

Entrées « **Capitalisme Spiritiste, Debitum (Conjugale), Occupation, Relance (Rejet), Socialiser les pertes** » dans l'*Abécédaire de la crise*, double numéro spécial 37-38 de la revue *Multitudes*, 2009  
Traduction et ajout des articles « **Deficit (excedence)** » et « **Wasted** » dans les versions anglaises et espagnoles de l'*Abécédaire de la crise* de *Multitudes* réalisées par le CAAC de Séville (2011), disponibles en ligne : *The Political Constitution of the Present* ([http://issuu.com/caac/docs/11to21\\_n1\\_310311](http://issuu.com/caac/docs/11to21_n1_310311)) et *Sobre la constitucion politica del presente* ([http://www.caac.es/descargas/de11a21\\_n1\\_310311.pdf](http://www.caac.es/descargas/de11a21_n1_310311.pdf)).

## Contributions à **Un abécédaire de la Crise** *Multitudes 38*

### ABECEDAIRE

De quoi parlons-nous à travers les références actuellement omniprésentes à « la crise » ? Et surtout : de quoi *ne* parlons-nous *pas* quand nous parlons de « la crise » ? *Multitudes* a ouvert ses pages à des auteurs très divers pour esquisser quelques réponses, qui figurent ici sous la forme d'un *abécédaire* : une suite d'entrées plus ou moins brèves qui visent à prendre « la crise » à rebours. Bien entendu, il ne s'agit pas de composer une *encyclopédie*, qui fasse le tour de la question, mais de proposer quelques *percées*, qui dégonflent quelques bulles, et qui creusent quelques trous dans les clichés les plus communs. Ces perspectives à peine esquissées visent autant la *ludicité* que la *lucidité* : la misère sociale n'a rien de drôle, mais le misérabilisme qui couvre les yeux de larmes aide rarement à y voir clair. Notre conviction commune est que le triste effondrement en (long) cours réclame un nouveau « gai savoir », pour lequel le jeu et la dérision seront des outils privilégiés d'élucidation.

À travers un frottement dialectique d'associations libres, *Multitudes* se voit investie par une polyphonie qui sied bien à son titre et qui rejette toute territorialisation disciplinaire – mais qui trame des réseaux souterrains, spontanés, imprévus, ceux du geste provocateur, de l'*arte povera*, de la reconfiguration conceptuelle, du spiritisme, du nec plus ultra, de la vulnérabilité, de la résistance du concret... La « vraie » crise n'est ni financière, ni économique, ni écologique : elle hante le devenir de nos sociétés sur *tous* les points de failles où de nouvelles forces cherchent à affleurer, sous le poids et les habitudes d'un capitalisme obsolète. Tout autant qu'un effondrement, c'est *un surgissement* que nous pressentons autour de nous. Ce que cache le plus souvent le discours (miserabiliste) sur « la crise », c'est justement cette émergence de forces nouvelles et de problèmes inédits – à laquelle nos entrées plurielles et hétérogènes tentent de donner des voix (multiples).

Les contributeurs à cet abécédaire ont accepté de jouer le jeu de *l'anonymat* : ce n'est pas tant telle ou telle personne qu'*un peu de notre époque* qui se met au jour à travers les poussées dont témoignent les 50 entrées réunies ici. On trouvera la liste alphabétique des contributeurs à la fin du numéro, une liste marquée par la diversité des origines, des positionnements, des statuts, des âges, des partis pris, des styles – certains, lecteurs de la revue, d'autres animateurs, d'autres encore qui ne l'ont jamais peut-être ouverte de leur vie – sans qu'il importe vraiment de savoir qui a écrit quoi.

Cet abécédaire ouvre une rubrique *MOTS* qui réapparaîtra régulièrement dans *Multitudes*, consacrée à des études brèves de ce que les mots en vogue *cachent*, ainsi que de ce qu'ils

rèvent *contre* leurs usages courants. Que ceux que cet abécédaire pourrait charmer se mettent donc au travail à leur tour : sa vocation n'est pas de faire le point (final) sur « la crise » infinie d'un capitalisme en mutation, mais d'ouvrir un espace de réflexion où leurs contributions seront les bienvenues, pour aider de nouvelles formes de vie à prendre consistance.

## CAPITALISME SPIRITISTE

À la question *Qu'est-ce précisément qui est en crise depuis les derniers mois et les dernières années ?*, il ne serait pas forcément « idéaliste », ni « mystique », ni « réactionnaire », de répondre : *l'esprit*. À côté de ses usages « spiritualistes », le mot « esprit(s) » a en effet longtemps été utilisé par les « matérialistes » dans le cadre d'investigations d'ordre « scientifique ». La physiologie du XVIII<sup>e</sup> siècle désignait du nom d'*esprits animaux* ou d'*esprits vitaux* ce que nous considérons aujourd'hui comme l'influx nerveux qui transmet les informations entre les différentes parties du système nerveux. Les (al)chimistes désignaient comme *esprit* la quintessence d'un fluide, telle qu'on pouvait l'en extraire par la distillation ou d'autres procédés de purification. L'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert résume de tels usages en signalant que « ce nom a été employé dans sa signification propre, par les Chimistes comme par les Philosophes & par les Médecins, pour exprimer un corps subtil, délié, invisible, impalpable, une vapeur, un souffle, un être presque immatériel ». Alors que les spiritualistes faisaient de l'Esprit quelque chose qui descend sur l'humanité depuis une source transcendante et divine, les matérialistes revendiquaient le même terme pour en faire quelque chose qui *émane de l'organisation* des êtres matériels et qui *fait circuler de l'information* au sein de cette organisation, pour tirer de leur grossièreté originelle quelque chose de *subtil*, de *délié* et de *presque immatériel*.

Après un siècle de tradition marxiste qui a fait du « matérialisme » la pierre de touche de tout sérieux philosophique, et qui a disqualifié toute forme de référence à « l'esprit » sous l'opprobre irrémédiable de l'« idéalisme », il convient peut-être de revendiquer un retour à ce terme, ainsi qu'à une certaine tradition de pensée qui en a entrepris la conceptualisation. À partir de la théorie spinoziste de la *Mens*, de la sociologie tardienne, de la conception de l'individuation proposée par Gilbert Simondon, de l'image de la pensée esquissée par Gilles Deleuze, du pragmatisme et du relationnisme anglo-saxons, on peut ainsi redéfinir *l'esprit* – avec Maurizio Lazzarato ou Bernard Stiegler – comme *un régime de circulation de flux de désirs et de croyances*<sup>1</sup>. Et l'on peut dire que de tels flux de désirs et de croyances constituent la « substance » même (« presque immatérielle ») dont s'alimente *le pouvoir*.

Il apparaît bien dès lors que ce qui est « en crise » – à de multiples niveaux – ce sont effectivement des régimes de circulation de flux de désirs et de croyances. Les bourses s'effondrent dès que se tarissent les flux d'espérances qui les animent. Tous les hauts et les bas des derniers mois ont obsessionnellement tourné autour du besoin impératif de restaurer *la confiance* sur laquelle repose tout le système bancaire, et à travers lui tout le régime de production capitaliste. L'indice de *consumer confidence* est devenu la pierre d'angle de tout l'édifice consumériste : il faut tout faire pour que les ménages *désirent* acheter quelque chose qu'on puisse leur vendre et pour qu'ils *croient* avoir de quoi en déboursier le prix. Bien entendu, le rôle central joué par la *fiduciarité* n'est nullement propre à notre époque : il est aussi vieux que plus anciennes pratiques de prêt (voire que les plus « primitives » formes de

---

<sup>1</sup> Voir en particulier Maurizio Lazzarato, *Puissances de l'invention. La psychologie économique de Gabriel Tarde contre l'économie politique*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2002 et *Les Révolutions du capitalisme*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2004, ainsi que Bernard Stiegler, *Mécréance et Discrédit: Tome 3. L'esprit perdu du capitalisme*, Paris, Galilée, 2006 et *Économie de l'hypermatériel et psychopouvoir* (avec Philippe Petit et Vincent Bontens), Paris, Mille et une nuits, 2008.

foi religieuse). Le rôle des désirs et des croyances ne fait toutefois qu'augmenter au fur et à mesure que les économies « décollent » et « s'envolent » de plus en plus haut au-dessus des seuils de subsistance.

