

VÉRONIQUE PERRIOT

Gratuité

Essai à transformer

- Mais alors, comment peut-on vivre gracieusement, "gratuitement" dans un tel monde ?
- Les amis, les amis... la gratuité, juste comme ça, pour l'amusement, pour votre bon plaisir.

Ivan ILLICH

Au commencement est l'espace. Un coin de cour, un bout de salle, une matinée par mois, où les visiteurs sont invités à déposer ce qui ne leur sert plus et prendre parmi ce qui s'offre – gratuitement.

Au départ est l'espace... de gratuité. Un lieu, un temps, dédiés. Un trou de serrure pour observer sur quoi ouvre la porte de la gratuité.

Ce champ est vaste. Au-delà de l'espace, c'est toute une aire qui se dessine. Une aire pour composer nos vieux paradigmes économiques, sociaux, relationnels, politiques. Une aire pour préparer le terreau, le terrain, d'un changement d'ère. Rien de moins.

La gratuité est une clef ouvrant sur un autre possible. Elle déverrouille notre rapport au monde et à autrui.

Nous sommes enfermés, plus que jamais enfermés, dans un paradigme marchand, censé nous garantir confort et sécurité. Sauf que le nid promis est devenu prison : une prison de moins en moins dorée, gardée par un nombre croissant de geôliers. La porte s'est refermée sur nous. Nous sommes victimes d'une croyance érigée en dogme : seule la production de biens en vue de leur échange sur un marché peut assurer notre subsistance. Or la gratuité prouve le contraire : la circulation sans contrepartie de biens et services entre libres contributeurs est génératrice d'abondance.

Comment opère-t-elle ce miracle ?

Contrairement au don dont elle pourrait sembler jumelle, la gratuité ne se joue pas *face à l'Autre*, mais *avec l'Autre*. À la compétition, elle substitue la coopération. Il n'y a plus un producteur et un consommateur, ou un donateur et un donataire en face à face, et chacun dans son rôle, mais un espace entre eux : l'espace du Commun (du « comme Un » ?), à la fois impersonnel et partagé. Cet espace délivre l'échange de la nécessité d'une

contrepartie et donc de toute tentation de calcul ou d'obligation – au point de rendre caduque la notion même d'échange.

La gratuité opère le passage d'un échange duel à un partage dans le commun. Ce n'est pas rien.

Cet ouvrage, né de l'observation de terrain, n'a pas vocation à être exhaustif sur le sujet. Il est un témoignage et une invitation – à se saisir de la clef de la gratuité, pour l'observer sous tous ses angles, la tourner, entrouvrir grâce à elle la porte marchande, cultiver ses potentialités, et, pourquoi pas ?, esquisser les fondations d'une future ère de la gratuité.

Pour cela, il nous faudra d'abord examiner cette clef : qu'est-ce que la gratuité ? C'est un mot courant, on croit le saisir – mais que recouvre-t-il exactement ?

Qu'est-ce au juste qu'un espace « de gratuité » ?

Approchons-nous d'abord pour voir ce qui s'y joue. Puis éloignons-nous : passons de l'expérience concrète aux ressorts qu'elle active, au principe qu'elle dégage, jusqu'à imaginer une société qui en ferait son fondement.

Une utopie ? Oui, au sens propre du terme : ce qui n'existe encore à proprement parler dans aucun lieu – si ce n'est, justement, dans ces « espaces » où elle se pratique déjà.

Commençons donc par là.

I

L'espace de gratuité

Août 2015. Je découvre sur mon palier un amoncellement d'objets. Le lendemain, pareil. Tous les jours, toute la semaine, la même quantité d'objets. Que se passe-t-il ?

Ma voisine, âgée de quatre-vingts ans, est partie en maison de retraite et ses enfants passent leurs congés d'été à vider son appartement – un appartement minuscule, dont sortent pourtant des mètres cubes d'objets, répandus jour après jour devant l'ascenseur, en attente de chargement. Lits, commodes, vaisselle, bibelots, des sacs et des sacs de vêtements.

Un matin, j'avise deux autocuiseurs. Je m'apprêtais justement à en acheter un. Je demande au fils de ma voisine s'il va en avoir l'usage. Il me dit que non et m'encourage à récupérer tout ce qui me plaira : c'est ça de moins qu'il lui faudra amener à Emmaüs, à une vingtaine de kilomètres.

Je rentre chez moi avec l'autocuiseur sous le bras et des questions plein la tête : comment une femme invalide, vivant seule, pouvait-elle avoir l'usage d'autant d'objets ? Et comment cette accumulation peut-elle être transmise à ses enfants, contraints de passer leurs congés à déblayer la vie d'une autre ?

Je m'endors sur ces questions... et me réveille avec une illumination : je vais ouvrir un espace de gratuité. Le cadre se dégage aussitôt : un dimanche matin par mois, dans la cour d'un local associatif. Les visiteurs pourront déposer librement ce qui ne leur sert plus et reprendre gratuitement ce qui leur fera envie parmi ce que d'autres auront déposé.

Ce cadre, sitôt posé, ne bougera plus. Seule la plage horaire évoluera : prévue initialement de 9 heures à 13 heures, elle se réduira de 10 h 30 à midi afin que les donateurs puissent se rencontrer. J'ai noté en effet que les chineurs ont tendance à venir tôt et les personnes vidant leurs placards tard – les preneurs précèdent les donneurs. Réduire la plage horaire permet qu'ils se croisent et que les biens circulent entre eux.

Ainsi raccourci, l'espace de gratuité devient vite un rendez-vous convivial où la majorité des visiteurs musarde jusqu'à la fin. Le café y est offert, certains amènent des biscuits ou des croissants. Tout en chinant, on se rencontre, on discute, on prend le temps de se poser.

Le choix de la gratuité, plutôt que d'un vide-grenier classique, répond alors à une préoccupation pratique. Quand l'argent ne circule pas, tout est plus simple : pas besoin de déclaration préalable, de gérer des inscriptions, de prendre une assurance ou de faire une comptabilité.

Si je suis travaillée par une réflexion ambiante sur la gratuité, c'est à mon insu. Je n'ai pas entendu parler ni participé à un espace de gratuité auparavant. Mon expérience de la gratuité se réduit à la onzième pizza « gratuite » après les dix payantes – un argument marketing pour fidéliser ses clients.

Ceci dit, j'ai beaucoup fréquenté les *charity shops* dans les pays anglo-saxons – ces magasins « de charité » présents dans tout village où sont revendus les objets donnés par des particuliers au profit d'oeuvres caritatives.

Je suis également assidue aux vide-grenier depuis mon retour en France. Je préfère largement donner une deuxième (ou dixième!) vie à un objet que d'acheter du neuf, lequel doit être produit (et souvent jeté!), à grands frais pour l'environnement et la collectivité : en France, nous incinérons chaque jour 20 000 tonnes d'objets et matériaux, « brûlant » ainsi quelque 2 millions d'euros d'argent public. Je préfère donc me procurer des biens d'occasion, accessibles (cerise sur le gâteau !) à moindre coût.

Autant dire que l'injonction marchande : « Du neuf vous acquièrerez et du neuf vous offrirez avant de le jeter ! » ne me parle plus depuis belle lurette.

J'ai certes relevé que Paul Ariès, dans le *Sarkophage*, cuisine à toutes les sauces ce « mot obus » de gratuité – mais sans vraiment comprendre son insistance ou la portée de ce « missile ». Pour être honnête, je le soupçonne même de quelque lubie...

Tout ça pour dire que le concept de gratuité, s'il ne m'est pas inconnu, ne m'est pas non plus familier. Bref : quand je lance « mon » espace de gratuité, je suis davantage préoccupée de réemploi, de bon usage et de réduction des déchets.

N'empêche que je choisis de qualifier cet espace de « gratuité ». Pourquoi ?

Sans doute pour afficher ce qui le distingue radicalement du vide-grenier ou de la bourse aux objets : ici, pas d'argent et pas de profit. C'est une manière de signaler, au commerçant comme à l'administration, qu'ils peuvent passer leur chemin.

Je sais en somme à quoi je ne veux pas jouer. Par contre j'ignore complètement dans quoi je tombe !

Ça, je le découvre à l'usage. Mois après mois, j'observe ce qu'active la gratuité avec une curiosité sans a priori, à la façon d'un entomologiste examinant un insecte non répertorié.

Ce que je perçois d'emblée, c'est la liberté qu'elle autorise : liberté pour chacun d'amener ce qu'il veut quand il veut, sans obligation de faire le piquet toute une journée derrière un stand ou de s'inscrire à l'avance. Certains restent deux minutes, d'autres deux heures. Liberté administrative aussi permettant une grande simplicité d'organisation : on peut mélanger les dons, sans trier quoi est à qui, ni contrôler ou tracer quoi que ce soit : il n'y a pas de retour, pas de reprise, pas de comptabilité. Chacun prend sous sa propre responsabilité : si le grille-pain ne marche pas, on n'aura perdu qu'un peu d'espoir.

Une demi-heure avant l'ouverture, j'installe des plateaux sur des tréteaux, un portant avec des cintres et prépare du café. Les visiteurs arrivent, parfois avec un livre, parfois avec une voiture pleine. Nous déchargeons et disposons les objets par catégorie. Chacun se sert librement, qu'il ait ou non apporté quelque chose. À la fin, nous remballons ce qui n'a pas été pris – l'affaire de dix minutes. Nous chargeons ma camionnette et je fais le trajet à Emmaüs quand j'en ai le temps.

Je n'ai donné que trois consignes préalables : que les objets soient propres, en état d'usage et transportables par une seule personne – pour faciliter l'acheminement à Emmaüs. Pas de gros meubles donc, mais il est possible d'amener une photo avec ses coordonnées pour des dons plus conséquents.

Au grand mot, je consacre trois heures par mois à l'espace de gratuité – le temps d'aller voir un film au cinéma.

Trois heures qui permettent de faire sortir des mètres cubes d'objets des caves, placards et greniers. Et combien de trésors !

Au fil des mois je vois passer des ordinateurs, des machines à coudre, des extracteurs de jus, des machines à pain, des aspirateurs... Autant de biens aussitôt repris par des visiteurs ravis de découvrir ce dont ils avaient besoin – gratuitement. D'énormes volumes de vêtements circulent, de toutes tailles et de tous styles. Des amies se proposent les habits qui ne leur vont plus, les robes vont et reviennent, de l'une à l'autre, tissant un lien physique entre chacune. On ne se refille pas ses vieux effets : on se lasse de porter la même chose et on est contente de voir que cette robe qui nous avait plu, mais ne nous correspond plus, fasse désormais le bonheur d'une autre. On n'aurait pas eu le cœur de la glisser dans un conteneur anonyme : elle est encore trop chargée de souvenirs et d'affect. Alors on la gardait tout en sachant qu'on ne la porterait plus. La perspective de la donner dans un cercle convivial a permis de la retirer de son cintre pour la remettre en circulation.

L'espace libéré se remplit partiellement de nouveaux biens donnés par d'autres et reçus à la façon de cadeaux surprises. Nous sommes pareils à des enfants au pied du sapin de Noël !

Éprouver la joie de donner en même temps que celle de recevoir est plutôt rare. « Je ne pensais voir cela en France ! » s'exclame un réfugié, tout surpris de voir des inconnus se donner mutuellement sans rien attendre en retour. Une passante curieuse repart chargée de cadeaux pour toute sa famille. D'abord elle n'ose rien prendre car elle n'a rien apporté. Je lui répète les mots du fils de ma voisine, quelques mois auparavant : « Prenez, prenez, c'est ça de moins que nous aurons à charrier ! ». Alors elle se lâche, ravie de pouvoir faire plaisir à ses proches. En partant elle nous remercie profusément : « Je ne pensais pas que c'était possible, tant de générosité ! Vous avez changé ma vie ! ».

Mais généreuse, ce n'est pas moi qui le suis, mais nous, nous tous, elle compris : tous heureux de donner et heureux de recevoir ce qui se présente.

Mes filles, adolescentes, adorent. Elles déballet, essaient, recherchent de ce qui pourra revêtir leur corps en constante transformation. Très vite, elles renoncent à acheter des vêtements neufs, par économie, mais surtout par choix : elles ont pris goût à cueillir dans ce qui se présente plutôt que de faire magasin après magasin pour trouver la même mode partout. Elles repartent avec un béret, le sweat d'un ado trop vite grandi, des jupes

plissées, des manteaux en tweed. Elles découvrent le plaisir d'agencer plutôt que la consommation passive.

Les livres, DVD, CD, passent de l'un à l'autre. L'espace de gratuité devient un salon où l'on cause : on partage ses goûts, on se recommande auteurs, cinéastes, chanteurs.

Les enfants se régalent : ils peuvent essayer les jouets, câliner les peluches, parfois repartir avec puisque c'est possible. Mais comme c'est possible, ils se rendent compte que l'heure passée avec le jouet a souvent suffi à en épuiser le désir. Ils reposent sans sourciller les gadgets au moment de repartir.

Un souvenir, parmi tant d'autres : de passage, des voyageurs à vélo réalisent qu'il leur manque des pantalons adaptés et des sandales ouvertes. C'est dimanche de gratuité, ils trainent avec ces besoins en tête – et tout est là : le pantalon en lin respirant, les sandales de randonnée à leur taille, neuves. Incrédulité.

Des dizaines de fois j'assiste à cette scène de sidération d'un visiteur ayant exprimé, peu de temps auparavant, sans y penser, un « besoin de quelque chose ». Et l'objet se présente. Comme par miracle.

Là, je commence à réaliser que la gratuité n'est pas que pratique : elle est un sésame ouvrant la caverne d'Ali Baba d'un autre rapport au monde. Elle est une clef.

Derrière l'espace de gratuité se dessine une aire bien plus vaste.

L'envie me gagne alors de saisir cette clef de la gratuité... et de la tourner.

II

L'aire de la gratuité

Où et comment agit la gratuité

1.

Les 7 vertus de la gratuité

L'aire de la gratuité se parcourt à la façon d'une aire de compostage : on observe ce qui rentre, ce qui sort, et comment ça s'est transformé au passage. On repère comment opère la gratuité, quels sont ses ressorts et leviers.

Elle n'a l'air de rien au départ. Pourtant, tel un torrent, elle peut recomposer tout un delta une fois devenue fleuve. Suivre son cours, c'est observer sa capacité à creuser des passages et redessiner le paysage.

Nous allons naviguer ainsi au fil de son eau. En partant de sa source, dans les espaces de gratuité pour aller jusqu'à ses implications les plus... métaphysiques.

Ses effets, je les ai regroupés en 7 catégories : ses 7 « vertus » – les forces qu'elle active.

Voilà, vous avez la feuille de route. Ne reste plus qu'à embarquer !

Vertu n°1 : La gratuité libère et simplifie l'action.

Si j'ai choisi la gratuité en premier lieu, je l'ai dit, c'est pour sa simplicité. L'échange marchand étant devenu la norme de notre société, l'outil réglementaire de l'État est mobilisé pour encadrer les relations qui en sont issues. Sauf que la gratuité est, par définition, hors cadre marchand... donc hors cadre réglementaire. Il n'y a pas de consommateur à protéger, pas d'équité à garantir ni de profit à taxer.

Vous pensez que la bureaucratie et les normes sont partout ? Qu'il faut choisir un statut avant même de bouger le petit doigt ? Remplir des déclarations fiscales, sociales, préalables ? Tout cela est vrai, mais uniquement à *l'intérieur* du cadre marchand : achat, vente, travail rémunéré. En dehors, (presque) rien n'est nécessaire. Le producteur, client,

commerçant, consommateur, spectateur, cède la place au voisin et ami. Pas besoin de régler une assurance spéciale pour accueillir chez soi des proches, ni de leur servir une salade lavée au chlore. Pas besoin, non plus, d'assurance décennale en auto-construction ou d'autorisation de mise sur le marché quand on cultive des semences anciennes pour sa consommation personnelle. Le carcan administratif qui pèse tant au quotidien disparaît dès lors qu'on met en commun temps, ressources et biens – et qu'on se garde de toute tentation de comptabiliser, vendre ou « troquer ».

Quand on œuvre « gratuitement », pour son usage propre (personnel, ou familial, au sens élargi des « proches »), aucune norme ne s'impose. On est dans le cadre du droit, constitutionnel, de jouir de son intimité et de sa propriété – laquelle propriété « privée » (même si son usage est collectif) pourrait bien se révéler au final le moyen le plus efficace pour renouer avec la liberté d'agir ensemble. En conférant un statut légal, « sanctuarisé », à la famille élargie, à la tribu d'amis, au voisinage, pour qui et avec qui on agit gratuitement, elle sort ces collectifs « de fait » du cadre marchand et institutionnel – et donc de l'emprise bureaucratique.

La gratuité permet une grande, très grande, liberté d'action. Ce n'est pas le moindre de ses atouts, surtout quand la vis réglementaire se resserre.

Vertu n°2 : la gratuité génère la convivialité.

L'espace de gratuité, on l'a vu, génère la convivialité. Une convivialité qui va au-delà du fait de passer du bon temps ensemble : on s'entraide pour comprendre comment marche la machine à coudre sans notice, on conseille un livre qu'on a aimé, on échange ses retours d'expérience. Ces partages spontanés, *non obligés*, nourrissent la confiance mutuelle, aident à rencontrer l'autre en dehors des postures sociales, à travers ses goûts musicaux, cinématographiques, esthétiques. Quand la même robe est portée successivement par trois voisines, cela crée un lien physique, proprement communautaire : nous pouvons nous vêtir du même. Ce qui se fait généralement en famille se pratique au-delà du cercle familial. Incidemment, nous élargissons ce champ, y faisant entrer des « étrangers ».

La convivialité s'éprouve alors au sens littéral du terme : nous éprouvons notre capacité à « vivre ensemble » – en d'autres termes : à faire société. L'autre n'est plus perçu comme un concurrent et une menace, mais comme un allié.

Ce changement de point de vue est en soi un puissant facteur de paix sociale.

Ces deux premières « vertus », je les avais soupçonnées avant la mise en place de l'espace de gratuité. Rien de tel avec les suivantes : elles me sont apparues à l'usage. Comme vous, je les ai découvertes au fil de l'eau...

Vertu n°3 : la gratuité rééduque à l'usage.

Ma première surprise a été de constater qu'il y avait plus de gens pour donner que pour prendre. On m'avait alertée d'un possible « pillage » – je n'ai jamais rien vu de tel. Au contraire : plus de la moitié des biens, des biens en état d'usage, restent à la fin.

