
Des biens communs au Bien commun de l'Humanité

Texte provisoire de circulation restreinte, préparatoire de la Conférence
de la Fondation Rosa Luxembourg

FROM «COMMON GOODS» TO «THE COMMON GOOD OF HUMANITY»

Rome, 28 et 29 de avril de 2011

François HOUTART

mars 2011

Table des matières

I. Introduction	2
II. Pourquoi associer la notion de «biens communs» au concept de «Bien commun» ?	2
III. Les multiples facettes de la crise	3
III. 1. Les diverses crises	3
III. 1. a La crise financière et économique	3
III. 1. b La crise alimentaire	4
III. 1. c La crise énergétique	5
III. 1. d La crise climatique	8
III. 2. Quelles solutions ?	8
III. 2. a Changer les acteurs, non le système	8
III. 2. b Établir des régulations	9
III. 2. c Chercher des alternatives au modèle prévalent	9
IV. Les nouveaux paradigmes	11
IV. 1. Redéfinir les rapports avec la nature : de l'exploitation au respect comme source de vie	11
IV. 2. Réorienter la production des bases de la vie, en privilégiant la valeur d'usage sur la valeur d'échange	15
IV. 3. Réorganiser la vie collective par la généralisation de la démocratie dans les relations sociales y les institutions	18
IV. 4. Instaurer l'inter culturalité dans la construction du Bien Commun universel	20
V. Le Bien commun de l'Humanité comme objectif global	21
V. 1. La transition	22
VI. Pour une Déclaration Universelle du Bien commun de l'Humanité	24

I. Introduction

1. En parallèle avec l’initiative italienne du Référendum sur l’eau, la Fondation Rosa Luxembourg a décidé d’organiser, à Rome, une Conférence sur le concept du Bien commun de l’Humanité, afin de promouvoir une réflexion sur les liens entre deux notions : «biens communs» et «Bien commun de l’Humanité», visant à intégrer les revendications et les luttes pour le changement social.

II. Pourquoi associer la notion de «biens communs» au concept de «Bien commun» ?

2. La défense des «biens communs» est de nos jours une revendication forte des nombreux mouvements sociaux. Elle inclut tant les éléments indispensables à la vie –comme l’eau et les semences– que les «services publics», qui sont aujourd’hui démantelés par les politiques néolibérales, tout autant au Sud que dans le Nord. Cette lutte consiste en une opposition aux vagues de privatisations qui ont affecté la plus grande partie des réseaux publics, depuis les chemins de fer, l’électricité, l’eau, les transports, la téléphonie, la santé jusqu’à l’éducation, mais aussi les forêts, rivières et terres. Ce qu’on appelait en Angleterre, avant le capitalisme, les «commons», s’est progressivement réduit, laissant la place à un système économique qui transforme l’ensemble de la réalité en marchandises. C’est une étape nécessaire à l’accumulation du capital, et qui est accentué par l’hégémonie actuelle du capital financier.
 3. Il est clair que la revalorisation des «biens communs», sous toutes ses formes, constitue un objectif fondamental pour sortir d’une longue période pendant laquelle la logique économique a mis l’accent sur ce qui est privé et individuel. Le but est de promouvoir le développement des forces productives et l’émancipation de l’initiative personnelle, en excluant des objectifs la plus part de ce qui est public. Cette logique économique a instrumentalisée le champ du politique. C’est devenu évident durant la crise des années 2008 et suivantes, avec les opérations de sauvetage du système bancaire, sans nationalisations et en laissant ce dernier entre les mains de ceux qui étaient à l’origine de la crise (sous réserve éventuellement de condamner les délinquants). De telles politiques ont conduit aux mesures d’austérité, faisant payer le poids de la crise aux populations, en poursuivant, par ailleurs, les orientations des politiques néolibérales.
 4. La défense des services publics et des «biens communs» se place dans l’ensemble des résistances à ces politiques, mais elles courent le risque de n’être que des combats d’arrière-garde si elles ne se placent pas dans un cadre plus large, celui du «Bien commun de l’Humanité», dont elles font partie.
 5. L’abord de ce concept peut paraître très théorique face aux préoccupations sociales et politiques. Cependant, ce concept peut être un instrument de travail concret, très outil pour affronter diverses situations contemporaines, comme les diverses crises, ou encore pour promouvoir la convergence des résistances et des luttes contre un système destructeur de la nature et des sociétés.
 6. Nous commencerons l’analyse de la crise et de ses multiples facettes, en montrant son caractère systémique, ce qui permet de poser le problème du «Bien commun de l’Humanité» en des termes nouveaux. Nous traiterons ensuite de la nécessité d’une révision des paradigmes de la vie collective de l’humanité sur la planète, en insistant sur les aspects pratiques d’une telle révision pour les politiques économiques et sociales, nationales et internationales. Enfin, nous présenterons une proposition de Déclaration Universelle du Bien commun de l’humanité.
-

7. Le Bien commun est ce qui est partagé par tous les êtres humains. Dans son ouvrage *La Politique*, Aristote estimait déjà qu'aucune société ne pouvait exister sans quelque chose de commun, bien qu'il ait affirmé aussi que ce qui était commun devait être réduit au minimum. Cependant, dans ce document, nous ne développerons pas l'aspect philosophique de cette question, car nous voulons privilégier une approche sociologique qui s'intéresse aux conditions du contexte dans lequel se pose, aujourd'hui, la question du «Bien commun de l'Humanité». Ce concept, en effet, se distingue de celui des «biens communs» par son caractère général, impliquant les fondements de la vie collective de l'humanité sur la planète : la relation avec la nature, la production de la vie, l'organisation collective (la politique) et la lecture, la valorisation et l'expression du réel (la culture). Il ne s'agit pas d'un patrimoine, comme c'est le cas pour les «biens communs», mais d'un état de bien-être (de «buen vivir») qui résulte de l'ensemble des paramètres de la vie des êtres humains sur terre. Il se distingue aussi de la notion de «bien commun» –par opposition au «bien individuel» – telle qu'elle est définie dans la construction d'un État, par le fait que ce concept assume la question de la production et de la reproduction de la vie, à l'échelle de l'Humanité.
8. Bien évidemment, ce concept inclut les notions de «biens communs» et du «bien commun» dans leurs traductions concrètes. Si nous débutons notre réflexion par la crise actuelle, c'est tout simplement parce que celle-ci met en péril la survie même du genre humain sur terre, ainsi que la possibilité de la régénération de cette dernière, ce qui impose avec urgence la révision des causes de cette crise. Pour parvenir aux solutions, nous devons reformuler le problème à sa racine, c'est dire redéfinir ce qu'est, aujourd'hui, le «Bien commun de l'Humanité». C'est pourquoi, dans un premier temps, nous illustrerons le caractère fondamental de la crise en décrivant les principaux éléments.

III. Les multiples facettes de la crise

9. Lorsque plus de 900 millions d'êtres humains vivent en dessous de la ligne de pauvreté et que leur nombre augmente (PNUD, 2010) ; lorsque chaque jour des dizaines de milliers de personnes meurent de faim ou de ses conséquences ; lorsque chaque jour disparaissent des ethnies, modes de vie, cultures, mettant en péril le patrimoine culturel de l'humanité ; lorsque le climat se détériore, il n'est pas possible de parler uniquement d'une crise financière conjoncturelle, même si celle-ci a éclaté brutalement.

III. 1. Les diverses crises

III. 1. a La crise financière et économique

10. En réalité, les conséquences sociales de la crise financière se ressentent au-delà des frontières de son lieu d'origine et affecte les fondements de l'économie. Le chômage, l'augmentation du coût de la vie, l'exclusion des plus pauvres, la vulnérabilité des classes moyennes, élargissent la liste des victimes dans le monde. Il ne s'agit pas seulement d'un accident de parcours, ni uniquement d'abus commis par quelques acteurs économiques qui méritent d'être sanctionnés. Nous sommes confrontés à une logique qui traverse toute l'histoire économique des derniers siècles (F. Braudel, 1969, I. Wallerstein, 2000, I. Mézarós, 2008, W. Dierckxsens, 2011). De crises en régulations, des dérégulations en crises, le déroulement des faits répond toujours à la pression du taux de plus-value : lorsque celui-ci augmente, on dérégule ; lorsqu'il diminue, on régule, mais toujours pour favoriser l'accumulation du capital, défini comme moteur de la croissance. Ce que nous vivons

de nos jours n'est donc rien de nouveau. Ce n'est pas la première crise du système financier et nombreux sont ceux qui affirment qu'il ne s'agit pas non plus de la dernière.

11. La bulle financière créée durant les dernières décennies grâce –entre autres- aux nouvelles technologies de l'information et des communications, a surdimensionné toutes les données du problème. On le sait, elle a éclaté avec le problème des subprimes aux États-Unis, c'est-à-dire avec l'endettement insolvable de millions de personnes, voilé par une multiplicité des produits financiers dérivés (R. A. Carcanholo et M. de S. Sabardini, 2009, p.57). Dans les pays industrialisés, la consommation augmenta plus rapidement que les revenus (J. Stiglitz, 2010, p.12). Cependant, ce phénomène était bien plus ancien. Il se développa depuis que l'économie virtuelle est devenue prioritaire sur l'économie réelle. En d'autres mots, depuis que le capital financier est devenu plus profitable que le capital productif (J. Beinstein, 2009, p.29). L'une des origines de ce processus fut la décision du Président Nixon, en 1972, de détacher le dollar de l'or. Cela donna le coup d'envoi des nouvelles politiques monétaires, dans le cadre de l'accroissement de l'interdépendance économique internationale (globalisation) (J. Stiglitz, 2010, p.22).
12. Le capitalisme a connus très tôt des crises financières. La première s'est produit à la fin du XVIII^{ème} siècle et elles se sont renouvelées tout au cours de l'histoire. La dernière, au niveau mondial, s'est produite dans les années 29-30. Elle a été suivie, depuis la Seconde Guerre mondiale, par des crises régionales (Mexique, Argentine, Asie, Russie). La nouvelle crise financière mondiale de 2008 a déclenché une série de politiques spécifiques dans les pays du centre du système : endettement des États, restriction du crédit, politiques d'austérité. Même les pays du Sud ont été affectés, par la diminution des exportations (Chine), des envois financiers des immigrés (Amérique centrale et pays andins, Philippines), par l'augmentation du prix du pétrole, etc. Ces pays n'ont pas été particulièrement touchés par la vague d'endettements insolubles et parmi eux, nombreux ont profité de l'augmentation des prix des ressources naturelles. Cependant, en matière d'énergie, le déséquilibre entre producteurs et non-producteurs de pétrole s'est accru et les hausses des prix des aliments ont affecté les consommateurs les plus pauvres.
13. La cause fondamentale de la crise financière se situe dans la logique même du capitalisme (R. Herrera y P. Nakatani, 2009, p.39). Faire du capital le moteur de l'économie et de son accumulation l'essentiel du développement, débouche sur la maximisation du profit. Si la financiarisation de l'économie augmente le taux de plus-value et si la spéculation accélère le phénomène, l'organisation de l'économie dans son ensemble poursuit la voie tracée par le capital financier. Ainsi, la première caractéristique de cette logique : l'augmentation du taux de plus-value en fonction de l'accumulation du capital, se manifeste clairement dans ce processus. Mais, un marché capitaliste dérégulé mène inévitablement à la crise. Or, comme le dit le rapport de la Commission des Nations Unies, «Il s'agit d'une crise macro-économique» (J. Stiglitz, 2010, p.195).
14. Cependant, la différence principale avec le contexte similaire de la crise des années '30 est que le déséquilibre financier et monétaire actuel se combine avec des crises d'un autre type, alimentaire, énergétique, climatique, toutes, cependant, liées à la même logique.