Derrière les crises récentes de la *finance*, il faut donc reconnaître une crise plus fondamentale de la *fiance* (crise de *confiance*, crise de *dé fiance*). Comment croire le trader qui nous promet que *ça va remonter* ? Comment croire l'évaluation des agences spécialisées ? Comment croire les chiffres proposés par un *business plan* à financer ? Comment croire que la banque ne fera pas faillite demain ? Ces questions financières ne sont, bien entendu, que le sommet de l'iceberg de la *fiance*, sur lequel repose l'ensemble de nos sociétés de contrôle.

Or, l'une des vérités que nous rappelle la « crise » actuelle, c'est qu'*on ne peut pas ne pas croire*. Il n'y a pas que les chrétiens fondamentalistes ou les musulmans fanatisés qui s'accrochent à leurs croyances. Nous mettons des milliers de milliards d'euros à soutenir fi(n)ancièrement les nôtres – sans toutefois parvenir à y croire vraiment... Dès lors qu'on ne peut pas ne pas croire, la *fiance* est donc toujours en disponibilité d'être captée (*up for grabs*). Le capitalisme, comme le fondamentalisme chrétien, musulman ou hindou, comme l'engagement militant, n'est donc qu'une certaine modalité d'« envoûtement », de « sorcellerie » et de « captation d'âme »<sup>2</sup>. La façon la plus adéquate de caractériser le mode d'existence des objets économiques dans l'esprit du capitalisme (PIB, taux de chômage, ratings) est sans doute de les considérer comme ce que Bruno Latour a intitulé des *faitiches* pour désigner les entités mixtes qui tiennent à la fois du *fait* et du *fétiche*<sup>3</sup>. Quelque chose que les humains ont fabriqué, mais qui est doté d'une efficacité propre, qui nous dépasse et en arrive vite à nous fasciner.

La « crise » actuelle est donc moins bancaire, financière ou économique que *spirituelle* : ce avec quoi Alan Greenspan ou Bernard Madoff ont imprudemment joué, ce sont nos *faitiches*. Ce qui s'est vu ébranler (mais qui a nécessairement besoin de se reconstituer aussitôt), ce sont nos *envoûtements*. Plutôt que parler d'« économie de la connaissance » pour tenter de désigner ce qu'il y aurait de central dans les développements en cours, il vaudrait dès lors mieux parler de *méconnaissance de l'économie de l'esprit*. Si les luttes de pouvoir et les développements du capitalisme se jouent bien aujourd'hui autour de ces questions de flux de désirs et de croyances, d'envoûtement, de *faitiches* et de *fiance*, alors il convient peut-être d'infléchir les hypothèses du capitalisme « cognitif » pour les réinscrire au plus près d'un *capitalisme spiritiste*.

## DEBITUM (CONJUGALE)

Ce qui mord la poussière depuis l'été 2008, ce serait une certaine économie « irrationnelle » et « insoutenable » reposant magiquement sur ce vide sans substance qu'est *la dette*. Les *subprime mortgages* et autres *bad loans* devraient leur « toxicité » au fait de ne reposer sur rien (que du vent). L'ensemble des ménages (américains, mais bientôt aussi les ménages européens qui leur emboîtent joyeusement le pas) vivraient à crédit, tirant sans vergogne des chèques sans provision, s'abîmant dans une dette qu'ils sont condamnés à espérer sans fond. Il y aurait la nation-phare du capitalisme mondialisé, les USA, qui auraient depuis plusieurs décennies financé sa croissance sur la montagne creuse d'un déficit budgétaire astronomique, autorisé uniquement par un statut d'exception néo-impérialiste.

<sup>2</sup> Voir sur ces points Philippe Pignarre et Isabelle Stengers, *La sorcellerie capitaliste - Pratiques de désenvoûtement*, Paris, La Découverte, 2005 et Frédéric Neyrat, *Instructions pour une prise d'âmes. Artaud et l'envoûtement occidental*, Strasbourg, Éditions de la Phocide, 2009.

<sup>3</sup> Voir Bruno Latour, *L'Espoir de Pandore*, Paris, La Découverte, 2001 (chapitre 9), ainsi que *Petite réflexion sur le culte moderne des dieux faitiches*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 1996.

Pour couronner le tout, il y aurait les États eux-mêmes (en Europe et au Japon comme en Amérique du Nord) qui – après avoir imposé une cruelle discipline financière à tous les pays du Sud – vivraient « au-dessus de leurs moyens », accumulant des déficits budgétaires colossaux et irresponsables, qui escomptent honteusement les ressources des générations à venir.

L'effondrement actuel serait la conséquence du premier effritement de la mince couche d'apparences qui cache encore, de plus en plus mal, le vide central – insubstantiel, immatériel – sur lequel (ne) repose (pas) cette énorme économie de la dette. Voilà du moins ce qu'on entend répéter de toutes parts, et qui paraît somme toute fournir une analyse bien raisonnable de ce qui se (dé)fait autour de nous, voire sous nos propres pieds.

Face à de tels discours, qui prennent généralement la forme de « rappels à l'ordre », on peut s'appuyer sur les belles réflexions proposées par Nietzsche pour rendre compte de l'effet ordonnateur, disciplinaire, civilisateur de la dette, qui opère moins comme un vide que comme *un instrument de pression* marquant au fer rouge celui qui en reçoit le stigmate et/ou qui en intériorise l'exigence. Il apparaît alors au moins deux choses, qu'a bien mis en lumière Maurizio Lazzarato dans un important petit ouvrage récent. D'une part, la dette se voit *individuellement déculpabilisée* puisque tout le monde s'y livre (ménages, États, opérateurs financiers) à tout propos (acheter une maison, une voiture, payer pour son éducation, pour sa chirurgie esthétique) ; d'autre part, l'ensemble de ces comportements se voit *collectivement culpabilisé* au nom de l'insoutenabilité de « déficits » qui, comme par hasard, concernent essentiellement des dépenses *publiques* d'éducation et d'assurances sociales (santé, retraite, chômage). Malgré les apparences « cette incitation à contracter des crédits et cette obligation de faire des sacrifices pour réduire le « trop » des dépenses sociales ne sont pas contradictoires puisqu'il s'agit d'installer les gouvernés dans un système de « dette infinie » : on n'en a jamais fini avec la dette dans le capitalisme financier, tout simplement parce qu'elle n'est pas remboursable. Cette « dette infinie » n'est pas d'abord un dispositif économique, mais une technique sécuritaire pour réduire l'incertitude du temps et des comportements des gouvernés »<sup>4</sup>.

Le fait que les plus scandaleuses des dettes dont il a été récemment question ne concernent plus seulement les États et leurs « dépenses » sociales excessives, mais les banques privées et leurs « investissements » exagérément aventureux, ne change pas grand-chose à cette fonction « sécuritaire » de la dette. Les critiques du capitalisme financier reprennent à leur compte le rôle de rappel à l'ordre inhérent à la notion de dette – sans toutefois parvenir véritablement à « retourner les tables » de la relation d'endettement : la plupart des banquiers qui signaient hier allègrement des mandats d'éviction continuent à en signer (davantage) aujourd'hui sans se retrouver eux-mêmes à la rue. Tant mieux pour eux : il n'y a jamais à se réjouir de l'éviction de son voisin. Reste que cette dissymétrie qui distingue certains débiteurs échappant à la loi commune de remboursement qu'ils imposent pourtant cruellement à autrui semble jeter un certain froid – qui est lui tout à fait bienvenu – sur la justice immanente des relations contractuelles financières et marchandes.

Aussi pertinente que soit cette analyse nietzschéenne de la dette conçue comme un instrument de contrôle et d'assujettissement, appliqué d'une façon éminemment dissymétrique, il serait toutefois possible d'évoquer *un autre modèle de la dette*, qui pourrait avoir des vertus également quoique différemment éclairantes sur la situation actuelle. Dans le droit canon qui s'est mis en place au moyen âge et qui a prévalu jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, mari et femme se devaient de remplir l'un par rapport à l'autre une *dette conjugale* (*debitum conjugalis*). Des centaines de pages ont été écrites pour régler tous les cas et tous les détails imaginables d'une éventuelle défaillance à payer une telle dette.