Les visiteurs fouillent, prennent, reposent... et revient la même question, sur tous les tons : « Mais qu'est-ce que je vais bien pouvoir en faire ? »

La gratuité pose la question de l'usage. Le prix, même modeste, pose celle de la valeur marchande : j'achète ce pull, pas parce que j'en ai besoin, mais parce qu'il est en solde. C'est une bonne affaire ! Du coup je peine à m'en séparer : j'attends un retour sur investissement, quel que soit le montant de l'investissement. J'attends le moment où je vais prouver, par l'usage, ou la revente, que je n'ai pas agi en dépit de mon intérêt. Et je peux attendre longtemps : nos placards sont remplis de telles attentes !

Rien de tel avec la gratuité. L'objet n'est pas apprécié pour sa valeur marchande, mais pour sa valeur d'usage : combien de fois suis-je susceptible de l'utiliser, de le porter ? Est-ce que je ne dispose pas déjà de quelque chose faisant l'affaire ? Est-ce que ça risque de m'encombrer plus que de me servir ?

Très souvent la réponse est « oui » et l'objet reposé.

La gratuité confronte le désir de posséder à son coût d'entretien et d'encombrement. On réalise qu'« on a déjà tout ce qu'il faut ». Encore plus serait trop.

Les visiteurs repartent avec peu de choses, triées sur le volet. Quand ils doutent de l'usage qu'ils auront d'un objet, ils ont la perspective de le ramener au prochain espace de gratuité – ce qu'ils font souvent. Bien des livres, vêtements, DVD, font ainsi de nombreux allers et retours, démultipliant leur usage.

En recentrant sur l'usage, la gratuité recentre aussi sur l'utilisateur, non plus consommateur passif répondant à des injonctions de consommer, mais individu conscient de ses besoins singuliers et capable d'observer sa satiété.

En cela, les espaces de gratuité sont un puissant antidote au consumérisme – le seul que j'ai rencontré à ce jour. Il permet de mettre à distance la compulsion à approprier, accumuler, conserver.

Le détachement qui en résulte est progressif : aux premières séances, les participants donnent souvent au compte-goutte : trois livres ici, deux vêtements là, un vieux saladier. Un an plus tard, ce sont des sacs entiers qu'ils déposent, trop heureux d'avoir appris à se délester. Ils choisissent au passage deux ou trois babioles, et bientôt plus rien, pour repartir repus – libérés du désir de consommer plus.

Lao-Tseu le disait déjà il y a quelques centaines d'années : « Est riche celui qui sait qu'il possède assez »...

Vertu n°4 : la gratuité crée de la richesse sans coût.

Autre observation surprenante : bien des participants aux espaces de gratuité déclarent se sentir plus « riches » en partant qu'en arrivant. Pourtant ils ont vidé leurs placards et personne ne s'est enrichi sur le dos d'un autre. Alors ?

Alors les dons particuliers ont permis un enrichissement collectif.

Mieux encore : les dons non repris étant confiés à des recycleries, la boucle vertueuse s'étend avec création d'emplois, de revenus, achat de biens à moindre coût, réduction des

déchets et donc des charges d'incinération, moindre prélèvement des ressources de la planète pour fabriquer et transporter du neuf, donc moindre consommation de CO2, etc.

Tout le monde est gagnant : chaque personne en particulier et la collectivité en général.

La gratuité réussit ce miracle de démultiplier des usages sans coût ni mise de fond supplémentaires.

Voilà de quoi bousculer quelques théories économiques...

Comment est-ce possible ? Parce que notre économie, aujourd'hui, surproduit. 40% de la nourriture produite est jetée, le tiers des vêtements n'est jamais porté et Amazon aurait détruit en 2018 plus de 3 millions d'objets invendus. On produit plus qu'on ne peut acheter. Et on achète plus qu'on ne peut utiliser.

Yann Moulier Boutang, dans son livre, *L'abeille et l'économiste*, va plus loin encore : il montre que la création de richesse ne résulte plus de la production de biens (devenue excessive par rapport aux besoins, au point d'être toxique, écologiquement et psychologiquement) mais de la circulation monétaire. Il l'illustre avec la métaphore des abeilles : elles contribuent plus à la richesse globale par leur pollinisation que par la production de miel. D'où sa recommandation : taxer la circulation monétaire plutôt que le travail productif.

L'espace de gratuité permet de comprendre cette nouvelle donne économique physiquement : la richesse ne réside pas dans le fait de détenir plus de biens, mais de bénéficier d'assez d'usages, ce qui est aussi permis par la circulation gratuite des biens déjà existants entre tous. On peut créer de la richesse sans produire de nouveaux biens.

À l'heure où partisans de la croissance et de la décroissance s'affrontent stérilement, la gratuité suggère une troisième voie : on peut décroître en quantité de biens produits tout en continuant de croître en accès aux usages, dès lors qu'on augmente la libre circulation des biens entre tous.

Vertu n°5 : la gratuité fait circuler la vie.

En remettant en circulation les biens, on remet en circulation l'énergie qui s'y matérialise. Or toute mise en circulation va dans le sens de la vie. Pour la médecine chinoise, les maladies sont le résultat de circulations énergétiques bloquées. Une forêt giboyeuse est une forêt libre d'entraves à la circulation de la faune. Un garrot apposé trop longtemps provoque la gangrène du membre. Dans le monde physique, comme métaphysique, la circulation est la vie, et la vie est circulation : quand le cœur cesse de battre, c'est-à-dire de pomper le sang pour qu'il circule, la vie s'arrête.

Accumuler, symboliquement, c'est créer des tumeurs dans nos intérieurs : des endroits où l'énergie stagne tandis que les objets prennent la poussière, les mites, l'humidité.

Les religions le disent aussi : le *spiritus* latin, le *pneuma* grec, la *ruâh* hébraïque et jusqu'au *hau* maori désignent tous à la fois l'Esprit et le souffle, le vent. L'Esprit n'est jamais figé mais au contraire venté : sa nature est de circuler.

Or, pour qu'il y ait circulation, il faut qu'il y ait du vide. C'est ainsi qu'on respire : on expire l'air, ce qui crée une dépression appelant l'inspire.

Pour que la vie circule dans nos placards (commençons par nos placards, mais c'est valable pour le reste), il faut donc d'abord y faire du vide.

« Une maison est faite de murs, mais c'est son vide que l'on habite » rappelait, encore, Lao-Tseu...

Sitôt réactivée, cette circulation donne un sentiment d'allègement, voire d'allégresse – on « respire » mieux. Et ça, ce n'est qu'en ouvrant nos placards... alors imaginez si on ouvrait nos frontières aussi !

Cette remise en circulation du flux de vie est proprement miraculeuse – il n'y a pas d'autre terme. Je ne compte plus les trouvailles « providentielles » dont l'espace de gratuité a été le théâtre. Au point d'en arriver à soupçonner une loi sur un plan plus subtil : mettre en circulation l'énergie par le don « gratuit » active la circulation de dons gratuits à plus grande échelle. Par exemple : je donne un livre et je trouve la machine à coudre dont je rêvais. Bien sûr, si intention il y a (je donne ce livre *pour* recevoir une machine à coudre), ça

ne marchera pas puisque le don n'aura pas été gratuit mais intéressé... Mais si l'élan est authentiquement gratuit, sans intention cachée, y compris à soi-même, alors la « magie du don » opère : en voyant à l'étalage l'objet dont on a besoin, on se rappelle avoir pensé quelques jours plus tôt : « ah, si j'avais ça ! », non pas pour le plaisir de posséder mais parce que cet objet participe à notre expansion, donc à notre capacité à contribuer au Vivant.

C'est une constante : les objets trouvés « par miracle » ne sont pas ceux qui nourrissent nos pulsions d'accumulation, mais notre élan contributif - un outil pour celle qui lance un chantier, un livre épuisé pour qui voulait approfondir un sujet d'étude, des perles pour l'enfant désireux d'offrir des colliers... C'est comme si la vie venait fournir ce dont chacun a besoin pour ajouter à la Création.

Le mouvement de vie est, dans le Vivant, un mouvement d'expansion. En mettant en circulation, nous activons ce mouvement d'expansion de toute vie – y compris la nôtre.

Vertu n°6 : la gratuité acte l'appartenance au commun.

Élargissons encore le champ : et si l'humain originel, en donnant, ne cherchait pas tant à provoquer l'échange, comme le suppose Marcel Mauss dans son *Essai sur le don*, qu'à participer à ce flux de vie ? Conscient que les biens, comme l'eau, ne doivent pas stagner au risque de croupir. Moins soucieux d'échanger que de remettre en circulation.

Et quand bien même une forme d'échange aurait lieu, elle ne serait pas tant avec un autre dont on attend un retour équivalent qu'avec un Tout auquel on appartient. Le don s'exerce moins vers l'extérieur qu'à l'intérieur d'un Nous commun.

Difficile à concevoir pour la pensée occidentale : elle est fondée sur le principe de séparation – entre l'intérieur et l'extérieur, l'unité et le Tout. Cette conception l'a conduite à développer un mode relationnel spécifique : celui de l'échange. Ainsi, dans la Bible, Dieu passe un *deal* avec Abraham : si son peuple fait de lui son dieu unique, alors il fera de son peuple le peuple élu, assorti du droit d'asservir la Terre à son profit. La pensée judéo-chrétienne repose sur cette relation « donnant-donnant ». Si je me conduis bien maintenant, j'irai au paradis plus tard. Si je cotise, j'aurai ma retraite. Rien n'est gratuit.

La tradition philosophique issue de cette tradition postule donc l'échange et la démarche intéressée. Toute relation est interprétée via ce filtre, que ce soit dans sa forme désormais classique (marchande) ou dans ses formes « archaïques » : systèmes de don et contredon ou « transactions » symboliques avec des esprits.

Pourtant un autre mode relationnel est concevable : le don désintéressé.

Imaginons un instant que l'humain primitif, comme le jeune enfant, n'est pas dans une relation duelle (un à un, de personne à personne ou de groupes de personnes à groupes de personnes) mais dans une relation de la partie au tout – du Je au Nous. Ce Nous n'est pas extérieur à lui, séparé de lui, il en fait partie. Il nourrit le commun auquel il appartient et qui le nourrit aussi, conscient et confiant qu'il se nourrit ainsi lui-même. Il donne *sans compter* parce qu'il sait pouvoir compter – sur sa famille, sa communauté, la nature, les dieux.

Mieux : c'est le fait même de donner au sein de ce commun qui acte son appartenance. S'il peut donner dans ce commun, c'est qu'il existe dans ce commun – qu'il soit famille, voisinage, village, pays, communauté humaine, communauté du vivant...

Observons nos anciens dans nos campagnes : quand untelle apporte les œufs de ses poules à son voisin qui lui donne quelques semaines plus tard des tomates, ce n'est pas un échange. Elle n'a pas apporté ses œufs dans l'attente des tomates. Elle a donné ce qui ne lui servait pas et il a fait de même. Ils ont l'un et l'autre confiance (même si pas forcément conscience) que cette disposition au don est la condition d'une richesse commune. Il y a certes obligation de recevoir et obligation de donner, mais elle est *de principe* : le voisin n'est pas obligé de rendre tout de suite, ni à elle directement, ni en proportions égales. Et de fait, certains donnent à tour de bras et d'autres presque rien – ce qui n'empêche pas les dons de se poursuivre.

Par contre, celui qui ne donne pas *du tout* ou refuse de recevoir sera stigmatisé : il ne prend pas sa place dans le « cercle du don » où l'on reçoit d'une main et donne de l'autre. En réalité, ce qui est demandé, ce n'est pas tant de donner *en retour* que de donner *à son tour* : manifester sa disposition au don, signe de son appartenance au commun.

Cette confiance dans la disposition partagée au don est le mortier de toute communauté humaine, inscrite au plus profond de notre être social. C'est elle qui ré-émerge lors des espaces de gratuité : on se rappelle la joie de donner au commun et recevoir de lui – la joie de rentrer dans le cercle.

Cette joie, nous l'avons presque oubliée. La propagande marchande a réussi à nous persuader que « l'homme est un loup pour l'homme » et la compétition la loi de la nature.

Heureusement, Pablo Servigne et Gauthier Chapelle, dans leur ouvrage fort opportun, *L'entraide, l'autre loi de la jungle*, rappellent à quel point l'entraide, et non la compétition, est le ressort principal dans la nature comme dans les groupes humains.

Le terme entraide lui-même est apparu en 1902, avec l'ouvrage de l'anarchiste russe, Pierre Kropotkine : *L'entraide, un facteur de l'évolution*. En forgeant ce mot, il voulait souligner, face aux assauts de la pensée sociale-darwiniste, le fondement naturel de l'entraide, moins basé sur la *réciprocité* que sur la *mutualité*, c'est-à-dire la *mise en commun* de l'aide : on n'échange pas l'aide (ou les dons dans le cas des espaces de gratuité) ; on les mutualise, c'est-à-dire qu'on les met à disposition du commun. Le ressort n'est pas du tout le même.

Or on a presque fini par oublier cette disposition au don désintéressé et à l'aide mutuelle, pratiqués pourtant depuis la nuit des temps – et jusqu'à la joie qu'on en éprouve. La preuve : seules quelques dizaines de personnes se rendent aux espaces de gratuité, quand le même jour ce sont des centaines qui se pressent aux vide-greniers et des milliers dans les centres commerciaux...

Souvenons-nous pourtant... souvenons-nous du jeune enfant en nous : il n'a pas le réflexe de s'approprier. Il donne spontanément et est ravi de ce qui lui est offert. Jusque l'âge de dix-huit mois, deux ans, où il commence à imiter ce qu'il observe : l'appropriation et l'attachement à l'objet – « C'est le mien ! ».

L'appropriation n'est pas innée, mais acquise. Elle structure notre imaginaire occidental au point qu'il nous est désormais malaisé de penser le don gratuit, et qu'il nous faut imaginer coûte que coûte un contredon ou une contrepartie cachée.

Pourtant, plus que jamais, il faut l'affirmer haut et fort : le propre de l'humain est de donner spontanément sans compter.

J'en devine qui sourient. C'est pourtant observable, chez le jeune enfant comme chez bien des peuples premiers : par nature, l'humain donne spontanément sans compter.

Chacun de ces termes est important : *par nature*, et non par culture. *L'humain donne spontanément*, c'est-à-dire que son premier réflexe, avant toute croyance, est de donner. Cet élan peut être culturellement retenu ou encouragé. Mais si chacun va voir au fond de lui, il retrouvera cet élan, l'envie de donner, d'aider, observables à chaque catastrophe. Nous sommes irrigués de cette sève. Et quand nous contactons cet élan, nous éprouvons allégresse et joie, le sentiment d'être à notre place : un parmi. Nous reprenons notre place dans le Tout.

Sans compter, enfin : dès que l'enfant ou le « primitif » apprend à compter, il perd le sens du don. Un don qui se compte ou se mesure n'est plus un don. Difficile à concevoir dans une société où tout s'évalue, y compris l'aide, l'hospitalité, la vie, le soin...

Or c'est bien la gratuité du don, et elle seule, qui acte l'appartenance au commun.

Vertu n°7 : la gratuité nous fait adopter les cadeaux de la vie.

Dans l'espace de gratuité, on l'a vu, deux actes se conjuguent : celui de donner et celui de prendre.

De nombreux usagers peinent à qualifier ce dernier acte : que font-ils quand ils prennent un objet ? Ce n'est pas de la réception à proprement parler, de nature passive. Là on fait un choix volontaire parmi ce qui se présente. Comment qualifier cet acte ?

Cet objet, on ne l'a pas « acheté » (terme revenant pourtant souvent en première instance, comme quoi on a du mal à concevoir l'obtention d'un bien autrement que par l'achat...). On hésite un moment entre « pris » et « récupéré ». Et puis, au fil du temps, un consensus s'établit sur « trouvé ».

Voilà ce qu'il y a à l'autre bout de la gratuité : la trouvaille.

Avec la propension à donner, réapparaît le ravissement du jeune enfant pour qui tout est cadeau. Cela aussi est un changement de paradigme : au lieu de chercher un objet précis dont le désir a émergé suite à une publicité par exemple, on se met en situation d'être surpris. Le bien n'est pas recherché ; il se présente. On n'attend pas la perfection, vu qu'on n'attend rien. On se satisfait d'un objet même imparfait ne remplissant qu'une partie des usages possibles, ou nécessitant maintenance et réparation, toutes choses qui nous auraient insupporté si on l'avait acquis, même pour une somme minime, dans un vide-grenier.

Gratuits, les biens ne sont plus des rebuts mais des cadeaux.

Un autre terme pourrait qualifier ce rapport particulier à l'objet trouvé : l'adoption. C'est ce que nous faisons au fond : nous adoptons l'objet d'un autre.

C'est toute la différence, palpable ici, entre ce qui résulte d'un désir d'obtenir et du plaisir de participer à ce qui est : quand on n'attend rien, on est ouvert à ce qui se présente. Le présent (un cadeau?) est accueilli pour ce qu'il est, on lui trouve des qualités au lieu de lui chercher des défauts. Et en adoptant ces cadeaux de la vie, on passe du désir d'avoir au plaisir d'être, tout simplement.

De façon plus subtile encore, cette conjugaison dans un même espace temps des actes de donner et accueillir active la double polarité humaine : masculine (je donne à l'extérieur ce qui vient de mon intérieur) et féminine (je reçois, j'accueille, dans mon intimité ce qui vient de l'extérieur). Cette alliance des principes masculin et féminin est par définition... féconde. De fait, bien des rencontres intervenues dans l'espace de gratuité se sont poursuivies en dehors, des rencontres amicales, mais aussi artistiques ou professionnelles. En conjuguant les actes de donner et accueillir, nous nous reconnectons à notre pouvoir (pro)créateur. Nous passons d'un sentiment d'impuissance dans un monde qui nous dépasse à une contribution libre, spontanée, singulière, au sein du commun auquel on appartient et dont nous prenons soin en même temps qu'il prend soin de nous. On recouvre à la fois sécurité et puissance d'agir. On éprouve notre appartenance au Tout, un Tout dont on n'est pas séparé, mais partie prenante. Un Tout qui n'est pas tout-puissant, mais puissant grâce à nous.

La gratuité nous fait ressentir, intimement, l'interdépendance de toute forme du Vivant et sa merveilleuse abondance. Elle nous murmure à l'oreille qu'il n'y a pas à avoir peur de manquer, peur du vide, et encore mieux : peur de la vie.