III. 1. b La crise alimentaire

15. La crise alimentaire a deux aspects, l'un conjoncturel et l'autre structurel. Le premier s'est manifesté avec l'augmentation rapide des prix des produits alimentaires en 2007 et 2008. Malgré l'existence de bases objectives pour expliquer ce phénomène –comme une certaine diminution des réserves alimentaires– la raison principale fut d'ordre spéculatif, et la production d'agrocarburants n'y pas été étrangère (l'éthanol produit à partir du maïs aux États-Unis). Ainsi, le prix
-

du blé à la bourse de Chicago a augmenté de 100%, le maïs de 98% et l'éthanol de 80%. Durant ces années, une partie du capital spéculatif s'est déplacé d'autres secteurs pour s'investir dans la production alimentaire, en espérant des profits rapides et importants. En conséquence, selon le Directeur général de la FAO, chaque année, en 2008 et 2009, plus de 50 millions de personnes sont tombés en dessous de la ligne de pauvreté et le total de personnes qui vivaient dans une telle condition a atteint, en 2008, le chiffre jusqu'à alors inconnu, de plus d'un milliard de personnes. Cette situation fut clairement le résultat de la logique du profit, fruit de la loi capitaliste de la valeur.

16. Le second aspect est structural. Il s'agit de l'expansion, durant les dernières années, de la monoculture, produisant la concentration des terres, c'est dire d'une véritable contre-réforme agraire. L'agriculture paysanne ou familiale est détruite partout dans le monde, sous prétexte de sa faible productivité. En fait, la monoculture présente une productivité qui peut être jusqu'à 500% –et parfois 1000%– plus élevée que l'agriculture paysanne dans son état actuel. Cependant, il faut prendre en considération deux facteurs. Le premier est la destruction écologique engendrée par la monoculture, en éliminant les forêts, en contaminant les nappes phréatiques, jusqu'aux rivières et la mer, par l'usage intensif des produits chimiques. On prépare ainsi, dans les 50 à 75 prochaines années, les déserts du futur. Par ailleurs, les paysans sont expulsés de leurs terres et ce sont des millions des personnes qui sont obligés de migrer vers les villes, dans les quartiers marginaux, en provoquant des crises urbaines et en augmentant la pression migratoire interne, comme au Brésil, ou externe comme c'est le cas dans plusieurs autres pays.
17. Avec les services publics, l'agriculture constitue l'une des nouvelles frontières du capital (S. Amin, 2004), particulièrement lorsqu'on constate une diminution relative de la rentabilité du capital productif industriel et l'élargissement considérable du capital financier, à la recherche des sources de profit. Dernièrement on a assisté à un phénomène inédit : l'accaparement de terres par des capitaux privés et des États. Dans le cas de l'Afrique, il s'agit en particulier de productions alimentaires ou d'agrocombustibles. La firme Daiwoo (Corée du Sud) a obtenue une concession de 1 200 000 hectares de terres, pour 99 ans, à Madagascar, ce qu'y a provoqué une grave crise politique. Des pays comme la Lybie ou les Émirats Arabes Unis font de même au Mali et dans divers autres pays africains. Des firmes multinationales européennes et nord américaines d'exploitation minière ou d'agroénergie assurent l'exploitation de dizaines de millions d'hectares et pour de longues périodes. Des entreprises chinoises, d'État ou privées, procèdent de manière similaire.
18. On observe une très faible préoccupation pour les dégâts écologiques et sociaux, qui sont considérés comme des «externalités», c'est-à-dire étrangers au calcul du marché. Et cela constitue le second aspect de la logique du capitalisme, après le taux de plus-value. Ce n'est pas le capital qui supporte ces effets négatifs, mais bien les sociétés locales et les individus. Ce fut toujours la ligne d'action du capital, tant dans les pays centraux du système –sans égard pour le sort de la classe ouvrière– comme dans les pays périphéries à travers le colonialisme –sans aucune attention aux dégâts portés à la nature ou aux atteintes aux modes de vie des populations locales. Pour toutes ces raisons, la crise alimentaires, tant dans son aspect conjoncturel comme dans son aspect structurel, est directement en phase avec la logique du capitalisme.

III. 1. c La crise énergétique

19. La crise énergétique va au-delà de l'explosion conjoncturelle des prix du pétrole et fait partie de l'épuisement des ressources naturelles, surexploitées par le modèle de développement capitaliste. Une chose est claire : l'humanité devra changer ses sources d'énergie dans les 50 prochaines années, en passant de l'énergie fossile à d'autres formes d'énergie. L'utilisation irrationnelle de
-

l'énergie et le gaspillage de ressources naturelles s'est manifesté particulièrement depuis la Seconde Guerre mondiale et en particulier après le «Consensus de Washington», c'est-à-dire avec la libéralisation généralisée de l'économie qui caractérise l'ère néolibérale du capitalisme.

20. Le modèle de consommation individuelle (habitat, transport) est particulièrement énergivore. Par ailleurs, la libéralisation du commerce extérieur a entraîné plus de 60% des marchandises à traverser les océans, avec ce que cela implique en termes d'utilisation d'énergie et pollution des mers. Chaque jour, plus de 22 000 cargos de plus de 300 tonnes naviguent sur les mers (M. Ruiz de Elvira, 2010). Cette circulation permet certes d'assurer des échanges, mais elle renforce aussi l'échange inégal avec les périphéries, productrices de matières premières et de biens agricoles. En outre, elle garantit le plein usage des «avantages comparatifs». Ainsi, des produits peuvent être vendus à un prix moindre, après avoir parcouru des milliers de kilomètres, puisqu'en périphérie les travailleurs sont plus exploités et parce que les lois de protection écologique sont inexistantes ou timides.
 21. On peut débattre sur le nombre exact d'années nécessaires pour atteindre les pics du pétrole, du gaz ou de l'uranium, mais de toutes manières on sait que ces ressources ne sont pas inépuisables et que les dates de ces pics ne sont pas très éloignées. Déjà divers pays, comme les États Unis, l'Angleterre, le Mexique et d'autres sont entrés dans ce processus. Inévitablement, avec l'épuisement des ressources, il aura une augmentation du prix de ces produits, avec toutes les conséquences sociales et politiques que cela entraînera. Par ailleurs, le contrôle international des sources d'énergie fossile et d'autres matières stratégiques, est de plus en plus important pour les puissances industrielles, qui n'hésitent pas à utiliser la force militaire pour assurer ce contrôle. La carte des bases militaires des États Unis montre clairement cela et les guerres d'Irak, d'Afghanistan et de Lybie, en sont une confirmation. Le rôle des États Unis, en tant que garant mondial du système global, est très clair, lorsqu'on sait qu'ils ont un budget militaire qui est proche du 50% du total des dépenses militaires au niveau mondial. Aucun pays (ni l'Angleterre, ni la Russie, ni la Chine) n'atteint le quart du niveau des dépenses militaires des États Unis. Évidemment, il ne faut pas seulement contrôler les sources d'énergie, il s'agit aussi d'assurer la reproduction de l'ensemble du modèle.
 22. La question des agrocombustibles s'inscrit dans le contexte de la rareté future d'énergie. Face à l'expansion de la demande et à la prévisible diminution de ressources énergétiques fossiles, il existe une certaine urgence à trouver des solutions. Comme les nouvelles sources d'énergie exigent le développement de technologies qui ne sont pas encore suffisamment avancées (comme l'énergie solaire ou l'hydrogène) et comme d'autres technologies proposent des solutions intéressantes, mais marginales ou économiquement peu rentables (encore une fois l'énergie solaire ou éolienne), la solution proposée par les agrocombustibles semblait de prime abord intéressante (F. Houtart, 2009). On a parlé à leur propos de biocombustibles, parce que la matière première utilisée est vivante et non morte comme dans le cas des combustibles fossiles. Cependant, les mouvements paysans ont réagi contre ce type de vocabulaire, étant donné le caractère destructeur de la vie, propre à la production massive d'agroénergie (dévastations de la nature et migrations forcées d'êtres humains).
 23. Pendant un certain temps cette solution a été promue par des organisations et mouvements écologistes et elle était assez méprisée par les responsables de l'économie. Vers la moitié de la décennie 2000, l'attitude de ces derniers a changé. Les expériences de production d'éthanol à partir de la canne du sucre, au Brésil, et du maïs, aux États-Unis, ont permis de contrôler cette technologie relativement simple. De même pour la production d'agrodiesel à partir de la palme, du soja ou d'autres plantes oléagineuses, comme le jatropha. Pour le Brésil, le début de la vague de production d'éthanol a coïncidé avec la première crise pétrolière de 1973, en permettant la réduction de l'importation de pétrole brut très cher. Pour les États-Unis, le problème était de réduire leur
-

-
- dépendance vis-à-vis des régions extérieures. Ils percevaient certaines d'entre elles comme politiquement peu fiables (Moyen Orient, Venezuela). Cela justifia le développement de la production d'éthanol avec d'importants subsides d'État, malgré le fait que le maïs présente un rendement moindre que la canne de sucre en matière d'agrocombustibles.
24. Plusieurs pays ont commencé à exiger un certain pourcentage «d'énergie verte» dans la consommation globale. L'Union européenne a décidé que, en 2020, ce pourcentage serait de 20%, avec 10% d'énergie liquide verte, c'est-à-dire d'agrocombustibles. L'ensemble de ces plans signifie l'affectation à cette fin de millions d'hectares cultivables. En fait, étant donné l'énorme niveau de consommation, ni l'Europe, ni les États-Unis, ne disposaient des terres suffisantes pour satisfaire leurs demandes énergétiques internes. Le résultat fut que, depuis la fin de la première décennie du 21^e siècle, s'est manifesté un intérêt croissant pour les continents du Sud qui disposent de nombreuses surfaces de terres non cultivées et sont donc des fournisseurs potentiels importants d'agrocarburants.
 25. La production d'agrocombustible se réalise sous forme de monocultures, c'est-à-dire avec l'utilisation de grandes extensions de terres pour un seul produit. Dans plusieurs cas, cela implique la suppression de grands espaces de forêts, comme dans le cas de la Malaisie et de l'Indonésie, où, en moins de 20 ans, 80% des forêts vierges ont été détruites par les plantations de palme ou d'eucalyptus. La biodiversité a été éliminée, avec toutes les conséquences sur la reproduction de la vie. Pour ce type de production on utilise non seulement beaucoup d'eau, mais aussi une grande quantité de produits chimiques comme fertilisants ou pesticides. Le résultat est une contamination intensive des nappes phréatiques, des rivières et même des mers et un danger réel de manque d'eau potable pour les populations. En plus, les petits paysans sont expulsés et nombreuses communautés indigènes perdent leurs terres ancestrales, ce qui provoque un grand nombre de conflits sociaux, souvent violents. Si ces plans se réalisent d'ici 2020, des dizaines de millions d'hectares seront affectés aux monocultures d'agrocombustibles en Asie, Afrique et Amérique latine, continents dans lesquels se trouvent la majorité des presque mil millions de personnes souffrant de faim ou de malnutrition de notre planète. Tout cela pour un résultat tout à fait marginal en termes de production d'énergie (au mieux 20% de la demande mondiale).
 26. Dans ce secteur, nous assistons à un double phénomène, d'une part l'entrée du capital financier et spéculatif dans le secteur de l'agroénergie, d'autre part, comme déjà signalé, l'accapement de terres, spécialement en Afrique. En Guinée-Bissau il existe un plan de conversion de 500000 hectares, c'est-à-dire le septième de la surface du pays, en culture de jatropha, pour la production d'agrodiesel. Le capital serait apporté par les casinos de Macao (lusophones comme en Guinée-Bissau) et le principal actionnaire de la banque chargée de l'opération est le Premier ministre. Jusqu'à présent, la résistance paysanne et les doutes de différents ministres (y compris du Premier ministre), ont suspendu ce projet, mais nous ignorons pendant combien de temps il pourra être arrêté. Il existe de dizaines de projets similaires dans plusieurs autres pays comme la Tanzanie, le Togo, le Bénin, le Cameroun, le Congo, le Kenya, etc.
 27. En octobre 2010, le Président Lula, Mr Herman Van Rompuy, président du Conseil européen et Mr José Manuel Barroso, président de la Commission européenne, ont signé à Brasilia, un accord pour le développement de 4 800 000 hectares de canne à sucre en Mozambique (ce qui représente aussi le septième de la surface de ce pays), avec la technologie brésilienne et le financement européen. Il s'agit de fournir l'éthanol nécessaire pour que l'Union européenne puisse accomplir son plan d'utilisation d'énergie «verte», sans trop se préoccuper des effets que cela peut avoir sur l'environnement naturel et pour les populations.
-

-
28. Le développement des agrocombustibles correspond à l'oubli des externalités écologiques et sociales, ce qui est typique de la logique du capitalisme. Il s'agit d'un calcul à court terme, qui ne prend pas en compte des coûts non supportés par le marché, mais bien par la nature, les sociétés et les individus. Ces pratiques correspondent aussi aux lois de l'accumulation et aux intérêts immédiats du capital financier. En d'autres mots, il s'agit d'un projet typiquement capitaliste.