---

<sup>4</sup> Maurizio Lazzarato, *Le gouvernement des inégalités. Critique de l'insécurité néolibérale*, Paris, Éditions Amsterdam, 2008, p. 53.

L'indisponibilité de l'épouse ou l'impuissance du mari devaient être dûment constatées et éprouvées par des témoins, des experts ou des juges, tout en respectant les règles de la pudeur et de la charité chrétienne, ce qui n'allait pas toujours de soi. Les innombrables commentateurs des *Quatre Livres de Sentences* (1152) de Pierre Lombard se sont ingénies à tracer une voie précaire entre la condamnation d'une libido sexuelle marquée en nous par le péché originel d'Adam et le droit à trouver dans le mariage de quoi éteindre le feu de la concupiscence<sup>5</sup>. Il fallait éviter à la fois d'imposer la souillure sexuelle à ceux qui auraient eu le rare mérite de vouloir mener une sainte vie d'abstinence et de condamner l'un des deux époux à devoir recourir à la fornication pour satisfaire des désirs modérés et légitimes. Il fallait donc légiférer afin de déterminer précisément sous quelles conditions (à quelles périodes, combien de fois, jusqu'à quel âge, dans quelles positions, dans quels buts, au nom de quels principes) un époux ou une épouse pouvait être obligé(e) de « rendre » (*reddere*) à son partenaire le devoir conjugal.

Le *debitum conjugale* qu'ont ainsi conceptualisé des siècles de débats scolastiques présente une structure qui pourrait servir de modèle alternatif à nos conceptions dominantes (marchandes) de la dette. Il a tout d'abord l'intérêt de concerner *une dette commune* (simultanée et fusionnelle), dans laquelle aucune des deux parties contractantes n'a *commencé* par *donner* ce que l'autre serait *ensuite* chargée de *rendre*. C'est la formation même du couple qui, de par l'institution du mariage, instaure une dette réciproque, antérieure à toute forme d'échange, conduisant les époux à devoir *se rendre* l'un à l'autre ce qu'aucun des deux n'a jamais donné. En dépit des jeux de mots grivois que n'ont pas manqué de multiplier les esprits moqueurs qui se sont rués sur ces débats théologiques pour en faire le pain béni de leurs comédies et de leurs fabliaux, la dette conjugale à la particularité de ne pouvoir faire l'objet d'*aucun remboursement*, puisqu'on y est appelé à rendre ce que l'on n'a jamais « déboursé ».

En effet, contrairement à notre imaginaire actuel de la dette, le type de « bien » dont fait l'objet cette dette n'est ni une somme d'argent ni un bien matériel (une maison, une voiture), donc rien qui puisse être proprement « rendu », au sens de restituer à son premier propriétaire. À l'occasion du *debitum conjugale*, on est appelé à se rendre quelque chose que nul n'a donné et qui ne peut en aucune façon être restitué. La dette porte ici sur ce que les catégories économiques inscriraient au registre des services. Et c'est bien au titre du service d'une dette de services (à satisfaire à échéances régulières) que la scolastique conçoit le devoir conjugal.

En outre, dans l'esprit des théologiens chrétiens, cette dette ne fait l'objet d'une obligation que dans le contexte d'*un devoir d'assistance* : il s'agit d'aider l'autre à ne pas « tomber » (à ne pas chuter dans le péché de fornication). Du point de vue de la vie sexuelle, l'association matrimoniale constitue une cellule d'assistance mutuelle, qui canalise les flux de la concupiscence au sein d'un circuit fermé qui la rend légitime – sinon innocente, puisqu'on précise avec insistance que, même au sein du *concupitus* conjugal, c'est pécher que de chercher pour elle-même la *delectatio*, laquelle est presque inévitablement *immoderata*, là où il ne faut aspirer qu'à réaliser les *bona matrimonii*<sup>6</sup>. C'est donc bien à un « service public », réduit au cadre duel de la microsociété matrimoniale, qu'oblige le *debitum conjugale* : chacun n'est appelé à payer la dette sexuelle qu'afin de se faire le pompier des incendies qui risquent d'enflammer son partenaire (et qui risquent par là même, à travers les errances auxquelles pourra être réduit celui-ci, de mettre le feu à des foyers voisins).

On fera remarquer avec raison qu'un tel *debitum conjugale* représente un modèle de dette qui n'est ni particulièrement adapté à nos mœurs du début du XXI<sup>e</sup> siècle, ni

---

<sup>5</sup> On trouve le texte de Pierre Lombard qui concerne ces questions, In IV Sententiarum Dis.31 Qu.2

<sup>6</sup> On trouve une bonne illustration des problèmes posés par les commentateurs des Sentences dans l'exégèse qu'en donne Thomas d'Aquin dans les *Scripta Super Libros Sententiarum Petri Lombardi*, livre IV, distinctio 31 et 32 (disponible sur <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/DE/>)

véritablement séduisant. Les auteurs de comédies et de fabliaux ont eu raison de s'en moquer jadis, et il serait aussi inquiétant que ridicule de vouloir le réhabiliter aujourd'hui... Le rapport sexuel ne se réduit (heureusement) pas pour nous à un service public de lutte contre l'incendie, la *delectatio* n'est plus un péché et notre ékonomisme semble prendre plus au sérieux l'impératif *Croissez et multipliez !* que les théologiens du moyen-âge.

Mais ce pourrait justement être dans la mesure même où le *concupitus* est explicitement devenu pour notre époque l'occasion d'une *production de plaisir partagé* que le *debitum conjugale* peut apporter une lumière éclairante sur nos conceptions actuelles de la dette. Ce que le discours moralisateur blâme dans les excès incontrôlés de l'endettement (américain), c'est précisément un *hédonisme irresponsable* : les uns (consommateurs sans le sou) veulent avoir leur voiture, leur maison et leur écran plat, alors qu'ils n'ont pas de quoi se les payer ; les autres (banquiers sans scrupules) leur font des prêts *subprime* parce qu'ils ne songent qu'à se remplir les poches pour jouir d'une richesse certes légale mais moralement illégitime et économiquement insoutenable. L'endettement excessif sous lequel le système s'effondre aujourd'hui résulte bien d'une occasion (malheureuse) de production de plaisir partagé. Tous ces inconscients ont voulu jouir trop, et trop vite !

Le détour par le *debitum conjugale* nous aide toutefois à gratter un peu sous les apparences très raisonnables de telles condamnations. En quoi cet hédonisme est-il véritablement irresponsable ? Est-ce dans son *désir* de jouir, autant et aussi vite que possible ? Ou est-ce plutôt dans les *objets* de désir et de jouissance sur lesquels il s'est porté ? Est-ce la dette par elle-même qui est néfaste, et dont nous aurions aujourd'hui à payer le prix ? Ou n'est-ce pas plutôt à la fois *certaines des usages* qui ont été faits de l'argent ainsi dépensé et certaines des voies de financement qui ont été mobilisées à cet effet qu'il faudrait incriminer ?

Que j'emprunte 30 000 dollars pour pouvoir installer ma famille dans un logement décent, pour y installer des panneaux solaires, pour aider à financer les études de mes enfants ou pour m'acheter un *Sport Utility Vehicle* de General Motors contribuera de la même façon aux taux d'endettement agités avec un doigt vengeur par les calculateurs d'une économie soudainement et miraculeusement redevenue « morale ». Selon que mon salaire est plus ou moins modeste, on nous accusera plus ou moins violemment d'irresponsabilité financière, moi et le banquier qui m'aura accordé mon prêt.