Alors ressurgit au plus profond de nous la joie d'être vivant parmi, avec, grâce à – nous tous.

Pas surprenant que les sourires soient larges quand les participants repartent : un sourire qui doit moins aux quelques babioles trouvées qu'à la joie d'appartenir retrouvée...

2.

La gratuité, c'est quoi ?

Voilà, nous avons suivi le cours de la gratuité et perçu son potentiel – un potentiel assez vaste pour fonder un autre être-au-monde et donc une autre façon de faire société.

Avant d'esquisser les contours d'une possible « civilisation de la gratuité », faisons, obligeons-nous même, à un détour théorique. Pourquoi ? Parce que la gratuité, on en parle beaucoup. Elle est dans « l'air du temps ». Mais de quoi parle-t-on exactement ? Est-ce la même chose un espace de gratuité et des transports gratuits ? Un logiciel libre et une entrée libre ?

Bien souvent le prétendûment gratuit a des coûts cachés qui n'augurent en rien d'une société de la gratuité, bien au contraire...

C'est que la gratuité a aujourd'hui deux sens. Le premier, historiquement, est issu de son étymologie : gratuité vient du latin « gratus », à son gré. C'est ce qu'on fait librement, de façon désintéressée, tel l'*acte gratuit*.

C'est ce sens particulier qu'affectionnait le penseur Ivan Illich, qui avait inventé un mot pour l'exprimer en allemand : « *Umsonstigkeit*, qualité de ce qui n'a aucun but ». Cette notion lui tenait particulièrement à cœur, au point d'y consacrer le dernier chapitre de son dernier livre, une série d'entretiens avec son ami David Cayley qui fait figure de testament intellectuel : *River north of the future*, publié en France cinq ans après sa mort, en 2007, sous le titre *La corruption du meilleur engendre le pire*.

Pourquoi clore la pensée de toute une vie sur ce thème ? Parce qu'Illich voyait dans la gratuité l'alternative à l'instrumentalité, dont l'âge aurait commencé il y a mille ans et dont il annonce, dans cet ultime chapitre, l'achèvement et son prochain remplacement par celui de la gratuité. Rien de moins !

Sauf que la gratuité, on ne sait même plus ce que c'est...

Force est d'admettre que sa prophétie est passée largement inaperçue, d'autant plus qu'entretemps la gratuité « à la Illich » a été supplantée par une autre : le deuxième sens du mot gratuité a pris le dessus, qualifiant désormais ce qui s'obtient sans payer, alors que normalement on le devrait.

Du coup, quand nous parlons de gratuité, de quoi parlons-nous exactement ?

Gratuit ou gratis ?

La première confusion à lever est assurément entre gratuit et *free*, ces deux termes étant devenus quasi interchangeables depuis le développement des logiciels libres dans les années 2000. Avec la mise à disposition gratuite de l'usage de logiciels, sans coût de part et d'autre, s'est en effet (ré)ouvert le champ de la gratuité, quasi disparu sous les assauts du marché.

Sauf que cette gratuité est rapidement devenue de façade, masquant souvent des contreparties d'une autre nature.

C'est que (au cas où ça aurait échappé à certains...) *free* ne veut pas dire gratuit mais libre – de droits, qu'ils soient d'entrée ou de péage. Dans une salle de spectacle, le siège qui est libre n'est pas gratuit mais seulement pas occupé. *Free* signale l'accès sans blocage mais pas l'absence de coût ou de contrepartie : une « entrée libre » n'empêche pas le passage d'un chapeau après le spectacle ou la prise en charge du coût par des subventions publiques.

L'équivalent français de *free*, dans cette acception, n'est pas gratuit mais *gratis*. Et de fait, quand on parle de gratuit ou de gratuité, ce qu'on veut dire généralement c'est : gratis.

Gratis vient du latin *gratis*, issu de *gratiis*, « gracieusement, par complaisance », ablatif pluriel de *gratia*, grâce. Il a d'abord désigné un affranchissement d'impôts puis une gratification. Il se réfère donc à un privilège, une exemption de charge, l'octroi d'une « grâce » : là où il faudrait normalement payer, certains en sont dispensés – parce qu'ils ont reçu des places « gratis », ou que, pour eux, « c'est gratis ». Tout cela n'est pas dépourvu d'arbitraire et de « fait du prince ». C'est gratuit pour certains, mais pas pour tous...

Dans *free*, comme dans *gratis*, manque une dimension essentielle de la gratuité, qui réapparaît dès lors qu'on traduit « gratuit » en anglais : le terme *gratuitous*, fort peu usité, désigne en effet ce qui est accompli « sans bonne raison », sans que cela soit « demandé ». L'acte répond à un élan intérieur plutôt qu'à une sollicitation extérieure. On retrouve « l'acte gratuit », l'absence de calcul, qui fonde la notion de gratuité.

Tout ce qui est *free* n'est pas gratuit

Cet amalgame entre *free*, libre, *gratis* et gratuit tend à réduire la gratuité au seul accès libre et à l'absence de coût visible ou immédiat. Or ce n'est là que l'aspect le plus apparent, et parfois le plus trompeur, de la prétendue gratuité.

La page Wikipédia consacrée à la gratuité rend compte de ce dévoiement progressif :

La notion de gratuité est souvent galvaudée puisque, dans la réalité, rien n'est tout à fait gratuit : dans la plupart des cas, il est nécessaire que quelqu'un assume le coût.

La gratuité renvoie de fait à deux modes de « financement » (!) très distincts :

- le bien « gratuit » est « compris dans le prix », c'est-à-dire financé par les achats, payants, des autres consommateurs, voire ses propres achats : vente par lot, deux pour le prix d'un, 20 % gratuit en plus, la dixième pizza gratuite... Cela comprend aussi la vente couplée à un autre bien ou service, dont il ne peut être dissocié : les cartouches gratuites avec l'achat de l'imprimante ou le téléphone gratuit à condition de prendre un abonnement. Une autre forme encore est l'acceptation d'une contrainte ou nuisance : accès internet gratuit assorti de l'obligation d'être exposé à des publicités ou d'accepter la revente de ses données personnelles – un marché pour le moins florissant puisqu'il dépasse désormais celui des produits pétroliers!

- le coût des biens ou services est pris en charge par la collectivité : c'est le cas des services publics gratuits *pour l'utilisateur* (école, santé, transports, etc.) mais dont le coût est supporté par les impôts. C'est le cas aussi de l'action humanitaire, caritative, ou encore culturelle, reposant sur des dons privés ou subventions publiques, et donc un financement mutualisé, plus ou moins volontaire.

Dans les deux cas, le produit ou service gratuit n'est pas « débarrassé du coût mais seulement du prix », pour reprendre l'expression de Paul Ariès.

Ces formes apparentes de gratuité reposent donc en réalité sur un transfert ou une dissimulation du coût. Quelqu'un – le producteur, le consommateur, la collectivité, les mécènes... – assume le coût, quand bien même, au moment de l'acquisition, l'utilisateur n'a rien à payer pour ce bien spécifiquement.

Or, pour être authentiquement gratuit, l'octroi d'un bien ou service ne doit pas générer d'attente de part et d'autre donc de contrepartie : la mise à disposition doit être désintéressée – « sans but » dirait Illich.

La gratuité n'est pas la charité

Cette définition permet aussi de distinguer la gratuité de la charité, dans son acception chrétienne en particulier : il ne s'agit pas de s'appauvrir pour le bien d'autrui. On partage *sans surcoût* et on donne ce qui ne nous prive pas. Dans la gratuité, il n'y a ni sauveur, ni sauvé, ni sacrifice. On ne s'achète pas une bonne conduite ou une place au paradis... On donne ce qui ne nous coûte pas, gratuitement.

Mais donner gratuitement, c'est un pléonasme non ?

La question mérite d'être posée : le « don gratuit » existe-t-il ? Ne pas attendre de contrepartie financière n'exclut pas la recherche d'autres gains : de pouvoir, d'influence, de prestige, dans l'au-delà... Donner libéralement permet de se placer au-dessus de la loi commune. Que ce soit le *Big Man* de l'anthropologie, ou le parrain sicilien, ils sont nombreux à préférer la distribution de grâces selon leur bon vouloir au versement de l'impôt...

Le don, on le sait, est souvent contraint et contraignant. En donnant, le donateur fait du donataire son débiteur ; en contrepartie du transfert de bien, il y a un transfert inverse de pouvoir sous forme de dette et d'obligation à rendre. Rien de gratuit là-dedans. Pour Marcel Mauss, dans son *Essai sur le don*, publié en 1925, le don constituerait même la forme archaïque de l'échange. Les systèmes de dons qu'il observe en tant qu'anthropologue

reposent selon lui sur une triple obligation : donner, recevoir et rendre – cette obligation de réciprocité se manifestant sous la forme d'un contredon.

Dans ces systèmes, « le don se donne toujours comme volontaire, libre et gratuit, même s'il est en réalité obligatoire, contraint et intéressé ».

Clairement, un don « obligatoire, contraint et intéressé » n'a rien de bien gratuit !

C'est gratuit... si vous donnez.

Qu'en est-il alors des « appels à don » ? Listes de mariage, mendiants stationnés en bas de chez soi, tombolas scolaires, cagnottes pour départ en retraite, etc., les occasions ne manquent pas où le don est forcé. Que l'intention soit louable ou non, qu'importe : le moyen participe moins du don que du racket, la menace n'étant pas figurée par une arme mais par le regard social.

De même pour les services soit-disant gratuits « invitant » à « faire un don » après usage ou le financement participatif : en organisant, via des plateformes internet, la collecte de dons auprès d'amis ou soutiens, il participe de la logique de la collecte (via un financement citoyen volontaire) et non du don spontané. Ce versement n'a rien de gratuit puisqu'il coûte et n'est pas complètement désintéressé non plus puisque le don versé ouvre souvent droit à des contreparties : affiches, exemplaires dédicacés, etc. C'est un mode de financement qui a clairement son intérêt, pour autant, il ne s'inscrit pas dans une logique de gratuité.

Échange ou partage ?

Et le partage d'usage alors, comme dans le cas des logiciels libres ? Il s'agit bien d'un don gratuit là ?

Non plus : la mise à disposition d'un savoir ou d'une information ne prive pas son détenteur initial de son usage. En cela, il n'y a pas don : donner, d'après Le Robert, c'est « abandonner à quelqu'un dans une intention libérale, ou sans rien recevoir en retour,

quelque chose que l'on possède déjà et dont on jouit ». Pour autant il y a gratuité : plutôt que de marchander son usage, le détenteur le partage gratuitement.

Alors que l'échange est un transfert réciproque (de calories, de valeurs, etc.), le partage étend l'usage, avec ou sans transfert de propriété. Dans le cas des espaces de gratuité, il y a transfert mais d'autres formes de partage n'impliquent pas ce transfert : partage de véhicule, d'habitat, d'outils, de terres...

Or le partage n'échappe pas non plus à une certaine ambiguïté : il peut qualifier une mise à disposition gratuite mais aussi une *mutualisation*, à savoir l'acquisition en commun d'un bien dont on se répartit l'usage. Ainsi, un véhicule peut être mutualisé (acheté à plusieurs qui en font un usage privatif à différents moments) ou mis à disposition gratuitement par son détenteur quand il n'en a pas l'usage. Dans les deux cas, on pourra parler de partage, pourtant le ressort économique diffère. La mutualisation est une modalité de la pensée marchande : elle substitue la propriété collective à la propriété individuelle pour plus d'efficacité ou d'économie. L'usage reste cependant fermé, limité au cercle, certes élargi, des copropriétaires ou usagers payants.

La mise à disposition gratuite est autre chose : le bien reste la propriété (et la responsabilité) d'une personne ou d'un groupe qui choisit de le mettre librement à disposition d'autres personnes quand il n'en a pas usage, sans contrepartie autre que l'éventuelle prise en charge des frais générés par cet usage (refaire le plein par exemple). Il s'agit bien d'une extension gratuite du champ de l'usage.

Cette mise à disposition est rarement explicite : on ne trouve pas de lieux répertoriant les mises à disposition gratuites. Pour autant, cette culture demeure vivace : on se prête entre voisins sa tondeuse ou ses outils. Cette mise à disposition ne coûte rien à celui qui la permet, pas plus qu'à celui qui en bénéficie. Pourtant, elle génère des valeurs d'usage non négligeables...

Préfigure-t-elle pour autant ce qu'on appelle aujourd'hui la « nouvelle économie du partage » ?

Rien n'est moins sûr : cette dernière, en dépit de son nom prometteur, désigne en réalité une économie, certes collaborative, mais de nature marchande dont la principale

particularité est de s'exercer hors institution. Cette économie via internet constitue un changement de paradigme du point de vue de ses opérateurs : des particuliers non professionnels. Pour autant, elle ne remet pas en cause le postulat de la production de biens ou services à des fins de revenu, quand bien même les initiatives à son origine (logiciels libres par exemple) s'inscrivaient clairement dans cet esprit de gratuité. Las !, ses avatars actuels s'en éloignent rapidement et génèrent même une économie qui va à l'encontre de la gratuité : à l'auto-stoppeur, elle substitue le covoyeur payant, le don du superflu est remplacé par la revente en ligne et l'hospitalité par la location de ses chambres d'amis. On monnaie ce dont on n'a pas usage (des places dans sa voiture, des stocks dans son garage, des lits inoccupés) plutôt que de donner, ou rendre, au commun, ce qui ne sert pas.

Une authentique économie du partage ressemblerait davantage à ce que Coline Serreau met en scène au début de son film *La Belle Verte* : un grand partage (au sens d'une mise à disposition gratuite de tous pour tous), issu d'une économie où chacun œuvre selon son élan et ses talents, pour son propre usage, tout en offrant au commun le superflu.

Tous ces exemples montrent à quel point les termes se croisent sans tout à fait se recouper : le don n'est pas nécessairement gratuit et ce qui est gratuit n'est pas nécessairement donné, mais parfois simplement partagé. D'où la confusion, et la difficulté à saisir ce qu'est, fondamentalement, la gratuité.

C'est que la gratuité ouvre un champ de pensée inédit, en rupture à la fois avec le système d'obligation induit par le don et la recherche de profit inhérent à l'échange marchand.

C'est un troc alors ?

Cette rupture, les usagers ont du mal à la concevoir. Une amie continue ainsi à qualifier l'espace de gratuité de « troc ».

À aucun moment pourtant on donne ce qu'on a contre quelque chose en retour. Certains prennent sans donner et d'autres donnent sans prendre. Ça n'a donc rien d'un troc – même si ça peut en avoir l'apparence : des objets sont donnés, d'autres repris, sans échange d'argent.

Le troc, comme l'a montré l'anthropologue David Graeber, en tant que stade historique de l'échange, postérieur au don et préalable à l'échange marchand, a été inventé de toutes pièces par les économistes libéraux du XVIIIe siècle. Il n'a jamais existé que dans leur imagination !

Le troc ne survient en réalité qu'en cas de pénurie de signes monétaires : c'est un échange marchand sans monnaie. Or l'absence de monnaie n'est pas preuve de gratuité... Le propre de l'échange marchand n'est pas l'usage de monnaie mais l'attente d'une contrepartie de quelque nature qu'elle soit – monétaire ou non. Dans la famille échange marchand, on trouve tout aussi bien le marché boursier, les systèmes d'échange locaux (SEL), les accorderies – ou le troc. Qu'on échange des noisettes, du temps ou de l'argent, dans tous les cas il y a un échange et une mesure de cet échange, en référence à un marché « au loin » où s'évalue le cours de cette mesure.

Ce qui a précédé, historiquement, l'échange marchand, c'est, on l'a vu, les systèmes de don et contredon. L'échange marchand a ajouté un outil au système de dons : le marché. Un outil fort pratique, d'où son succès ! Il permet une réciprocité immédiate plutôt que différée. Il garantit les termes de l'échange plutôt que de les laisser au bon vouloir du donataire. Et puis, surtout, il facilite l'accès à des biens éloignés, via une monnaie d'échange commune : difficile d'entrer en relation de don et contredon avec des tribus vivant à l'autre bout de la planète. Le marché et la monnaie apparaissent donc comme des outils de médiation et d'extension d'un même paradigme relationnel : celui de l'échange.

Ce n'est pas le cas de la gratuité, qui opère le transfert ou partage de biens sans recours à l'échange, puisqu'elle repose sur la libre contribution dénuée d'attente.

Nous y reviendrons, car ce point est fondamental et constitue un authentique changement de paradigme relationnel, donc sociétal. Un changement tel que bien des

visiteurs de l'espace de gratuité peinent à le concevoir. Comment penser l'économie et les relations interpersonnelles autrement qu'en terme d'échange après des millénaires de formatage de notre imaginaire ?

Confrontés à la gratuité, ils sont donc nombreux à chercher l'embrouille et la contrepartie dissimulée. Certains croient même la trouver...

C'est prix libre alors ?

Notre échelle de valeurs fonctionne à la rareté : seul ce qui est rare est désirable, donc cher. Rien de tel que de rationner un bien pour en augmenter le prix : la quantité limitée de *bitcoins* disponibles en témoigne.

Parce qu'il est rare, le bien doit être poursuivi, recherché, obtenu de haute lutte. Il ne peut pas se présenter gratuitement sur un coin de table. Ou alors c'est qu'il ne vaut rien.

On sait (ou l'on croit savoir!) que seul ce qui n'a plus de valeur sur le marché, et en sort pour cette raison, est réellement sans coût ni contrepartie – donc réellement gratuit. C'est gratuit quand ce n'est plus vendable. C'est gratuité quand c'est périmé, pourri, abîmé.

Et si ça vaut encore quelque chose (et l'amoncellement de biens en état d'usage dans les espaces de gratuité vaut manifestement quelque chose), alors c'est qu'il y a un piège.

Ce piège, ils sont nombreux à le chercher à la première visite. Au moment d'emporter les objets choisis, ils demandent combien ils doivent. On leur rappelle que tout est gratuit. Ils veulent savoir s'il faut adhérer à une association ou faire une donation. Quand ils réalisent que non, vraiment non, ils partent perplexes – à la fois ravis de l'aubaine et un peu inquiets d'une contrepartie non identifiée et d'autant plus redoutable. Quelques uns croient deviner l'embrouille : « C'est prix libre, c'est ça ? »

Eh oui : le prix libre a colonisé notre imaginaire plus vite que la gratuité n'y est revenue. Pourtant il ne s'agit pas de donner « ce qu'on veut » mais bien de prendre gratuitement. Ça n'a l'air de rien, juste quelques euros d'écart, mais ce peu est tout : il nous fait passer de l'état d'acquéreur exigeant à celui d'adoptant bienveillant, une posture bien différente...

