

Cosmopolitique et communaux (2/2)

Recréer des communautés

Philippe Descola

Entretien réalisé par Olivier Chavanon et Jean-François Joye.

Ce [second volet de l'entretien](#) aborde les relations entre les communaux et les notions de diversité, de communauté et d'environnement. Philippe Descola suggère qu'il peut exister des façons de « refaire communauté à partir du territoire ».

À l'instar de la résurgence de l'intérêt porté aux communs fonciers, serions-nous à l'aube de nouvelles sociétés collaboratives ?

Elles existent déjà. J'en ai donné deux exemples précédemment. La tendance de la concentration du capital fait que, de plus en plus, les firmes qui ont intérêt à maintenir le contrôle des ressources naturelles et de leur exploitation vont avoir tendance à utiliser les États comme courroies de transmission, comme des relais. Par conséquent, il y a une lutte extrêmement vive, que nous observons chaque jour, entre les intérêts des citoyens et les intérêts des détenteurs du capital. Ça a l'air d'être des analyses du XIX^e siècle, mais je pense qu'elles sont toujours valides quant au contrôle exercé sur sa propre vie. Je pense que c'est lié à des questions juridiques, politiques et institutionnelles, mais des changements peuvent intervenir qui naissent de la périphérie. La périphérie, c'est la façon dont les populations autochtones, à l'heure actuelle, résistent aux tentatives de spoliation avec plus ou moins de succès. En même temps, c'est le surgissement de collectifs alternatifs du type des zones à défendre (ZAD), qui d'une certaine façon redécouvrent ce qu'est la gestion des communs fonciers que vous étudiez. Après avoir lutté efficacement contre un grand projet de destruction du bocage pour y implanter un aéroport, les occupants de la ZAD de Notre-Dame-des-Landes, cas que je connais un peu, ont voulu justement créer un espace commun, un espace de collectif, fondé sur des valeurs différentes de celles de la société qui les entoure ; c'est-à-dire qui mettent en commun le travail, les produits du travail et les biens de production, sans appropriation privée. Et avec une identification profonde au territoire et aux êtres humains et non-humains qui le peuplent. Je crois que c'est une partie de l'originalité des communs auxquels vous vous intéressez. On s'aperçoit que le mouvement que vous documentez à propos des tentatives d'éradication progressive des communs fonciers par la puissance publique ou par les collectivités territoriales admet en parallèle le surgissement de nouveaux communs fondés sur des principes qui ne sont pas fondamentalement différents. Mais ils ne sont pas reconnus juridiquement, ou en tout cas très difficilement. Donc on est dans une situation de transition qui n'est pas inintéressante de ce point de vue. Je pense que les deux mouvements pourraient se rejoindre d'une certaine façon.

On loue souvent les rôles des peuples autochtones dans le monde pour leur capacité à transmettre des savoirs de bonne gestion des ressources naturelles. Dans le même temps, on nie ici, en France, les capacités des communautés à gérer des ressources de manière vertueuse. Pourquoi ce désintérêt ?

On s'y est intéressé pour les éradiquer ! Cela a quand même été l'un des axes prioritaires de la construction de la République : mettre l'accent sur l'unicité de la Nation et la destruction de toutes les caractéristiques les plus visibles des formes d'autochtonie, à commencer par les langues. La destruction des langues vernaculaires en France, qu'on connaît bien maintenant, continue d'être une obsession pour certains hommes politiques. L'idée qu'on puisse enseigner le breton, et – encore pire – le corse à l'école est encore vu par certains comme une abomination irrédentiste. Donc je me pose toujours la question de ce qu'est une Nation qui n'est pas capable d'admettre sa propre diversité...

Je suis un ardent défenseur de la diversité comme une valeur normative, disons qui n'est pas une valeur dont on pourrait démontrer l'utilité individuelle ou collective mais qui est une valeur à défendre a priori. Un monde divers dans lequel il y a une plus grande diversité de langues, de façons de vivre, de manières de s'organiser, de rapports à la terre et de diversité biologique, bien sûr, est un monde qui est plus joyeux, où il fait meilleur vivre qu'un monde monochrome, totalitaire, où tout le monde est incité à parler, à vivre de la même façon, à respecter les mêmes valeurs, etc. La diversité n'est pas toujours facile puisqu'il faut apprendre à vivre ensemble, et c'est justement la cohabitation qui rend ces choses intéressantes, ce débat qu'il peut y avoir entre des gens d'avis divers, d'origines diverses à partager un même monde ou en tout cas à faire cohabiter des mondes différents, mais avec des zones de correspondance, d'équilibre, d'harmonie, etc.

