

## Inégalités

Gaël Giraud \*

### Les incidences politiques sur l'économie... libidinale (2<sup>e</sup> partie) \*\*

En effet, à l'intérieur de l'expérience chrétienne, à côté de la pulsion de l'indemne et du sacré, il y a une autre expérience spirituelle qui est l'ouverture à la sainteté. Il y a là une distinction à opérer que l'on trouve évidemment chez Levinas. Il s'agit plutôt d'une distinction biblique, qui n'est pas propre aux chrétiens, entre ce qui est sacré et ce qui est saint. Ce qui est saint n'est pas le sacré. La sainteté biblique relève d'une expérience complètement différente de la pulsion de l'indemne. Il s'agit plutôt de l'expérience de l'ouverture à l'autre dans la confiance. C'est la foi, le crédit que le risque que je prends en m'ouvrant à l'altérité est une promesse de joie – pour utiliser le lexique chrétien – ou une promesse heureuse plutôt qu'une menace. Ceci vaut certainement dans la relation homme-femme. Le phallogentrisme de l'Église catholique est très lié, me semble-t-il, à cette pulsion de l'indemne, du sacré qui continue de l'habiter. Ce n'est pas du tout un hasard si ce sont plutôt les traditionalistes très attachés à la dévotion pour le sacré qui sont aussi les plus machistes dans notre Église. Par ailleurs, le fait historique est aujourd'hui très bien documenté sur le fait que l'expérience de Jésus, du prophète de Nazareth en Palestine au 1<sup>er</sup> siècle, est assez unique dans l'ouverture qu'elle offre aux femmes. Le christianisme est aussi la religion qui, paradoxalement, est l'une des plus ouvertes à l'entrée des femmes dans l'expérience.

On pourrait déployer cela dans la relation entre humain et non-humain qui intéresse beaucoup la question écologique. Dans le livre de la Genèse (Gn I, 28), on trouve le verset qui a suscité de nombreux commentaires et critiques : « Croyez, multipliez-vous et dominez la Terre. » La mise en scène est que Dieu parle à Adam et Ève et leur donne cette injonction. Dans les cinquante dernières années, un certain nombre de commentateurs en ont tiré que l'on peut accuser le christianisme, en tout cas la tradition biblique – la Genèse n'étant pas propre aux chrétiens –, d'être responsable

de la catastrophe écologique parce qu'elle aurait alimenté l'anthropologie qui rend possible la destruction de la nature : nous serions habités par cette folie qui consiste à croire que nous pouvons dominer la Terre puisque nous avons reçu de Dieu le mandat de le faire en régime biblique.

Il faut prendre très au sérieux cette accusation. Elle interprète le verset d'une certaine manière qui habite la tradition chrétienne. Elle ne lui est pas étrangère du tout. La question est de savoir si elle dit le tout de la tradition et de l'expérience chrétiennes. Ma réponse est non. C'est une expérience ambiguë dans laquelle un discernement est à opérer. Le christianisme a opéré ce discernement sur lui-même. Selon moi, le christianisme a accepté d'entrer en crise par rapport à lui-même – au fond, c'est la crise que le pape François est en train de lui faire subir en ce moment – pour réussir à guérir petit à petit de cette pulsion de l'indemne et du sacré qui l'habite et qui le conduit à interpréter le verset 28 de la Genèse dans le sens d'une domination destructrice et, au fond, d'une domination de propriétaire privé. Je suis le propriétaire privé de la Terre et je peux donc la détruire (*abusus*). Il s'agit ainsi de se guérir de cette pulsion dévoratrice pour entrer dans un cheminement de sainteté qui, lui, au contraire, est du côté du *munus*<sup>1</sup> et des communs.

C'est ce qui me fait arriver à la question des communs, c'est-à-dire de l'acceptation de cette aventure très risquée, sans garantie, qui consiste à croire que l'altérité n'est pas une menace mais une promesse heureuse, que ce soit la femme du côté des hommes, le non-humain du côté des humains, Dieu du côté de l'ensemble de la Création devant Dieu.