On aura compris pourquoi en ce qui concerne les objets (je vous renvoie à la 7ème vertu de la gratuité...) mais qu'en est-il des services donnés « gratuitement » ? Qu'est-ce qu'une contrepartie financière peut bien changer ? C'est du bonus, non ?

Je le croyais aussi jusqu'à ce qu'une expérience m'amène à réviser ma position sur le sujet. Je vous livre l'anecdote car elle est éclairante.

Le lieu associatif où j'avais lancé l'espace de gratuité accueillait aussi des spectacles, pour lesquels une salle était mise gratuitement à disposition. Les artistes étaient libres de faire circuler un chapeau s'ils le souhaitaient à l'issue de la représentation qui leur revenait intégralement. Le principe était énoncé à l'avance, ce qui n'empêchait pas qu'on me propose souvent un pourcentage du chapeau à l'issue de la représentation. Je refusais et généralement l'affaire en restait là. Jusqu'à une soirée où deux musiciens ont insisté : ils se sentaient endettés à mon égard (système de don et d'obligation...) et du coup moins libres de revenir. J'ai entendu la sincérité de leur désarroi et me suis rendue à leurs arguments. Avant de partir, ils ont glissé des billets dans une boîte. Quand j'ai regardé dedans, après avoir rangé la salle, il y avait une cinquantaine d'euros.

En découvrant la somme, j'ai pu observer ce qui me traversait.

Cette somme était-elle trop, ou pas assez, par rapport au temps que j'avais consacré à cette soirée ? Qu'allais-je en faire ? Me revenait-elle à moi, qui m'étais rendue disponible pour les accueillir, ou au collectif propriétaire du lieu, dont je faisais aussi partie ?

Finie la douce plénitude du concert. Une chape de plomb m'était tombée dessus. Comme si, après une merveilleuse nuit d'amour, mon amant me tendait un billet au moment de partir, au nom des efforts fournis et de son besoin de se sentir libre de toute dette à mon égard !

Ce qui était une joie – donner de mon temps, partager un beau moment ensemble – avait été transformé pour quelques billets en travail. Sueur. Peine. « Qui mérite salaire ».

Un échange marchand.

Une chose était claire : ma joie perdue valait plus que cinquante euros.

Et on ne m'y reprendrait plus : plus question d'être payée pour ce que je choisis de donner.

Un prix, même libre, une participation, même consciente, restent une *évaluation*, certes libre et consciente, mais une *mesure* malgré tout du « don » reçu, qui cesse dès lors d'être un don pour devenir une prestation.

Qu'on m'entende bien : je ne critique pas le prix libre en tant que tel, loin s'en faut. Il a son utilité et pas la moindre : questionner l'usager sur la valeur de ce dont il use, le sortir de la consommation passive, moduler les tarifs en fonction des capacités financières de chacun et rendre ainsi réellement accessibles certains biens et services. Ce n'est pas rien ! Bien souvent, je préfère le prix libre au prix fixe – comme le financement participatif à la subvention publique...

Pour autant, le prix libre reste inscrit dans le cadre de l'échange donnant-donnant. Il n'est donc pas du ressort de la gratuité et ne permet pas d'en éprouver les potentialités. Il n'est même pas certain qu'il en prépare le terrain : il donne l'illusion de s'en approcher alors qu'il reste, par définition, de l'autre côté du gué...

Les lieux de la gratuité

Comme on le voit, toutes ces expériences de gratuité circonscrivent un lieu, un *topos*, que nous peinons à concevoir comme en témoigne notre difficulté à le nommer – aussi bien ce que nous y faisons que le lieu lui-même !

Les « espaces » dédiés ponctuellement à la gratuité se sont considérablement développés depuis une dizaine d'années. Ils sont désormais courants, voir incontournables lors de certains évènements ou festivals. Des communes, telle Saillans dans la Drôme, disposent même de structures ouvertes en permanence, où l'on peut déposer et prendre à toute heure du jour et de la nuit.

Dans tous ces lieux, on pratique quasiment la même chose. Pourtant on les désigne de manières très diverses : zones de gratuité, voire « zones de grat' », *gratiferia*, marchés gratuits, gratuiteries, donneries....

On a du mal à nommer ce qu'on fait.

Penchons-nous un instant sur ces termes utilisés, chacun révélateur d'une pensée particulière, dans laquelle la gratuité peine à faire sa place ou plutôt à se faire un nom.

Voyons donc ce que ces mots viennent dire – ou taire...

Zone de grat'

Le terme le plus usité jusqu'à présent était « zone de gratuité », ou « zone de grat' ».

Cette expression insiste sur le côté « zonard » de la gratuité, aux marges du système, voire en pillage du système (ce qu'on lui « gratte »).

La « zone », en argot, c'est l'exclusion, le désordre, le bazar – un non-lieu, un concentré d'échecs, où l'on tente de survivre tant bien que mal.

Je n'adhère pas à ce terme précisément pour cette raison : il revendique son côté marginal. Ce faisant, il ne donne pas à la gratuité son juste « espace ». Il la laisse à la marge, dans la friche. Il en fait un outil « anti-système », dans un climat de guerre ouverte : la zone se réfère aux « zones de combat », elle participe au vocabulaire du conflit, de la déshérence, de lieux de non-vie, parce que bombardés ou dévolus à des activités stériles, voire toxiques. Elle évoque tout autant les ZAD (Zones à défendre) ou TAZ (*Temporary autonomous zone*, les zones d'autonomie temporaire introduites par Hakim Bey) que les zones artisanales ou industrielles.

La zone est, par définition, un espace limité, isolé, ne fonctionnant pas en lien avec le milieu dans lequel elle s'inscrit. Son étymologie l'atteste : zone vient du latin *zona*, « ceinture ». Cette notion de bande circulaire entourant un centre est restée : la zone est à la périphérie d'un centre qu'elle n'a pas vocation à occuper. En cela, elle porte ses propres limites : elle est un manifeste plutôt qu'un changement de paradigme.

Or la gratuité n'est pas une résistance au système : elle est, potentiellement, l'alternative au système. Elle nourrit et éclaire l'émergence d'une autre économie, dans le sillage d'une vision renouvelée de l'homme, inscrit non plus dans la dualité (« moi contre eux ») mais dans le sentiment d'appartenance à un tout commun – un « tout comme un ».

Parler de zone, c'est renoncer à porter la gratuité en étendard, renoncer à en faire l'outil d'une humanité rendue à sa nature unique et inclusive plutôt que cloisonnée et excluante.

Gratifieria

Curieuse expression, aux allures d'oxymore, que celle de *gratiferia*, qu'on s'accorde à traduire par « marché gratuit ».

C'est sous ce terme, lancé en 2010 par l'Argentin Ariel Rodriguez Bosio, lassé dit-on de déménager ses affaires, que la gratuité s'est répandue en Amérique latine avant de revenir en Europe. Si on peut saluer le passage de la « zone » à la *feria*, on peut s'interroger sur la perte de sens du terme espagnol suite à son débarquement en France : la *feria*, les hispanophones l'auront relevé, ne signifie pas marché mais foire. C'est vrai qu'au fil des siècles les foires populaires ont perdu leur côté festif, voire carnavalesque, pour devenir de simples marchés de producteurs et brocanteurs. Mais quand même ! Une *gratiferia*, ce n'est pas un marché gratuit mais bien une « foire de la gratuité », c'est-à-dire une occupation festive de l'espace public au service de la gratuité. Et ce n'est pas rien ça... Si les traducteurs ont lu *mercado* dans *feria*, c'est pire que réducteur : c'est un détournement en bonne et due forme !

Reste que la forme des *gratiferia*, en dupliquant souvent le marché (chacun derrière son stand) écope de ses limites : même s'il arrive que les dons soient mis en commun, on se sert la plupart du temps chez l'un ou chez l'autre, réactivant les systèmes d'obligation et de contrainte sociale. L'individu ne se dissout pas dans le commun : il donne ses affaires et repart en partie avec si elles ne trouvent pas preneur.

Instituer un pot commun requiert en effet des volontaires, même *a minima* : installation de tables, collecte du reliquat des dons, acheminement vers des recycleries.

Les visiteurs de l'espace de gratuité s'étonnent d'ailleurs que je sois disposée à mobiliser *mon* temps pour déposer *nos* objets à la recyclerie. Pourtant, la *gratiferia*, comme les vide-greniers, mobilise le temps de *tous les donateurs*, tenant leur stand *tout le temps* du marché gratuit, au terme duquel ils doivent *tous ranger et recharger*, dans *tous leurs véhicules*. La somme de temps totale investie excède bien largement celle de quelques volontaires ponctuels... Il n'empêche : dégager du temps pour le commun ne coule pas de source. Il y a toujours plus de personnes disposées à donner ce qui les encombre que la main pour ranger à la fin... Si la gratuité se conçoit pour les objets, peu encore sont disposés à donner de leur temps sans contrepartie...

La gratuité, c'est... gratuit

Nous voici parvenus au terme de cette investigation dans les mots de la gratuité.

Revenons-en, pour conclure, à Ivan Illich.

On a vu que cet immense penseur de l'écologie politique, très critique de la société industrielle, a clos son œuvre, et donc sa pensée, sur ce thème. Pourquoi lui accorder une telle importance ?

Illich considérait la modernité, depuis environ mille ans, comme « l'âge de l'instrumentalité ». La période charnière du XIIe siècle aurait vu le passage d'un rapport organique au monde à un rapport médiatisé par l'outil. *« L'instrumentalité déclencha dans la société une extraordinaire intensification des notions de dessein et de but et, suivant celle-ci comme son ombre, une perte d'attention à ce que traditionnellement on appelait la gratuité »*. Cette « *perte de la gratuité* » est un « *aspect de la modernité* », dont il impute la faute en partie aux philosophes des Lumières, plus préoccupés de valeur que de bien. *« La valeur implique toujours quelque relation à l'effectivité, à l'efficacité, et, par là, à l'outil et à son dessein »*.

Cette « *perte de la gratuité* », jusque dans la pensée, conduit à l'animal machine, la pensée mécaniste, le dogme scientifique, et même la chimère transhumaniste où le corps humain devient lui-même un outil permettant d'optimiser ses performances.

Une forme de cette instrumentalisation, et pas la moindre, est la marchandisation croissante du vivant : humain, animal, « ressources » naturelles, semences, etc., sont perçus comme des valeurs et donc des instruments devant servir une fin : le profit. On se demande si tel traitement lourd pour un vieillard est « rentable », on calcule le « coût » de l'hospitalité ou encore « l'efficacité » d'un programme éducatif ou social. L'air, l'eau, la terre arable, la forêt, sont rendus au rang de marchandises et évalués à l'aune des seuls bénéfices financiers immédiats qu'on peut escompter de leur commercialisation. Jusqu'aux relations interpersonnelles sont mesurées en termes de bénéfices associés : rien de tel que de disposer d'une piscine ou d'un studio à la mer pour avoir pléthore d'amis en été...

Cette vague de l'instrumentalité, devenue tsunami, serait pourtant sur le point de s'écraser. Ivan Illich l'affirme, peu avant sa mort, en 2002 : « l'âge de l'instrumentalité est achevé ».

Difficile à croire au vu de ses avatars actuels ! L'instrumentalité, au cours des vingt dernières années, semble avoir explosé plutôt que régressé. Se serait-il trompé ?

Ou bien assistons-nous aux derniers soubressauts du fauve mortellement touché ?

Difficile à croire. La réalité n'en témoigne pas. Mais aussi : quand bien même elle le ferait, serions-nous en mesure de le voir ? Le rapport instrumental a tellement orienté notre être-au-monde qu'il monopolise notre imaginaire : nous peinons à concevoir un autre horizon que le rapport marchand, un autre mode relationnel que le marchandage, une autre perception d'autrui (objet inanimé ou être vivant) qu'en tant que marchandise et source de profit.

Comment imaginer un monde non régi par l'instrumentalité ?

Illich l'annonce, le prophétise même, à la veille de l'avènement des logiciels libres qui inaugure la lente résurgence du gratuit : ce qui succédera à l'âge de l'instrumentalité, c'est l'âge de la gratuité. Renouer avec la gratuité, c'est changer d'ère : finie la recherche du profit, bienvenue à la libre contribution au service du commun.

Or « y a-t-il un autre adjectif que « gratuite » pour qualifier l'action sans but extérieur, réalisée parce qu'elle est appropriée, belle et bonne en elle-même, et non parce qu'elle servirait à atteindre, à construire, à changer, à contrôler quelque chose d'autre ? »

Le mot n'existant pas en allemand, Illich va jusqu'à le créer : « *En allemand, j'ai inventé le mot *Umsonstigkeit*, qualité de ce qui n'a aucun but.* »

Suivant Illich, nous pourrions donc définir la gratuité comme **qualité de ce qui est accompli sans but et ne coûte ni à celui qui confère l'usage, ni à celui qui en bénéficie.**

La gratuité, ainsi définie, fonde un rapport renouvelé au monde : les individus ne sont plus concurrents, mais **libres participants à un commun**. Inscrite hors cadre marchand, la gratuité ne constitue pas pour autant un retour aux systèmes de dons : la participation de chacun est libre, volontaire, singulière. Elle n'est pas conditionnée par une contrainte

extérieure, qu'elle soit morale, religieuse ou coutumière. Contrairement au don, elle ne génère pas d'obligations réciproques.

En cela, la gratuité constitue une authentique troisième voie, alternative à la fois aux systèmes de dons et à l'échange – un changement de paradigme relationnel à même de refonder notre manière de faire société...

III

L'ère de la gratuité

L'essai de gratuité, marqué dans les espaces de gratuité, invite à tenter la transformation sur plus grande échelle : et si nous tirions avec le ballon de la gratuité au-delà des poteaux du paradigme marchand ?

En visitant l'aire de la gratuité, nous avons vu ses rouages : ce qu'elle active, les effets qu'elle produit. En découle un « principe de gratuité », à même de fonder une autre façon de faire société – non pas un nouveau système, mais un nouvel « être-au-monde ».

Sur la base de ce principe peuvent se dégager de nouveaux outils (*convivial tools* dirait Ivan Illich) à même d'édifier, brique après brique, l'ère de la gratuité.

Je vais suggérer ici quelques unes de ces « briques », principalement dans les champs économique, social, juridique et politique, directement impactés par la notion de gratuité, mais aussi érotique (!) et alimentaire, car ils structurent profondément cet « être-au-monde », au plus intime : comment nous entrons en relation et de quoi nous nous nourrissons...

D'autres applications sont imaginables dans bien d'autres domaines... Je vous laisse y réfléchir !

Pour l'heure, voyons un peu à quoi pourrait ressembler une authentique société de la gratuité...

Économie de la gratuité

L'économie vernaculaire

L'expérience de l'espace de gratuité permet d'observer comment, en remettant en circulation des biens non utilisés, on génère un accroissement collectif d'usages.

Ce constat va à l'encontre de la pensée économique dominante selon laquelle la richesse dépend de la production de biens en vue de leur cession sur un marché. Toute notre vision industrielle et marchande de l'économie repose sur ce cycle production-acquisition.

Pourtant, produire-vendre-acquérir n'est qu'une manière de générer des usages – et sans doute pas la meilleure. La raréfaction des ressources, la menace sur nos écosystèmes, la quantité de biens inutiles, voire toxiques, et de déchets produits, la prédation économique et la précarisation des populations qui en découle sont autant de preuves accablantes que cette conception de l'économie est une impasse et conduit à une mise en danger majeure de l'humanité.

Il est plus que temps de se rappeler, grâce aux espaces de gratuité notamment, que l'accès aux usages peut se générer autrement : sans producteur, consommateur, vendeur, acquéreur, mais par une mise à disposition gratuite de biens, de temps, de compétences, d'outils, de ressources, entre libres contributeurs, en dehors du recours ou de la référence à un marché.

Ce qui importe, c'est d'accéder aux usages. Qui a dit qu'il fallait de l'argent et des usines pour ça ?

Cette économie centrée sur l'usage, non marchande, est vieille comme le monde. Rappelons-nous nos grands-parents : beaucoup cultivaient leur potager, habitaient une ferme construite par leurs ancêtres, fabriquaient leurs outils, meubles et vêtements, cueillaient leurs fruits, herbes et baies. Le recours au marché était limité aux seuls biens non générés par la famille proche ou étendue (voisins et amis). Si elle a été réduite à peau

de chagrin par les assauts du marché, elle reste première dans toutes les sociétés traditionnelles. Et même en Occident, ce n'est finalement que très récemment (à l'échelle de l'humanité) que le marché au loin a pris le pas sur le ménage au près.

Cette économie, non marchande, de ménage, a un nom : l'économie *vernaculaire*.

Pourquoi vernaculaire ? Laissons Ivan Illich l'expliquer : il faut, dit-il, ce « mot simple, direct »

pour désigner les activités des gens lorsqu'ils ne sont pas motivés par des pensées d'échange, un mot qualifiant les actions autonomes, hors marché, au moyen desquelles les gens satisfont leurs besoins quotidiens – actions échappant, par leur nature même, au contrôle bureaucratique, satisfaisant des besoins auxquels, par ce processus même, elles donnent leur forme spécifique. (Le Travail fantôme, 1981)

Pas sûr que le mot soit aussi « simple » qu'il le prétend... ! En tout cas il a le mérite de définir précisément ce champ de l'économie *non-marchande* reposant sur l'*auto-génération d'usages* afin de satisfaire *directement* ses besoins quotidiens.

Après Illich, je vais tenter à mon tour de ranimer ce « bon vieux » terme de vernaculaire, ainsi que l'économie qui va avec. J'y vois l'alternative viable, écologiquement soutenable, à l'économie de production marchande – l'économie de l'ère de la gratuité.

