

**Agustín García Calvo,  
La Société du Bien-être, Le pas de  
côté, Vierzon, 2014, 120 p.**

Parlant de Castoriadis il y a déjà quelques années, Edgard Morin n'hésita pas à le qualifier de véritable « Titan de la pensée », mon sentiment est que cette expression qui me semble on ne peut plus heureuse dans ce cas pourrait s'appliquer tout aussi bien à Agustín García Calvo.

Peu connu en France, mais auréolé d'un indéniable prestige dans la mouvance contestataire d'outre Pyrénées, Agustín García Calvo est probablement le penseur le plus original et le plus créatif de tous ceux qui ont agité la pensée espagnole au cours du dernier demi-siècle.

Expulsé en 1965 de sa chaire à l'Université de Madrid pour avoir attisé les révoltes étudiantes, et avoir inspiré le groupe des jeunes « Acrates », il ne la récupéra qu'à la mort du Dictateur, après un long exil à Paris. C'est de ce séjour en France que datent des textes devenus célèbres tels que « La commune antinationaliste de Zamora » ou le « Communiqué urgent contre le gaspillage ».

Pratiquant avec talent l'art de cheminer hors des sentiers battus, y compris ceux qui serpentent le territoire anarchiste, il contribua à enrichir le discours libertaire en mettant au pilori certains poncifs trop rapidement assumés par cette pensée. Ainsi, par exemple il ne craignait pas de prêter le flanc à l'incompréhension en argumentant « contre la solidarité » ou « contre la paix », car pour lui le seul discours capable d'échapper

réellement au pouvoir et de parvenir parfois à le déstabiliser est le discours du refus, celui qui dit « non » et qui proteste « contre ceci, ou contre cela ».

Aujourd'hui, précédé d'un excellent prologue de Luis Andrés Bredlow, et complété par deux appendices, « Dieu et l'Argent », et « Plus de rails, moins de routes », le livre « La Société du Bien-être » peut constituer pour beaucoup d'entre nous l'occasion de découvrir une pensée que nos amis de l'Atelier de Création Libertaire de Lyon avaient déjà tenté de faire connaître au début des années 1990 en publiant deux brochures intitulées : *Contre la Paix, Contre la Démocratie* et *Qu'est-ce que l'État*. Signalons au passage que la prose d'Agustín García Calvo, souvent cadencée comme un poème fait pour être dit plutôt que pour être lu, présente des difficultés de traduction qui rendent bien méritoire le travail réalisé par Manuel Martínez avec la collaboration de Marjolaine François.

Vieille de vingt ans cette analyse critique de la société du Bien-être n'a rien perdu de son acuité et de sa justesse car le démantèlement progressif de cette forme de société par l'État et le Capital n'altère nullement la logique qui la soutient. Qu'elle soit plus riche ou plus pauvre ce sont les mêmes principes qui continuent à la guider. Analysant un monde construit autour du Développement, du Progrès, du Futur, du Bien-être, où le critère hégémonique est celui de la Rentabilité, García Calvo démonte minutieusement et avec une lucidité implacable les mensonges sur lesquels repose aujourd'hui la domination : la Foi, le Futur,

le Temps, la Réalité, l'Idée, l'Abstraction, l'Argent...

Tout en dénonçant la société du Bien-être, Agustín García Calvo nous fait toucher du doigt l'extrême fragilité du système, il ne tient qu'aussi longtemps qu'il est capable de susciter la Foi en lui-même, comme l'avait déjà bien vu La Boétie dans son *Contr'Un*. Il nous fait voir la dimension énorme du mensonge dont le système a besoin et qu'il nourrit savamment pour pouvoir exister, mais si nous cessons de croire en ses mensonges, si nous renions de la Foi qu'il nous inculque et nous exige, il s'écroule immédiatement.

Par exemple, le monde du Développement repose sur une Foi dans le Futur qui nous tue lentement, car elle nous empêche de vivre le présent et en détourne les richesses pour les investir hors de notre portée. Nous sommes condamnés, et nous nous condamnons nous-mêmes, à travailler sans relâche pour le Futur, en nous vendant sans cesse pour de l'Argent.