III. 1. d La crise climatique

29. La crise des écosystèmes est assez connue et les informations sont chaque jour plus précises, grâce aux diverses conférences des Nations Unies sur le climat, sur la biodiversité, les glaciers, etc. Rappelons seulement l'essentiel de la situation. En même temps que le modèle actuel de développement produit l'émission croissante de gaz aux effets de serre (spécialement du CO₂), on détruit les puits de carbone, c'est-à-dire les lieux naturels d'absorption de ces gaz. Le réchauffement de la planète augmente et l'élévation du niveau des mers s'accroît. L'empreinte écologique est telle que, selon les calculs, en 2010, vers la moitié du mois d'août, la planète avait déjà épuisé sa capacité de régénération naturelle. Comme nous ne pouvons disposer que de la planète terre, cela implique que le modèle de développement actuel n'est pas durable. En outre, selon le rapport présenté en 2006 au Gouvernement britannique par le Dr Nicolas Stern, si la tendance actuelle se maintient, nous pouvons nous attendre à ce que vers la moitié du XXI^{ème} siècle il y ait entre 150 et 200 millions de migrants climatiques dans le monde, et des calculs plus récents donnent des résultats encore plus élevés (N. Stern, 2006).
30. Tout cela débouche sur un panorama social dans lequel la richesse se concentre entre les mains d'une minorité, tout comme les pouvoirs de décision, économiques et politiques. Selon la PNUD, vingt pour cent de la population mondiale absorbent plus de 80% des ressources économiques mondiales. En réalité, plusieurs dizaines de millions de personnes ont accédé, durant les dernières décennies, à un niveau de consommation élevé (les 20% les plus riches). Ils représentent un pouvoir d'achat très utile pour la reproduction du capital et un gage pour les produits financiers dérivés. Le reste de la population, comme le dit Susan George, constitue les «foules inutiles» (S. George, 2005). Comme l'a reconnu la Banque Mondiale, les distances sociales augmentent (Banque Mondial, Rapport 2006). Le résultat est un désordre multiple, une situation globale de crise du modèle de développement. Certains se réfèrent même à une crise de civilisation, qui se manifeste également par une urbanisation hors contrôle, la crise de l'État, l'extension de la violence pour résoudre les conflits, et plusieurs autres phénomènes du même ordre. Tout cela pose évidemment la question des solutions qui permettront de sortir d'une situation mondiale aussi préoccupante. Différentes opinions se manifestent, essentiellement dans trois directions.

III. 2. Quelles solutions ?

III. 2. a Changer les acteurs, non le système

31. Quelques uns, préoccupés principalement par la crise financière, proposent de châtier et de changer les acteurs immédiats du gâchis économique, «les voleurs de poules», comme disait Michel Camdessus, l'ancien directeur du FMI. C'est la position du système capitaliste (thèse néo-classique en économie) qui perçoit les crises comme des moments favorables au système, puisqu'elles permettent de se libérer des composantes faibles ou corrompues, afin de relancer le processus d'accumulation sur des bases saines. On change les acteurs pour ne pas changer le système.
-

III. 2. b Établir des régulations

32. Une seconde vision consiste à proposer des régulations. On reconnaît que le marché ne peut pas s'autoréguler et qu'on a besoin d'organes nationaux et internationaux pour accomplir cette tâche. L'État et les Organismes internationaux spécifiques doivent intervenir. Le même Michel Camdessus, dans une conférence donnée aux entrepreneurs catholiques de France, disait qu'il faut trois mains : celle invisible du marché ; celle régulatrice de l'État et la main de la charité pour les victimes qui échappent à ces deux processus. L'un des principaux théoriciens de la régulation du marché fut John Maynard Keynes, l'économiste anglais. D'où l'utilisation de l'expression «néo-keynésianisme» dans le contexte actuel. Réguler le système signifie, en fait, le sauver et, dans ce cas, redéfinir le rôle des institutions publiques (l'État et les institutions internationales) si nécessaires à la reproduction du capital, une vérité que le néolibéralisme des années '70 semblait avoir oublié (E. Molina Molina, 2010, p.25).
33. Nonobstant, les propositions concrètes sont très diverses. Par exemple, le G8 a proposé certaines régulations du système économique mondial, mais elles sont légères et provisoires. Par contre, la Commission des Nations Unies sur la crise financière et monétaire a présentée une série de régulations bien plus radicales (J. Stiglitz, 2010). Ainsi, par exemple, elle proposa la création d'un Conseil global de coordination économique, en parallèle avec le Conseil de Sécurité, tout comme celle d'un Panel international d'experts, afin d'assurer le suivi permanent de la situation économique mondiale. D'autres recommandations traitaient de l'abolition des paradis fiscaux et du secret bancaire, ou bien des exigences plus larges pour les réserves bancaires et un contrôle plus strict des agences de notation. Les propositions de la Commission Stiglitz incluaient aussi une réforme approfondie des institutions de Bretton Woods et la possibilité de créer des monnaies régionales, au lieu de conserver le dollar américain comme seule monnaie de référence. Suivant les termes de ce rapport, toutes ces mesures avaient un objectif principal : la promotion d'une «nouvelle et robuste croissance». Il s'agissait de mesures sérieuses contre l'idéologie néolibérale. Cependant la Conférence des Nations Unies de juin 2009, n'a adopté que quelques mesures prudentes, qui ont été rapidement interprétées de manière minimaliste par les grandes puissances occidentales.
34. La Commission Stiglitz a fait quelques références à d'autres aspects de la crise, comme le climat, l'énergie ou l'alimentation, tout comme elle a utilisée l'expression «soutenable» pour qualifier la croissance à récupérer. Cependant, les mesures de régulation qu'elle a proposée ne répondent pas de manière suffisamment approfondie à la question des finalités de la croissance : réparer le système économique, pourquoi faire ? Serait-ce pour développer, comme auparavant, un modèle destructeur de la nature et socialement déséquilibré ? Il est fort probable que les propositions de la Commission de l'ONU aurait pu s'avérer efficaces pour sortir de la crise financière, et même bien plus efficaces que toutes les mesures prises jusqu'à présent, mais est-ce suffisant pour répondre aux défis globaux contemporains ? La solution proposée demeure interne au capitalisme, un système historiquement épuisé, même s'il dispose encore de nombreux moyens d'adaptation. La transition vers un système construit sur d'autres bases requiert évidemment, des régulations, mais pas n'importe lesquelles. Elles doivent viser à changer la situation et non à adapter le système aux nouvelles circonstances.

III. 2. c Chercher des alternatives au modèle prévalent

35. C'est pourquoi une troisième position s'avère nécessaire : remettre en question le modèle de développement. La multiplicité des crises, devenues toujours plus aiguës ces derniers
-

temps, résultent d'une même logique de fond : (1) une conception du développement qui ignore les «externalités» (les dommages naturels et sociaux) ; (2) basée sur l'idée d'une planète inépuisable ; (3) qui donne la priorité à la valeur d'échange sur la valeur d'usage ; et (4) qui identifie l'économie avec les taux de plus-value et l'accumulation du capital, créant d'énormes inégalités. Ce modèle fut à l'origine d'un développement spectaculaire de la richesse mondiale, mais il est arrivé à l'épuisement de sa fonction historique, à cause de son caractère destructeur de la nature et des inégalités sociales qu'il a engendrées. Ce modèle ne peut se reproduire ou, selon le discours contemporain, il n'est pas durable. Comme l'écrit Wim Dierckxsens, «la rationalité économique du capitalisme tend non seulement à nier la vie à une large majorité de la population mondiale, mais aussi à détruire la vie naturelle qui nous entoure» (W. Dierckxsens, 2011).

36. L'économiste argentin Jorge Beinstein affirme que, durant les quatre dernières décennies, on a assisté à une décadence du capitalisme à l'échelle mondiale (chute du secteur productif), voilée durant une période par le développement artificiel du secteur financier et par l'importance des dépenses militaires (J. Beinstein, 2009, p.13). C'est pourquoi il est clair qu'on ne saurait penser seulement à des régulations, il qu'il faut proposer des alternatives. Celles-ci ne sont pas des réflexions purement théoriques. Elles doivent déboucher nécessairement sur des politiques concrètes à long terme, mais aussi à court et moyen terme.
37. Parler d'alternatives au modèle économique capitaliste aujourd'hui prévalant –en raison de sa mondialisation et de ses multiples dimensions, sociales, politiques et culturelles– signifie revoir les paradigmes fondamentaux de la vie collective de l'humanité sur la planète. Ceux-ci sont : (1) les rapports avec la nature ; (2) la production des bases matérielles de la vie physique, culturelle et spirituelle ; (3) l'organisation collective sociale et politique ; (4) la lecture du réel et l'auto-implication des acteurs dans sa construction, c'est-à-dire la culture. Chaque époque doit réaliser cette tâche, en fonction des contextes particuliers. La «modernité», comme fruit d'une transformation profonde de la société européenne, a défini ses propres paradigmes, qui ont représenté une avancée indéniable (B. Echeverria, 2001). Cependant, elle a aussi débouchée sur une surexploitation de la nature. Elle a donné naissance à l'économie de marché capitaliste. Dans le domaine politique elle a produit l'État jacobin, et sur le plan culturel, elle a engendré un individualisme exacerbé. La conception du progrès illimité de l'humanité, vivant sur une planète inépuisable et pouvant résoudre toutes les contradictions par le moyen de la science et de la technologie, a, durant le XX^{ème} siècle, orienté le modèle de développement, y compris dans le cas des sociétés socialistes.
38. L'hégémonie globale de ce projet s'est caractérisée très tôt, par la destruction, l'absorption ou la soumission de tous les modes de production précapitalistes. Elle s'est manifestée par les diverses entreprises coloniales, par l'imposition de l'échange inégal entre les «centres» et les «périphéries» et, finalement, par ce qu'on a appelé récemment la «mondialisation», qui a conduit à identifier croissance et occidentalisation, c'est-à-dire à la généralisation universelle des formes sociales et culturelle de l'hégémonie du capital.
39. Le post-modernisme a représenté une réaction contre ce modèle. Cependant, la pensée postmoderne, qui s'est développée depuis la seconde moitié du XX^{ème} siècle, comporte une critique particulièrement ambiguë de la modernité, se limitant généralement aux sphères culturelles et politiques (M. Maffesoli, 1990). La vision de l'histoire comme construction dans l'immédiat des acteurs individuels ; le refus de reconnaître l'existence de structures et la négation de la réalité des systèmes (définis exclusivement par leurs caractéristiques verticales) ; la volonté explicite de ne pas accepter de théories en sciences humaines, ont fait de ce courant de pensée, un fils illégitime de la modernité elle-même, conduisant à la dépolitisation. Le post-modernisme s'est finalement

avéré être une idéologie très fonctionnelle pour le néolibéralisme. Alors que le capitalisme a pu construire les nouvelles bases matérielles de son existence et de sa reproduction en tant que «système-monde» –selon l’expression d’Immanuel Wallerstein– nier l’existence même des systèmes, est très utile pour les avocats du «Consensus de Washington». Il est certes important de critiquer la modernité, mais avec une approche historique et dialectique (acteurs en interaction) qui met en lumière ses fonctions réelles dans le contexte mondial.