Ivan Illich a exhumé ce terme du droit romain (code théodosien) : vernaculaire vient du latin *vernaculus*, issu de *verna*, esclave né à la maison. Il se réfère à une force de travail autonome, interne à la maisonnée. Par extension, il désigne toutes les activités non motivées par une contrainte extérieure, reposant sur les ressources propres à la « maisonnée » (qu'elle soit famille, communauté ou village) et ne nécessitant pas le recours au marché. Il inclut donc le travail domestique, l'entraide ou encore le don du surplus à son voisinage. Le vernaculaire est, selon l'expression d'Illich, « l'inverse d'une marchandise ». Il qualifie

la production sociale par opposition à la production économique, la génération de valeurs d'usage par opposition à la production de marchandises, l'économie du ménage par opposition à l'économie du marché ». [Est] « vernaculaire tout ce qui était confectionné,

tissé, élevé à la maison et destiné non à la vente mais à l'usage domestique. (Le genre vernaculaire, 1983)

Et de conclure : « je veux ranimer ce terme, car je n'en connais pas de meilleur ».

C'est dit !

Le vernaculaire qualifie donc les activités humaines (se nourrir, se loger, se soigner, se sociabiliser, etc.) qui trouvent à s'exercer en dehors du cadre marchand, en particulier, et du cadre de l'échange en général. On ne compte pas son temps, on se refile les objets, on ne donne pas un coup de main en attente d'un autre en retour, on ne plante pas des fleurs devant chez soi en espérant que le voisin en fasse autant. Chacun s'active librement, sans attente extérieure (la définition même de la gratuité), mu par son élan propre et la conscience de participer à un commun vivant, en l'occurrence une « maisonnée » ou communauté villageoise.

Et si Illich choisit de qualifier cette économie familiale, domestique ou « de ménage », de *vernaculaire*, c'est bien pour souligner cette dimension éminemment communautaire, qui dépasse largement le cadre de nos actuelles familles nucléaires. C'est l'économie de la *domus*, assortie d'un droit qui lui est propre, celui de la sphère privée (la maisonnée) et non publique (le marché).

Ainsi, l'économie vernaculaire « échappe au contrôle bureaucratique ». Ce n'est pas le moindre de ses atouts à l'heure où les États sont pilotés par la finance internationale, laquelle a de fait la mainmise sur les décisions commerciales et réglementaires – donc l'accès aux marchés de l'immense majorité des habitants de la planète.

Face à la loi du marché tentaculaire, une alternative existe : l'économie vernaculaire.

Ce n'est pas sa seule vertu, loin s'en faut : parce qu'elle repose sur des communautés d'alliés assurant directement par l'entraide la génération de la plupart de leurs besoins d'usage, elle est intrinsèquement autonome, localisée et donc résiliente – un autre atout à l'heure où l'économie globalisée apparaît de plus en plus vulnérable ! Il suffit d'un virus en Chine pour faire tousser le PIB du monde entier...

Mieux encore : l'économie vernaculaire est économe en ressources et en déchets. Elle prélève ses propres ressources (et non celles d'un territoire à l'autre bout du monde). Elle est confrontée directement à l'épuisement des ressources et aux déchets qu'elle génère. Il est donc dans son intérêt de ponctionner et rejeter le minimum. Pas rien non plus !

Pour mieux illustrer cette « logique » vernaculaire, je vous propose un exemple : le tas de fumier.

Dans une logique marchande, le jardinier va à la jardinerie acheter son sac de terreau.

Dans une logique marchande, relookée en économie verte ou circulaire, le jardinier va recevoir de sa communauté de communes un composteur en plastique fabriqué en Chine, qui nécessitera l'acquisition d'équipements complémentaires pour compenser son absence de praticité. Ou bien : il va déposer ses déchets verts en déchèterie qui seront compostés sur une aire de compostage avant d'être distribués aux administrés, après des dizaines de kilomètres de déplacements dans tous les sens.

Dans une logique vernaculaire, le jardinier fait, avec une fourche et quelques palettes trouvées dans sa grange, un tas de fumier au fond du jardin qui lui servira à amender sa terre. *Il ne procède à aucun investissement ni échange pour remplir directement son besoin d'usage.*

On relèvera au passage que pour un même produit trois termes sont utilisés : fumier, terreau, compost – comme s'il fallait un nom de baptême pour entrer dans la religion du marché...

L'économie vernaculaire présente, on le voit, bien des avantages. Mais aussi un problème : elle ne génère pas de PIB... Est-ce pour cette seule raison qu'elle a quasiment disparu ?

Pas que. Sa disparition découle principalement de celles des communautés d'alliés sur lesquelles elle repose, à tous niveaux : la famille, réduite à sa portion la plus congrue, mais aussi les tribus ou plus récemment les communautés villageoises, mises à mal par l'éradication des communaux et la disparition des travaux collectifs : moissons, construction, mobilisation après une catastrophe naturelle ou humaine, toutes occasions de cultiver le sens du commun et éprouver l'irréductible interdépendance humaine. Dans une économie marchandisée, il importe plus d'avoir de quoi acheter une moissonneuse, des maçons polonais ou une assurance que d'appartenir à une communauté qui pourvoira aux besoins singuliers de ses membres, à la façon d'une famille élargie. Si on donnait

autrefois de sa force et de son temps sans compter, c'est parce qu'on savait appartenir à une communauté humaine sur laquelle on pouvait compter. Ce n'est plus le cas.

L'économie vernaculaire, qui ne rapporte rien, certes, mais ne coûte rien non plus, a donc cédé face aux assauts du marché. Ce dernier est désormais perçu comme incontournable pour assurer sa subsistance : on se bat pour accéder au marché du travail et y vendre son temps contre salaire, afin d'acquérir les biens de première nécessité, mais aussi le superflu qui vient souvent compenser, voire justifier, la privation d'autonomie issue du travail divisé et salarié. Le marché occupe désormais presque toute la place.

Ce n'est pas sans poser problème : à force de vouloir marchander toutes les activités humaines, on arrive au point où on ne peut plus en assumer l'exorbitant coût marchand. Si le marché fonctionne assez bien pour produire des clous et du sel, il est loin d'être pertinent, ou performant, pour accompagner le début et la fin de vie, la santé et l'éducation réelles, la construction et l'alimentation saines, la sociabilité, l'hospitalité, la gestation et l'éducation d'un enfant. Tout ces services étaient mieux rendus dans le cadre d'une économie vernaculaire qui économise les ressources, ne compte pas son temps et s'adapte aux milieux et aux besoins singuliers. La mutualisation des services, qui a conduit à leur marchandisation et bureaucratisation, a fait disparaître le soin mutuel rendu par les proches – ces membres de la « maisonnée » qui dépasse le cercle strictement familial pour inclure les voisins, amis, alliés. Or ce réseau d'entraide (celui-là même qui fonde et signe l'appartenance à une communauté humaine...) se préoccupait bien moins de valeur que d'usage – des usages non valorisables, car non rentables ou non calculables, mais non moins nécessaires.

Ce faisant, le vernaculaire a donné naissance à des pratiques situées, dont on peut observer la pertinence, notamment en termes de moindre impact écologique et d'adaptation fine aux usages et climats.

Prenons l'exemple du pisé et de la construction en terre de façon générale qui représentait il y a peu 90% du bâti de l'humanité.

Le pisé est par essence une technique vernaculaire : des murs sont bâtis à partir de la terre prélevée directement sur le site, en la tassant dans des banches. Il ne nécessite aucun achat ni consommation de ressources non renouvelables. Le mur, s'il perd son usage, retourne, littéralement, à la terre, ne laissant aucun vestige derrière lui (tant pis pour les archéologues...).

La technique, si elle est pauvre en ressources, est intense en main-d'œuvre. Autrefois les villageois se mobilisaient pour construire la ferme de l'un, puis celle de l'autre, sans recourir à l'échange de temps mais selon le principe de mise à disposition gratuite au collectif. Tout le monde était gagnant puisque chacun pouvait construire sa ferme sans contracter de dette. Ils se retrouvaient également collectivement responsables de l'édification du bâti – peut-être le meilleur service d'urbanisme et système d'assurance décennale qui soient ?

Cette technique, largement répandue dans une économie vernaculaire, peine à rentrer dans le tamis du marché. Le temps y est beaucoup trop d'argent et les normes de sécurité de l'édifice et du travailleur s'imposent au-delà du « bon sens paysan » basé sur un savoir-faire empirique non modélisable. Le pisé ne parvient donc pas à retrouver la place qu'il mérite, alors qu'il est pertinent constructivement, écologiquement, humainement, et même économiquement, y compris dans une économie qui subventionne la machine et pénalise le travail humain, dès lors qu'on considère le coût global et à long terme.

Cet exemple illustre à quel point ces techniques sont étroitement liées et dépendantes de l'économie vernaculaire qui a permis leur essor. Se réapproprier ces techniques, c'est d'abord renouer avec l'économie dans laquelle elles s'inscrivent. Comment y parvenir ?

Les espaces de gratuité nous soufflent une réponse : en élargissant le cercle de la maisonnée pour fonder de nouvelles *domus*, qu'elles soient tribus, collectifs, communes, communautés intentionnelles, villages, etc.

Ainsi se développent les chantiers participatifs, écolieux, écovillages, communautés autonomes, ateliers de réparation autogérés, Incroyables Comestibles, cantines collectives, jardins partagés, etc.... Toute initiative visant à générer des usages en contribuant

librement et gratuitement de son temps ou de ses compétences, à partir des ressources localement disponibles, participe de cette économie vernaculaire.

Le marché est un *pharmakon* – en grec : un médicament, qui peut soigner, ou tuer, selon la pathologie et la dose. À petites doses, il peut être très utile (pour fournir du sel ou des clous par exemple). Mais à grosse dose, c'est un poison et il tue.

Or il est désormais difficile, voire impossible, de mener une existence totalement vernaculaire : les savoir-faire traditionnels se sont perdus, les communautés d'alliés ont disparu et les ressources naturelles ne sont plus librement accessibles avec la suppression des communaux et la privatisation des biens communs. Fini le temps où le trappeur vivait dans les bois et allait en ville une fois l'an pour échanger ses peaux de loutre contre une boîte de clous et deux vitres. Notre recours au marché, même minimal, est dorénavant incontournable.

Reconnaître la nécessité de l'échange marchand n'empêche pas de réduire son emprise : nous savons, d'expérience, que le marché impose, infantilise et aliène. Il ne s'agit pas d'accepter tout du marché, ni de l'éradiquer, mais de le doser – comme pour un médicament.

Or, bonne nouvelle !, s'il est assez difficile de lutter *contre* le marché, il est assez simple d'œuvrer *pour* le vernaculaire, en renforçant sa sphère d'influence chaque fois que possible. La force du vernaculaire n'est pas de s'opposer au marché, mais d'en faire l'économie, au sens propre du terme : il en fait un usage économe, mesuré à l'échelle de ses besoins propres. De la même façon qu'on ne se gave pas d'antibiotiques chaque fois qu'on éternue, arrêtons de courir les supermarchés chaque fois qu'un besoin se présente. Souvenons-nous que nous disposons de nombreuses ressources propres (souvent empoussiérées dans nos placards et greniers!) et de compétences encore inconnues ou juste oubliées.

Plus largement, on peut même concevoir une forme d'économie de cueillette appliquée au secteur marchand, avec usage des rebuts, récupération, réemploi. Le vernaculaire peut

se fournir *dans* le marché, sur la bête du marché – dès lors que le marché reste extérieur, complémentaire, plutôt que central et préalable.

Les économies marchande et vernaculaire peuvent s'articuler, à la condition (et cette condition est fondamentale) qu'il n'y ait pas de *transfert de responsabilité et de gouvernance* du vernaculaire vers le marché. Le besoin d'usage reste géré directement par les usagers, lesquels peuvent faire appel à des soutiens ou prestataires extérieurs, y compris sur le marché, y compris rémunérés, pour les assister dans la conception et la réalisation de leurs usages, dès lors que cet appel se fait *en tant que de besoin*.

En cela le vernaculaire fait doublement l'économie du marché : il constitue une alternative viable pour répondre aux besoins d'usage que le marché est incapable de générer ET il rend le recours au marché, quand nécessaire, économe, au sens propre du terme. Économie, rappelons-le, vient du grec οἰκονομία, qui signifie « l'administration de la maison » (de *oikos*, maison, et *nomos*, gérer, administrer). Économie vernaculaire est donc un pléonasme. Mais peut-être faut-il l'effet Larsen de ces deux mots accolés pour se rappeler la dimension première de l'économie : non pas la production de biens sur un marché à des fins de maximisation de profits, mais la gestion de la maisonnée afin de satisfaire les besoins d'usage de tous ses membres, humains comme non humains d'ailleurs.

Or c'est exactement ce que fait l'économie vernaculaire : elle a le souci des siens, de son milieu. Elle est intrinsèquement écologique et résiliente. Elle est le filet de sécurité dont nous aurons besoin dans les décennies à venir pour faire face à l'effondrement du système productif globalisé.

Identifier le champ du vernaculaire *en tant que* changement de paradigme économique ouvre de fécondes perspectives : on peut y construire sans assurance décennale, y habiter hors normes constructives, y cultiver sans autorisation de mise sur le marché, sous la responsabilité propre des usagers. Ça n'a l'air de rien, mais en termes de liberté administrative, c'est tout. En faisant *pour soi*, on échappe de fait à la plupart des injonctions réglementaires visant à sécuriser les échanges et contrôler les profits. Pour son

usage personnel, en assumant la responsabilité, et potentiellement les risques, l'utilisateur s'émancipe de sa condition de mineur économique, sous tutelle de l'autorité administrative.

En ne générant pas de profit, en ne permettant pas d'accumulation, le vernaculaire rend la maîtrise de son habitat, de son alimentation, de son temps d'activité, de sa sociabilité – un luxe au regard du dictat des normes et des temps imposés caractérisant notre mode de vie !

Henry David Thoreau, au bord de l'étang de Walden, ou Jean Giono, qui en observait les « vraies richesses » dans son ouvrage éponyme, ne s'y trompaient pas : l'activité, dans cet espace de l'économie vernaculaire, ne se dissocie pas du vivant, mais y participe pleinement. Il ne s'agit pas tant de travailler que de prendre soin – de soi, de ses proches, de son milieu.

Revenu inconditionnel et dotation d'autonomie locale

Une économie vernaculaire, certes. Mais comment la redéployer ? Au-delà des initiatives localisées déjà mentionnées, comment démultiplier ces nouvelles communautés d'alliés, s'entraïdant pour couvrir ensemble leurs besoins d'usage, qu'ils soient alimentaires, énergétiques, vestimentaires, constructifs, éducatifs, culturels, etc. ? Comment passer de quelques initiatives isolées à un maillage suffisamment dense pour nous servir collectivement de filet de sécurité ?

Le principe de gratuité suggère un outil, incontournable selon moi, pour réactiver cette économie vernaculaire : l'instauration d'un revenu donné « gratuitement » à tous les membres d'une communauté, que ce soit à l'échelle d'un village ou d'une planète, afin qu'ils puissent développer des activités propres à satisfaire directement leurs besoins d'usage.

Cette proposition n'est pas nouvelle et s'impose progressivement dans le débat public. Elle est une réponse pertinente à la destruction des emplois salariés résultant de l'augmentation de la productivité et de l'automatisation des tâches. Tout analyste économique un peu honnête sait que le plein emploi ne reviendra pas (sauf à subventionner massivement cet emploi, ce qui est une forme de soins palliatifs pour un marché de l'emploi en fin de vie). Nous le savons depuis des décennies : il y aura de moins en moins d'emplois à temps plein pour tout le monde et c'est tant mieux !

Face à cette réalité, on peut organiser la guerre (le marché du travail, avec d'un côté ses nantis et de l'autre ses exclus), instaurer un juste partage (pas plus d'un mi-temps pour tous, ce qui correspond, aujourd'hui, à la quotité de travail rémunéré observée, sachant que nombre de ces emplois ne sont pas utiles socialement, quand ils ne sont pas carrément fictifs ou toxiques) ou bien on peut changer de paradigme : imaginer un nouveau mode de répartition de l'activité productive, c'est-à-dire de l'activité collective nécessaire à la production de nos besoins de subsistance et de confort. Cela implique,

évidemment, une redéfinition de ce que sont ces besoins à l'échelle de la planète, sujet qui suffirait à alimenter quelques gros ouvrages et dans lequel je ne me lancerai pas ici ! Cela n'empêche pas toutefois de se questionner sur la manière de traiter, collectivement, le reliquat de production collective que l'on nomme habituellement le « travail ».

Certains (tel Rutger Bregman ou Emmanuel Dockès) prônent une semaine de travail de 15 ou 16 heures. Deux jours de travail « au service de la collectivité » par personne en âge de travailler, voilà ce dont notre société a aujourd'hui besoin et pas plus. Cette quotité de « travail » est proche de celle pratiquée dans les sociétés premières, de l'ordre de 3 heures par jour, selon l'anthropologue Marshall Sahlins.

Cette option de réduction du temps de travail repose toutefois sur l'existence d'un « marché » du travail, même régulé à la baisse, où l'humain continue à se placer. En ce sens, il demeure un instrument au service de la production industrielle. Si on peut supposer que la charge, réduite de cinq à deux jours par semaine, réduirait d'autant la pression sur le salarié, au point de la rendre tolérable, il demeure que pendant ces deux jours « ouvrés » le travailleur est passif, non générateur de son activité, dans un rapport d'exploitation où il se trouve soit du côté de l'enclume soit de celui du marteau, mais d'une façon ou d'une autre dans un rapport instrumental et duel. En ce sens, la réduction du temps de travail, comme le prix libre, reste enfermé à l'intérieur des poteaux du cadre marchand.

Appliquer le principe de gratuité à l'activité productive suggère un nouvel outil : l'instauration d'un revenu inconditionnel. Le MFRB (Mouvement français pour le revenu de base) le définit comme universel (tout le monde le touche), individuel (il est perçu à titre personnel, indépendamment de sa situation familiale), inconditionnel (sans condition de ressource ou de contrepartie), cumulable (avec un salaire ou une retraite par exemple) et *ad vitam* (garanti de la naissance à la mort).

Il s'agit bien de donner *gratuitement* (sans condition ni contrepartie attendue) à chacun, quel que soit son âge, ses activités, ses revenus, ses compétences, sa situation de famille, un identique revenu « de base », *préalablement* à toute activité, d'un montant « suffisant »

pour couvrir ses besoins vitaux et lui permettre de déployer librement des activités non dictées par la contrainte marchande.

C'est, clairement, un changement de paradigme : au lieu de travailler pour gagner ses moyens de subsistance, on reçoit un revenu du simple fait d'être vivant, revenu qui permet d'oeuvrer ensuite selon son élan.