Si on essaie de détailler un peu ce que peut signifier ce chemin de sainteté alternatif, on constate alors qu'il a partie liée avec la question des communs.

Parmi les catégories, j'ai introduit le privé, le tribal, le public. La quatrième grande catégorie est le commun. Avant d'en chercher les racines dans le droit romain et dans la tradition biblique, je peux rappeler la manière dont les communs sont compris par les économistes néoclassiques, contemporains. Dans les années 1950, les économistes néoclassiques héritent du droit à partition entre droit privé et bien public. Ces distinctions proviennent du droit et donc du droit canon grégorien. Les économistes comme Paul Anthony Samuelson expliquent alors que tout bien ou service est soit privé, soit public : s'il est privé, il est géré par la société marchande ; s'il est public, il est géré par la bureaucratie d'État.

À quoi reconnaît-on qu'un bien est privé ou public ? Pour les économistes néoclassiques, le critère de distinction est très simple. Un bien est

privé si sa consommation est rivale. Autrement dit, si je bois de ce café dans ce bol, vous ne pouvez pas en boire. C'est vous ou moi. La consommation est rivale. En revanche, l'accès à la ressource peut être régulé, par exemple par un prix. Il se peut que je doive acheter ou payer pour avoir du café (il peut s'agir aussi d'une taxe). Si la consommation d'un bien est rivale et si l'accès peut en être régulé, il est réputé être un bien privé. Pourquoi ? Parce que l'on peut en faire une marchandise avec un prix de marché.

En revanche, si la consommation n'est pas rivale et si l'accès ne peut pas être régulé – ou très difficilement –, il s'agit alors d'un bien public. Qu'est-ce qu'un bien public ? Par exemple, le soleil. Le fait que je bronze au soleil ne vous empêchera pas d'aller bronzer. Il est très difficile de placer un policier tous les 10 m<sup>2</sup> sur la surface de la planète pour obliger les gens à s'acquitter d'une taxe pour bronzer. L'accès ne peut donc pas être régulé. C'est donc un bien public.

Cette partition, héritée du droit de manière évidente, a structuré l'analyse économique pendant une cinquantaine d'années, jusqu'à ce que des politologues – non pas des économistes –, au premier rang desquels Elinor Ostrom, fassent valoir que cette vision blanc-noir était très simpliste et qu'il y avait au moins deux autres catégories de bien. Elinor Ostrom est une Nord-Américaine. Cette politologue a travaillé avec des économistes. Elle a passé sa vie à étudier des expériences de communs réussis, comme des systèmes de pêche, d'irrigation, d'étangs, etc.

La troisième catégorie qu'elle introduit est le commun (*commons* en anglais). Qu'est-ce qu'un commun ? En reprenant les deux critères de distinction déjà utilisés (la consommation est-elle rivale ? l'accès est-il régulé ?), un commun est un bien dont la consommation est rivale, comme pour les biens privés, mais dont l'accès ne peut pas être régulé, comme pour les biens publics.

Je prends l'exemple d'étangs servant à la pisciculture en Guinée forestière pour les avoir visités du côté de Nzérékoré, qui était le foyer de l'épidémie d'Ebola en 2014. Imaginez des tribus guinéennes qui vivent de la pêche d'un étang. Elles se trouvent dans la forêt, ce qui rend difficile l'élevage et impossible la pêche dans la mer. Ces tribus manquent de protéines de façon chronique. La pisciculture est donc indispensable pour survivre, elles trouvent la protéine animale dans le poisson. La consommation est rivale. Si on braconne la nuit tous les poissons qui peuvent se reproduire, il n'y a plus de poissons l'année suivante. En revanche, l'accès est très difficile à réguler parce qu'il est impossible de placer un garde forestier derrière chaque arbre sur le rivage de l'étang pour vérifier que personne ne vient

braconner la nuit. Il y a donc obligation de penser et de mettre en œuvre collectivement des règles et des institutions pour administrer collectivement, communautairement, cette ressource commune qu'est l'étang. L'étang devient un commun, au sens que lui donne Elinor Ostrom. Ce n'est pas un bien privé. Personne n'en est propriétaire privé. Ce n'est pas un bien public, ce n'est pas la chose de l'État. Ce n'est pas la bureaucratie de l'État qui le gère, mais une communauté.