40. Pour cette raison, la reconstruction d’un cadre théorique cohérent est un impératif, profitant des apports des divers courants de pensée, tant d’ordre philosophique que des sciences physiques, biologiques et sociales. Il est important de définir le lieu de chacune d’elles dans l’ensemble, donnant ainsi une cohérence à ce qui pourrait paraître comme une série de savoirs et d’actions séparées, sans grands rapports entre elles (l’empirisme).
41. Comme il a été dit précédemment, les fondements de la vie collective de l’humanité sur la planète sont quatre : le rapport avec la nature ; la production de la base matérielle de la vie (économie) ; l’organisation collective, sociale et politique et la lecture et l’expression symbolique du réel (culture). C’est la reconstruction de ces quatre paradigmes, dans les circonstances actuelles, que nous appelons la poursuite du «Bien commun de l’Humanité», ce qui, correspond à la reproduction de la vie. Il s’agit d’un objectif à poursuivre de manière permanente et qui n’est pas défini une fois pour toutes, parce que les circonstances historiques modifient le contexte. Cependant, la crise actuelle requiert une réflexion radicale (c’est-à-dire portant sur les racines de la crise) (I. Mészáros, 2008, p.86), ce qui signifie une réorientation profonde face aux paradigmes du capitalisme. Le concept de «Bien commun de l’Humanité» a eu, dans l’histoire, plusieurs expressions différentes, suivant les traditions de pensée et les expériences collectives des peuples, par exemple dans les philosophies et religions orientales et chez les peuples indigènes des Amériques (le *Su-mak Kwasai* ou le *buen vivir*), tout comme dans la tradition marxiste du «système des besoins et capacités universelles» (A. Salamanca Serrano, 2011, p.46 et S. Mercier-Jesa, 1982). Il sera important de poursuivre les recherches pour préciser les affinités conceptuelles.

IV. Les nouveaux paradigmes

42. La construction des nouveaux paradigmes est un processus. Il ne s’agit pas seulement d’un exercice académique, mais d’une construction sociale, dans laquelle la pensée a une place essentielle, mais aussi l’expérience concrète –en particulier les luttes sociales– qui correspondent, dans chaque cas, à une faille dans l’accomplissement du «Bien commun de l’Humanité» et à une recherche de solutions. Comme la mondialisation destructrice du capitalisme a établi la suprématie de ce dernier sur les économies, les sociétés et les cultures de l’ensemble de l’univers, sans pour autant les éliminer totalement, la tâche revient à tous, suivant les caractéristiques et les expériences historiques de chacun. On ne saurait exclure personne de cet effort commun de régénération de la vie.

IV. 1. Redéfinir les rapports avec la nature : de l’exploitation au respect comme source de vie

43. La civilisation moderne, avec son important contrôle de la nature et son haut niveau d’urbanisation, a fait oublier aux êtres humains qu’en dernière instance, ils dépendent totalement de la nature pour vivre. Les changements climatiques nous rappellent, parfois avec une grande brutalité une telle réalité. Il s’agit alors de définir le rapport à la nature non pas comme l’exploitation des

richesses de la terre, en tant que ressources naturelles pouvant être réduites au statut de marchandises, mais bien de la respecter comme source de toute forme de vie, ce qui signifie également le respect de ses capacités de régénération physiques et biologiques. Évidemment, cela signifie un changement philosophique radical. Il s'agit de critiquer le caractère purement utilitaire du rapport à la nature, qui, dans le capitalisme, est poussé à l'extrême, jusqu'à considérer les dommages écologiques comme collatéraux (destinés, éventuellement, à être réduits dans la mesure du possible), ou –encore pire– comme des «externalités», puisqu'ils ne rentrent pas dans les calculs du marché et ne sont donc pas pris en compte dans le processus d'accumulation du capital.

44. Certains auteurs vont encore plus loin, mettant en doute l'approche anthropocentrique de telles perspectives (E. Gudynas, 2009, p.68) et proposent des nouveaux concepts, tel que le «droit de la nature», position défendue par le théologien brésilien Leonardo Boff dans divers travaux. C'est sur cette base que le président de l'Assemblée générale des Nations Unies, Miguel D'Escoto, a proposé en 2009, dans son discours d'adieux, une Déclaration universelle des droits de la Terre-Mère et de l'Humanité. La même Assemblée avait approuvé –à l'unanimité des voix des 192 pays représentés– l'adoption d'un jour de la Terre-Mère. On rappelait ainsi, avec raison, que l'être humain fait partie de la nature et qu'il ne faut pas établir une dichotomie entre eux, mais bien une symbiose. Différents défenseurs de cette position estiment que seule une attitude anthropocentrique peut considérer l'être humain comme le centre du monde, sans prendre en considération les autres êtres vivants et même la planète, ce qui est à l'origine des effets que nous commençons à subir parfois de manière dramatique.
45. Cependant, ce qu'on appelle le «Bien commun de la Terre» ne peut être abordé sans la médiation du genre humain. En effet, c'est seulement en référence à cette dernière que l'on peut se poser la question de la possibilité (ou de l'impossibilité) de régénération de la Terre, face à l'activité prédatrice et souvent destructrice de l'homme. C'est pourquoi, le «Bien commun de l'Humanité» passe par la survie de la nature, c'est-à-dire essentiellement la préservation de la biodiversité. On ne saurait parler de «droits de la nature» (E. Gudynas, 2009) que dans un sens dérivé. C'est en effet, seulement le genre humain qui peut exprimer cette réalité en ces termes, c'est-à-dire enfreindre ou respecter de tels droits. Ni la Terre, ni les animaux ne peuvent revendiquer le respect de ces droits. De toutes manières, l'important est la possibilité pour la planète d'être durable, c'est-à-dire de préserver l'essentiel de l'intégrité de sa biodiversité et de pouvoir se régénérer face aux activités humaines. Mais, l'être humain peut aussi embellir la nature, en utilisant les richesses végétales afin de créer de nouveaux paysages ou des jardins et produire ainsi de la beauté. Par ailleurs, la terre est aussi généreuse et peut contribuer, même de façon non renouvelable, à la production et la reproduction de la vie. Cependant, il s'agit de tout autre chose que de l'exploiter dans le but de produire un taux de plus-value.
46. Dans les grandes traditions philosophiques de l'Orient, l'union profonde de l'être humain et de la nature est une caractéristique de la pensée. Le respect de toute vie, propre à l'hindouisme ou au bouddhisme, traduit cette conviction, tout comme d'ailleurs leur croyance en la réincarnation comme expression de l'unité de la vie et de sa continuité. La croyance que l'homme a été créé à partir de l'argile (la terre), propre à la tradition judéo-chrétienne et reprise par l'islam, exprime la même idée. La Bible présente l'homme comme le gardien de la nature. Même si elle affirme que la nature est au service de l'homme, cela exclut évidemment sa destruction. Il est possible de trouver des conceptions similaires dans plusieurs mythes de la création de diverses cultures africaines et américaines.
47. Chez les peuples indigènes du continent américain, le concept de Terre-Mère (Pachamama) est central. Source de vie, la Terre est personnalisée et sa représentation inclue des caractéristiques anthropomorphiques, la croyance que les éléments de la nature existent avec leur personnalité et ils

font l'objet des rites shamaniques. Dans le Sommet sur le Climat qui s'est déroulé à Cochabamba (Bolivie) en 2010, divers textes (le document préparatoire et diverses interventions de groupes ou de personnes) sont allés au-delà du caractère métaphorique de l'expression Terre-Mère, en attribuant à la Terre des caractéristiques d'une personne vivante, capable d'écouter et de réagir, d'être aimée, et, en conséquence, pouvant être un sujet de droits. La déclaration finale de ce Sommet appelait à la sagesse et aux savoirs ancestraux pour «reconnaître la Terre-Mère comme une créature vivante, avec laquelle nous avons un rapport indivisible, interdépendant, complémentaire et spirituel».

48. En réalité, force est de constater que, face à la logique du capitalisme, au développement de l'urbanisation et à l'attraction qu'exerce la consommation irrationnelle, les grandes philosophies orientales, tout comme les traditions des peuples originaux ne peuvent résister. Elles se transforment rapidement, voire même disparaissent du panorama culturel, comme on peut le constater dans le cas des «Tigres» asiatiques, en Chine et au Vietnam, et même chez les peuples indigènes du continent américain ou parmi les peuples africains. Le néolibéralisme a accentué ce phénomène à l'échelle mondiale. Nombreux sont les peuples pour lesquels la participation aux valeurs de la culture dominante a été une aspiration individuelle et collective largement assumée. Ce qui s'est passé avec les classes subalternes européennes et avec le christianisme –premier système religieux à être confronté au capitalisme– se répète dans d'autres lieux : la contamination idéologique est un fait réel.
49. Aujourd'hui, on réutilise des concepts traditionnels en tant qu'instruments de mémoire historique, de reconstruction culturelle et d'affirmation d'identité, ce qui peut être très utile à la critique de la logique du capitalisme. Il y a même une certaine fierté à se référer aux cultures historiques et à employer leurs concepts, pour contribuer à un processus de reconstruction sociale. Cependant, il existe aussi un péril de sombrer dans un fondamentalisme paralysant, orienté davantage vers le passé que vers l'avenir.
50. Les références à la Pacha Mama (Terre-Mère) ou au *Sumak Kawsai* (Bien Vivre), des peuples Kichwas, ou à celles au *Suma Qamaña* (Bien vivre Ensemble) des peuples Aymara. (X. Albó, 2010, pp.54-55) appartiennent à ces catégories. Ce sont des concepts fondateurs des peuples indigènes, qui signifient dans leurs conditions historiques concrètes, des cosmovisions et des pratiques de respect de la nature et de vie collective partagée. Elles peuvent inspirer la pensée et l'organisation sociale contemporaine et redonner de la force au symbole. Nonobstant, leur efficacité est fonction des adaptations nécessaires «de telle manière –comme écrit Diana Quiroga Suarez– que la transformation puisse combiner ce qu'il y a de meilleur dans la connaissance ancestrale avec les savoirs et les technologies modernes concernant le fonctionnement de la nature.» (D. Quiroga Suarez, 2009, p.107).
51. Il ne s'agit pas de remettre en question la nécessaire harmonie entre la nature et le genre humain, ni d'avaliser la conception capitaliste d'exploitation de la nature en fonction d'un développement conçu comme une simple croissance matérielle illimitée. Il ne s'agit pas non plus de nier la nécessité de revoir la philosophie de ce rapport, qui ignore les autres espèces vivantes et le besoin de reproduction de l'équilibre naturel. Enfin, on ne peut mépriser et marginaliser des cultures capables de nos jours d'apporter à l'humanité une critique salutaire, tant du rapport d'exploitation transmis par la logique du capitalisme, que de l'individualisme exacerbé du modèle de consommation et d'autres comportements qui caractérisent cette logique. Cependant, il faut reconnaître qu'il existe des cultures différentes. Vouloir exprimer le changement nécessaire uniquement dans les termes d'une pensée symbolique, qu'identifie le symbole avec la réalité, signifie s'affronter à d'autres cultures qui se caractérisent par une pensée analytique, leur permettant de replacer la causalité des phénomènes dans leurs domaines respectifs, physique ou social.