L'Argent est finement analysé par García Calvo comme l'Abstraction par excellence, comme la Réalité des réalités, « l'empire du Développement a besoin de la création de nécessités comme industrie première, pour maintenir l'illusion selon laquelle l'argent peut satisfaire de telles nécessités », c'est pourquoi la société du Bien-être s'évertue à nous « faire croire que ce qui est bon pour l'argent est bon pour les gens » mais en réalité nous font vivre une vie vide, « les biens du Bien-être ont le goût du vide », et ils nous

font oublier la différence fondamentale entre la jouissance d'un bien et sa possession ; García Calvo nous le rappelle : « utiliser n'est pas posséder, ou tu l'as ou tu en jouis, mais les deux, non ».

Parmi les mensonges qu'Agustín García Calvo met en relief figure celui qui distingue l'État et le Capital. En effet, contrairement à ce que l'on veut nous faire croire, il considère que : « l'État et le Capital sont la même chose, et ne sont deux que par dissimulation ». García Calvo rejette donc la distinction classique entre l'économie et la politique qui, en réalité, ne font qu'un. Il précise, à l'appui de sa thèse : « l'Entreprise Privée et l'Administration Publique se sont rapprochées à tel point qu'elles forment désormais une seule âme ».

L'Individu, une autre des cibles visées par la critique de García Calvo, est l'institution nucléaire de l'État, il subit le pouvoir mais il en est aussi l'agent. Formaté par l'État, mais imparfaitement formaté, c'est dans ces imperfections que réside la possibilité de la dissidence et de la rébellion. Une rébellion qui ne peut avoir, pour être authentique, ni programme, ni futur, ni projet, et qui doit surgir « d'en bas », c'est-à-dire de ce qui continue de rester vivant par-dessous des Individus, et que García Calvo dénomme « le peuple ».

Bien entendu, García Calvo se garde bien de nous proposer une solution ou de nous offrir un programme d'action, il lance plutôt une incitation à explorer à tâtons une issue tout à fait incertaine : « Il suffit de ne pas croire, de se laisser aller à ne pas croire, sans rien proposer, sans

proposer un programme politique alternatif ; arrêter de croire et voir ce qui se passe. Ce qui peut arriver de mieux à chacun est de cesser d'y croire, de commencer à dire « non », à découvrir la fausseté de la Réalité, et, une fois que cela arrive et se propage, à partir de cette première action qui est de dire « non », à partir de cette perte de Foi, adviendra ce qu'il adviendra. Il adviendra ce que nous ne savons pas : les gens de par ici, en bas, ne savent pas. Ils sont contre l'Argent, contre la Réalité : ils savent qu'on la falsifie et que vouer sa vie entière à échanger de l'Argent d'une façon ou d'une autre est sanguinaire, répugnant, et qu'en tant que peuple on ne peut pas le supporter ».

Tout au long de ces pages denses et

fertiles nous trouvons de belles expressions comme celle qui nous prévient que « c'est uniquement en obéissant au pouvoir que l'on acquiert du pouvoir », ce qui, soit dit au passage, indique la vanité des incitations à construire un pouvoir populaire, ou l'absurdité de croire que l'on peut changer les choses en participant du pouvoir institutionnel. García Calvo ne cesse de nous rappeler que l'on ne peut pas combattre l'État en utilisant ses armes, car elles le reproduisent nécessairement. Les moyens, loin d'être neutres et de ne dépendre que de leur bon ou mauvais usage, portent, gravés en eux-mêmes, les fins qu'ils permettent d'atteindre.

**Tomás Ibáñez**

**Fabrice Flipo, *Nature et Politique : contribution à une anthropologie de la modernité et de la globalisation*, Éditions Amsterdam, 2014, 438 p.**

Ce livre est un plaidoyer pour prendre au sérieux la question écologique en tant qu'enjeu central d'une démocratie renouvelée.

Pour F. Flipo, la question environnementale est un enjeu de paradigme se situant au niveau de la « Grande transformation » décrite par K. Polanyi<sup>1</sup>. Elle devient donc le lieu intellectuel qui va permettre une remise en cause des fondements de la modernité, et des maux qu'elle a engendré.

1. Il reprend ici le parallèle évoqué par Alain Lipietz, *Qu'est-ce que l'écologie politique ? La Grande transformation du XXI<sup>e</sup> siècle*, La Découverte, 1999.