Elinor Ostrom introduit une quatrième catégorie de biens : les biens à effet club (*club goods* ou *club communities*), que j'appelle les biens tribaux. Typiquement, cela concerne un objet comme le téléphone mobile que j'ai ici. Ce sont des biens dont la valeur est intrinsèquement liée au fait qu'ils vous font entrer dans un réseau. La valeur augmente avec la taille et la densité du réseau. Si je suis le seul au monde à avoir un téléphone, personne ne peut m'appeler et je ne peux appeler personne, cela n'a aucun intérêt. En revanche, si nous sommes sept milliards à être connectés au même réseau, avoir un téléphone devient très intéressant. Quelle est la définition d'un bien de club ? C'est un bien dont la consommation n'est pas rivale, comme pour le bien public, mais dont l'accès peut être régulé, comme pour le bien privé.

Il y a donc deux critères (consommation rivale et accès régulé). Pour chaque critère, il y a deux options (oui ou non). Cela donne quatre catégories de bien (privé, public, commun, tribal).

Un autre exemple de bien à effet club, ou bien tribal, est le club d'échecs. Pour entrer dans un club d'échecs, il se peut que je doive m'acquitter de frais d'inscription (régulation de l'accès). Mais, une fois que je suis dans le club, je n'empêche personne de jouer – au contraire –, je viens faire un partenaire supplémentaire pour ceux qui jouent aux échecs.

Je reviens à la combinatoire dont je vous parlais il y a un instant. Le postlibéralisme essaie de ramener la totalité des biens matériels ou immatériels, symboliques, avec lesquels nous vivons, au statut de marchandises privées, c'est-à-dire de biens privés. Pour cela, il assujettit le public à sa propre pulsion.

Il essaie aussi de transformer les biens publics en biens privés. C'est le grand thème de la privatisation, avec l'exemple flagrant de ce qui s'est passé en Grèce entre 2010 et 2015. Au nom du remboursement de la dette, qui n'a pas été possible, au nom du ratio dette publique/PIB, qui n'a pas baissé – ce n'était donc pas ce qui était visé –, la Troïka a imposé à la Grèce un plan d'austérité draconien amputant le PIB d'un quart (– 25 % du PIB en cinq ans), ce qu'aucun pays européen n'avait vécu par temps de paix depuis

un siècle. Pour rembourser la dette, on a contraint l'État grec à privatiser la totalité de ses aéroports, une île et à vendre un morceau du port du Pirée. C'est la privatisation en marche. Cela s'est fait au nom de la dette, ce qui n'est pas du tout un hasard.

Tout à l'heure, j'ai essayé d'esquisser l'idée que cet agenda politique de privatisation du monde, qui essaie d'utiliser comme auxiliaire l'instance publique, l'État, pour parvenir à ses fins, est autodestructeur. Cet agenda conduit les sociétés, les plus pauvres comme les plus riches, à chercher un refuge dans les biens tribaux pour recréer du lien social où il est déchiré par la privatisation des trois grandes familles de bien au sens de Polanyi que sont la terre (et ses ressources écologiques), la monnaie et le travail.

Il faut faire immédiatement une première remarque quant à la taxinomie d'Elinor Ostrom. Évidemment, aucun bien n'est intrinsèquement privé, public, commun ou à effet club. Il y a un naturalisme impensé de la part des économistes néoclassiques dont il faut évidemment sortir. Pensez à une piscine. Si vous êtes habitués à nager dans les piscines parisiennes à midi, vous savez qu'il y a un problème de congestion qui oblige à slalomer. Ce n'est donc pas vrai que la consommation n'est pas rivale. Assez souvent, c'est « lui ou moi ». L'accès peut aussi être régulé ou non. L'accès peut être gratuit ou payant.