-
52. Ces deux types de cultures coexistent aujourd'hui. Celles du premier type ont une richesse expressive qui rappelle la force du symbole et l'importance des idéalités, particulièrement pour les rapports avec la nature. Elles présentent en fait des paramètres pratiques qui peuvent parfaitement être traduits en savoirs, comportements et politiques, mais accompagnés d'une cosmovision difficilement assimilable par une culture urbaine, n'importe où dans le monde. Celle du seconde type, qui certes a réduit la culture soit à une rationalité instrumentale, soit à une pure «superstructure» (la cerise sur le gâteau, comme le dit l'anthropologue Maurice Godelier), en renforçant ainsi la logique du capitalisme et contribuant à sa reproduction, a aussi permis un développement important de la connaissance, utile pour solutionner les problèmes pratiques et politiques. Dans la lutte contre le capitalisme globalisé qui conduit l'humanité et la planète au désastre, il ne serait pas sage de s'exprimer en un seul type de langage culturel. Au contraire, c'est le moment d'appliquer le principe de l'interculturalité dans toutes ses dimensions.
53. L'affirmation d'une nouvelle conception des rapports avec la nature comporte de nombreuses conséquences pratiques. Nous allons en citer quelques unes à titre d'exemples, en les regroupant en trois parties : (a) les prohibitions ou limitations ; (b) les initiatives positives ; et (c) les implications de cette affirmation dans une politique des relations internationales.
54. (a) Dans cette première partie, l'application consiste à refuser la propriété privée de ce qu'on appelle les «ressources naturelles», c'est-à-dire les minerais, les énergies fossiles, les forêts. Il s'agit d'un patrimoine commun de l'humanité qui ne peut faire l'objet de l'appropriation par des individus ou des entreprises selon la logique économique du marché capitaliste, c'est-à-dire en fonction d'intérêts privés, en ignorant les externalités et entraînés par la maximisation des profits. Dans une période de transition, un premier pas consiste en la récupération de la souveraineté des États sur ces ressources. Mais, même cela n'est pas une garantie d'un bon rapport avec la nature. Des entreprises étatiques agissent souvent dans la même logique que le rapport capitaliste. C'est pourquoi la souveraineté des États doit s'intégrer dans une philosophie du respect de la nature et non de son exploitation. L'internationalisation de ce secteur serait le pas suivant, conditionné cependant par une réelle démocratisation des institutions qui le gèrent (les Nations Unies et ses organes). Dans bien des cas, en effets, ils sont sous l'influence des pouvoirs politiques et économiques dominants. Se situe dans cette même perspective l'exigence d'introduire les coûts écologiques de toute activité humaine dans les calculs économiques, ce qui permettrait de les réduire et de contrecarrer la rationalité instrumentale qui exclue les externalités, ce qui constitue l'un des fondements du caractère destructeur du capitalisme.
55. Un autre aspect limitatif consiste dans le refus de la marchandisation des éléments nécessaires à la reproduction de la vie, comme l'eau et les semences, par exemple. Il s'agit de «biens communs» qui doivent être retirés de la logique de la marchandise, pour entrer dans une perspective de gestion commune, suivant diverses modalités, ce qui n'implique pas nécessairement l'étatisation, mais bien le contrôle collectif. En particulier, un tel principe impliquerait que l'on mette fin aux monocultures, en particulier en matière d'aliments pour le bétail et d'agrocombustibles. L'adoption d'un impôt sur les kilomètres parcourus par les produits industriels ou agricoles, pour parvenir au consommateur, serait de nature à freiner l'utilisation d'énergie, mais aussi à réduire la pollution des mers. On pourrait également réfléchir à d'autres mesures similaires.
56. (b) Une première proposition positive pourrait être l'élargissement à de nouveaux territoires des réserves de biodiversité. La promotion de la culture organique pourrait faire partie de ce projet, tout comme l'amélioration de l'agriculture paysanne, plus efficace à long terme que l'agriculture productiviste capitaliste (O. De Schutter, 2011). Il faudrait aussi exiger l'allongement de «l'espérance de vie» de tous les produits industriels, ce qui pourrait permettre un épargne de matières
-

premières, d'énergie et une diminution de l'émission des gaz à effets de serre (W. Dierckxsens, 2011).

57. (c) Finalement, en matière de politique internationale, la lutte contre les orientations de base des institutions financières, qui contredisent le principe du respect de la nature, comporterait un grand nombre de chapitres. Il s'agit notamment de la Banque Mondiale, du Fond monétaire international, des Banques régionales, mais aussi de la régulation des Banques privées, si puissantes dans ces temps de financiarisation de l'économie mondiale. Les orientations de l'Organisation mondiale du Commerce (OMC) en faveur de la libéralisation du commerce mondial, présentent aussi des versants écologiques, puisque cette libéralisation se réalise, fondamentalement, en ignorant les externalités. Les pays membres de l'OMC ont une grande responsabilité dans ce domaine et des alliances entre des nations écologiquement conscientes pourraient avoir une influence sur les décisions prises par cet organisme.
58. La promotion d'accords internationaux est un autre domaine de grande importance. On peut citer, à titre d'exemple et parmi d'autres, les accords sur le climat (Conférence de Cancún), sur la biodiversité (Conférences de Bonn et de Nagoya), sur la protection des eaux (rivières et mers), sur la pêche et sur les déchets (en particulier les déchets radioactifs). Le degré de sensibilité à cette dimension des nouveaux paradigmes serait à la base de l'efficacité internationale des États progressistes et devrait figurer dans leurs agendas de politique extérieure.
59. La redéfinition du «Bien commun de l'Humanité» en fonction du rapport avec la nature est une tâche essentielle face aux dommages écologiques et à leurs conséquences sur la capacité de régénération de la planète et sur l'équilibre climatique. Cela constitue un fait nouveau dans la conscience collective, qui est encore loin d'être partagé par tous les groupes humains. Les sociétés socialistes n'ont pas intégré réellement cette dimension dans leurs perspectives, et cela peut être constaté encore de nos jours dans le développement économique spectaculaire d'un pays comme la Chine, qui ne prête guère attention –du moins dans l'immédiat– aux externalités. Le socialisme du XXI^{ème} siècle devra intégrer cet aspect comme un élément central.

IV.2. Réorienter la production des bases de la vie, en privilégiant la valeur d'usage sur la valeur d'échange

60. La transformation du paradigme de l'économie consiste à privilégier la valeur d'usage plutôt que la valeur d'échange, comme le fait le capitalisme. On parle de valeur d'usage lorsqu'un bien ou un service acquiert une utilité pour la vie de chacun. On dit qu'un bien ou un service constitue une valeur d'échange lorsqu'il fait l'objet d'une transaction. La caractéristique d'une économie marchande est de privilégier la valeur d'échange. Pour le capitalisme, la forme la plus développée de la production marchande, cette dernière constitue la seule «valeur». Un bien ou un service qui ne peut être converti en marchandise n'a pas de valeur, puisqu'il ne contribue pas à l'accumulation du capital, ce qui est la finalité et le moteur de l'économie (M. Godelier, 1999). Dans cette perspective, la valeur d'usage est secondaire et, comme l'écrit István Mészáros, «elle ne peut acquérir le droit d'exister que si elle s'ajuste aux exigences de la valeur d'échange». (I. Mészáros, 2008, p.49). On peut même produire des biens sans aucune utilité, à condition qu'ils soient payés (par exemple, l'explosion des dépenses militaires ou les éléphants blancs de la coopération internationale), tout comme on peut créer aussi des besoins artificiels grâce à la publicité (W. Dierckxsens, 2011), ou encore gonfler les services financiers en créant des bulles spéculatives. Par contre, en mettant l'accent sur la valeur d'usage, le marché est mis au service des besoins humains.
-

61. Une telle solution, cependant est impossible sans mettre en question la propriété privée des principaux moyens de production, car c'est elle qui permet l'exercice du pouvoir de décision par les (et en faveur des) détenteurs des biens de capital. C'est elle aussi qui détermine la subordination du travail au capital, soit réellement (par le salaire) ou formellement (indirectement à travers de mécanismes telles que les politiques monétaires, les déficits et la dette des États, la spéculation sur les prix des denrées alimentaires ou de l'énergie, les privatisations des services publics, etc.). Le contrôle exclusif du capital sur le processus de production est aussi à l'origine de la dégradation du travail lui-même (J. Benstein, 2009, p.21) et de la dévaluation du travail des femmes, pourtant essentiel dans la reproduction de la vie dans toutes ses dimensions. Nonobstant, l'étatisation généralisée comme contre-proposition au marché total n'est pas une solution satisfaisante, comme nous l'enseignent les expériences socialistes d'un passé récent. Il existe cependant une multitude de formes de contrôle collectif, dont beaucoup sont appliquées dans l'économie sociale, les coopératives et l'autogestion.
62. Cela nous conduit à une définition bien différente de l'économie. Il ne s'agit pas de produire une valeur ajoutée au profit des propriétaires des moyens de production ou du capital financier, mais bien d'une activité collective destinée à assurer les bases de la vie physique, culturelle et spirituelle de tous les êtres humains sur la planète. On ne peut accepter une économie mondiale ou nationale fondée sur l'exploitation du travail pour maximiser le taux de bénéfice. Une production de biens et services destinés aux 20% de la population mondiale qui disposent d'une capacité d'achat assez élevée et laissant le reste de la population en marge de la répartition, parce qu'ils ne génèrent pas de valeur ajoutée et ne disposent pas de revenus suffisants, n'est pas tolérable non plus. Ainsi, redéfinir l'économie signifie un changement fondamental de perspective. Évidemment, pour privilégier la valeur d'usage, ce qui implique un développement des forces productives, il faut être en accord avec le premier paradigme, celui du respect de la nature. Il en est de même des deux autres que nous aborderons par la suite : la démocratie généralisée et l'interculturalité. Cette approche de l'économie, sous l'angle de la valeur d'usage, n'exclut pas les échanges. Ces derniers sont aussi nécessaires pour développer de nouvelles valeurs d'usage, mais à deux conditions : qu'ils ne créent pas de déséquilibres dans l'accès local aux valeurs d'usage et qu'ils incluent les externalités dans le processus.
63. La croissance et le développement ne sont pas des concepts équivalents, ce qui, semble-t-il, a été oublié par les économistes néo-classiques et même par les néo-keynésiens. Comme l'affirme Jean-Philippe Peemans, professeur de l'Université catholique de Louvain, on a imposé «la logique de l'accumulation comme étant la seule logique du développement.» (J.-Ph. Peemans, 2010, p.33). En réaction, une nouvelle réflexion a vu le jour, sous diverses d'expressions. L'une d'elles a été le rappel, par les peuples indigènes d'Amérique latine, du concept de «Bien Vivre» (Sumak Kawsai), qui correspond à une notion bien plus large du développement, impliquant non seulement le contraire d'une croissance comme une fin en soi, mais aussi l'idée de l'harmonie avec la nature (D. Quiroga, 2009, p.105). Le Club de Rome avait proposé dans les années '60 la «croissance zéro», comme solution à ce que l'on percevait déjà comme une voie de développement non durable. Dans l'Union soviétique des années '50, Wolfgang Harsch a publié un ouvrage très original, sous le titre «*Communisme sans croissance*». L'idée fut reprise de manière bien plus radicale par Serge Latouche en France. Celui-ci proposa, dans les années '90, le concept de décroissance qui a inspiré une série de mouvements, principalement dans les classes moyennes européennes et qui vise à réduire la consommation et à respecter les rythmes de la nature. Bien que le contenu de ce concept soit positif, la notion sous-jacente demeure très euro-centrique et limitée aux classes sociales disposant d'un fort niveau de consommation. Il semble assez indécent de prêcher la décroissance auprès des populations africaines, ou encore auprès des couches sociales appauvries des sociétés industrialisées. Un concept comme celui de «Buen vivir» a une connotation positive
-

bien plus large. Au Bhutan, sous l'influence du bouddhisme, c'est la notion de bonheur que fut adoptée officiellement comme but politique et social. Il se peut que ce cas paraisse une île au milieu de l'océan du marché mondial, mais de tels exemples annoncent le développement d'une vision critique du modèle économique contemporain, dans le cadre d'une perspective nettement holistique.