Une telle proposition suppose à la fois la *conscience* d'habiter une maison commune et la *confiance* dans le fait que les libres contributions de chacun suffiront à assurer les besoins vitaux de tous – la confiance, en somme, dans le Vivant et l'intelligence collective pour s'ajuster naturellement comme dans tout écosystème interdépendant.

Soyons honnêtes : cette conscience, comme cette confiance, ne sont pas encore au rendez-vous.

Pourquoi ?

Je crois que nous demeurons accrochés à la croyance selon laquelle « tout travail mérite salaire » et son corollaire : « après l'effort, le réconfort ». Il serait naturel (et pourtant ce n'est pas ce que la nature nous donne à voir) de travailler d'abord pour gagner son pain et non de recevoir son pain d'abord pour pouvoir travailler. Notre culture, judéo-chrétienne, a une difficulté métaphysique avec la gratuité : ne nous a-t-il pas été enjoint : « tu gagneras ton pain à la sueur de ton front » ? Plus généralement, la tradition abrahamique, où trouvent leur origine les trois monothéismes (judaïsme, christianisme, islam) repose, on l'a vu, sur l'Alliance entre Dieu et Abraham : en contrepartie de son adoration exclusive par les hommes, le Dieu unique donne au peuple élu le droit de soumettre la terre et ses animaux à son profit – instituant ce faisant le « donnant-donnant » ou « prenant-prenant »...

La pseudo « efficacité » néolibérale en a rajouté une couche : on pourrait bien un jour demander à nos nourrissons de produire leurs résultats au bac avant de bénéficier du lait de leur mère, laquelle ferait un état des heures passées à allaiter, avec supplément de nuit, en vue d'une facture à présenter à leur majorité. Les banques leur feraient crédit ! La logique comptable ne tremblerait pas face à une telle aberration...

Le revenu inconditionnel renverse ce paradigme : comme la mère, comme la nature, il donne sans compter ni attente de contrepartie.

Sauf que la gratuité n'est pas revenue dans nos imaginaires. Elle demeure suspecte. Ce qui explique sans doute pourquoi nous peinons tant à adopter l'outil du revenu universel, pourtant élaboré de longue date, et ce alors même qu'il résoud conjointement de multiples problématiques insolubles sans lui : la rareté structurelle de l'emploi, on l'a vu, mais aussi la pauvreté, qu'il éradique immédiatement, l'accompagnement des changements de vie, professionnels ou familiaux, auxquels sont massivement exposés les travailleurs aujourd'hui (reconversion, création d'activité, etc.), le soin aux proches (enfants, malades, handicapés, anciens...) qu'il permet d'assurer directement quand c'est son choix plutôt que d'en collectiviser, à grands frais, la charge.

Mieux : en assurant une base de revenu, il subventionne de fait des activités socialement utiles mais non rentables car intensives en main d'œuvre : agriculture de qualité et de proximité, éco-construction artisanale, tri et réemploi des objets. En ça, il accompagne directement la mutation énergétique et écologique tout en anticipant la perte d'emploi de millions de salariés de secteurs appelés à évoluer ou disparaître : automobile, pétrochimie, nucléaire, élevage et agriculture intensifs, etc.

Autre avantage : l'allocation d'un revenu universel est simple et lisible dans le temps, contrairement à l'aide sociale rendue inefficace par sa complexité, les délais administratifs de versement, les effets de seuil et d'aubaine, conduisant au final à l'évitement de toute reprise d'activité susceptible d'annuler ou réévaluer les droits existants. À l'inverse, la perspective garantie de toucher un revenu quelles que soient ses autres activités permet d'élaborer un projet de vie à long terme (relocalisation en zone rurale, formation) ou développer des activités de nature à satisfaire directement ses besoins d'usage (autoconstruction, auto-alimentation, etc.).

Alors certes, il se pourrait que certaines activités ne trouvent plus preneurs – sauf à les rémunérer à leur juste bénéfice social, établissant une nouvelle valorisation du travail : il y a fort à parier que l'agent de service hospitalier, l'éboueur ou le terrassier en viendraient à gagner plus qu'un trader, un acteur ou un footballeur s'ils n'étaient plus rémunérés selon

leur valeur sur un marché mais en fonction de leur utilité sociale avérée. Un des effets de la période de confinement, au printemps 2020, a été cette mise en lumière des emplois nécessaires à la survie d'une société, souvent humbles et très modestement rémunérés, et ceux dont on pouvait très bien se passer ! S'est révélée au grand jour la différence entre valeur marchande et valeur d'usage d'un métier...

Enfin, le fait même de mettre un terme à cette course vaine à l'emploi, en dégageant l'humain de la nécessité d'en trouver un pour subvenir à ses besoins premiers, ôterait le principal moyen de pression exercé par les grands groupes industriels sur les gouvernements : le chantage aux licenciements massifs. Le pouvoir des multinationales sur les décideurs publics tient peut-être à des collusions douteuses, mais plus encore à leur pouvoir de réduire à néant la première promesse de tout candidat : le retour à l'emploi. Avec un revenu garanti pour tous, les gouvernements seraient enfin en position de pouvoir dire non à ceux qui les pressent, sans risquer les représailles que constituent les licenciements massifs, les délocalisations et la colère des salariés qui en font les frais.

Bien des économistes ont prouvé qu'on pouvait le financer, en mixant par exemple fusion des allocations et aides à l'emploi existantes et instauration d'une taxe sur les transactions financières. Et même s'il représente une somme non négligeable, des montants similaires ont su être dégagés pour renflouer les banques lors des récentes crises financières ou soutenir les entreprises mises à l'arrêt durant le confinement.

Il peut être financé, donc, à l'intérieur du système existant. Pour autant, il présente encore plus d'intérêt s'il est versé, partiellement ou totalement, en monnaie locale, c'est-à-dire en *création monétaire pure* à l'échelle d'une collectivité locale, où il sert alors de levier financier à la relocalisation de l'économie. Dans ce cas, il ne coûte rien à personne et nulle catégorie ne peut s'estimer « perdante » du fait de sa mise en place, ce qui en fait un outil potentiellement consensuel.

Il a surtout l'avantage, ainsi financé, d'avoir un double effet levier : l'argent injecté ne retourne pas dans le marché spéculatif, alimentant une surproduction mondialisée toxique, ce qui est le risque du versement d'un revenu universel en monnaie nationale. Versé en

monnaie locale, il génère au contraire une économie résiliente de proximité – l'économie vernaculaire.

Comment ? Imaginons. Imaginons une commune ou communauté de communes qui verse chaque mois l'équivalent de 1000 euros (1000 « Eureux »?) à ses habitants, sous forme d'une « dotation à l'autonomie locale ». Chaque mois, en combinant création monétaire locale et revenu universel, ce sont des millions d'équivalent Euros qui sont injectés dans l'économie locale. Cette manne, indépendante des aléas du marché globalisé ou des restrictions budgétaires, encourage la création d'activités agricoles, artisanales, commerciales ou de service, pour une clientèle assurée, conduisant à une relocalisation massive et rapide de l'activité productive.

Ces deux outils, utilisés indépendamment, peinent à se mettre en place. Le revenu universel est soumis à une décision nationale d'allocation et des arbitrages budgétaires défavorables à sa création. Quant aux monnaies parallèles, leur champ d'application se réduit actuellement aux monnaies locales complémentaires citoyennes (MLCC), autorisées dans un cadre réglementaire particulièrement contraignant : dépôt équivalent en Euros à la Banque de France, transférabilité en Euros, usage réservé aux adhérents d'une association et à l'achat limité de biens, etc. Ces restrictions ne leur permettent pas d'atteindre des seuils de circulation suffisants, si bien qu'elles demeurent l'appanage des seuls réseaux militants.

Une dotation à l'autonomie locale, en combinant ces deux outils, permet leur activation mutuelle : le revenu de base est financé par création monétaire (génération de crédit au niveau d'une collectivité locale), ce qui facilite sa mise en place ET met en circulation une masse monétaire suffisante pour avoir un effet levier sur la relocalisation de l'économie.

Certes, un nouveau (ou ancien) droit doit être (re)créé au profit des collectivités locales : celui de « battre » monnaie. En d'autres termes : le droit de créer une monnaie non transférable en euros, pour le bénéfice de leurs habitants, sous forme d'une dotation d'autonomie locale versée à tous, sans conditions de ressource ni contrepartie.

Deux lignes dans un texte de loi...

Certes, il s'agit encore d'argent dette, tel que le pratiquent les banques privées depuis plus de quarante ans qui disposent, du reste, du monopole de cet outil : elles seules sont habilitées à « créer » l'argent par l'octroi de crédits. Ne serait-ce pas la moindre des choses que des instances démocratiquement élues puissent bénéficier des mêmes droits de création monétaire que des institutions financières privées ? Sans compter que ce « crédit local », au lieu d'alimenter les marchés spéculatifs et le grand casino monde, sera au service du bien commun. En garantissant un revenu « de base » pour tous, il subventionnera directement et massivement la relocalisation de l'économie, mais aussi sa « revernacularisation » (!), et donc sa résilience.

Franchement, face au changement climatique à venir et la disruption majeure de nos structures économiques, sociales et politiques qu'il entraînera, je ne vois que cette garantie de ressources pour tous, associée à la réactivation d'une économie vernaculaire d'une part et d'une économie marchande relocalisée d'autre part, pour permettre une mutation écologique et économique non seulement rapide, mais aussi sereine : en donnant aux populations les plus fragiles les moyens de se construire une vie digne hors marché globalisé, elle les sécurisera, leur évitant de chercher des boucs émissaires pour évacuer leur peur de manquer. La paix sociale aura besoin d'un tel outil pour accompagner l'inévitable mue économique qui s'annonce.

Refonder la propriété : le droit d'usage responsable

Le versement d'une dotation à l'autonomie locale suffira-t-il à réactiver l'économie vernaculaire ?

Il pourrait être judicieux de toiletter au passage le droit de propriété. L'économie vernaculaire repose en effet sur un autre pilier, qui assure à la fois son autonomie et sa pérennité : le droit de propriété et de libre jouissance qui en découle. C'est un des paradoxes de notre époque, qui ferait tressaillir Proudhon dans sa tombe : la propriété pourrait bien se révéler au final le meilleur rempart contre le marché et l'État, voire le cheval de Troie pour défaire leur emprise conjuguée. Quand on est chez soi et qu'on agit pour soi, sans intention de mise sur le marché, la liberté est, on l'a vu, sinon totale, du moins *suffisante* pour retrouver une liberté d'agir et de créer dont le millefeuille administratif nous prive de plus en plus.

Un grand chantier à venir de la réactivation de l'économie vernaculaire passera donc par le développement de nouvelles formes de propriété collective, afin de soustraire des « enclaves », tant au marché qu'à l'État, d'une taille suffisante pour alimenter l'entraide nécessaire à la génération collective de biens d'usage. Pour cela, une réforme de la notion même de propriété serait pour le moins opportune, afin d'instituer, juridiquement, une économie responsable, axée sur l'usage plutôt que sur la valeur.

Le droit romain de propriété était formé de trois attributs : l'*usus*, droit d'user d'un bien, le *fructus*, droit d'en retirer les fruits, qui donnera l'usufruit, et l'*abusus*, droit de céder le bien ou même de le détruire. L'*usus* a tendu au cours du temps à être absorbé, et conditionné, par l'*abusus*.

Le principe de gratuité, et son centrage sur l'usage, invite à rétablir l'indépendance de l'*usus* afin de fonder la propriété sur son exercice : est propriétaire d'un bien celui qui en a l'usage, entendu au sens d'un « bon usage » : celui qui en use, mais aussi en prend soin et

responsabilité. La propriété pleine (somme des droits d'*usus*, *abusus* et *fructus*) ne serait plus conditionnée à l'*abusus* mais à l'*usus*, l'usage réel et responsable.

À l'heure du pillage par une minorité des ressources de la planète et des biens communs, de la captation de droits de propriété sans usage (logements vacants, terres incultes, main basse sur les brevets innovants, etc.), il convient de rétablir la place du bon usage, seul garant du maintien de la ressource : celui qui a déjà un toit se soucie peu qu'une grange héritée de ses aïeux tombe en ruine, celui qui mange à sa faim se fiche qu'un terrain qu'il possède ne soit pas cultivé, celui qui roule n'a cure de laisser d'autres véhicules à l'arrêt dans son garage.

Emmanuel Dockès, dans *Voyage en misarchie*, exprime ce principe de responsabilité d'usage avec la formule « qui use, acquiert » : le fait d'user d'un bien doit conduire à une forme de propriété légale sur celui-ci, dès lors qu'il en use au sens propre du terme, à savoir qui en fait bon usage, et non pas au sens dévoyé de celui qui en abuse.

Cette question affleure clairement à l'occasion des espaces de gratuité quand une personne s'apprête à se saisir d'un bien : va-t-elle en avoir l'usage, à savoir : sera-t-elle la mieux indiquée pour en faire sa propriété, même temporaire ?

Cette notion de temporalité est importante : le droit d'usage facilite la propriété provisoire, tournante, collective, son transfert gratuit, et les formes de responsabilité induites. Car parallèlement à la captation par quelques uns des « droits » de propriété sur les ressources, on observe une déresponsabilisation par la multitude de la pérennité de ces ressources. L'entretien d'un bâti n'est pas assuré avec le même soin par un locataire et un propriétaire, ni par un propriétaire bailleur et un propriétaire occupant. Entre la déresponsabilisation du consommateur et celle du propriétaire uniquement soucieux du *fructus* et de l'*abusus*, il y a un champ juridique à réinvestir et formaliser : celui de l'*usus* – un droit conditionné par l'usage effectif et responsable.

Un exemple me revient : une de mes filles réclamait une chambre plus grande, alors même que celle dont elle usait n'était pas entretenue. Je me souviens lui avoir répondu, du tac au tac, qu'elle pourrait avoir plus grand quand elle saurait prendre soin de ce qu'elle disposait déjà.

Conditionner le droit de propriété à une responsabilité d'usage changerait bien des choses : imaginons qu'il faille assumer tous les déchets, nuisances, entretien, nettoyages, liés à sa propriété et l'usage qu'on en fait... les multinationales crouleraient sous les dettes écologiques !

Imaginons qu'être propriétaire équivaudrait désormais à être pleinement responsable, comme on peut l'être des actions d'un enfant mineur ou d'un animal de compagnie. Pas sûr que les candidats à la propriété privée/privative seraient aussi nombreux s'il fallait ramasser ses galettes de pétrole dans la mer après le passage de son hors-bord, restaurer les chemins forestiers après celui de son quad, débétonner le sol après son déménagement et dépolluer les eaux où se sont déversés ses WC.

Par contre, il est clair que la planète, les ressources et les biens s'en trouveraient mieux répartis et bien mieux gardés !

À l'inverse, l'*abusus* d'un bien pourrait être réduit par la taxation ou la remise en usage d'office : quiconque possédant, sur le papier, plus de véhicules qu'il n'en peut conduire, plus de résidences qu'il ne peut en habiter, plus de terres qu'il ne peut en cultiver lui-même – consommant en somme plus de ressources que sa part légitime d'usage (l'équivalent du ratio individu sur population totale) pourrait se voir taxer pour *abusus*, ou voir ce qui excède son usage personnel et légitime rendu au commun, à la façon des biens de l'espace de gratuité remis en circulation plutôt que d'être conservés dans la poussière d'un grenier.

Politique de la gratuité

De la démocratie à la sociocratie

Tout cela est assez simple au fond : on réactive l'économie vernaculaire grâce au versement d'un revenu universel en monnaie locale, afin d'accompagner et accélérer la transition. On réforme au passage le droit de propriété et le tour est (quasi) joué. Qu'est-ce qui nous empêche de le faire ?

De le faire, rien. On l'a vu, les outils sont simples et ne coûtent rien.

Ce qui nous empêche, vraiment, c'est de le décider.

Eh oui : revient sur le tapis la bonne vieille question de la gouvernance.

Refaire société autrement, c'est le décider ensemble. Or le bât blesse à ce niveau, on le sent bien.

Et si on appliquait le principe de gratuité au champ politique ?

Si on considère que la gratuité caractérise la mise à disposition de biens, temps, compétences, services, au profit du commun en dehors de toute préoccupation marchande et sans attente de retour de quelque ordre que ce soit, alors l'application de ce principe au champ politique augure d'un changement de paradigme non moins majeur – une authentique *révolution* !

La gratuité, on l'a vu, remplace le rapport duel instauré par l'échange en un rapport de libre contribution du Un au Commun. Cette médiation par le commun a des implications politiques directes : il ne s'agit plus d'organiser la compétition entre des forces concurrentes, en faisant valoir la loi du plus fort (celle du marché en économie, celle de la majorité en politique) mais la coopération entre contributeurs libres et équivalents. Dès lors, toutes les formes issues de la compétition (partis, syndicats, élections de listes, candidats déclarés, principe majoritaire, campagne électorale, etc.) deviennent obsolètes,

cédant la place à des outils parfois regroupés sous la bannière de la sociocratie, même si certains d'entre eux lui sont bien préalables : ainsi le Vatican pratique l'élection sans candidat depuis des siècles pour élire le pape et la Constitution de l'An I, votée par la Convention en 1793 (mais jamais appliquée), complétait la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 en ajoutant notamment les articles suivants :

Article 30. - Les fonctions publiques sont essentiellement temporaires ; elles ne peuvent être considérées comme des distinctions ni comme des récompenses, mais comme des devoirs.

Article 31. - Les délits des mandataires du peuple et de ses agents ne doivent jamais être impunis. Nul n'a le droit de se prétendre plus inviolable que les autres citoyens.

On relèvera encore, dans le cadre d'une réflexion sur la gratuité, cet étonnant article 18 :

Tout homme peut engager ses services, son temps ; mais il ne peut se vendre, ni être vendu ; sa personne n'est pas une propriété aliénable. La loi ne reconnaît point de domesticité ; il ne peut exister qu'un engagement de soins et de reconnaissance, entre l'homme qui travaille et celui qui l'emploie.

Autant dire que la recherche d'outils, à même d'établir une gouvernance partagée, au service du commun, ne date pas d'hier...