Ce n'est pas très nouveau que la Nation française s'est constituée sur l'élimination de la différence. Cette élimination de la différence passe notamment par le fait de ne pas prendre en considération les variations locales. Le Sénat, qui est censé être le lieu où s'expriment ces variations locales, ne remplit plus, depuis longtemps, ce rôle-là. Bruno Latour, dans un article dans le journal *Le Monde*, avait développé l'idée que le Sénat pouvait devenir un Parlement des non-humains¹. Ce n'était pas une mauvaise idée. De la même façon, il avait organisé à Sciences Po, au moment de la COP 21, un débat dans lequel, au-delà des pays, étaient représentés des phénomènes naturels, des glaciers, des océans, des montagnes, des littoraux, des bassins versants... Les étudiants participant à cette COP alternative avaient chacun un rôle à jouer dans ce Parlement où ils représentaient les éléments de la biosphère. Je pense qu'arriver à donner une forme de représentation politique à des autres qu'humains, c'est intéressant. C'est le cas des communaux puisque, au fond, les collectifs qui gèrent un communal représentent à la fois les humains et les non-humains de ce communal. Donc, de ce point de vue, ils sont particulièrement bien placés pour en devenir les avocats ou les porte-parole.

Le développement des communs pourrait d'ailleurs être une bonne façon d'envisager quelque chose qui relève de la pure politique-fiction ou spéculative, mais qui serait un substitut au Sénat et qui serait une sorte de chambre des communaux dans laquelle à la fois ces groupes humains et les territoires auxquels ils sont attachés pourraient délibérer entre eux pour envisager ce que peut être une sorte de fédération des intérêts collectifs, qui ne se rattachent plus à un État-nation relativement abstrait mais à une multiplicité de territoires, avec leurs spécificités et leurs ressources, leurs intérêts propres... Je pense que nous avons un très grand retard en matière de philosophie politique et d'institutions telles que nous les connaissons, dont nous voyons de mieux en mieux à quel point elles fonctionnent mal dans les démocraties libérales par rapport aux problématiques que les citoyens eux-mêmes, tant dans les pays industrialisés

¹ Bruno Latour, « À nouveaux territoires, nouveau Sénat », *Le Monde*, 9 janvier 2003.

que dans les pays du Sud global, ont développées dans leur rapport au territoire. Bien sûr, je sais qu'il y a des institutions, comme le Conseil économique, social et environnemental, qui sont censées représenter cette diversité, mais je crois qu'elles le font assez mal et sans qu'on leur donne les compétences pour le faire.

Vous en appelez à une nouvelle philosophie de l'environnement ?

J'appellerais ça une cosmopolitique, en reprenant un terme que Kant avait développé. Mais pour Kant, c'était une cosmopolitique des Lumières, c'est-à-dire dans laquelle tous les citoyens du monde – c'était déjà un très grand progrès – étaient mis sur un pied d'égalité. Mais c'était un cosmos vide, c'était un cosmos purement humain, c'était un cosmos sans non-humain. Ce à quoi j'aspire, c'est à une cosmopolitique plus riche qui intégrerait aussi les autres qu'humains à l'intérieur de la sphère politique, avec toutes sortes de formes de délégation à inventer pour que ces autres qu'humains se voient représentés. C'est pour cela que d'une certaine façon je suis très intéressé par ce mouvement qui s'est développé dans le droit de l'environnement au cours des dernières décennies et qui vise à donner une personnalité juridique à des milieux de vie.