64. Privilégier la valeur d'usage sur la valeur d'échange signifie aussi redécouvrir le territoire. La mondialisation a fait oublier la proximité afin de favoriser les échanges globaux, ignorant les externalités et donnant la priorité au capital financier, le plus globalisé des éléments de l'économie capitaliste en raison de son caractère virtuel. Le territoire comme espace de l'activité économique, mais aussi comme lieu d'exercice de la responsabilité politique et des échanges culturels, représente l'espace d'une autre rationalité. Il ne s'agit pas de le réduire à sa plus petite dimension, mais bien de réfléchir en termes d'un espace multidimensionnel, où chacune des dimensions constitutives – depuis l'unité locale jusqu'au globe – possède une fonction, sans se fondre les unes dans les autres. D'où les concepts de souveraineté alimentaire ou de souveraineté énergétique, qui signifient que les échanges sont soumis à un principe supérieur, c'est-à-dire la satisfaction des besoins à l'échelle du territoire (J.-Ph. Peemans, 2010). Dans la perspective du capitalisme, la loi de la valeur impose la priorité de la mercantilisation. C'est pourquoi l'on privilégie, par exemple, les cultures d'exportation sur la production d'aliments pour la consommation locale. Le concept de sécurité alimentaire n'est pas suffisant car cette dernière peut être assurée par le moyen d'échanges fondés sur la destruction des économies locales, la surspécialisation de certains territoires et le transport international, grand consommateur d'énergie et pollueur du milieu.
65. Dans la même ligne, la régionalisation des économies à l'échelle mondiale est un pas favorable permettant de couper les liens avec un centre capitaliste qui transforme le reste du monde en périphéries (même les économies émergentes). Cela vaut tant pour les échanges de biens et de services, que pour le système monétaire et elle peut ainsi redessiner un modèle globalisateur sur d'autres bases.
66. Ces considérations nous amènent aux mesures concrètes, qui sont nombreuses et dont nous donnons seulement quelques exemples. D'un point de vue négatif, on ne peut accepter la prédominance du capital financier et c'est pourquoi il faut abolir les paradis fiscaux sous toutes leurs modalités, tout comme en finir avec le secret bancaire. Ce sont deux puissants instruments de la lutte des classes. Il faut aussi taxer les flux financiers internationaux (taxe Tobin), ce qui, dans une période de transition, pourrait réduire le pouvoir du capital financier. Les «dettes odieuses» doivent être dénoncées après avoir été auditées, comme ce fut le cas en Équateur. On ne peut admettre la spéculation sur les aliments et l'énergie. Une taxe sur les kilomètres parcourus par les biens industriels ou agricoles permettrait de réduire les dommages écologiques dus au transport et l'abus des «avantages comparatifs». Allonger «l'espérance de vie» des produits industrialisés permettrait, comme nous l'avons déjà signalé, une épargne importante de matières premières et d'énergie, et pourrait diminuer les gains artificiels produits par le capital jouant sur la vitesse de rotation des produits (W. Dierckxsens, 2011).
67. D'un point de vue positif on peut aussi citer de nombreux exemples. L'économie sociale se construit sur d'autres fondements logiques que ceux du capitalisme. En réalité, celle-ci est encore marginale face à l'énorme concentration du capital oligopolistique, mais il est possible d'en promouvoir diverses formes. Cela vaut aussi pour les coopératives et le crédit populaire. Elles doivent être protégées contre leur destruction ou leur absorption par le système dominant. Par ailleurs, les initiatives économiques régionales sont des moyens favorables à une transformation de la logique économique, à condition qu'elles ne soient pas de simples mesures d'adaptation du système aux nouvelles techniques de production, servant ainsi d'instruments d'intégration des économies na-

tionales dans un ensemble capitaliste du niveau supérieur. La restauration des «biens communs» privatisés par le néolibéralisme, est une voie fondamentale à suivre. Elle comporte différents domaines : des services publics, comme l'eau, l'énergie, les transports, les communications, la santé, l'éducation, la culture, tout ce qui, dans le contexte historique actuel, entre dans le «système de besoins/capacités». Cela ne signifie pas nécessairement, comme nous l'avons déjà dit, l'étatisation (cependant nécessaire dans plusieurs cas), mais l'établissement de différentes formes de contrôle public et citoyen sur leurs productions et leurs distributions.

68. Redéfinir le «Bien commun de l'humanité» en fonction d'une autre définition de l'économie, est aussi une tâche nécessaire, face à la destruction du patrimoine commun, résultat de l'oubli de la dimension collective de la production de la vie et de l'exclusivité de l'individualisme.

IV.3. Réorganiser la vie collective par la généralisation de la démocratie dans les relations sociales y les institutions

69. Le troisième axe de la révision des paradigmes de la vie collective et des contenus du «Bien commun de l'Humanité» est constitué par la généralisation de la démocratie, non seulement appliquée au secteur politique, mais aussi au système économique, dans les rapports entre les hommes et les femmes, et dans toutes les institutions. En d'autres mots, la démocratie formelle doit être dépassée. Elle est souvent utilisée comme une manière d'établir une égalité artificielle, reproduisant en fait des déséquilibres non reconnus. Cela implique la révision du concept d'État et la revendication des droits de l'homme dans toutes leurs dimensions, individuelles et collectives. Il s'agit de faire de chaque être humain, sans distinction de race, de sexe ou de classe sociale, un sujet de construction sociale, revalorisant ainsi la subjectivité (F. Hinkelammert, 2005).
70. Dans ce domaine, la conception de l'État est centrale. En effaçant toutes les différences pour construire des citoyens, en principe, égaux, l'État jacobin ne suffit pas pour atteindre une démocratie véritable. Sans doute, ce fut un pas en avant par rapport aux structures politiques de l'Ancien régime européen. Mais aujourd'hui, il faut prendre en considération non seulement les oppositions de classes qui permettent à l'une ou l'autre coalition de s'approprier de l'État pour asseoir la domination de leurs intérêts, mais aussi les diverses cultures que constituent le territoire et qui ont le droit de revendiquer leurs cultures, leurs références territoriales et leurs institutions. Il ne s'agit pas de tomber dans un communautarisme qui débilite l'État, comme dans certains pays européens durant l'ère néolibérale, ni de régresser à un passé romantique, comme certains mouvements politico-religieux. Il ne s'agit pas non plus de tomber dans le piège des pouvoirs économiques (entreprises transnationales ou institutions financières internationales) qui préfèrent négocier avec des entités locales de faible dimension. L'objectif est d'atteindre un équilibre entre ces diverses dimensions de la vie collective, en reconnaissant et en instaurant les mécanismes de participation.
71. Le rôle de l'État ne peut être conçu sans prendre en considération les groupes sociaux les plus marginalisés, les paysans sans terre, les castes inférieures et les *dalits* (hors castes) ignorés depuis des millénaires, les peuples indigènes et les afro-descendants des Amériques, exclus depuis plus de 500 ans. Les procédures juridiques, même si elles sont constitutionnelles, ne suffisent pas pour changer la situation, même si elles sont nécessaires. Dans aucune société, le racisme et les préjugés ne disparaissent rapidement. Dans ce domaine, le facteur culturel a une grande importance et peut faire l'objet d'initiatives spécifiques. Les politiques sociales, de protection des agressions

du marché global et permettant la satisfaction des besoins de base, constituent une étape importante de la transition, à condition de ne pas se limiter à l'assistance et de ne pas se substituer aux réformes structurelles.

72. Il est aussi important de signaler le fait de l'utilisation d'un vocabulaire détourné de son sens original. Les pratiques discursives de la droite sont bien connues dans ce domaine. On parle de nos jours d'un «capitalisme vert». Mais, même dans les pays qui veulent le changement, l'emploi de concepts traditionnels, tels que le «Bien Vivre», par exemple, doit être jugé en fonction de son sens réel, qui peut être, soit un élément de la transition vers un autre mode d'existence collective, soit une simple adaptation du système existant. C'est le contexte politique général qui permettra, en fin de compte, d'en comprendre la signification et d'en évaluer la véritable fonction.
 73. La généralisation de la démocratie vaut aussi pour le dialogue entre les instances politiques et les mouvements sociaux. L'organisation des mécanismes de consultation et de dialogue, appartient à cette idée, à condition de respecter l'autonomie mutuelle. Ainsi, le projet d'un Conseil de mouvements sociaux dans le cadre de l'architecture générale de l'ALBA (Initiative bolivarienne pour l'intégration latino-américaine) est une tentative originale en ce sens. Le concept de société civile, utilisé souvent à ce sujet, demeure ambigu, parce que la société civile est aussi le lieu des luttes des classes : il existe, en réalité, une société civile d'en bas et une autre d'en haut. Par ailleurs, les formes de démocratie participative qui existent dans divers pays latino-américains entrent aussi dans la logique du nouveau paradigme et l'indépendance réelle des pouvoirs exécutif, législatif et judiciaire, est une garantie de fonctionnement démocratique normal. L'État démocratique doit aussi être laïque, c'est-à-dire sans interventions des institutions religieuses, qu'elles soient majoritaires ou non. Cela ne signifie pas un État laïciste, qui ne reconnaît pas la dimension publique du facteur religieux (par exemple, la dimension d'éthique sociale de la Théologie de la libération), ou pire encore, comme se fut le cas dans les pays du «socialisme réel», en établissant l'athéisme comme quasi-religion d'État.
 74. D'autres institutions sont concernées par le même principe. Il n'existe rien de moins démocratique que le système économique capitaliste, avec la concentration du pouvoir de décision entre quelques mains. Cela est vrai aussi pour les moyens de communication sociale et s'applique également à toutes les institutions sociales, syndicales, culturelles, sportives ou religieuses.
 75. De ce paradigme résultent des politiques concrètes, tant positives que répressives. Entrent dans cette perspective les dispositifs de lutte contre le racisme et contre la discrimination de genre. De même, pour les moyens de communication de masse, l'interdiction de l'accès à leur propriété leur propriété par le capital financier ou les grands groupes économiques. Les règles de fonctionnement démocratique (égalité des sexes, alternance dans les charges publiques, élections régulières, etc.) pourraient constituer des conditions de reconnaissance publique (et éventuellement d'octroi de subsides) d'institutions non étatiques, telles que les partis politiques, les organisations sociales, les ONG et les institutions culturelles et religieuses.
 76. En matière de politique internationale, les applications de ce principe sont multiples. On pense évidemment à l'ONU, dont diverses composantes, et tout d'abord le Conseil de Sécurité, sont très peu démocratiques. Cela vaut aussi pour les organismes nés à Bretton Woods, en particulier la Banque Mondiale et le Fond Monétaire International. L'appui aux efforts allant dans ce sens pourrait être une priorité pour les gouvernements de la périphérie. Les modes informels de fonctionnement, mais représentant d'énormes pouvoirs réels, du G8 et même du G20, doivent être remis en question. Les Cours de justice pour le respect des Droits de l'Homme sont des organes désirables, qui doivent être soumis aux mêmes normes de démocratie et élargis à de nouveaux champs d'application, comme les crimes économiques, les «dettes odieuses» et les dommages
-

à la nature. Toutes les nouvelles institutions régionales latino-américaines, telle que la Banque du Sud, la monnaie régionale, l' ALBA, feront l'objet d'une attention toute particulière comme applications de ce principe démocratique. Une orientation similaire peut être encouragée dans les autres continents.

77. La destruction de la démocratie par le capitalisme, spécialement durant sa phase néolibérale, a été telle que les sociétés, à tous les niveaux, s'organisent en fonction des avantages d'une minorité, en provoquant un degré d'inégalités jamais expérimentée auparavant dans l'histoire de l'humanité. Rétablir le fonctionnement démocratique comme paradigme universel, constitue donc un pilier du «Bien commun de l'Humanité».