Et pourtant *les vraies questions ne sont-elles pas à déplacer sur un autre plan* : outre les emplois que j'ai contribué à créer ou à maintenir à travers ces dépenses, la maison que j'ai ainsi pu faire construire, les panneaux solaires que j'y ai installés, les enseignements universitaires qu'ont pu suivre mes enfants ne constituent-ils pas autant d'ajouts à la somme de ressources dont dispose l'humanité pour assurer son bien-être ? Ne faut-il pas se réjouir du fait que, par quelques détours bancaires que les financements aient pu passer, la maison ait été construite, les panneaux installés et les enfants mieux éduqués ? Si quelque chose devait faire l'objet d'une condamnation morale, ne serait-ce pas le choix de celui qui aura utilisé son prêt pour se procurer un SUV, qui va contribuer à augmenter notre dépendance envers l'économie pétrolière, à endommager encore davantage notre environnement et notre climat ? Si tel est bien le cas, pourquoi alors les mêmes voix condamnatrices de l'endettement américain se pressent-elles généralement de prôner le soutien par l'État de l'industrie automobile, le sauvetage de GM ou la relance de « la croissance » ?

Ce qu'il y a de véritablement honteux, n'est-ce pas qu'on m'évicté de ma maison ou qu'on me fasse interrompre les études de mes enfants, au nom d'une certaine rationalité économique ou financière (poids de la dette, taux d'endettement) éminemment discutable ? Si les marchés s'affolent, et si les banques refusent de se prêter de l'argent, s'il faut injecter des centaines de milliards pour prévenir un grippage complet de la machine financière, la principale urgence ne devrait-elle pas être de récuser les pseudo-rationalités aberrantes qui dirigent nos investissements vers les sinistres fantômes d'une « croissance » autodestructrice ?

Plutôt que d'exiger de faire « rembourser » ceux qui ont eu l'inconscience de déboursier sans (trop bien chercher à) compter, ne serait-il pas plus judicieux de chercher à comprendre qui « prête », « donne » ou « rend » quoi à qui lorsque 30 000 euros changent de mains ?

C'est précisément en ce point que le modèle du *debitum conjugale* redevient pertinent. Pour coincés dans l'entrejambe et « obscurantistes » qu'aient pu être les théologiens médiévaux, ils ont su développer une compréhension de la « communication » et du « bien commun » qui est encore, par bien des égards, en avance sur la plupart de nos efforts actuels dans ce domaine<sup>7</sup>. Lorsqu'ils appliquent leurs *disputationes* à ce qui se passe sous les jupons ou dans les braguettes de leurs contemporains – ce qui constitue peut-être la façon qu'ont trouvée ces inconscients-là de jouir... – ils en dégagent une pensée du commun bien plus adaptée à faire face à la crise financière actuelle que la plupart des recettes de cuisines concoctées par nos économistes orthodoxes.

On gagnerait en effet beaucoup à considérer l'endettement comme qui finance la construction de maisons, l'installation de panneaux solaires ou l'éducation des jeunes et des moins jeunes comme relevant d'une *dette commune*, dans laquelle aucune des parties contractantes n'a véritablement *commencé* par *donner* quelque chose que l'autre serait *ensuite* chargée de *rendre*. N'est-ce pas toute l'humanité qui bénéficie d'une réduction de nos empreintes carboniques, ou d'une augmentation de notre intelligence collective ? N'est-il pas légitime que ce soit à chacun de la financer un peu, quelle que soit la famille qui en bénéficie plus directement ? Comment (et pourquoi) pourrions-nous « rembourser » le stock d'infrastructure, de connaissances, d'inventions, de savoir-faire, de normes sociales dont nous héritons dès lors que nous sommes humains ? Comme le mariage de la doctrine scolastique, la socialité humaine nous invite de « rendre » à autrui ce que personne ne nous a transmis sous la forme d'un échange. Comme le *debitum conjugale*, la vie sociale consiste à *se rendre des services* (bien davantage qu'à se vendre ou se prêter des choses). Comme le *debitum conjugale*, cette « dette sociale » dont débattaient encore vigoureusement les révolutionnaires de 1793 passe souvent par un *devoir d'assistance*, qui nous invite à aider l'autre à ne pas tomber dans la misère et la déchéance, ainsi qu'à prévenir les feux (environnementaux) qui menacent la maison du voisin avant de venir ravager la mienne.

Contrairement à la façon dont les scolastiques envisageaient le *debitum conjugale*, nous savons toutefois que la satisfaction de cette dette sociale peut viser à la production de plaisirs partagés sans avoir à craindre la marque d'aucun péché originel. Il n'y a de culpabilité à ressentir ni du côté de la dette elle-même, puisqu'être humain c'est être indissociablement débiteur et créancier envers le commun qui permet notre individuation, ni du côté des plaisirs qu'elle contribue à générer. Si la recherche de tels plaisirs mérite effectivement de rencontrer des limites morales ou éthiques, celles-ci ne sauraient se mesurer au simple poids quantitatif d'aucun endettement de ce type, mais seulement à *l'usage des ressources communes* dont nous avons la chance de pouvoir bénéficier.

Il va de soi que la circulation de biens, de services et de compétences entre humains peut sans doute avoir besoin de modalités d'échanges, de prêts, de ventes, de déboursés et de remboursements ponctuels, pour lesquels des impératifs gestionnaires et comptables ne sont bien entendu nullement condamnables ni évitables. Ce qu'il importe toutefois de se rappeler, et que de nombreux commentateurs semble oublier en parlant d'endettement des ménages ou des États, c'est que la réalité sous-jacente à de tels calculs comptables relève de communautés politiques, économiques et environnementales qui inscrivent tous les humains au sein d'un même *conubitus* planétaire partagé, où nous sommes tous *conjoints* – sans qu'il faille forcément entendre dans ce dernier terme un jeu de mots grivois ou sarcastique.

---

<sup>7</sup> Voir sur ce point l'enquête minutieuse menée par Andrea di Maio, *Il Concetto di comunicazione. Saggio di lessicografia filosofica e teologica sul tema di « comunicare »* in Tommaso d'Aquino, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1998.

## DEFICIT (VS. EXCEDENCE)

“There is no alternative.” So they say. “No-one can sustainably live above his means—and this applies to State budgets as well.” Hence we are given a choice, it seems: raise taxes or cut spending. But in fact, the choice is already made for us: raising taxes is not only “unpopular” (hence rejected by politicians mainly motivated by winning the next election cycle), it is also condemned by Science: “economic studies suggest that fiscal adjustments that rely on spending cuts do better than those based on tax rises”<sup>8</sup>. So, really, the current fiscal deficits, largely due to massive State interventions designed to prevent a general financial collapse at the end of 2008, leave us with no alternative: we have to slash public spending, amputate social services, push back retirement age.

What can we learn from the last two years in order to rebuke this commonplace argument? How can we turn the tables and reshape the debate, possibly to reach a different conclusion? At least five alternative paths can be explored in order to deal with public deficits.

1. *Unpopular bureaucracy*. It is easy to understand why tax increases do not generate spontaneous cheers. It is equally easy to see why high officials, who generally belong to the wealthiest portion of the population, would push towards lower taxes on the rich. It would be too easy (and deceptive), however, simply to dismiss the aversion against tax hikes. Even the most short-sighted and dumbest forms of anti-tax fanaticism demonstrated by Tea-Party activists in the US are fuelled by a “populist” feeling which everybody (starting with Leftist thinkers) should take seriously. Taxes drawn from Joe-the-plumber’s pocket tend to end up financing State apparatuses made painfully rigid by the disease of bureaucracy.

Of course, bureaucracy, with its oppressive weight and its irrationality, is in no way limited to the public sector: big corporations, most infamously (in recent history) banks, have their share of mindless operations and procedural blindness. But there is an archaic military top-down mode of operation which still permeates a great deal of the public sector, and this may explain the growing resentment against paying taxes, in an age where more and more “flexibility” is demanded from all of us. So it is not enough for Leftists simply to condemn “populist” opposition to tax hikes, as being a matter of stupidity or false consciousness which can be explained away and cured with proper political pedagogy (“Taxes are good for you”).