Ce sont des choses qui sont assez proches de ce qui vous intéresse dans lesquelles, au fond, pour un humain, le fait d'être hébergé par un milieu de vie passe par la reconnaissance que ce milieu de vie a une autorité prééminente sur lui, ce qui va complètement à l'encontre de l'appropriation dévastatrice caractéristique du mouvement des enclosures et qui aboutit au capitalisme, au fait de traiter les autres qu'humains comme des choses qui deviennent des ressources exploitables pour les aménités qu'elles offrent aux humains. Ce que j'ai appelé le naturalisme, c'est-à-dire précisément cette séparation qui s'est produite parmi les élites, qui a été théorisée à partir du XVII^e siècle entre d'une part les humains – certains humains, pas tous, en tout cas les humains dominants en Europe, des hommes, des savants, des gens fortunés, etc. – et les non-humains. Étant séparés du reste de ce qui les environnait par des capacités morales et cognitives singulières, cela leur donnait le droit de traiter ce qui les environnait, justement, qu'on a appelé la nature, comme une source de choses sans intériorité, sans subjectivité, vis-à-vis desquelles on n'a pas de compte à rendre. Et c'est ce mouvement qui s'est développé, qui a été théorisé d'une certaine façon avec la philosophie des Lumières et qui a rendu possible le capitalisme à partir du XIX^e siècle. Si on veut sortir de cette situation, je pense que la seule façon de faire c'est de re-subjectiver les autres qu'humains d'une façon ou d'une autre. Donner des droits non pas à la nature, parce que la nature c'est une abstraction, mais précisément à des milieux de vie. C'est une bonne façon d'inverser le cours des choses. Des expériences que l'on connaît bien ont commencé en Nouvelle-Zélande avec le Whanganui, en Colombie avec le Río Atrato, au Canada avec la rivière Magpie... Dans ces exemples, ce sont les populations autochtones qui ont demandé que ce milieu de vie reçoive une reconnaissance juridique, une personnalité juridique, parce qu'elles font partie de ce milieu de vie, justement. À travers cette reconnaissance juridique, c'est aussi celle de la légitimité d'une population à occuper ce milieu de vie qui est reconnue, en lui permettant précisément de se développer, de se déployer sans se causer de tort à lui-même. Donc, les deux sont très liés.

À propos des communaux, nous mobilisons une approche méthodologique qui relève de la recherche participative. Cela nous semble indispensable à la production des connaissances. Comment voyez-vous cette démarche en tant qu'anthropologue ?

Je pense que c'est une question qui se pose avec de plus en plus d'acuité. L'anthropologie n'a pas cessé, mais avec des succès imparfaits depuis les origines, d'essayer de symétriser la

relation de connaissance qui la fonde. Elle l'a fait de différentes manières, par exemple en utilisant certains concepts autochtones pour leur donner une valeur analytique plus générale : concept de « mana » ou de « chaman », par exemple ; mais elle l'a fait aussi en étant consciente que les outils analytiques caractéristiques de l'anthropologie sont des outils qui procèdent de l'attitude réflexive de l'Europe vis-à-vis d'elle-même lorsqu'elle s'est constituée comme un sujet politique inscrit dans l'histoire. Par conséquent, ces outils ne sont pas transhistoriques et font violence à la manière dont des populations autochtones peuvent se représenter certains aspects de leur vie commune qui sont mal rendus par les concepts que nous employons pour les décrire. Je prends un exemple-tout simple, celui de « nature ». On m'a fait parfois reproche de dire que la nature n'existe pas, mais c'est vrai qu'elle n'existe pas pour un très grand nombre de collectifs dans le monde, puisque c'est une invention récente des Européens. Encore une fois, au XVII^e siècle, même s'il y avait un concept de nature auparavant qui était employé dans différents contextes depuis l'Antiquité, la notion de nature s'est développée comme outil descriptif et clé de voûte de l'architecture métaphysique de la pensée occidentale ; c'est donc quelque chose de tardif. D'autres civilisations n'ont pas de concept comme celui-là, n'ont pas de concept même de société. Le collectif au sein duquel j'ai vécu – les Indiens Achuar en Amazonie équatorienne – voit chaque forme de vie animale ou végétale comme formant ce qu'on pourrait appeler une société. Par conséquent, on voit que le terme n'est pas vraiment approprié de ce point de vue. Ce sont des collectifs qui cohabitent, qui ont des institutions. Parler de société, c'est projeter sur des collectifs qui sont organisés et qui se pensent de façon très différente des concepts euro-centriques.