IV. 4. Instauration de l'interculturalité dans la construction du Bien Commun universel

78. L'objectif du paradigme culturel est de donner à tous les savoirs, cultures, philosophies et religions, la possibilité de contribuer au «Bien commun de l'Humanité». Cela ne saurait être le rôle exclusif de la culture occidentale. Celle-ci est en réalité responsable d'une conception du développement, qui élimine ou marginalise toute autre perspective d'interprétation. Cela implique la lecture du réel, son interprétation et son anticipation, mais aussi l'éthique nécessaire à l'élaboration du «Bien commun de l'Humanité», la dimension affective nécessaire à l'auto-implication des acteurs et les expressions esthétiques et pratiques. La multiculturalité suppose, bien entendu, l'adoption des trois autres nouveaux paradigmes, sur le rapport à la nature, la production des bases matérielles de la vie et l'organisation démocratique généralisée. Elle est aussi importante pour la transmission des idées et des valeurs. Parler dans le langage qui est propre à chaque culture et s'exprimer en des termes culturellement compréhensibles par tous, ce sont des exigences de la démocratie.
79. Cependant, la multiculturalité n'est pas suffisante. Il s'agit de promouvoir une interculturalité ouverte, c'est-à-dire des cultures en dialogue, avec des échanges possibles. Les cultures ne sont pas des objets de musée, mais bien des éléments vivants d'une société. Les migrations internes et externes, en lien avec le développement des moyens de communication, sont des facteurs de nombreux changements culturels, pas toujours évidemment désirables. Par ailleurs, pour exister, les cultures ont besoin de bases et de moyens matériels, comme un territoire de référence (sous certaines modalités), de moyens d'éducation et de communication, d'expressions diverses comme les fêtes, pèlerinages, rituels, mais aussi d'agents religieux, de bâtiments, etc.
80. Cela nous conduit à poser les problèmes pratiques, tels que l'État pluriculturel, ce que dans des pays comme la Bolivie et l'Équateur s'est traduit par l'établissement d'États plurinationaux, non sans de nombreuses difficultés d'application dans la pratique politique. L'idée centrale est l'obligation faite aux États de garantir les bases de la reproduction culturelle de peuples différents et, en particulier, d'assurer leur défense contre les agressions de la modernité économique et de son hégémonie culturelle. A cette fin, l'éducation bilingue est un instrument privilégié. Mais la notion d'interculturalité doit avoir aussi un impact sur l'éducation générale, comme l'enseignement de l'histoire et la transformation d'une philosophie de l'éducation influencée par la logique du marché. La publication de livres à prix réduit, l'organisation des Foires du livre, de centres artisanaux, de musées interactifs, etc. sont des instruments utiles. Les moyens de communication sont importants parce qu'ils transmettent des valeurs et non seulement des informations, mais ils ne doivent pas contredire la pluralité et la démocratie. Cette question doit être replacée dans son contexte social, en vue de la promotion des cultures locales, pour contrecarrer les monopoles

et pour détruire la domination d'une poignée d'agences internationales. Des instances éthiques doivent aussi avoir la possibilité de s'exprimer, comme les organismes de défense des Droits de l'homme, les observatoires sociaux de types différents et les institutions religieuses.

81. La culture inclut aussi une dimension spirituelle, propre à l'être humain, qui le porte au-delà du quotidien. Ce thème est central dans les temps de crise de civilisation. Il existe dans le monde une quête de sens, par la nécessité de redéfinir les buts même de la vie. La spiritualité est la force qui transcende la matière lui donnant du sens. Les sources de la spiritualité sont nombreuses et se situent toujours à l'intérieur d'un contexte social et, en outre elle ne saurait exister sans une base physique et biologique. L'être humain est un : sa spiritualité présuppose la matière et sa matérialité n'a de sens qu'avec l'esprit. Une vision culturaliste de la spiritualité, qui ignore la matérialité de l'être humain, c'est-à-dire le corps pour l'individu et la réalité économique-politique pour la société, est une déviation conceptuelle qui conduit à la réductionnisme (la culture comme seul facteur de changement) ou à l'aliénation (l'ignorance des structures sociales). La spiritualité, avec ou sans référence au surnaturel, donne du sens à la vie humaine sur la planète. Sa traduction concrète est conditionnée par les rapports sociaux en œuvre dans chaque société, mais, en même temps, elle peut donner une orientation à la société. Un changement de paradigmes ne se réalise pas sans spiritualité, suivant des chemins multiples et de nombreuses expressions.
82. La vision du monde, la lecture du réel et son analyse, l'éthique de la construction sociale et politique, les expressions esthétiques et l'auto-implication des acteurs, sont les composantes essentielles de l'élaboration d'alternatives au modèle de développement capitaliste et à la civilisation qu'il véhicule. Elles font partie de tous les nouveaux paradigmes, tant des rapports avec la nature, comme de la production des bases matérielles de la vie (la redéfinition de l'économie) et, finalement, de la manière de concevoir l'organisation collective et politique des sociétés. Dans leur diversité, elles peuvent contribuer au changement nécessaire à la survie de l'humanité et de la planète.

V. Le Bien commun de l'Humanité comme objectif global

83. Le Bien commun de l'humanité est le fruit de l'adéquate réalisation de l'ensemble des quatre axes fondamentaux de la vie collective des êtres humains sur la planète. Tel qu'ils sont définis par le capitalisme, garantis par les forces politiques et transmis par la culture dominante, ces axes fondamentaux ne sont pas durables et donc ils ne peuvent assurer le Bien commun. Au contraire, ses applications concrètes contredisent la reproduction de la vie (F. Houtart, 2009). Il faut donc des changements de paradigmes pour permettre la symbiose entre les êtres humains et la nature, l'accès de tous aux biens et services, la participation de chaque sujet individuel ou collectif au processus d'organisation socio-politiques et la possibilité d'expressions culturelles et éthiques propres, c'est-à-dire pour réaliser le Bien commun de l'humanité. Sa concrétisation est un processus, généralement long, de type dialectique et non linéaire, et le fruit de nombreuses luttes sociales. Le concept, tel qu'il est interprété dans ce document, se déploie au-delà de la conception classique, grecque, reprise à la Renaissance (J. Sánchez Parga, 2005, pp.378-386) et plus tard par la Doctrine sociale de l'Église catholique, qui s'appuya sur la philosophie de Thomas d'Aquin. C'est pourquoi il requiert une révision théorique, d'une part, en reprenant la critique de tous les éléments qui ont menés le monde à la situation d'une crise systémique et à l'épuisement d'un modèle historique, et d'autre part, en redéfinissant les buts d'une nouvelle construction sociale, respectueuse de la nature et capable d'assurer la reproduction de la vie humaine comme une construction commune. Comme l'affirme Enrique Dussel (2006), ce qui doit être assuré est la

production, la reproduction et le développement de la vie humaine de chaque sujet éthique (chaque être humain). C'est cela le Bien commun de l'humanité. L'ultime référence de tout paradigme est la vie dans sa réalité concrète, y compris le rapport à la nature, ce qui, de fait, est nié par le capitalisme.

84. On pourrait objecter que c'est une utopie. Outre le fait que les êtres humains ont besoin d'utopies et que le capitalisme a détruit la pensée utopique en annonçant la fin de l'histoire (il n'y a pas d'alternatives), on peut affirmer que la recherche du «Bien commun de l'Humanité» est bien une utopie, mais non pas dans le sens d'une illusion, sinon de ce qu'il n'existe pas encore aujourd'hui, mais pourrait exister demain. En ce sens, il ne s'agit pas d'une «utopie inoffensive» (E. Pieiller, 2011, p.27). Cela peut se constater dans les centaines de milliers de mouvements sociaux, d'organisations citoyennes, de formations politiques, chacun dans leur univers propre, qui luttent pour améliorer les rapports avec la nature et sa protection, pour une agriculture paysanne et organique, pour une économie sociale, pour l'abolition des dettes illicites, l'appropriation collective des moyens de production, la primauté du travail sur le capital, la défense des Droits de l'homme, pour une démocratie participative et pour la valorisation des cultures. Les Forums sociaux mondiaux permettent d'entrevoir cette réalité, ce qui crée progressivement une nouvelle conscience sociale globale.
85. Il s'agit cependant, d'un processus dynamique qui a besoin d'une vision d'ensemble cohérente, comme fondement de la convergence des actions, pour construire une force capable de transformer le système dominant contemporain dans ses dimensions économiques, sociales culturelles et politiques. C'est précisément ce que veut exprimer le concept de «Bien commun de l'humanité» : une cohérence théorique qui réunit les quatre axes de la vie collective sur la planète, et une vision qui permette à chaque mouvement, à chaque initiative sociale et politique, de se situer dans l'ensemble. Son élaboration ne peut être seulement le travail de quelques intellectuels qui pensent pour les autres, mais elle est une œuvre collective qui utilise la pensée du passé, spécialement la tradition socialiste plus directement confrontée avec le capitalisme, en y intégrant des nouveaux éléments. Sa diffusion ne peut pas non plus être la responsabilité exclusive d'une organisation sociale ou d'un parti d'avant-garde qui aurait le monopole de la vérité, mais d'une pluralité de forces anti-systémiques qui luttent pour le «Bien commun de l'Humanité». Sans doute, demeure-t-il encore de nombreuses questions théoriques et stratégiques qui doivent être étudiées, discutées et expérimentées.

V.1. La transition

86. Nous ne pouvons pas détailler ici davantage le thème traité. Cependant, il est intéressant d'introduire une autre notion à ce stade de notre réflexion. Il s'agit du concept de transition. Karl Marx l'a développé à propos du passage, en Europe, entre le mode de production féodal et le capitalisme. Il s'agit de «la phase particulière d'une société qui rencontre de plus en plus des difficultés pour reproduire le système économique et social que lui sert de fondation et qui commence à se réorganiser sur base d'un autre système qui évolue vers la forme générale des nouvelles conditions d'existence» (M. Godelier, 1982, p.165). Ce sont évidemment des processus longs, non linéaires, plus ou moins violents suivant les résistances des groupes sociaux impliqués. Plusieurs analystes estiment que le capitalisme est parvenu au terme de son rôle historique, parce qu'il est devenu un système destructeur des fondements même de son succès, comme le disait déjà Karl Marx, la nature et le travail. C'est ainsi que Samir Amin parle du «capitalisme sénile», qu'Immanuel Wallerstein diagnostiquait, dans un article publié au milieu de la crise financière, la «fin

du capitalisme», et qu’István Mészáros décrit l’incapacité du capitalisme à assurer l’entretien du «métabolisme social de l’humanité» (I. Mészáros, 2008, p.84).