The traditional identification of the Left with the State needs to be broken down. While public institutions certainly need to be maintained and reinforced, the plague of bureaucracy must be seriously analyzed (as it was in the 1960s by thinkers like Cornelius Castoriadis and other members of the *Socialisme ou barbarie* collective), and alternatives have to be proposed. A good way to start would be to devise structures which disconnect top-down funding procedures (fuelled a steady flow of tax money) from the bottom-up organization of services. Granting true organizational autonomy to small administrative units, while ensuring long-term funding (with a few light procedures of periodical evaluation), could go a long way to improve social services, and therefore undermine the anti-public-service rhetoric currently exploited by the populist Right.

2. *Fiscal scale*. The State’s coffers are empty because they have been looted. Working people resent paying taxes because they feel a increasing fiscal burden resting on their shoulders. Countless tax cuts have been granted to the rich, while at the same time their income was shooting up: in the US, “in 1987 the top 1% of taxpayers received 12.3% of all

---

<sup>8</sup> “Dealing with Budget Deficits”, *The Economist*, March 4, 2010.

pre-tax income. Twenty years later their share, at 23.5%, was nearly twice as large. The bottom half's share fell from 15.6% to 12.2% over the same period"<sup>9</sup>. Meanwhile, corporate tax across the OECD (excluding the US) came down from 50% in 1985 to about 30% nowadays—a huge 40% decrease! Contrary to the claims of deficit hawks, money abounds. The drought experienced by public finances in terms of fiscal deficit comes from the fact that this wealth has been diverted.

The official cause for this diversion has a name: *fiscal competition*. Ireland became suddenly rich (and suddenly poor again) by pushing down its corporate tax to just 12.5%, becoming wonderfully attracting for countless corporations eager to establish European headquarters in a friendly environment. Faced with such competition, what can the French, Spanish or Swedish governments do, but decrease their own corporate tax, in an endless race to the bottom? Even the Obama-led US, who had maintained a relatively high corporate tax until now (at around 40%), are about to cut it. They have no alternative. So we hear.

One of the most interesting consequences of the financial-fiscal-political crises which have visited European capitals over the last months (from Greece to Ireland, via Portugal and Spain) has been the dramatic acceleration in the processes of integration of national economic policies. The threats and pressures applied by financial markets over the emission of bonds by national governments generated a (badly) improvised common European response unthinkable only two years ago. It is by now clear that the Swedes must worry about Irish corporate tax, and that Germans are directly affected by Greek retirement age. It is true that, for the moment, this integration has pushed governments in the nefarious direction of more austerity, spending cuts in social services and overall privatization. The tree of the current narrow-minded policy should not hide the forest of a major potential progress: fiscal issues, in a globalizing world, are increasingly a matter of *scale*.

The competitive logic which has ruled international relations in the pre-Anthropocene<sup>10</sup> era is no longer sustainable: there is no alternative to coordinating a certain number of human behaviors across the planet. It is no longer possible to let one country indiscriminately waste water resources, recklessly practice nuclear proliferation or emit greenhouse gas. Similarly, it is no longer sustainable to let national governments undermine their own fiscal base by entering into a race to the bottom (in terms of corporate tax for instance). European integration, as it is being currently practiced in the most chaotic manner, is only a first and clumsy step, but it is a significant one. The scale of fiscal policies is starting to adjust to the scale of the rest of our interconnected lives.

3. *Fiscal imagination*. With their tension between a “soak the rich” approach and an “attract capital” strategy, traditional political fights about the levels of corporate tax and income tax are certainly important, but here again, they may very well be the tree that hides the forest. What is most striking in our historical period may indeed be *a deficit*—not in public accounting though, but *in fiscal imagination*. Money abounds. It just takes some effort of the imagination and some technical scheming to devise new ways to capture it in a more effective manner than the traditional tools we have inherited from the previous centuries.

Consider for example the option of a Pollen Tax. It would consist of a nominally small percentage taken from *all types* of financial transactions (and not only from international transfers of capital, as promoted by the better known Tobin tax). Whenever you withdraw money from a cash machine or use your credit card, whenever a trader sells shares or a banker moves money from a portfolio of investment to another, whenever a corporation brings profits home from its offshore affiliate, a modest 1% of these sums would be automatically diverted

---

<sup>9</sup> « A Special Report on Global Leaders », *The Economist*, January 22, 2011, p. 7.

<sup>10</sup> The term *Anthropocene* was coined in 2000 by chemist Paul Crutzen to refer to our age insofar as human behavior now has a significant global impact on the Earth's ecosystem, to the point of constituting a new geological era.

towards public finances. According to calculations made by René Montgranier, such a small (but reiterated) catch would be enough to replace all of our current personal income tax, corporate tax and other added-value tax. Bring it up to 2% (which is still less than what most banks currently charge as fees for routine operations), and public finances would no longer be pressed by deficit, but would be able to pursue the logical trend of growth which characterized their long-term development all along the past centuries<sup>11</sup>.

Plenty of other forms of taxation could be invented, starting with a (heavy) tax on this most common form of mental pollution known as “advertisement”. While the actual patterns of investment of rich individuals or corporations are “scientifically” (although often short-sightedly) analyzed by professional economists, it is up to all of us to try and imagine better forms of taxation, capable of providing our societies with the means needed for their collective development.

4. *New divides and common excedence*. In various countries, deficit hawks invite us to redesign the cartography of political divides. In a globalized, post-industrial, digitalized world, the dominant opposition between Capital and the working class is supposed to have all but vanished. Aren’t we all, more or less, “capitalists”, insofar as our pension plans are invested in shares? Aren’t half of us “rich”, as soon as they own or inherit real estate? Don’t most of those who are richer than others owe it to their “hard work”, as managers, entrepreneurs, venture capitalists?

Three new fault lines are proposed to replace the vetero-Marxist class division. First, most of these analyses acknowledge a *cognitive* divide based on the level of education. In the US, mean household income for those did not go beyond high-school has remained stagnant from 1975 to 2009 (around 50 000 \$), while it climbed up significantly for those who enrolled in a university and hold a Bachelor’s degree, from 75 000 \$ to 100 000 \$. A second *generational* divide opposes the young to the old: all over Europe, current retirees are portrayed as profiteering from an unsustainably generous system. They are responsible for today’s deficits and tomorrow’s public debt, so we hear. A third *sectorial* divide suggests a conflict of interest between civil servants (enjoying stable employment and a “protected” status) and workers of the private sector. Even if their salaries are often lower, State employees are portrayed as “profiteering” (in terms of pensions, work hours, work conditions) from their “privileged” status. Educational, generational and sectorial struggles are thus supposed to have replaced good-old class struggles.

Such analyses, driven by the holy mission to “reduce public deficits”, are misleading for at least two reasons. While the educational divide is indeed one of the major problems and challenges our societies have to address<sup>12</sup>, the two other divides must be considered with great suspicion, insofar as they selectively mobilize (a phantom of) “equality” solely in order to dismantle social entitlements progressively acquired during the 20<sup>th</sup> century. If we were really interested in denouncing unfair “privileges” and “profiteers”, there would be many other, much more significant, issues to address—not only golden parachutes and bonuses, but, much more widely, inheritance of “undeserved” wealth, increasing impact of money on “buying” a good education, etc.

---

<sup>11</sup> See Yann Moulier Boutang, « Taxe carbone ou taxe pollen », *Multitudes* 39 (2009), p. 14-21 (available online at <http://multitudes.samizdat.net/>). The original calculations for such a tax had been proposed by René Montgranier at the end of the 1990s. The name *Pollen Tax* refers to the activity of pollinization accomplished by the bees, which is their most important (although invisible) contribution to our natural wealth. Similarly, the Pollen Tax is based on the idea that taxation in the global and informational age should be applied to *circulation* (rather than income, capital or consumption). See Yann Moulier Boutang, *L’abeille et l’économiste*, Paris, Carnets Nord, 2010.

<sup>12</sup> On the cognitivization of capitalism and its consequences, see Yann Moulier Boutang, *Cognitive Capitalism* (forthcoming at Polity Press, 2011).

More fundamentally, the main blindness inherent to such arguments results from their common premise, which dominates all references to our current “deficits”: we can no longer afford the level of social services set in place during the 1970s-1980s. This is the erroneous premise which has to be refuted in priority.