Ce travail se présente donc comme une contribution à la construction d'un « nouvel universel », une « anthropologie de la globalisation » fondée sur un renouveau de notre rapport à la nature ; il s'agit alors de confronter les thèses écologiques et les cadres classiques de la philosophie politique et sociale. Pour F. Flipo il ne s'agit pas d'ajouter aux stratégies politiques classiques, marxistes, socialistes ou autres, la prise en compte des dégâts de l'environnement ; son exigence est plus « radicale » : penser l'écologie comme un nouveau foyer d'alternative au monde actuel, qui ne se sépare pas d'une interrogation sur la modernité. Et c'est à travers quatre observatoires que l'auteur examine cette remise en question de la modernité : les droits de l'homme/de la nature, l'économie/l'écologie (ré-encastrent l'économie ?),

le fonctionnement démocratique, enfin la science et la religion (ou faut-il « ré-enchanter » la nature ?)

Au fond, doit-on renoncer à « l'utopie » d'un mode meilleur, ou penser que sa rationalité se trouve désormais ailleurs que dans les lieux historiquement définis, c'est-à-dire la question sociale ?

Dans ce cadre, « les écologistes, nous dit F. Flipo, conçoivent leur rôle comme celui de nouvelles Lumières, porteuses d'une exigence critique et humaniste. Ils s'en prennent à ce qu'ils jugent être la conception moderne (ou occidentale ou chrétienne) de la nature humaine, dont ils soutiennent qu'elle est l'objet d'une naturalisation, d'une réification, voire d'une déification »<sup>2</sup>.

Ainsi pour sortir de cette impasse, une des solutions serait de donner des droits à la nature. Il s'agirait de forger une nouvelle anthropologie de la cohabitation homme/nature, qui dépasserait les catégories modernes du droit, où les humains sont des sujets de droits, et les choses, des objets de droits<sup>3</sup>. Ces droits de la nature sont envisagés comme « quatrième » génération, après les droits de

2. F. Flipo, *Nature...*, *op. cit.*, p. 33.

3. Voir ci-dessus, mon article, « Repenser les rapports homme/nature... ».

4. En particulier il situe les écologistes comme plus proches de la critique de l'école de Francfort à la raison instrumentale que des positions d'Heidegger sur la critique de la technique. Mais il souligne l'importance de la prise en compte par ce dernier du problème ontologique, « le monde dans lequel nous sommes plongés n'est pas "authentique" [...] le mode instrumental de relation au monde s'impose de manière illimitée, sans qu'une valeur intrinsèque de la nature puisse lui être opposée ». F. Flipo, *Nature...*, *op. cit.*, pp. 128-129.

l'homme et du citoyen, les droits sociaux et les droits culturels. Mais la nature y est-elle envisagée comme sujet capable de volonté et d'expression ? Car le problème est bien de savoir qui « parlera » ces droits de la nature. Et ce sont toujours des humains, individuels ou collectifs, qui, à un moment donné, vont attribuer ces droits, en avoir l'initiative. Bref, à prendre comme « question nodale » la critique de la croissance et du productivisme et à chercher une issue dans un nouveau garant, la nature, ne risque-t-on pas de secondariser la dimension de la volonté politique, et de dénier la « capacité politico-instituante » qui caractérise la modernité ?

On retrouve dans les chapitres suivants cette centralité de la critique au progrès technique en tant que grille d'analyse, et aussi les équivoques qu'elle entraîne.

Ainsi au plan politique, l'écologisme se situerait en dehors des clivages classiques : ni État, ni marché, à la fois centriste et libertaire. Il est dit-il, une alternative novatrice, un réformisme radical, qui se situerait donc du côté d'une subjectivité émancipatrice, à l'écart des libéraux et marxistes chez qui le progrès des forces productives est considéré comme une puissance émancipatrice (et qui seraient donc aveugles au rapport réifié à la nature qui est sous-jacent)<sup>4</sup>.

Bref l'écologisme se situe du côté de la reconnaissance des minorités, des luttes « post-matérialistes » surgies dans les années 1980, du refus des totalisations et du maintien d'un « conflit central » qui organiserait visions du monde et priorités.