87. Sans doute, vivons-nous une transition du mode de production capitaliste vers une autre forme, et bien que ce processus puisse être accéléré par la crise climatique, on ne doit pas oublier qu’un tel changement sera le résultat d’un processus social qui ne peut se réaliser sans luttes et sans une transformation du rapport des forces. En d’autres mots, le capitalisme ne tombera pas de soi-même et la convergence de toutes les luttes sociales et politiques est un pré requis pour atteindre ce résultat. L’histoire nous apprend que le capitalisme est capable de transformer ses propres contradictions en processus d’accumulation du capital. On parle déjà de «capitalisme vert». L’élaboration théorique du concept de transition, dans le contexte historique de la crise systémique actuelle, permettra l’élaboration d’instruments d’évaluation des expériences sociales en cours. C’est tout particulièrement le cas en Amérique latine où des régimes ont mis en route des processus de changement et se réclament du «Socialisme du XXI^{ème} siècle».
88. Le concept de transition peut aussi s’appliquer à des processus spécifiques dans le cadre de l’évolution générale. Dans tous les cas, il s’agit de définir les actions qui peuvent conduire au résultat (un autre développement humain), sans amoindrir la radicalité des objectifs, mais prenant en considération, d’un côté l’état concret du développement matériel, et d’un autre côté, les rapports de force existants sur le plan socio-économique et politique. Un exemple emblématique est celui des industries minières, qui malgré les dommages sociaux et écologiques que provoque leur exploitation, et leur assujettissement quasi exclusif aux intérêts du capital, ne peuvent être arrêtées du jour au lendemain dans les pays progressistes, parce que, entre autres, elles constituent la principale source de financement des nouvelles politiques. Tel est le cas du Venezuela et de la Bolivie. La transition en ce domaine pourrait comporter quatre éléments : (1) mettre en œuvre une politique économique fondée sur les besoins du marché intérieur, et ce à moyen et long terme ; (2) promouvoir des lois sociales et écologiques plus strictes ; (3) faire payer les surcoûts en résultant aux utilisateurs des produits miniers ; et (4) promouvoir une législation internationale adéquate pour éviter le phénomène des «avantages comparatifs» qui joueraient en faveur des pays qui appliquent des régulations plus laxistes. Dans d’autres pays moins impliqués pour le moment dans les activités minières –comme l’Équateur– on pourrait proposer un moratoire de quelques mois ou années, afin que l’État puisse négocier avec les mouvements sociaux les modalités d’une transition dans ce domaine.
89. Le concept de transition ne saurait servir d’alibi aux concessions politique et idéologiques de type social-démocrate, acceptant que le développement des forces productives exige l’adoption des principes, outils et recettes du capitalisme. Ces concessions entraînent le renforcement du pouvoir des classes sociales les plus opposées à tout changement de modèle, comme c’est le cas au Brésil, et ce malgré des avancées réelles dans d’autres secteurs. Dans les pays socialistes, cela conduit à créer des nouvelles différences sociales qui, inévitablement, allongent le processus de transition, comme en Chine ou au Viêtnam. En réalité, cela pose deux questions fondamentales : comment développer les forces productives dans une perspective socialiste, c’est-à-dire en poursuivant le «Bien commun de l’Humanité» et quelles forces développer en priorité ? Il s’agit de questions que les pays socialistes et les régimes progressistes qui ont émergés après la Seconde guerre mondiale, n’ont pas pu résoudre de manière adéquate. Elles furent à l’origine des échecs des premiers et de l’orientation néolibérale adoptée par la plus part des autres. Comme le disait Maurice Godelier dans ses cours à l’Université catholique de Louvain, «le drame du socialisme est qu’il a dû apprendre à marcher avec les jambes du capitalisme». Développer la culture paysanne et organique, comme ce fut proposé en 2010 lors d’un séminaire asiatique de l’Université de Renmin, à Beijing, au lieu de promouvoir les monocultures pour une agriculture agro-exportatrice ; réorga-

niser les réseaux ferroviaires locaux en Amérique latine, au lieu d'adopter les projets de l'ILSA (Intégration des infrastructures de l'Amérique du Sud). Ce sont des exemples que l'on pourrait proposer à d'autres pour une transition véritable qui ne se résume pas à une simple adaptation du système.

VI. Pour une Déclaration Universelle du Bien commun de l'Humanité

90. Une des fonctions du concept de «Bien commun de l'Humanité» pourrait être la préparation d'une Déclaration universelle, dans le cadre des Nations Unies. Il est évident qu'une déclaration n'est pas de nature à changer le monde, mais bien l'organisation des forces du changement autour d'un projet en constante élaboration. Cependant, elle pourrait être un instrument pédagogique utile, tant pour promouvoir l'effort théorique nécessaire, que pour dynamiser les mouvements sociaux. Elle serait parallèle à la Déclaration universelle des Droits de l'Homme. Celle-ci fut le résultat d'un long processus culturel et politique qui a débute au siècle des Lumières à l'aube de la «modernité» et qui a signifié l'émancipation de l'individu et la reconnaissance de ses droits. Elle s'est développée grâce à la Déclaration française et celle des États-Unis d'Amérique, vers la fin du XVIII^{ème} siècle. Nous savons qu'elle n'est pas parfaite et qu'elle fut élaborée dans un contexte très influencé par la vision sociale de la bourgeoisie occidentale, ce qui a provoquée des réactions telles que la Charte africaine des Droits de l'Homme de l'OEA et une initiative similaire du monde arabe. Elle est utilisée par les puissances occidentales pour asseoir leur hégémonie sur la planète. Mais elle a le mérite d'exister, elle a sauvé la liberté, et même la vie, de nombreuses personnes et a orientée des nombreuses décisions utiles pour le bien du genre humain. Elle s'est améliorée au cours du temps, en y intégrant de nouvelles dimensions, les droits de la seconde ou troisième génération. Cependant, pour affronter les périls encourus de nos jours par la planète et le genre humain, il est nécessaire un nouvel équilibre, en exigeant non seulement l'application des droits de l'homme, mais aussi la redéfinition du «Bien commun de l'Humanité» sur base de nouveaux paradigmes.
91. Ainsi, la préparation d'une nouvelle Déclaration universelle peut être un instrument de mobilisation sociale et politique, pour créer une conscience nouvelle et servir de base à la convergence des mouvements sociaux et politiques au niveau international. Il s'agit bien évidemment d'une tâche de longue haleine, mais qui exige un commencement. La convergence des mouvements sociaux, comme le Forum Social Mondial, ou des partis politiques, comme le Forum de São Paulo, peuvent contribuer à la promotion d'une telle Déclaration, tout comme les pays eux-mêmes à travers leurs représentations diplomatiques auprès des organismes internationaux comme l'UNESCO ou les Nations unies. Cela sera une lutte politique qui vaut la peine de mener et qui peut s'inscrire comme l'un des éléments symboliques de la révolution nécessaire des paradigmes de la vie collective de l'humanité sur la planète.
92. Faire le lien entre la défense des «biens communs», comme l'eau, et la vision de la nouvelle construction du «Bien commun de l'Humanité» est donc très important, parce que, d'une part, la vision holistique supposée par ce dernier concept exige des applications pratiques, comme celles des «bien communs», pour échapper à l'abstraction et se traduire en actions concrètes. D'autre part, les luttes particulières doivent aussi s'inscrire dans un ensemble, afin de situer correctement le rôle qu'elles jouent, non pas pour pallier aux déficiences d'un système dont il s'agit de prolonger l'existence, mais bien pour accomplir sa transformation profonde en exigeant la convergence de toutes les forces de changement pour fonder les bases de la survie de l'humanité et de la planète.

Bibliographie

- ACOSTA A. y MARTINEZ E.(2009). *El Buen Vivir - Una vía para el desarrollo*, Abya Yala, Quito.
 - ALBO X. (2010). Suma Qamaña, Convivir Bien, ¿Cómo medirlo?. *Diálogos*, Año 1, No. 0 (Agosto 2010), pp.54-64.
 - AMIN S. (2003). Le capitalisme et la nouvelle question agraire, Forum du Tiers Monde, Dakar.
 - BEINSTEIN J. (2009). *El largo Crepúsculo del capitalismo*, Cartago, Buenos Aires.
 - BRAUDEL F. (1969). *Écrits sur l'Histoire*, Flammarion, Paris.
 - CARCANHOLO R.A. y SABADINI M.de S. (2009). Capital ficticio y ganancias ficticias, in : DIERCKXSENS W. et al., *La gran crisis del siglo XXI - Causas, carácter, Perspectivas*, DEI, San José.
 - DE SOUZA SANTOS B. (2010). *Refundación del estado en América Latina - perspectivas desde una epistemología del Sur*, Abya Yala, Quito.
 - DE SCHUTTER O. (2011). Eco-farming can double Food production, (8 march 2011) Office of ghe High Commissioner for Human Rights, Geneva.
 - DUSSEL, E. (2006). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Trotta, Madrid.
 - DIERCKXSENS W. et al. (2009). *La gran crisis del siglo XXI - Causas, carácter, Perspectivas*, DEI, San José.
 - DIERCKXSENS W. et al. (2010). *Siglo XXI, Crisis de una Civilización*, DEI, San José.
 - DIERCKXSENS W. (2011). Población, Fuerza de Trabajo y rebelión en el Siglo XXI, texto preparado para el taller del Foro Mundial de Alternativas en el Foro Social Mundial de Dakar, (www.Forumalternatives.org).
 - ECHEVERRIA B. (2001). *Las Ilusiones de la Modernidad*, Trama social, Quito.
 - GEORGE S. (2005). *Le rapport Lugano*, Fayart, Paris.
 - GODELIER M. (1982). Transition, in : BENSUSSAN G. et LABICA G., *Dictionnaire critique du Marxisme*, PUF, Paris.
 - GUDYNAS E. (2009). *El mandato ecológico - derechos de la Naturaleza y políticas ambientales en la nueva Constitución*, Abya Yala, Quito.
 - HERRERA R. (2008). *Un autre Capitalisme est possible*, Syllepse, Paris.
 - HERRERA R. y NAKATANI P. (2009). Las Crisis financieras, Raíces, Razones, Perspectivas, in : DIERCKXSENS W. et al., *La gran crisis del siglo XXI - Causas, carácter, Perspectivas*, DEI, San José.
 - HINKELAMMERT F. (2006). *El Sujeto y la Ley. El retorno del sujeto oprimido*, El Perro y la Rana, Caracas.
 - HOUTART F. (2009). *El Camino a la utopía desde un mundo de incertidumbre*, Ruth Casa Editorial, La Habana.
 - HOUTART F. (2010). *La Agro-energía, Solución para el Clima o Salida de Crisis para el capital*, Ruth casa Editorial-Ediciones Sociales, Panamá-La Habana.
 - KOVEL J. (2007). *The Ennemy of Nature - The End of capitalism or the End of the World*, Zed Books, Londres-Nueva York.
-

-
- MAFFESOLI M. (1988). *Le Temps des Tribus*, Méridiens Klincksiek, Paris.
 - MERCIER-JESA S. (1982). Besoin, in : BENSUSSAN G. et LABICA G., *Dictionnaire critique du Marxisme*, PUF, Paris, pp.96-100
 - MESZAROS I. (2008). *El Desafío y la Carga del Tiempo histórico - El Socialismo del Siglo XXI*, CLACSO-Vadell, Buenos Aires-Caracas.
 - MOLINA MOLINE E. (2010). *Vigencia de la Teoría general de Keynes*, Ed. De Ciencias Sociales, La Habana.
 - ORTEGA J. (1995). Identidad y Posmodernidad en América latina, *Socialismo y Participación*, N° 70 (Julio de 1995).
 - PIEILLER E. (2011). Dans la caverne de Alain Badiou, *Le monde Diplomatique* (janvier 2011), Paris.
 - PLEYERS G. (2010). *Alterglobalization - Becoming Actors in the Globs Age*, The Polity Press, Cambridge.
 - QUIROGA D.(2009). Sumak kawsai - Hacia un nuevo pacto en armonía con la Naturaleza, in : ACOSTA A. y MARTINEZ E.(2009). *El Buen Vivir - Una vía para el desarrollo*, Abya Yala, Quito.
 - RUIZ DE ELVIRA M. (2010). El «Gran hermano de los Bancos», *El País* (15/12/10), Madrid.
 - SALAMANCA SERRANO, A. (2011). *Teoría Socialista del Derecho*, (Dos Tomos), Ed. Jurídica del Ecuador, Quito.
 - SANCHEZ PARGA J. (2005). *Poder y Política en Maquiavelo*, Homo Sapiens/CAAP, Quito.
 - SOUTH CENTER (2008). *Food autosufficiency, Energy Crisis*, Geneva.
 - STERN N. (2006). Report on the Economy of Climate Change, Finance Ministry, London.
 - STERNKEL L. Z. (2010). Anti-Lumières de tous les pays. . . , *Le Monde Diplomatique* (3/12/2010), Paris.
 - STIGLITZ J. (2010). *The Stiglitz Report*, The New Press, New York, London.
 - WALLERSTEIN I. (2000). Globalization or The Age of Transition ? - A Long Term View of the Trajectory of the World System, *International Sociology*, Vol.15 (2), (June 2000), pp.251-267.
-