Contrary to common wisdom, we do *not* live in a period of contraction and shortages. While our current abuse of environmental resources certainly threatens to lead us into dramatic shortages, our human societies have never been so “rich”. Considered at the global level and within a wide historical scope, mankind lives in an unprecedented regime of *excedence*<sup>13</sup>. We, in the Western world, may feel we are in a phase of decay because (a) the *control* over this exceeding wealth is starting to elude us (moving East), (b) the *sustainability* of this excedence seems dubious in light of countless environmental warning signs, and (c) the *inequality* with which this wealth is distributed, within our countries and worldwide, faces us with countless images of revolting (because unnecessary) deprivation and misery<sup>14</sup>.

Here is what should be opposed to the current policies pushed on us in the name of the economic crisis, public debt and fiscal deficits: *There is no deficit in wealth*, only problems of sharing control over it, of guaranteeing its environmental sustainability and of addressing the suicidal inequalities which currently command its distribution<sup>15</sup>.

5. *A deficit in care for the common*. Reframed within this context of excedence, questions of debt and deficit take a new shape. What is in deficit is *the service of the common* which is the source of the excedence. As technology allows us to delegate ever larger proportions of the material production of goods to machines, most forms of employments are shifting towards activities of *human inter-relations*: education, health, administration, information, communication, counseling, management, entertainment, etc. Such inter-relations can rarely be isolated from the social fabric of which they are a part. As it is the case with our relation to the planet on which we live, it is deceptive to consider such a fabric as an “environment”: this notion presupposes that we exist (as individuals) within a number of things constituting our environment, a view which implies that we could continue to exist (and remain the same) within a different environment. Ecosophic approaches developed by Arne Naess and his followers have made us aware of the delusion inherent in such views: we are not *in* relation to some (exterior) environment; we *are* (nothing but) the relations which constitute us<sup>16</sup>.

If there is indeed a worrying deficit within our current forms of social organization, it has to do with our insufficient awareness of this fact. The social services which all governments are currently cutting in the name of reducing public deficits (education, health services, social assistance, cultural competence) are devoted to caring for the common relational fabric which is simultaneously the result and the very basis of our common wealth<sup>17</sup>.

---

<sup>13</sup> “In aggregate, our analysis shows that, despite the financial crisis, the past decade has in fact been a relatively benign period for household wealth accumulation. Global net worth per adult rose 43% from USD 30,700 in the year 2000 to USD 43,800 by mid-2010. Since the number of adults increased from 3.6 billion to 4.4 billion over this period, aggregate household wealth rose by 72%.” Adjusted for the depreciation of the USD, “average net worth still increased by 24% when exchange rates are held constant” (Crédit Suisse, *Global Wealth Report*, 2010, p. 6).

<sup>14</sup> “The global wealth pyramid has a very wide base and a sharp point. The richest 1% of adults control 43% of the world’s assets; the wealthiest 10% have 83%. The bottom 50% have only 2% (The Economist, Jan. 22, 2011, Special report, p. 6).

<sup>15</sup> On this issue of inequality and its consequences, see Richard Wilkinson and Kate Pickett, *The Spirit Level: Why More Equal Societies Almost Always Do Better*, London, Allen Lane, 2009.

<sup>16</sup> Arne Naess, *Ecology, Community and Lifestyle. Outline of an Ecosophy*, Cambridge UP, 1993.

<sup>17</sup> On this conception of the common, as well as on the notion of excedence, see Antonio Negri and Michael Hardt, *Commonwealth*, Cambridge, Harvard University Press, 2009.

The previous considerations can thus be summarized in four slogans:

1. *Our lives have more worth than their profits!* Our regime of excedence is currently geared towards the maximization of financial profits, while it should be redirected towards the care of what sustains our common life-forms, in their diversity.

2. *Their lives have as much worth as ours!* Standards of living can no longer be considered within national or regional boundaries. If larger parts of our common excedence can pull millions of Indians out of utter deprivation, and therefore reduce global inequalities, we should not consider Western diminishing control over global wealth as a scandal.

3. *No liberty without equality!* Against several decades which, under the threat of “totalitarianism”, attempted to convince us that we had to *choose* between (more) freedom *or* (more) equality, we should redirect our political arguments around Etienne Balibar’s principle of *equaliberty*, according to which “politics is founded on the recognition that neither freedom nor equality can exist without the other, that is, that the suppression or even the limitation of one necessarily leads to the suppression or limitation of the other”<sup>18</sup>.

4. *No individuation without proper care for the common!* It is most significant that a crash triggered by defaults on private (subprime) debts should lead to a major crisis in public finances. What holds together the *private* (the individual) and the *public* (the State) is the *common* fabric of inter-relations which provide us with the means to exist as individuals, to produce goods and services—and to repay our debts. This common fabric should be our first (collective) object of care. It is currently the main victim of suicidal policies obsessed with deficit-reduction. *This* is what the long-lasting “crisis” of late capitalism is all about.

## OCCUPATION

On dit d’un travailleur qu’il est *occupé* lorsqu’il s’active à faire quelque chose. On dit d’un territoire qu’il est *occupé* lorsqu’une armée hostile lui impose un contrôle oppressif. En régime capitaliste, les crises se manifestent le plus souvent par le fait que des employés perdent ce qui constituait leur *occupation*. Au-delà des angoisses et des souffrances subjectives qu’elles ne manquent jamais de causer, ces crises sont donc aussi l’occasion de se demander quels aspects de nos occupations relèvent du travail, quels autres (voire parfois les mêmes) relèvent de la colonisation.

Un tel questionnement fait apparaître un énorme coût (généralement caché) de la crise actuelle : depuis bientôt une année, nos esprits sont « occupés » par des discours d’économistes et d’experts de la finance (sur les produits dérivés, la titrisation, les taux d’endettement, les *subprimes*, les *high yields* et les fluctuations trimestrielles des chiffres d’affaires des grandes entreprises). Cette *obsession* relative aux fluctuations du PIB et aux soubresauts de la sphère financière nous soumet à un véritable « état de siège » : ces préoccupations économistes *occupent* nos esprits de la même façon qu’une armée hostile contrôle le territoire d’un pays conquis.

La principale victime de la « crise », c’est donc peut-être notre *capacité à penser* (autre chose que la maximisation du PIB). Autant que les travailleurs qui ont perdu leur occupation, ce qui est mis à mal, ce sont toutes les capacités mentales occupées par des soucis et des calculs d’apothicaires de la croissance.

La principale victoire contre la « crise » ne consisterait donc pas à *en sortir* (ce qui nous demande d’apprendre à nous y repérer pour lui survivre ou pour la faire déboucher sur une « relance »), mais à *s’en dégager* : ne pas s’engager dans la réflexion qui pense la crise à partir de ses données-déjà-données, mais faire un pas de côté qui s’abstienne de répondre aux

---

<sup>18</sup> Etienne Balibar, “What is a Politics of the Rights of Man?” in *Masses, Classes and Ideas*, New York: Routledge, 1994, p. 211-212, available online at <http://www.generation-online.org/p/fpbalibar1.htm>.

questions posées (malgré leur caractère « préoccupant »), un pas de côté qui nous permette de nous occuper de l'occupation de nouveaux territoires d'émancipation.

## **RELANCE (REJET)**

À écouter ce qui se dit tout autour de nous, vivre une « crise » équivaldrait surtout à attendre « une relance » (version « de droite »), voire à la précipiter par des interventions étatiques (version « de gauche »). Prime à la casse pour relancer l'industrie automobile ; voyages présidentiels pour aider nos industries (nationales) à « gagner des contrats ». Qui peut s'opposer à ces efforts de « relance », dès lors qu'ils visent à « réduire le chômage », « augmenter le PIB » et le « pouvoir d'achat » ?