Apparue dans les années 1970, la sociocratie est décrite dans l'article Wikipédia comme :

Un mode de gouvernance qui permet à une organisation, quelle que soit sa taille — d'une famille à un pays —, de fonctionner efficacement sans structure de pouvoir centralisée selon un mode auto-organisé et de prise de décision distribuée. [...] La sociocratie s'appuie sur la liberté et la co-responsabilisation des acteurs. Dans une logique d'auto-organisation faisant confiance à l'humain, elle va mettre le pouvoir de l'intelligence collective au service du succès d'objectifs communs. [...] La sociocratie utilise certaines techniques démocratiques qui fondent son originalité, notamment l'élection sans candidat, et la prise de décision par consentement.

On relèvera l'importance du consentement, véritable pilier de la sociocratie, qu'il convient de distinguer du consensus ou de l'unanimité. Le consentement consiste en l'absence d'objection motivée. Il ne s'agit pas que tous soient d'accord mais que personne ne s'oppose : il y a accord à ne pas ou plus s'opposer. La pratique du consentement peut conduire à choisir en cas de crise ou d'urgence, provisoirement, ou pour lever un blocage, un autre mode de gouvernance, dès lors qu'il y a consentement pour ce faire.

Le consentement est incluant là où le principe majoritaire organise la domination d'une composante du groupe sur l'autre. C'est que le consentement est étroitement lié à la convivialité et la nécessité de vivre ensemble : imposer sa vérité, par la force (y compris du nombre) génère rancœur et transgression. Il n'est pas aisé de vivre au quotidien avec celui dont la parole n'a pas été prise en compte. Le consentement est certes plus long à construire que le passage aux voix, mais les décisions qui en sont issues sont plus susceptibles d'être mises en œuvre et suivies d'effets à long terme.

De fait, dans la sociocratie, il ne s'agit pas tant de gouverner que de « faire société ». Le mot lui-même a été formé par Auguste Comte au XIXe siècle à partir du latin *societas* (société) et du grec *krátos* (autorité) : la sociocratie, c'est la gouvernance du *socios* (les personnes liées par des « relations significatives »), distinct du *dêmos* (masse d'individus sans relation entre eux). On voit bien qu'il y a, inscrit dans le mot-même de démocratie, cette idée de « gestion des masses », qui conduit presque logiquement à la démagogie, la dérive populiste et ultimement l'autoritarisme et le totalitarisme.

La sociocratie, à l'inverse, repose sur la conscience d'habiter une « maison commune », dans laquelle on vit *avec* l'autre, et non *contre* lui, que cette maison soit une nouvelle *domus* ou la planète Terre...

Établir une sociocratie passera donc par la refondation de collectifs ou *domus* politiques tout autant qu'économiques, reliés (et non empilés) selon un principe de subsidiarité : le besoin d'action collective détermine la forme de gouvernance adaptée et non l'inverse.

La multiplication des mouvements informels, non inféodés, et mouvants selon les problématiques, témoigne de cette refonte des périmètres de gouvernance, de pyramidaux à horizontaux. Les collectifs politiques se constituent par agrégation ponctuelle, selon le besoin : les familles concernées, pour une fuite d'eau, tout un village pour la création d'une micro-centrale électrique, un regroupement de communautés urbaines pour se doter d'un hôpital, etc. L'organisation n'est pas préalable à l'usage, mais adaptée au besoin d'usage.

La démocratie directe et la pratique du consentement s'appliquent à chaque assemblée, dont la taille ne peut dépasser un certain seuil, grâce à des représentants mandatés par les assemblées agrégées et rapporteurs auprès du groupe les ayant délégués.

Une telle gouvernance repose sur le partage de la parole publique et donc la diffusion des techniques de facilitation de prise et « rendu » de cette parole – on notera au passage qu’une expression existe pour prendre la parole, mais aucune pour la rendre !

La sociocratie repose en outre sur des outils prémunissant contre toute prise de pouvoir abusive : mandats courts, impératifs et révocables, assemblées désignées par tirage au sort (tout citoyen est considéré pareillement capable et légitime pour porter la parole du commun) ou élection sans candidat pour les questions requérant une compétence particulière (ainsi, dans la Grèce antique, les stratèges étaient élus mais les lois votées par une assemblée tirée au sort).

Chaque citoyen participe à la chose publique à la façon d’une course de relais, légitime en tant que citoyen, pareillement nécessaire et pareillement interchangeable. Son implication et participation sont donc capitales : elles signent son appartenance au commun de la cité (la *polis* de politique). Un citoyen ne peut recevoir d’une main sans donner de l’autre. Il est tenu de participer à la vie publique, à tout moment, et *a fortiori* quand vient son tour, quand son nom est tiré au sort ou ses compétences requises par ses pairs.

Et, cela va sans dire, cette contribution à la chose publique, la *res publica*, ou république, ne peut être que... gratuite.

Érotique de la gratuité

Du désir de posséder au plaisir de partager

Passer par l'économique, le juridique et le politique pour en arriver à l'érotique... étonnant ?

Pas tant que ça. À la source de nos constructions sociales, il y a notre rapport intime à l'univers. Quelle relation entretenons-nous avec l'Autre, qu'il soit humain, animal ou le Vivant dans son ensemble ? Est-elle de nature désintéressée, donc gratuite, ou au contraire pétrie d'attentes et motorisée par le désir d'en obtenir quelque chose ?

Désir. Le mot est lâché... La tradition philosophique moderne lui accorde une place prépondérante dans notre « être-au-monde ». Jusqu'au *conatus* spinozien, désormais cuisiné à toutes les sauces, se voit « traduit » en français par désir. Certains économistes (d'influence spinozienne certes...) intègrent même ce vecteur du désir dans leurs analyses : ainsi Frédéric Lordon, dans *Capitalisme, désir et servitude*.

C'est précisément parce que le désir occupe une place centrale dans la pensée occidentale que j'ai choisi de qualifier d'érotique cette relation de l'Un à l'Autre, mais aussi du Un au Tout et du Je au Nous.

Le *conatus*, selon la définition même de son auteur, est « l'effort par lequel toute chose tend à persévérer dans son être » (*Éthique III, Proposition VII*). Le *conatus* se réfère donc à un *élan interne*, telle la sève montant des racines de soi pour se déployer vers l'extérieur. Le désir, au contraire, répond à un stimulus extérieur. Il est, étymologiquement, une « tension vers l'étoile » – du latin *desiderare* : être privé d'étoile. Le désir répond à un manque, là où le *conatus* agit selon sa nature. Pareillement dynamiques, ils tracent cependant des trajectoires opposées.

Prenons un exemple pour bien comprendre comment, sous l'apparence du même, se cachent en réalité deux mouvements contraires, de l'intérieur vers l'extérieur pour le *conatus*, de l'extérieur vers l'intérieur pour le désir, induisant un mode relationnel fondamentalement différent.

Inspirons-nous pour cela d'une autre traduction du *conatus* : appétit. Qu'est-ce qui nous amène à manger, mettons, un croissant ?

On peut manger un croissant parce que la faim nous tenaille. On se rend à la boulangerie pour l'apaiser. On répond à son appétit – un appel interne.

Mais on peut aussi manger un croissant parce qu'on passe devant une boulangerie et que le croissant exposé suscite le désir de le manger – y compris sans appétit.

Dans le premier cas on se nourrit, dans le second on consomme. Dans le premier cas on répond à un élan interne (le *conatus*), dans le second à un désir.

Le désir occupe une place croissante dans notre société : il est alimenté sans relâche par les publicités, modes, produits culturels, etc. qui envahissent et façonnent nos imaginaires, au point qu'il est difficile de percevoir dans cette cacophonie son élan propre et singulier.

Or le désir, rappelle René Girard, est mimétique : « L'Homme désire toujours selon le désir de l'Autre ». Cette tendance mimétique, qui favorise l'apprentissage, instaure par contre un mode relationnel intrinsèquement conflictuel : il induit la comparaison, la compétition, mais aussi la violence mimétique et la victime émissaire. Le désir, à la source de toute guerre ?

En tout cas, rien de très érotique dans le désir...

Mais, me direz-vous, éros ça veut justement dire désir, en particulier sexuel ?

Certes. Mais là encore il y a eu de la perte en ligne au niveau traduction... Il y a loin entre Éros, la divinité grecque primordiale, et sa version latine postérieure, l'angelot Cupidon (mot issu de « cupide », avide).

Éros était, d'après Aristophane, une des cinq divinités primordiales :

Au commencement était Chaos et Nyx et le noir Érèbe et le vaste Tartare, mais ni la terre, ni l'air, ni le ciel n'existaient. Dans le sein infini d'Érèbe, tout d'abord Nyx aux ailes noires produit un œuf sans germe, d'où, dans le cours des saisons, naquit Éros le désiré au dos étincelant d'ailes d'or, Éros semblable aux rapides tourbillons du Vent. Jusqu'alors n'existait point la race des immortels, avant qu'Éros eût uni tous les éléments. (Les Oiseaux, 693-702)

Avant qu'Éros eût uni tous les éléments – voilà ce qu'est, fondamentalement, Éros : le principe qui unit ce qui est séparé. S'il est désir, alors il est désir d'union. Une union féconde qui permet l'engendrement continu du monde. Éros est LE principe créateur.

L'érotique est politique !

Parler d'érotique, c'est donc mettre l'accent sur ce qui régit notre façon de relationner, et dont toutes nos relations procèdent, qu'elles soient interpersonnelles ou avec la matière, les objets, la Terre, le Vivant.

Parler d'érotique, c'est se pencher sur ce qui nous met en branle – littéralement parfois ! – , nous meut et nous émeut, nous pousse et nous tire vers l'Autre, pour ensuite faire société.

Or la façon dont on traite les corps et la manière dont ils entrent en relation est la trame même sur laquelle se tisse la toile sociale. En ce sens, l'érotique est hautement politique.

Ainsi, en instrumentalisant les corps, l'Occident a légitimé leur consommation, tant sur les champs de bataille que dans l'industrie productiviste, pour en arriver au projet transhumaniste visant à « améliorer » nos corps imparfaits, afin qu'ils soient rendus plus performants encore. Quelques siècles après l'animal machine de Descartes, nous voici rendus à l'homme machine. L'instrumentalisation de l'Autre se parachève en instrumentation de nous-mêmes.

Cette dimension politique de l'érotique n'a pas échappé aux penseurs « utopiques » : ils sont nombreux à avoir accompagné leur vision d'une « cité idéale » d'un volet érotique. On pense à Charles Fourier, et l'expérience de la communauté d'Oneida issue de son modèle, mais aussi, plus récemment, à *Voyage en misarchie* d'Emmanuel Dockès, qui s'ouvre sur des problématiques de gestion sociale de la sexualité.

Les penseurs du *socios* ne s'y sont pas trompés : l'*eros* est source et témoin du fait social. Changer d'*eros*, c'est retisser en profondeur la trame de la société.

Avant d'esquisser une nouvelle érotique, régie par la gratuité, examinons d'abord la construction « érotique » qui prévaut aujourd'hui. Comment relationnons-nous ? Comment en sommes-nous arrivés là ? Et où cela nous mène-t-il ?

Une érotique de l'instrumentalité : user de l'Autre

Comment sommes-nous passés du Dieu Éros à l'angelot Cupidon ? Comment le principe générateur de l'Univers en est-il arrivé à être réduit au « simple » désir sexuel, voire à la consommation de l'autre à seule fin de jouissance personnelle ?

Comment, en d'autres termes, sommes-nous passés d'*eros*... à *porneia* ?

L'*eros* occidental, comme la gratuité, a pris un coup dans l'aile pendant la « période charnière du XIII^e siècle » évoquée par Ivan Illich. À l'époque, l'Église, désormais catholique et romaine, affirme son emprise sur la vie quotidienne en développant une vision séparée du corps et de l'esprit : Bernard de Clairvaux diabolise le « corps de mort » et fait des pratiques mortificatoires un signe de sainteté. L'Église édicte un calendrier du sexe (avec 300 jours d'abstinence annuels) et promeut la saleté comme signe d'un bon chrétien (et accessoirement protection contre la Peste). Le péché de chair est institué : l'acte sexuel ne doit pas générer de plaisir mais exclusivement produire des enfants, afin d'étendre la Chrétienté, et ce dans un cadre strict, celui du mariage qui devient un sacrement indissoluble (concile de Latran, 1215).

La sexualité est devenu un acte productif, conditionné, visant une fin.

Parallèlement (cause ou conséquence?), la relation entre les partenaires perd toute forme d'équivalence : la mise sous tutelle des femmes s'institue à cette même époque, en réponse à la montée des contestations populaires face aux privilèges que s'octroient les princes et le clergé.

Ces mouvements, bientôt qualifiés d'hérétiques, conduisent les puissants à une stratégie anti-érotique mais redoutablement efficace : diviser pour mieux régner.

Dans un premier temps, les rois et l'Église tranchent la société en deux : aux premiers le pouvoir temporel, à la seconde le pouvoir spirituel (Concordat de Worms, 1122). Ils s'accordent ensuite pour diviser le peuple en deux, en donnant à une moitié, les hommes, le pouvoir sur l'autre : les femmes.

Les bains publics (ultime lieu de mixité) sont interdits, le mariage devient un sacrement indissoluble, les bordels sont autorisés et le viol dépénalisé. Une clôture est imposée aux communautés de femmes libres, telles les Béguines – finalement poursuivies et brûlées sur la place publique pour hérésie. La « chasse aux sorcières » est lancée, qui culminera au XVIe et XVIIe siècles.

Les hommes du peuple, dotés d'une nouvelle toute puissance sur leur épouse, assortie du privilège de fricoter ailleurs (jusque sur le parvis des églises où les prostituées sont autorisées !), sont dès lors moins préoccupés de l'absolutisme du pouvoir des rois et des papes. Les femmes, elles, sont enfermées – au foyer, au couvent ou au bordel. On enclot les femmes exactement comme on se dispose à enclotter les champs : le mouvement d'*enclosure*, commencé dès le XIIIe siècle en Angleterre, s'achèvera avec l'éradication des communaux sous la Révolution française. L'« usage » de la femme, comme celui de la terre, est désormais exclusivement (re)productif et seul son propriétaire a droit d'en retirer les fruits.

Napoléon, de sa retraite de Sainte-Hélène, expose clairement cette logique : « *Vous les femmes prétendez à l'égalité ? Mais c'est de la folie ; la femme est notre propriété, nous ne sommes pas la sienne ; car elle nous donne des enfants, et l'homme ne lui en donne pas. Elle est donc sa propriété comme l'arbre à fruit est celle du jardinier. Vos obligations sont la dépendance et la soumission* ».

Reconnaissons à Napoléon le sens de la métaphore : elle pointe précisément le rapport de possession, et par là d'exploitation, qui sous-tend les relations à la femme, à l'enfant, à la nature. La terre et ses fruits, comme la mère et ses enfants, appartiennent à leur

« propriétaire ». Écologie, féminisme et décolonialisme sont autant de formes d'un même combat, contre le droit de faire de l'Autre sa propriété afin d'en tirer un profit – un même combat contre l'instrumentalisation.

Cette « perte de la gratuité » dans la relation, source et/ou conséquence de celle de l'instrumentalisation de la société, altère le rapport au monde : d'organique (on fait « partie »), l'être-au-monde devient mécanique (on est une pièce devant servir une fin pour en retirer un profit). L'Autre devient un objet dans les mains de celui qui le « détient » – qu'il soit mari, maître, patron, seigneur ou père.

Les femmes n'en sont pas les uniques victimes : les corps des jeunes hommes sont utilisés comme chair à canon et ceux des pauvres et des opprimés envoyés à la mine. C'est le corps, de façon générale, qui est désacralisé, objectivé et utilisé par les dominants à leur fin. Mais parce que les femmes et les enfants cumulent les situations de domination, ces deux catégories se retrouvent, de fait, à faire le plus de frais de cette situation d'instrumentalisation des corps.

Le don de maternité

Les femmes mariées, soumises au « chef de famille », sont minorées dans tous les sens du terme. Le Code civil, sous Napoléon (encore lui!), le stipule : « *Les personnes privées de droits juridiques sont les mineurs, les femmes mariées, les criminels et les débiles mentaux* » (article 1124).

Leur parole n'est pas plus prise en compte que celle d'un enfant et leur corps pareillement mis sous contrôle. La grossesse et l'accouchement deviennent la prérogative de la médecine et l'allaitement celle de nourrices professionnelles. Il convient de rendre au plus vite le corps de l'accouchée à ses devoirs conjugaux et sociétaux : il y a une France à repeupler ! On fait « produire » la femme – pour la viande ou pour le lait. Et toute ressemblance avec les pratiques ultérieures de l'élevage industriel n'est malheureusement pas une pure coïncidence : la même logique, instrumentale, est à l'œuvre.

Si les biberons remplacent les nourrices, la séparation du nourrisson et de sa mère demeure actée. Après quelques semaines, quelques mois tout au plus, le nourrisson est confié à des gardes extérieures et la mère reprend son travail. Les mouvements féministes militent en ce sens : le droit de garde – plutôt que le droit de garder son enfant. Cette séparation est socialement acceptée. Les mères qui s'en émeuvent et aspirent à vivre pleinement leur rôle de mère sont soupçonnées de tendances fusionnelles – Freud est passé par là. L'élan de prendre soin du fruit de ses entrailles a été renommé en possessivité.

Mais qui possède et dépossède qui dans l'histoire ?

Quid du *conatus* de la mère ? Quid de celui du nourrisson ? Persévérer dans son être, n'est-ce pas prendre soin de son enfant dans son jeune âge, comme tous les mammifères, jusqu'à ce qu'il soit en mesure de se procurer lui-même sa nourriture ?

Détacher la mère et l'enfant est une opération de « division » au long court, entamée il y a plusieurs centaines. Elle atteint son point culminant : ainsi, la participation du père et de la mère dans la gestation d'un enfant en arrivent à être perçus comme équivalents : ovule, sperme, même « investissement » génétique, donc même allocation de garde d'enfant. Un jugement a récemment été rendu obligeant une mère à interrompre l'allaitement de son nourrisson de 3 mois pour permettre une garde alternée. L'héroïne « réensauvagée » de Jean Hegland, dans son roman, *Dans la forêt*, ne manque pas de relever cette inéquité : « Est-ce que tu as déjà trouvé ça logique, Nell, qu'une femme soit enceinte, porte un bébé en elle pendant neuf mois, puis le nourrisse, s'occupe de lui et change ses couches, et qu'un homme prétende que la moitié de ce bébé soit à lui ? »

De fait, s'il fallait « rémunérer » le don de sperme et la gestation/nourrissement d'un enfant selon l'investissement en temps et le risque encouru, il est clair que la « valeur » allouée serait loin, très loin, d'être la même. Mais c'est précisément parce que l'investissement de la mère est exorbitant qu'il n'est pas marchandable, ou à la limite entre pauvres Indiennes et très riches Américaines où une « gestation » seule (on ne parle ni d'allaitement et encore moins d'éducation) se chiffre à plusieurs milliers d'euros. Autant

dire qu'aucune économie ne pourrait s'offrir « l'achat » de 147 millions de naissance par an.