L'éducation est un autre exemple. Pendant des siècles, l'éducation en Europe a été un bien privé, réservé à un tout petit nombre de personnes éduquées par un précepteur. C'est devenu petit à petit un bien aristocratique. La noblesse se faisait éduquer. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, l'État a décidé de prendre en charge l'éducation de nos chères têtes blondes. Elle est donc devenue un bien public. À la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, il y avait la bagarre entre le hussard noir de la République, l'instituteur du village, et le curé, précisément autour de l'éducation des enfants. L'enjeu de cette bagarre consistait à savoir si l'éducation était un bien tribal (point de vue de l'Église) ou un bien public (point de vue de la III<sup>e</sup> République). Depuis quelques décennies, l'éducation, y compris en France, est doucement mais sûrement en train de redevenir un bien partiellement privé et tribal. À force de ne plus investir dans l'éducation publique, nous la laissons en effet s'effondrer.

Une piscine n'est intrinsèquement un bien ni privé, ni commun, ni public. L'éducation a été considérée comme privée par notre société, puis publique, puis de nouveau privée ou tribale. Une même ressource peut changer de statut. De mon point de vue, cela signifie qu'en réalité le statut que l'on accorde à une ressource matérielle ou symbolique est une décision politique. C'est une décision au terme de laquelle la communauté qui prend

cette décision s'engendre elle-même comme étant la communauté qui va prendre soin, ou non, de cette ressource comme un bien public, privé, commun ou tribal.

Du coup, des questions se posent. Quels sont les biens que nous voulons honorer comme des communs ? Quels sont les biens que nous voulons transformer en marchandises privées ? Quels sont les biens auxquels nous voulons accorder un statut de bien public lié à l'État ? Quels sont les biens avec lesquels nous sommes à l'aise si nous en faisons des biens tribaux ?

C'est un enjeu colossal. Avec cette grille de lecture, on pourrait relire une bonne partie de nos débats économiques et politiques depuis plusieurs décennies.

Mais, au fond, à quoi peut-on reconnaître un commun ? Le commun n'est pas tellement la ressource elle-même. En effet, n'importe quoi peut devenir un commun si nous décidons d'en faire un commun.

Je vous donne quelques exemples. Internet regorge aujourd'hui de communs. Wikipédia est manifestement un grand commun ; ce n'est pas un bien privé, ce n'est pas l'État qui gère Wikipédia, mais une communauté d'internautes. Les logiciels libres sont des communs.

Sur Internet, on a inventé le *copyleft*, qui est un droit de propriété sur une création artistique, par exemple, qui est livrée au public (non pas au sens de l'État) et qui peut être réutilisée à condition de ne jamais la privatiser. On a le droit de la reprendre à son compte, d'en faire ce que l'on veut, de la modifier, de l'insérer dans une œuvre artistique plus grande, mais à condition de ne jamais en faire un bien privé. En jouant sur les mots, le *copyleft* est l'opposé du *copyright*.

Qu'est-ce qu'un commun ? C'est une ressource matérielle ou symbolique (un code informatique est une ressource symbolique). Une communauté s'est auto-engendrée en désignant cette ressource comme son commun et des règles d'appropriation collective du commun. Ce sont ces règles qui importent.

L'examen de ces règles permet de déterminer si une communauté considère que telle ressource est un commun ou non. L'essence juridique de la propriété privée est l'exclusion de l'autre : je suis le propriétaire de ceci à l'exclusion de tout autre. Personne n'a accès à cette ressource, sauf moi. C'est donc bien l'exclusion de l'altérité. D'une certaine façon, les règles qui président à l'administration d'un commun sont à l'opposé.

Elinor Ostrom, dans ses travaux empiriques, a dressé une liste de huit grands critères. Pendant trente ans d'enquête, elle a pu observer qu'ils sont

généralement vérifiés pour les communs qui fonctionnent et qui ne dépérissent pas rapidement. Une espèce de métarègle sur les sept autres règles dit : quelle que soit la qualité des règles que l'on s'est données pour administrer ce commun, viendra tôt ou tard un jour où nous serons en conflit d'interprétation des règles. Pour régler les conflits, il y a une règle de règlement des conflits, de gestion des conflits. Elle est énoncée à l'avance. Elle doit être transparente, connue de tous et facile à mettre en œuvre. C'est ce qu'observe Elinor Ostrom.

