droits et des devoirs et que les défenseurs de l'environnement ne disposent plus d'une ligne de défense inexpugnable. Il est donc nécessaire de penser: 1) l'ordre d'application de nos principes – donc la place des priorités et 2) les procédures décisionnelles conformes aux principes républicains. Or ces deux points sont aussi problématiques l'un que l'autre.

Tout d'abord, si nous admettons le droit de tous à jouir d'une nature non polluée, d'un air sain, etc., nous admettons aussi le droit au travail – chacun doit pouvoir gagner sa vie et les solutions qui consistent à penser qu'une partie de l'humanité travaillera pour l'autre et que le droit au travail n'est pas une priorité, sont des plus contestables. Si le droit à ne pas être pollué entre en conflit ici et maintenant avec le droit au travail, lequel de ces deux droits doit avoir la priorité? On peut dire qu'il vaudrait mieux ne pas avoir à faire ce genre de choix. Mais en pratique, c'est à ce genre de choix qu'on est confronté. Si on fait jouer le principe démocratique, comme tous les habitants sont concernés par la pollution, ils devraient avoir priorité sur les travailleurs dont l'emploi est lié à des industries polluantes et qui sont nécessairement une minorité. Pourtant, ce serait là typiquement une manifestation de la « tyrannie de la majorité », les droits de la minorité étant bafoués par le pouvoir absolu de la majorité. En fait nous n'avons là, comme bien souvent dans les revendications de la démocratie directe, qu'une expression particulière du droit du plus fort, c'est-à-dire de l'absence radicale de droit.

Inversement, les revendications écologistes partent souvent du point de vue local, ce qui est normal, car les individus partent toujours d'eux-mêmes. Cependant, ces revendications n'ont de sens que si l'on est prêt à

généraliser à tous ce qu'on exige pour soi-même. Faute de quoi, on entretient la vision trop souvent justifiée selon laquelle les mobilisations écologistes sont essentiellement du genre «Not in my back-yard!» Ces problèmes sont particulièrement criants en matière de transport. Le mieux, encore une fois, est assez facile à trouver: il faudrait faire baisser la pression des transports routiers. Mais pour cela, il faut: (1) être prêt à payer ce que coûtera le changement de mode de transport – car si les capitalistes préfèrent le transport routier, ce n'est parce qu'ils aiment empoisonner l'atmosphère de leurs concitoyens, mais parce que cela apparaît comme le plus rentable – et (2) accepter les inconvénients qui surgiront des transports alternatifs (tunnels, voies ferrées, canaux...) qui ne sont pas indolores. Dans tous les cas, se pose la question du périmètre et des procédures de la décision démocratique: pendant que les habitants de la vallée de Chamonix s'opposaient à la réouverture du tunnel du Mont-Blanc aux camions, dans le Val d'Aoste se multipliaient les initiatives pour le retour d'un trafic dont le poids économique est important. On peut estimer que les valdotains méconnaissaient leurs véritables intérêts. Personne cependant ne peut prétendre décider quelle est la meilleure façon d'être heureux pour les autres.

Les exemples pourraient être multipliés à l'envi. Ils démontreraient tous que la prise en compte des questions environnementales se heurte à des problèmes réels et pas seulement au complot de méchants lobbies (qui, par ailleurs, existent bel et bien.) Il s'agit de problèmes politiques, c'est-à-dire concernant le gouvernement des hommes, et, plus spécifiquement, de problèmes qui confrontent la pensée républicaine: comment articuler la défense des droits des individus et des minorités et le souci du bien commun? Si l'on écarte le pouvoir des experts – les experts scientifiques écologistes n'ont pas plus de légitimité que les autres – la solution classique, héritée des années 70 et d'une idéologie à bout de souffle, est de renvoyer à l'exercice d'une très contestable démocratie directe. Cette solution à l'évidence n'en est pas une. Sans doute, existe-t-il des solutions à long terme, c'est-à-dire une transformation profonde des rapports sociaux qui feraient que, comme disait Marx, « les producteurs associés – l'homme socialisé – règlent de manière rationnelle leurs échanges avec la nature et les soumettent à leur contrôle commun au lieu d'être dominés par la puissance aveugle de ces échanges; et ils les accomplissent en dépensant le moins d'énergie possible, dans les conditions les plus dignes et les plus conformes à leur nature humaine »⁶. Mais, à long terme, nous sommes morts.