Et si c'était tout ce vocabulaire de la « relance » qu'il faudrait apprendre à *rejeter* ? Que vendent les présidents, hier hérauts du marché libre (« de droite »), aujourd'hui harmonieusement reconvertis en hérauts de l'activisme étatique (« de gauche ») ? Surtout des centrales nucléaires, des avions, des armes... Qui en appelle à une levée de boucliers contre le scandale absolu de l'exportation tous azimuts du nucléaire ? Qui rejette cette relance comme un jeu de roulette russe planétaire ? Qui prend la peine de dire l'évidence : que les armes font plus de mal à ceux qui les portent et qui en sont visés, qu'elles ne font de bien à ceux qui les exportent et en font leur gagne-pain ? Que le nucléaire ne « réduit l'effet de serre » qu'en nous préparant des catastrophes parfaitement *certaines* (à l'échelle des millions d'années impliquées par leur durée de vie mortifère), aussi dangereuses que la montée des océans ?

Entre la relance de « l'économie » et le rejet de mort dans notre environnement, c'est à la même roulette russe planétaire que jouent droite et gauche en un parfait consensus. C'est ce consensus de la relance qu'il faut rejeter. C'est au *jet de nouveaux dés* qu'il faut procéder, c'est à *de nouveaux risques* qu'il faut apprendre à s'exposer : non plus les risques certains de la roulette *écologique*, mais les risques assumés de la roulette *politique*. Dire ce que personne n'ose dire sans « se suicider politiquement ». C'est de ce suicide de la politique (obsolète et suicidaire) que naîtront de nouvelles perspectives de survie, d'action et d'émancipation.

## **SOCIALISER LES PERTES**

Vivons-nous vraiment une *crise* du capitalisme ou son *business as usual* ? Le montant inouï des sommes impliquées, les milliers de milliards d'euros volatilisés dans les coffres des banques, refinancés par les États du jour au lendemain, évaporés le surlendemain, avec les hauts le cœur et les vertiges que cela ne manque pas de causer, tout cela ressemble non seulement à *une* crise, mais – comme le disent et l'espèrent certains – à *la* crise, à « la mère des crises », celle qui nous débarrassera une fois pour toutes du monstre capitaliste.

Les esprits raisonnables peuvent opposer à cela que c'est le plus vieux truc dans la panoplie du capital que de *socialiser les pertes* après avoir *privatisé les profits* (et après avoir prudemment planqué son argent en Suisse). Que des petits porteurs se fassent flouer dans leurs rêves de petits profits, que même de grosses fortunes se fassent escroquer par un imposteur de haut vol, que les États soient appelés à la rescousse, au nom de l'intérêt général, pour éponger les dettes et colmater les brèches qui ont nourri le festin des plus riches – voilà bien le *business as usual* du capitalisme tel qu'il se renouvelle périodiquement depuis maintenant plusieurs siècles. Il faudrait être singulièrement naïf pour ne pas voir ce que ses théoriciens répètent depuis des décennies, à savoir que *la crise est son business as usual*, sa façon de se développer (par *trials and errors*), de se reconfigurer sans cesse, de se condenser

et de se redéployer (par diastoles et systoles). Rien de nouveau sous le soleil, diront les cyniques.

Allons plus loin. Peut-on se souvenir d'une seule année, au cours des trois dernières décennies, où nos pays (riches) ne se soient pas dits et sentis « en crise » ? Le discours de la crise est permanent depuis les années 1970, même lorsque le PIB croissait à un rythme qui aurait pu justifier une suspension de l'état de siège économique. Le *business as usual* du capitalisme (récent ?) ne repose donc pas seulement sur une alternance de déploiements conquérants (durant lesquels sont privatisés les profits) et de rétrécissements périodiques (au cours desquels sont socialisées les pertes) ; il repose aussi sur *un sentiment de crise permanente* qui garde tout le monde sous pression constante – afin de prévenir toute forme de redéploiement basé sur une logique autre que celle de la reproduction du capital.

Loin de peindre le capitalisme en phase terminale, on pourrait donc lui trouver au contraire les signes d'une vitalité étonnante, tant il est parvenu à mobiliser rapidement des ressources inouïes, grâce à une coordination planétaire, pour venir au secours du système bancaire qui lui sert de poumon d'oxygène. N'est-ce pas un gage de triomphe que de voir non seulement les USA, l'Europe occidentale, le Canada, le Japon et l'Australie, mais aussi bien le Brésil, l'Inde, la Chine et la Russie trembler de peur devant ses hoquets (au lieu de danser de joie et de verser de l'huile sur son bûcher) et signer des déclarations communes pour s'assurer de sa pérennité ? Qui l'aurait imaginé il y a seulement 20 ans ?

Quoiqu'en disent les cyniques, il y a toujours quelque chose de nouveau sous le soleil. Le défi est de repérer quoi. L'hypothèse du capitalisme cognitif a pour fonction de nous aider dans ce travail (tâtonnant) de repérage. Elle nous incite à hasarder l'intuition suivante : *la socialisation des pertes est le symptôme du socialisme du capital.*

Une partie de la thèse n'est guère nouvelle : à chaque fois que « la société » (sous la forme instituée de l'État) intervient massivement pour sauver le capitalisme de ses dérives suicidaires, de nouveaux pans de l'activité productive sont intégrés sous la coupe d'un contrôle social explicite. Le processus de déploiement évoqué plus haut de façon unilatérale s'avère donc double : d'une part, certes, le pouvoir d'État aide le capitalisme à se redéployer à plus vaste échelle en rachetant (à prix fort) ses fourvoiements calamiteux ; d'autre part, le capitalisme se trouve ainsi en position de poursuivre son travail d'exploration sur des dimensions d'activité que l'État pourra venir coloniser lors de la prochaine « crise ». L'enjeu des conflits exacerbés qui se déroulent durant un moment de crise est donc d'imposer autant de contrôle social que possible sur les captations opérées par le capital. Le moment de socialisation des pertes apparaît de ce point de vue comme un moment de conquête socialisante des nouveaux horizons productifs défrichés par l'expansion (éminemment hasardeuse) opérée par la logique du capital.

Mais ce que l'hypothèse du capitalisme cognitif nous permet d'entrevoir est encore différent de cela. Dire que la socialisation des pertes est le symptôme du socialisme du capital, c'est suggérer que *la socialisation est antérieure au contrôle social*, opéré après coup, par l'État. Même si cela a toujours été partiellement le cas, cela devient de plus en plus patent au fur et à mesure que la production repose de plus en plus directement sur la production de services et de biens immatériels. Ce qui *produit* la richesse (et non seulement ce qui *réglemente* ou *se l'approprié*) apparaît de plus en plus clairement comme relevant de *relations sociales* inhérentes à la vie sociale elle-même : savoir parler, argumenter, convaincre, communiquer, apprendre, plaire, résister aux chocs émotionnels, compatir, assister, soigner, conforter, résoudre des problèmes, organiser, inventer, créer – tout cela participe de compétences multiples que ne peuvent produire ni une école, ni une université, ni une famille, ni une paroisse, ni un hôpital, ni un journal, ni un site Internet, mais qui se construisent au fil de l'ensemble des interactions que chaque individu entretient avec les autres à l'intérieur de et à travers ces différentes institutions. En parlant de « capital humain », l'économisme régnant

tend certes à réduire ces compétences multiples, impalpables et transindividuelles à celles d'entre elles qui peuvent se mesurer individuellement et s'échanger contre des revenus financiers. Mais en reconnaissant le rôle central que joue ce « capital humain » dans nos modes de production actuels, il sanctionne du même coup la nature *immédiatement* sociale du capital.

Un tel « socialisme du capital » ne constitue toutefois nullement le dernier mot d'une politique qui se voudrait « de gauche ». Sa mise à jour permet au contraire de clarifier une triple distinction au sein des différents courants qui se réclament encore de « la gauche ».

Un premier groupe, qu'on qualifiera de *socialistes libéraux*, regroupant la plupart de ceux qui, depuis les années Mitterrand, ont occupé des positions de pouvoir dans les différents gouvernements, essaie de gérer au mieux la production sociale de l'humain au sein des régimes capitalistes de captation et de reproduction de richesses (régimes qui sont, on l'a vu, en constante évolution). Ce courant tend à reconnaître que c'est le « capital humain » qui est décisif dans les modes de production actuels, mais il n'en tire de conséquences que dans le cadre des présupposés de la théorie économique orthodoxe dominante, qui constitue « l'idéologie spontanée » du régime capitaliste (individualisation, productivisme, consumérisme, fétichisme du PIB, etc.).