Je suis allé observer les étangs en Guinée forestière. C'est une zone très compliquée parce qu'il n'y a pas d'électricité. Quand le poisson est sorti de l'étang, il faut le consommer le jour même faute de pouvoir le conserver. Sortir les poissons des étangs est donc un geste important pour la communauté. Il faut en effet pouvoir le vendre dans la journée à un prix intéressant pour la communauté. Certes, les gens peuvent le manger, mais il est perdu. J'ai demandé à mes interlocuteurs guinéens : « Quand vous n'êtes pas d'accord sur la décision délicate qui consiste à sortir le poisson, comment faites-vous ? » « Monsieur le chef économiste, vous posez les bonnes questions. Voilà ce que nous faisons. Nous avons désigné à l'avance un vieux sage du village d'à côté, à vingt kilomètres, qui n'a aucun conflit d'intérêts avec nous. Et c'est à lui que l'on peut poser la question pour régler notre conflit au cas où nous n'arriverions plus du tout à nous entendre sur la manière dont nous devons mettre en œuvre les règles sur lesquelles nous sommes d'accord par ailleurs pour gérer le poisson. »

C'est d'une grande sagesse institutionnelle. Quelle que soit la qualité des règles que nous nous donnons, il arrive toujours un jour où il y a un conflit herméneutique de ces règles. Une décision a été prise *ex ante* de trouver un procédé par lequel on va essayer de régler le conflit sans que cela dégénère dans la violence. Dans le cadre des étangs guinéens, il s'agit de faire appel au vieux sage du village d'à côté.

Regardons la manière dont on a réglé la grande crise de la dette publique grecque en Europe. Quelle est la métarègle au sein de la zone euro quand deux pays ne sont pas d'accord sur l'application des règles, par exemple, l'Allemagne et la Grèce ? En fait, il n'y a pas de métarègle. On ne sait même pas comment sortir de la zone euro dans le droit européen, alors qu'un autre critère mis en lumière par Elinor Ostrom, parmi les huit critères, consiste à faire en sorte que les conditions d'entrée ou de sortie de la communauté soient très clairement définies. En zone euro, d'une certaine manière, on est d'une naïveté institutionnelle désarmante par rapport à la grande sagesse des paysans guinéens qui, eux, ont bien compris que, s'ils

n'ont pas recours à un procédé déterminé à l'avance pour régler leurs conflits herméneutiques, cela se terminera mal.

Je vais m'arrêter là pour que nous puissions discuter. Ma thèse consiste à dire que ce qui détermine un commun, c'est le statut herméneutique des règles qui le gèrent ou qui permettent de l'administrer.

Si ces règles sont soumises à une délibération et ont un statut de commun herméneutique, c'est-à-dire si leur sens n'est pas réputé univoque, obvie et imposé à chacun sans délibération, ce qui est administré par ces règles est un commun.

Si, au contraire, vous entraînez la fiction que la loi délivre un sens unique, obvie, à la surface des mots, qui n'a pas besoin d'entrer dans un cercle herméneutique, qui est donc affranchi de tout conflit herméneutique, vous êtes alors plutôt du côté du public. C'est le totalitarisme, par exemple.

Si vous prétendez que la règle est écrite dans un langage que je suis le seul à maîtriser – c'est mon langage, ma règle pour moi, c'est un langage privé –, c'est alors la privatisation. C'est impossible. Il n'y a aucun langage privé permettant de dire aux autres qu'ils sont exclus de l'usage de ma propriété. En réalité, la propriété privée fait toujours appel au public. Il y a toujours besoin d'un État pour faire respecter les contrats privés par la police. Il y a toujours besoin du droit public pour imposer le respect du droit privé. C'est une manière de dire que le privé lui-même est une catégorie fondamentalement *self-defeating* <sup>2</sup>, qui a absolument besoin de l'alliance avec le public pour entretenir la fiction qu'il existe.