Nous savons qu'en elle-même la décision démocratique n'offre pas de solution optimale. Les travaux déjà anciens de Ken Arrow (reprenant le paradoxe de Condorcet) montrent que l'agrégation de préférences individuelles rationnelles ne satisfait généralement pas aux conditions de rationalité. Si les

⁶ Capital, livre III, Conclusion.

individus qui participent à un vote ne s'en tiennent qu'à leurs propres préférences sans être influencés par les autres, alors ce qui est décidé, en général, c'est ce qui ne satisfait personne. On l'a vu en avril et mai 2002. L'explosion politique du corps électoral a abouti à l'élection triomphale d'un candidat qui représente moins d'un électeur sur huit. Toutes les théories purement procédurales fondées sur les choix individuels conduisent à de tels résultats. Le modèle de Rawls de justice procédurale ne paraît convaincant que précisément parce qu'il n'est pas purement procédural et suppose que les citoyens possèdent déjà un sens commun de la justice et de l'impartialité⁷. La prise en compte des demandes écologiques dans la décision politique suppose donc que l'écologie soit intégrée dans l'horizon des attentes communes des citoyens et donc dans la définition du bien public autour de laquelle peut se refonder la République. Autrement dit, on ne peut pas défendre les revendications écologiques sans défendre en même temps l'existence d'une communauté plus amicale pour tous les citoyens, c'est-à-dire sans que soit reposée, à nouveau frais, la question de l'exploitation et celle des rapports de propriété capitalistes.

Le rapport de l'homme avec la nature n'est pas un rapport naturel mais un rapport social. La question écologique est, donc, de ce point de vue, une question sociale et par conséquent une question politique. On ne pourra pas convaincre les citoyens les moins bien lotis de renoncer à la course à la consommation tant que les inégalités sociales s'étalent aussi cruellement, tant que la vie pour l'immense majorité n'est que la soumission à l'exploitation, et tant que ceux qui sont censés représenter les intérêts des plus défavorisés s'accommoderont avec tant de zèle des inventions idéologiques et des projets politiques des classes dominantes. Prétendre qu'on peut aujourd'hui avancer sur la question écologique en dehors de cette perspective d'ensemble d'une refondation socialiste, c'est

■ Voir mon livre *Morale et justice sociale*. Je montre que la Théorie de la justice, contrairement à ce que dit Rawls, n'est pas seulement procédurale, mais exige aussi un accord substantiel qui rapproche Rawls du républicanisme classique et de l'humanisme civique.

proposer de mettre des cautères sur une jambe de bois et se préparer à se lamenter à la prochaine catastrophe. Pour la reconstruction d'une telle alternative, la problématique « républicaniste », telle qu'on l'a définie ici, ouvre des pistes prometteuses justement en ce qu'elle rend possible l'unification non artificielle des revendications sociales dirigées contre la domination et des revendications environnementales.

Anne Coppel

Politique des drogues : peut-on changer de politiques sans le dire ?

Ne plus faire la guerre aux drogués sans oser le dire, voilà des conditions bien particulières pour le débat public ! C'est pourtant dans ce contexte qu'ont pu être redéfinis des acteurs, des substances, des pratiques, les façons de les catégoriser et les croyances des uns et des autres. La coexistence pacifiée entre consommateurs de drogue et non-consommateurs impose d'assumer ouvertement une politique portée par les groupes concernés, à l'encontre d'un discours républicain généraliste.

Le toxicomane est-il un citoyen comme les autres ? L'interdit de l'usage est-il justifié ? En ces temps de rappel à l'ordre, le débat n'est plus d'actualité. Pourtant, la question de la drogue n'est pas une question insoluble, bien au contraire. Ces dernières années, de nouvelles stratégies de gestion des drogues ont été expérimentées, comme la vente contrôlée de cannabis ou les « programmes héroïne ». Ces différentes stratégies ne prétendent plus résoudre définitivement le problème mais s'attèlent à la coexistence avec ceux qui consomment des drogues. Voilà qui relève du simple bon sens car « il n'est pas de société sans drogue » – mais il aura fallu quelque trente ans pour que cette évidence-là puisse être formulée en France par une voix officielle, celle de Nicole Mastracci alors qu'elle était encore présidente de la Mission interministérielle de la lutte contre la toxicomanie. En effet, cette évidence se heurte de plein fouet à la politique internationale de lutte contre les drogues. Nous sommes à mi-parcours d'un programme