La question est constante pour nous et l'idéal, précisément, est d'arriver à un travail participatif dans lequel nos collaborateurs autochtones puissent faire entendre leur voix. Ce n'est pas toujours facile, parce qu'ils parlent une autre langue conceptuelle que la nôtre et arriver à transcrire cela dans un discours savant pose des problèmes complexes. Cela dit, en effet, une partie du mouvement décolonial dans sa variante autochtone parle, à juste titre, d'épistémicide à propos de l'attitude des sciences sociales vis-à-vis de formes de pensée autochtone. De telles questions sont compliquées et j'allais dire presque insolubles, qui consistent à se demander sous quel régime produire de la connaissance qui ne soit pas simplement locale mais qui soit une connaissance transposable à l'intérieur d'un cadre plus général pour penser des phénomènes, sans faire violence aux particularismes des concepts locaux ni faire violence à l'exigence de généralités. Cette question est loin d'être résolue. Je pense que c'est la grande question des sciences sociales en ce XXI^e siècle.

Beaucoup de détracteurs des communs fonciers considèrent qu'ils n'ont plus vraiment de raison d'être, puisque la notion de nécessité qui les fondait jadis n'est plus la même aujourd'hui. Leur fonction traditionnelle n'aurait plus lieu d'être.

Les communaux ne jouent plus le rôle qu'ils jouaient à l'époque des premiers articles de Karl Marx dans la *Gazette rhénane* sur le droit d'affouage dans les forêts², où il soulevait l'importance pour les paysans pauvres de pouvoir utiliser les ressources du commun. On a dépassé cette dimension et les communaux sont devenus des espaces d'attachement à des lieux, à des êtres, à des espèces végétales, des espèces animales, à des formes de collaboration entre humains vis-à-vis du soin apporté à ces lieux et donc des vecteurs d'identité qui sont très profonds. Ce n'est pas sous l'angle, au premier chef, de la satisfaction des besoins qu'il faut entrevoir les communaux, mais sous celui de la satisfaction de besoins qui sont peut-être aussi importants que les besoins matériels, des besoins affectifs et identitaires. Je reviens à ce que je

² Karl Marx, La loi sur les vols de bois », Paris, Éditions des Équateurs, 2013 (série d'articles parus dans le *Rheinische Zeitung* en 1842).

disais lorsque je parlais du rôle des estives dans les Pyrénées centrales de mon enfance. Ça fonctionne toujours. Il y a toujours une transhumance d'été. Cela a certes un peu changé pour les animaux, notamment parce qu'on amène les bêtes en camion assez proches des lieux d'estive. Mais ce qui n'a pas changé c'est le rapport affectif à ces lieux, qui rejette souvent les tentatives de l'État de s'approprier ces lieux sous la forme de parcs et d'espaces protégés, ou même d'espèces protégées. D'où le rapport compliqué de beaucoup de montagnards pyrénéens avec l'ours qui est vu comme un empiètement, au fond, sur les liens qu'on entretient avec des lieux que l'on a fréquenté toute sa vie et vis-à-vis desquels on est attaché.

Je pense que cette dimension affective joue un rôle important, qui n'est pas suffisamment pris en considération lorsqu'on aborde la question d'un point de vue purement économique ou politique. Encore une fois, c'est un fondement de l'identité locale. Bien entendu, on peut dire que c'est dangereux de multiplier les identités locales, que ça empiète sur l'identité nationale, qui est la seule qui compte. Mais je ne pense pas que les deux soient contradictoires. Je suis un fédéraliste au sens large, et donc je pense que la vie politique pourrait être constituée de fédérations d'entités, à la fois à l'échelle nationale et supranationale, qui permettraient probablement, avec certes beaucoup d'efforts de dialogue, de faire coïncider des intérêts liés à des localités à des intérêts que d'autres collectifs ont pour d'autres localités, et de faire coulisser les échelles dans des espaces assez grands.

Par cette approche renouvelée de l'identité et de la communauté locales, pourrait-on faire changer le regard sur les communaux ?