Un deuxième groupe, qu'on qualifiera de *socialistes étatiques*, ne peuvent concevoir d'alternative au régime de captation capitaliste qu'à travers une extension du contrôle social opéré par l'État (lequel est généralement conçu dans sa dimension nationale). On trouverait dans ce groupe le gros des forces qui se sont mobilisées pour rejeter une constitution européenne accusée d'être « libérale », c'est-à-dire d'affaiblir les pouvoirs de l'État (national). La socialisation des pertes appelée par la « crise » actuelle leur donne l'opportunité de promouvoir leur cause, dans la mesure où nous vivons un moment de colonisation par le pouvoir étatique des zones productives défrichées par les errances du capitalisme. La complémentarité entre les explorations opérées par le capital et les conquêtes récupérées par l'État suggère de relativiser le rôle d'« opposition » que prétend jouer ce courant de la gauche : les dynamiques de déploiement de l'État et du capital ont été si intimement liées entre elles au cours du XX<sup>e</sup> siècle que leur « lutte » frontale peut apparaître aussi bien comme une *danse commune*, certes mouvementée, mais finalement assez harmonieuse. En bornant sa réflexion au cadre étroit fourni par l'opposition État-Marché, ce courant de « la gauche » s'inscrit dans une dynamique qui s'avère souvent être terriblement conservatrice, surtout lorsque les modalités d'action de l'État (national, « républicain ») se trouvent remises en question.

Un troisième groupe, qu'on qualifiera d'*autonomistes*, tente d'échapper au double carcan que constituent, d'une part, les présupposés économistes sur lesquels reposent les conceptions et les captations capitalistes de la productivité sociale et, d'autre part, le recours obligé à l'État pour contrer les dérives du « Marché ». En décalage avec ces deux attitudes qui restent toutes deux largement prisonnières de cadres obsolètes, il s'agit de repérer aussi précisément que possible ce qu'il y a de nouveau sous le soleil de la socialisation immédiate de la production de richesses. La tâche, difficile et forcément tâtonnante, consiste à reconnaître (et imaginer) les nouvelles possibilités politiques offertes par *l'autonomisation* d'une force de travail qui participe de plus en plus *directement* d'une intelligence *collective*, qui se laisse de plus en plus problématiquement capter par la logique individualisante et réifiante du régime capitaliste, et qui se soumet de moins en moins volontiers à des formes de contrôle étatique qui limitent inutilement sa liberté d'invention et d'association. Bien au-delà du socialisme du capital, ce courant aspire à tout ce qui peut promouvoir *l'autonomisation de la vie sensible et intelligente*.

## WASTED

One can miss an opportunity, an appointment, a take-off—but can one miss “a crash”? In 2010, it was not uncommon to hear, in France, that we had “missed” this crisis (*On a raté la crise*). Something central to the capitalist system had been shaken, was tottering, could have been made to collapse, if only one had kicked it in the right spot. In light of the billions of Euros spent to rescue banks, the impunity of the wrongdoers, the arrogance of their apologists, the patent absurdity of the system, the obscenity of the bonuses and quickly-recovered rates of corporate profit, juxtaposed with an ongoing surge in unemployment rates and eviction notices, indignation was ripe for a major social movement—which never came. We failed to make it happen. This crash was *a wasted opportunity*. So we hear...

It is true that, in many countries, the crash, its consequences and the reactions they generated, have taken us *backward* in the most worrying fashion. This crisis should have been a warning sign, pushing us radically to alter the course of our socio-economic development. Fear, stupidity, political short-sightedness and vested interests prevented even the most self-evident changes to be enacted. A number of promising governmental initiatives were starting to take shape, before the crash, in order to push towards greener forms of economic development and energy production. The blind obsession to see “the economy recover”, to push GDP to its highest possible level of growth, to make sure capital could flow (again) in the most unrestricted fashion have “suspended” even those timid and dramatically insufficient initiatives. In the name of fighting unemployment, most governments have incited us to purchase more cars (of all things) and to consider shopping as a form of civic duty, a laudable act of solidarity towards our unfortunate (unemployed) brothers. Between securing a few jobs in the car industry and curbing global warming which puts at risk the living conditions of billions of humans, our governments didn’t hesitate: they wisely chose to protect our money rather than our life. Thanks to the slowdown, our emissions of greenhouse gas did not increase (as much) for a few months. Thanks to the return of growth, they are now gleefully shooting up again. From this point of view, we *desperately* need another crash as soon as possible, a much more serious one, big and deep enough to make us finally (or terminally?) stop and think.

And yet, for all this disheartening waste of opportunity, this crisis helped make a few things clearer. First, it showed that the current system will not change by its own internal dynamic. Two years ago, everybody claimed to make sure that we would “never again” let the financial madness drive us to the abyss. One year later, the junk-bond market was more doped than ever before, returning a stunning 58% in 2009. In February 2011, the Dow Jones has recovered its pre-crash level (while millions of people remain unemployed, ruined, evicted).

Financial volatility and excesses are not an aberration of the system, but the standard fix the market needs in order to perform its function. With two possible implications. (a) This much needed more dramatic crisis *will* take place, sooner rather than later, since we’re doing all the right things to fall straight into the same trap of 2008. So don’t loose hope: just wait and see. (b) As much as we can despise the “greed” of traders and investors, the situation which led to the crash was not (only) a matter of immoral behavior, but of systemic need for the type of services provided by the financial sector. It is only fitting that rating agencies would distribute their As and AAs with the wisdom of a drunk madman: we are chronically “wasted”, “under the influence” (of irrational exuberance), ripe for enrolling in the A(lcoholics) A(nonymous).

Did anybody notice the irony of the dramatic turnaround which took place from 2009 to 2010? Over a matter of weeks, in the fall of 2008, the crash triggered the awakening of countless (long-time as well as newly enlightened) critics of financial markets: “The State is back” was the rallying cry of both vetero-socialists and repentant-neoliberals. Let’s mobilize

public authority and public money in order to bring order to the financial chaos—and, incidentally, in order to replenish the coffers of the banks recently emptied by corporate negligence. So billions were spent, and sovereign States proudly reinstated their dominant role.

A few months later, however, decision-makers discovered that the coffers of the State were even emptier than usual, and emptier than the banks'. So, with their tail between their legs, our proud sovereign States have had to bow down in front of the same financial markets they had so magnificently (and expensively) tamed, so that greedy investors would be kind enough to purchase the poor bonds emitted to prevent State bankruptcy. If one can speak of “the return of the State”, it is only insofar as a wino returns to the bar, or a dog to the master who mistreats him.

This wasted opportunity of a crisis did produce at least one encouraging result. Significantly larger parts of our populations now realize that both financial markets and national States share one common feature: both are *wasted*—pathetically untrustworthy, delusional and dangerous. This was the widely shared feeling of the millions of people who took to the streets of France from September to November 2010. On the face of it, they were opposing a reform of the pension system rolling back retirement age. The slogans, posters and chanting which animated these almost weekly demonstrations expressed a much deeper indignation, which encompassed both the systemic aberrations of the capitalist economy and the hollow posturing of national governments.

It was to be expected that the financial crash would lead to an economic crisis, which would in its turn trigger socio-political turmoil. Even if, so far, we missed the (ecosophic) turn that such a crisis should have accelerated, one can see a pattern of (delayed) reactions emerging all around the Mediterranean, which can be more or less directly related to the crash of previous illusions. From the Greeks to the French, from Spain to Italy, occasionally or obstinately, people have taken to the streets over the past months in order to oppose the austerity measures taken by national governments pretending to be strangled by the very financial logics they pretended to regulate.

Although in a very different political and economic context, other demonstrators, on the Southern coast of the Mediterranean sea, have recently provided us with an inspiring proof of the awesome power of multitudes investing and occupying the streets. It is probably from the South—here Tunisia and Egypt—that we will have to learn political lessons in the century ahead of us. In the meantime, this crisis has already had a most significant (if still discreet and underground) effect over wide segments of our populations: the sovereign States and their financial Masters may be more wasted than ever, but multitudes seem to be sobering up.