Pour le tribal, les règles ne sont comprises que par la tribu et ne s'imposent qu'à la tribu. En effet, les ennemis hors de la tribu ont droit à la violence comme principal rapport au monde.

Que peut apporter la tradition chrétienne ? En relisant dans le Nouveau Testament les Actes des Apôtres et l'Évangile de Luc – qui ont certainement été écrits par la même communauté primitive dans la deuxième moitié du 1<sup>er</sup> siècle –, on voit apparaître la catégorie des communs de manière très explicite dans la mise en scène de la Cène eucharistique et dans la description de l'Église primitive. Dans la Cène eucharistique, le Christ, le Messie, donne son corps en nourriture comme commun. Il rend possible la dévoration du monde et il se laisse dévorer par nous pour nous guérir de la pulsion de la dévoration. Ce faisant, il donne son corps comme commun.

Dans les Actes des Apôtres, l'Église primitive vit de cette expérience, c'est-à-dire du fait que nous sommes reliés les uns aux autres par ce que

nous avons en commun et que nous menaçons toujours de détruire par la privatisation, par la dévoration. L'Église primitive essaie de vivre des communs et met tout en partage. Par exemple, au chapitre II du livre des Actes, une description assez idyllique de l'Église primitive montre une église où tous les biens sont partagés et mis en commun. C'est ce type de texte qui a inspiré certains réformateurs allemands, comme Thomas Müntzer au XVI<sup>e</sup> siècle, et évidemment les socialistes français au début du XIX<sup>e</sup> siècle, qui étaient tous des protocatholiques inspirés par le « modèle » de l'Église chrétienne primitive, parfois tout à fait explicitement.

Pour que ceci ait un sens, il faut évidemment que le texte biblique fonctionne comme un commun herméneutique. C'est ce que j'essaie de montrer. Il possède en lui-même, dans son écriture même, les ressources pour empêcher le lecteur d'en avoir une lecture littérale ou, en tout cas, dogmatique, ce qui produirait un public qui pourrait prétendre que le sens est univoque, obvie et s'impose à tous sans délibération collective. Il y a de nombreux exemples. Les exemples privilégiés sont les paraboles, dont la plupart sont construites comme de petites énigmes, des récits énigmatiques. Dans une en particulier, j'essaie de montrer que le narrateur s'est débrouillé pour que le lecteur soit incapable de trouver de manière triviale le sens de la parabole. Dans la parabole même, différentes interprétations sont proposées. Il aurait été très facile pour le narrateur d'en imposer une. Manifestement, l'écriture de la parabole est conçue pour qu'il soit impossible d'en imposer une et oblige le lecteur à admettre qu'il y a au moins deux façons différentes d'interpréter la parabole. Il entre ainsi lui-même en crise comme lecteur herméneute. Il entre dans un débat délibératif avec les autres lecteurs.

*Mots-clés : crise écologique, propriété privée, relation homme/chose, post-libéralisme, coronavirus.*

---

\*[↑](#) Gaël Giraud est économiste, directeur de recherche au CNRS, jésuite, président d'honneur de l'Institut Rousseau. Il a été chef économiste de l'Agence française de développement de 2015 à 2019. Après une première thèse en mathématiques appliquées, il vient de terminer une thèse sur la théologie politique des communs à l'ère anthropocène.

\*\*[↑](#) Intervention au séminaire Champ lacanien « Inégalités », à Paris, le 18 juin 2020. L'intervention a été enregistrée et retranscrite. La première partie a été publiée dans le *Mensuel*, n° 146, Paris, EPFCL, décembre 2020, p. 67-60.

1.[↑](#) *Munus* : « don ».

2.[↑](#) Stratégie qui s'autodétruit, auto-immune, etc. Cf. la première partie dans le *Mensuel*, n° 146, *op. cit.*, p. 64 (lire *self-defeating* et non *safety defeating*). « Ce projet-là, cet agenda implicite de privatisation du monde, est lui aussi *self-defeating*, c'est-à-dire qu'il s'autodétruit dans l'exercice même qu'il essaie d'atteindre. »