J'ai fait un peu d'ethnographie de la France dans ma jeunesse, avant de partir sur des terrains lointains, notamment dans le Sud-Ouest, dans le Quercy, où à l'évidence les choses avaient peu changé depuis la fin de la guerre de 1914. Ce qui faisait communauté, à l'époque, jusque dans les années 1970, était quelque chose qui n'existe plus maintenant et qui explique peut-être les réactions politiques de beaucoup d'électeurs qui manifestent leur colère en votant pour l'extrême droite. À l'époque, la communauté était une communauté paysanne où il y avait beaucoup d'entraide, une économie quasiment d'autosubsistance, avec très peu de capital, une très grande densité du tissu social, avec des conflits, bien sûr. Il y a toujours des conflits dans les communautés, mais il y avait des valeurs partagées. Quand je vois maintenant les différentes communes où j'ai fait ce premier terrain jadis, je m'aperçois qu'elles sont complètement éclatées, parce que les gens ont des métiers différents, sont connectés à des réseaux différents, entretiennent relativement peu de rapports entre eux. Ils peuvent se retrouver sur certaines choses, bien sûr, mais il n'existe plus ce partage de valeurs communes qui était lié à un certain renfermement. Les gens n'avaient que très peu bougé à l'époque. Les hommes étaient certes allés à la dernière guerre (du moins ceux qui avaient été en âge de la faire), ce qui bien sûr avait été un brassage, de même que cela avait été un brassage lors de la Première Guerre mondiale, mais après, ils avaient relativement peu bougé. Donc faire « communauté », c'est un objectif plus qu'un état de fait.

Que met-on derrière le mot communauté ? C'est l'idée de ressouder autour d'objectifs communs, et de préférence liés à des territoires, des gens qui sont désormais de plus en plus de provenances différentes et dont on aimerait qu'ils puissent se retrouver autour d'objectifs communs. Donc il faut une force mobilisatrice, qui auparavant est allée de soi d'une certaine façon, puisque c'était la tradition, les alliances matrimoniales entre familles, etc., mais qui ne va plus de soi maintenant. C'est un travail à mener, mais ces communautés volontaires, elles existent de façon positive. J'ai évoqué tout à l'heure les ZAD. Ce sont des communautés volontaires, ce sont des gens qui ont décidé de s'unir parce qu'ils ont un projet partagé. Refaire communauté est possible, mais c'est quelque chose auquel il faut s'employer. C'est-à-dire que

cela demande beaucoup d'énergie et ne va pas de soi. Évidemment, la tendance à l'individualisme, qui est caractéristique et constitutif des démocraties libérales et de leur philosophie politique, est amené à s'exacerber à la fois par l'augmentation du niveau de vie – donc par la capacité d'accéder à des biens marchands qui vous définissent en partie alors que ce n'était pas le cas avant – et par le développement des réseaux sociaux, bien que cela paraisse banal de le rappeler.

Refaire communauté à partir du territoire, c'est probablement une très bonne façon de procéder. Je vois ça toujours en reprenant l'exemple du Quercy dans les sociétés de chasse. Elles sont intéressantes parce qu'elles réunissent maintenant des gens (elles n'existaient quasiment pas lorsque j'ai fait mon premier terrain, la chasse était beaucoup moins réglementée qu'elle ne l'est aujourd'hui), elles regroupent des gens qui sont à la fois les derniers paysans et en même temps des néoruraux, ou des rurbains, c'est-à-dire des gens qui vivent à la campagne mais qui ont des métiers de services. Ils sont employés dans des petites villes et partagent, par l'intermédiaire de la chasse, le plaisir d'être ensemble dans les bois. C'est une façon de faire communauté qui est très efficace. Je le vois avec les repas de chasseurs qui sont des lieux de réunion réputés depuis longtemps et où se retisse justement du lien social. Et puis il y a toutes les formes de vie associative qui n'existaient pas autant il y a cinquante ans mais qui ont essaimé au cours de ces dernières décennies, et de façon très efficace. Donc le désir de faire communauté est là, sans aucun doute.

Philippe Descola est professeur émérite au Collège de France, chaire d'anthropologie de la nature, Laboratoire d'anthropologie sociale (LAS, ENS/EHESS).

Pour citer cet article :

Philippe Descola, « Cosmopolitique et communaux (2/2). Recréer des communautés », *Métropolitiques*, 23 octobre 2025.

URL : <http://www.metropolitiques.eu/Cosmopolitique-et-communaux-2-2.html>.

DOI : <https://doi.org/10.56698/metropolitiques.2215>.