Il faut bien l'admettre : la génération du vivant excède les possibilités du marché – qu'elle soit réalisée par les femmes ou tout un écosystème. Faute d'être marchandable, elle reste inscrite dans le champ de la gratuité. La mère (se) donne à son enfant, comme la Terre se donne à ses habitants, et ce depuis la nuit des temps.

Le « désir » d'enfant

Sauf que la gratuité, on l'a vu, n'est pas repérée par le système marchand. Et parce qu'il échappe à son référentiel de mesure, le don de maternité finit par ne rien « valoir ». La mère, comme la Terre, a de nombreux devoirs mais aucun droit – même pas celui de se régénérer. Et comme au « bon » vieux temps de Napoléon, le fruit de ses entrailles continue d'appartenir à son jardinier, au lieu d'être la responsabilité de son arbre-mère jusqu'à maturité.

Selon cette logique « jardinière », la femme étant propriété de l'homme, son « fruit », l'enfant, l'est aussi. Les jugements de garde se bornent souvent à appliquer le jugement de Salomon : « coupez cet enfant en deux ! ». Faute de pouvoir arbitrer la « propriété » de l'enfant, on le partage, tel un patrimoine.

La société occidentale est très préoccupée « d'avoir » des enfants – à tous prix parfois. Mais combien se disposent réellement à « être » des parents ? Combien attendent au contraire de l'enfant qu'il leur fournisse ce que la vie leur refuse : affection durable, reconnaissance, écoute, insouciance ? Pire : ce que le conjoint ne donne plus, l'enfant le compense. On possède son enfant. Et la polysémie du verbe témoigne de ce possible glissement de l'affectif au sexuel.

La psychanalyse freudienne avait préparé le terrain : elle a prétendu que l'*eros*, énergie vitale à laquelle est sensible l'enfant comme tout être vivant, serait une « sexualité infantile », témoin d'un « désir incestueux ». Mais si l'enfant éprouve un « désir », qu'est-

ce qui s'oppose au fond à sa satisfaction sinon des normes sociales considérées comme rigides et obsolètes ? Ainsi, le héros de *Lolita*, le roman de Vladimir Nabokov, se voit moins comme un criminel que comme un subversif. L'inceste, affectif et/ou physique, que ce soit du fait des parents eux-mêmes ou de figures parentales (prêtres, coaches, producteurs, etc.) explose. Le syndrome de Lolita bat son plein : soutien-gorges en taille 8 ans et mannequins âgées de 13 ou 14 ans. On vénère la beauté des éphèbes ou très jeunes filles, renouant avec l'érotomanie grecque – sans la tradition initiatrice qui allait avec.

Il y a, en somme, bien plus de « désir » d'enfant que de *conatus* à devenir parent. À se demander même si ce « désir » ne témoigne pas de la « nostalgie » de l'enfant qu'on n'a pas eu le loisir d'être pleinement, élevé par une mère empêchée d'être mère et avec laquelle le lien a été prématurément tranché.

La place du sein est à cet égard révélatrice : dans de nombreuses cultures, les seins ne sont pas considérés comme des parties sexuelles mais reliés à la maternité et aux besoins du nourrisson. Ce n'est pas le cas en Occident où le sein est au contraire un objet de fixation du désir masculin (« cachez ce sein que je ne saurais voir ! »). Cette fixation témoigne d'une sexualité immature : désir de téter plutôt que de s'unir au corps de la femme, oralité plutôt que génitalité. Bien des hommes ont ainsi un désir compulsif de « revenir au sein », dont ils ont été trop tôt sevrés, à la naissance ou à trois mois, selon le diktat médical du temps.

Dans les sociétés traditionnelles, le sevrage intervient vers quatre ou cinq ans, souvent à l'initiative de l'enfant : il s'en détache progressivement jusqu'au point où il en a « assez ». Il renonce, de lui-même, à une source de plaisir, qu'il a pu éprouver jusqu'à satiété.

Physiologiquement, c'est à six ans que la langue passe d'une station basse dans la bouche, permettant la tétée, à une position haute, adulte, plaquée contre le palais.

Or les dentistes assistent à un retard croissant, voire une absence, de cette remontée de la langue, du fait des biberons et tétines. Il y a donc à la fois sevrage trop précoce et prolongation induite de la phase orale infantile...

De eros à porneia

Que ressort-il de cette érotique de l'instrumentalité, qui fait de l'Autre son objet, et en particulier le plus faible d'entre eux : l'enfant, sur lequel se polarise un « désir » inassouvi de nourrisson qui n'a pas connu la satiété et cherche à combler son manque.

Ce désir prend une forme infantile, égoïste, régressif, compulsif. « Je veux mon plaisir et je le veux maintenant ! ». L'autre est un instrument au service de ses failles narcissiques et affectives. Il me doit tout ce que je n'ai pas reçu.

Toute relation devient dès lors un marchandage (on y revient!), soumis à la loi du marché relationnel : l'enfant, même devenu « adulte », est en quête de reconnaissance, d'affection, d'attention. Il est prêt à tout pour obtenir ce qui lui fait défaut.

La relation est vouée à l'échec d'un point de vue érotique : l'union n'est pas possible. Chaque partie veut soutirer à l'autre quelque chose qui lui manque. Imaginons un espace de gratuité où personne n'aurait rien à donner, mais où chacun serait avide de s'emparer de ce que possèdent les autres !

L'angelot replet des cartes de Saint Valentin (le Cupide!), cherchant à atteindre ses cibles de ses flèches, est une bonne illustration de cet *eros* infantile mu par le manque et l'intention sur autrui. Il ne s'unit pas, il consomme. C'est une « érotique » du désir d'assouvir. Qu'importe si « l'objet » de ses désirs n'est pas consentant, qu'importe s'il épuise la ressource en la prélevant, qu'importe si ce plaisir a un coût exorbitant, ce désir est « tout-puissant ».

Plus grave encore : l'enfant devient lui-même l'objet de ce désir, l'ultime « objet » sexuel. Ayons le courage d'admettre que les « dérives » pédophiles révélées au sein de l'Église, comme ailleurs, n'en sont pas. Pas plus qu'elles ne sont le fait de quelques « pervers » isolés qu'il suffirait de traquer. Elles sont bel et bien la conséquence de la construction érotique de la société occidentale. En repoussant l'érotisme sans but, l'érotisme mature, en séparant la femme de l'homme, et la mère de l'enfant, *eros* a basculé dans *porneia*, jusque dans sa forme la plus abjecte : la consommation sexuelle de l'enfant.

La relation érotique gratuite : de la possession à la responsabilité

Comment alors, face à cet *eros* de l'instrumentalité, déployer un *eros* de la gratuité ?

Loin du désir et du manque qui le nourrit, une érotique de la gratuité est (serait?) régie par le plaisir et la satiété – de la même façon qu'on participe à un espace de gratuité sans désir d'obtenir quelque chose mais pour le plaisir de mettre en commun ce qui est.

Le phantasme n'y a pas sa place, pas plus que l'orgasme (vous avez bien lu !) qui donne une finalité à l'union : « as-tu joui » ?

De fait, toutes les traditions et arts érotiques encore connus, essentiellement en Orient, font de la rétention de l'éjaculation un pilier de leurs pratiques. Pourquoi ? Pas tant pour l'empêcher dans l'absolu que pour la différer, ou la relativiser, afin d'ôter à l'union sexuelle cette perspective vécue comme ultime – et donc recherchée. Certes, voilà longtemps qu'on ne s'unit plus *pour* faire des enfants. Il n'empêche qu'on continue de « s'unir » *pour* quelque chose : jouir, faire plaisir, se sentir aimé, puissant, se distraire...

Loin de ce ressort instrumental, l'union, dans ces traditions érotiques, est considérée comme une rencontre sans autre but que la rencontre elle-même : une libre participation des corps au commun de l'énergie vitale de l'univers. Bien moins marquées par la vision judéo-chrétienne du corps « coupable », les cultures extrême-orientales cultivent depuis des millénaires une vision érotique de l'univers, où le corps de chaque Un est perçu comme voie d'accès au Tout, lieu de participation, de circulation et d'activation de l'énergie vitale de l'univers – un vaste espace de gratuité sensoriel !

Le plaisir se trouve bien plus qu'il ne se recherche, en l'absence de désir (de l'autre) ou d'intention (sur l'autre). Et l'extase (le « transport hors de soi ») advient, qui peut s'éprouver tout au long de la rencontre même si l'orgasme, mécanique, en est souvent absent.

L'expérimentation dans le champ sexuel permet d'éprouver cette qualité particulière de relation à l'autre, et à l'extérieur de soi de façon générale, qui n'attend rien en retour,

prenant simplement plaisir à partager dans le commun – un commun sans cesse renouvelé puisqu'il se nourrit de tout ce qui se présente. De la même façon qu'il n'y a pas deux espaces de gratuité identiques, il n'y a pas deux relations sexuelles identiques, y compris entre mêmes partenaires : l'heure, l'air ambiant, l'énergie du moment, la brise qui souffle par la fenêtre, l'écho d'un piano chez le voisin, sont autant de sources d'un nouveau Présent – un nouveau cadeau de Présence.

Cette absence d'intentionnalité dans la relation, qu'elle soit sexuelle ou non, est le fondement d'une érotique de la gratuité : on peut entrer en relation sans entrer en possession. Il ne s'agit pas d'obtenir un droit sur l'autre mais de prendre sa responsabilité d'être avec l'autre. On ne cherche pas à « avoir » un mari, une femme, un enfant, mais juste « être » une amante, un ami, un parent.

Quid du couple alors ? Faut-il le remiser aux oubliettes ?

Pas forcément. Juste se rappeler qu'il est un vase ouvert dans lequel on vient boire ensemble, sans tenter d'établir des droits de captage ou marchander l'eau en bouteille !

Car si l'amour est un sentiment, il est d'abord une énergie. Toute rétention de sa circulation conduit *in fine* à son tarissement. L'amour, comme le reste, pour demeurer vivant et actif, doit circuler.

Éros semblable aux rapides tourbillons du vent...

Du je au nous, pour un développement impersonnel

Certes. Mais comment relationner sans s'attacher ou attacher l'autre ? Comment s'engager sans se pieds et poings lier ?

Là encore, la gratuité suggère une piste : en sortant de l'échange duel, je à je, pour prendre part à un commun : le Nous.

Développer une érotique de la gratuité, c'est entrer en relation non pas avec un autre, qui nous « sert », mais avec le Tout, en compagnie de l'autre – un partenaire de jeu bien plus

que du Je... Comme disent les Anglais : non pas être « amoureux de » (avec un joli complément « d'objet » à la clef!) mais *to be in love with*. Être *dans* l'amour *avec*.

Les besoins que l'on croient personnels s'effacent dès lors dans des satisfactions communes.

Cette réinvention de Nous relationnel est comparable à celle de *domus* économiques et politiques : un espace mouvant, en recomposition permanente, résultant de la libre contribution des partenaires, pleinement responsables de leur participation.

Certes il faut accepter l'imprévu, l'improvisé et apprendre à se satisfaire (éprouver la satiété) de ce qui est. Moins de projets et plus d'actions spontanées. Moins de séduction et plus de positionnement. Moins de pression et plus de libre contribution.

Alors oui, il sera plus difficile de prévoir et « compter » sur autrui.

Prévoir, compter. Deux ressorts d'une culture de l'instrumentalité dont il va bien falloir apprendre à se déshabituer. D'autant plus que prévoir ne prévient en rien du danger, comme la succession de plus en plus rapprochée des crises, économiques, financières, sanitaires, écologiques, en témoigne. L'érotique occidentale, qui croyait pouvoir s'appropriier l'Autre à des fins personnelles, afin d'en user et abuser selon son bon vouloir, sécuriser ses peurs de manquer et son désir de jouir, a conduit à une consommation débridée, irresponsable, mettant en danger la survie même de notre espèce. Au point d'en arriver à ce paradoxe : on ne peut plus rien prévoir, ni compter sur rien ni personne.

Alors à nous de développer un nouvel « être-au-monde » : matûre, co-responsable et désintéressé, à même d'éprouver le plaisir d'être avec, plutôt que celui de posséder, confiants dans l'intelligence collective et l'abondance du Vivant.

Après des décennies de narcissisme, « travail » sur soi et autres pratiques de développement « personnel » conduisant trop souvent à l'inflation du Je et de l'ego, après des siècles de croissance mortifère et de consommations gloutonnes, la gratuité nous invite à ouvrir enfin l'ère du développement... impersonnel. Accepter l'impermanence pour renouer avec le vivant, être responsable des graines que l'on sème dans tous les champs,

pour finalement dissoudre le Je tout-puissant dans un Nous créateur et prodigue – un authentique Éros retrouvé...

Se nourrir de gratuité

Pour cette ultime incursion dans les applications possibles du principe de gratuité, nous allons enfin en venir (comment l'éviter ?) au ressort premier de notre existence : ce qui nous nourrit.

Comment exercer la gratuité, c'est-à-dire un rapport désintéressé avec ce qui nous entoure, quand nous nous gavons d'animaux exploités et de champs rendus stériles à force de culture intensive ?

La question ne date pas d'hier. Mais la réponse demeure, massivement, la même : il faut bien se nourrir non ?

Certes – sans oublier (ce que nous faisons allègrement) que ce qui nous nourrit... nous nourrit. Si le rapport (hautement) intéressé, culminant dans une monstrueuse exploitation globalisée de tous, est dans le champ, dans nos assiettes, alors toute gratuité que nous tenterons de déployer par ailleurs ne sera qu'un faux-semblant. Manger l'oeuf d'une poule qui aura été conçue, élevée, torturée, à la seule fin de fournir cet œuf, avant d'être abattue dès que son rendement se réduit, n'augure aucunement d'une société de la gratuité.

Jacques Derrida, dans *L'animal que donc je suis*, établit un parallèle entre les traitements que l'on fait subir à l'animal (né « de la violence industrielle, mécanique, chimique, hormonale, génétique ») et la Shoah. Isaac Bashevis Singer enfonce le clou : il ne croit pas « qu'il puisse y avoir de paix dans le monde tant que les animaux seront traités de cette façon ».

L'animal est devenu une machine à produire des calories – mais aussi de l'affection (pas le moindre des paradoxes!). Plus de la moitié des Français possède un animal de compagnie. Aucun bien sûr n'envisagerait de se tailler un steak dans son chien. Jonathan Safran Foer, dans son ouvrage *Faut-il manger les animaux ?*, fait pourtant cette proposition provocatrice, dans un paragraphe intitulé « plaidoyer pour manger les chiens ». Il met en

évidence, par l'absurde, le clivage à l'oeuvre qui permet de différencier animal familier et animal consommé.

Pourtant, même de compagnie, l'animal est encore un « animal machine », objet de compagnie « animé » produit industriellement. Une proposition de loi a même suggéré que la vente d'un animal domestique puisse être annulée pour vice caché – comme un appareil électro-ménager, l'animal se devrait de respecter des normes de fabrication.

D'accord pour se nourrir de façon désintéressée – mais comment ? Comment interagir avec l'animal, le vivant, de manière « gratuite » ?

En restaurant, dirait peut-être Ivan Illich, un rapport d'amitié avec lui : ce rapport qui fait qu'on peut emprunter de l'argent à un ami, partager sa table, s'abriter sous son toit – sans pour autant le vandaliser et le laisser pour mort après notre passage.

Cela implique de restaurer un sens de la mesure dans nos interactions. Réapprendre à prélever seulement ce qui ne prive pas l'autre de son *conatus* : le droit de persévérer dans son être et selon sa nature. Un peu de lait de la vache mais pas tout son lait, après avoir tué son veau et l'avoir dopée aux hormones pour stimuler sa lactation. En jardinant plutôt qu'en exploitant, c'est à dire en rendant à la terre autant qu'on lui prend, en cueillant sans piller, en prenant soin du sol et des plantes.

Mais avant tout, se nourrir de gratuité, c'est reprendre la responsabilité de son alimentation. Cultiver nous-mêmes, ensemble, au sens de nouvelles *domus*, ce qui nous nourrira plutôt que de se défaire de cette (immense) responsabilité sur d'autres, individus exploités sur une terre tenue en esclavage au profit de multinationales cupides.

C'est renoncer, enfin, à infliger d'inutiles tortures à d'autres êtres vivants. Si nous n'avons pas besoin de la chair des animaux pour notre survie (et l'immense majorité des sociétés occidentales est dans cette situation), comment pouvons-nous infliger la mort au seul motif de répondre au désir de nos papilles, tout à fait à même de prendre du plaisir autrement ?

C'est donc manger moins, beaucoup moins pour certains – mais mieux. C'est se nourrir de cueillette sauvage, de son jardin, de son marché, de saison. C'est renouer avec les plantes indigènes, plus résistantes, moins exigeantes. C'est aussi, pourquoi pas ?, planter de nouvelles variétés : après tout, la patate, la tomate et la courge étaient inconnues de nos contrées il y a cinq cents ans – mais c'est aussi accepter que le sol ne leur conviendra peut-être pas. Accepter que notre envie ne soit pas toute puissante.

C'est forcément, alors, limiter la diversité de notre alimentation ?

Pas forcément. De la même façon que l'espace de gratuité démontre que sans rien acheter de neuf on peut avoir accès à de nouveaux objets, nous restons libres de mettre en commun nos surplus, de partager nos cueillettes, de faire circuler d'un cultivateur à un autre, d'une région à une autre, ce qui ne nous prive pas.

L'abondance est possible au bout de ce chemin. Et même la gratuité matérielle au-delà de la gratuité de principe : car ce que nous cultivons, cueillons, ne nous coûte pas, que le temps que nous choisissons de mettre à disposition.

Un authentique chemin de gratuité se dessine au bout de notre assiette. Encore faut-il l'emprunter. Renoncer, vraiment, à l'agriculture et à l'élevage intensif, hors sol, industriel, globalisé. Revenir, vraiment, à une (agri)culture de proximité et, oui, d'amitié : de libre coopération avec le vivant. Oublier les « exploitations » agricoles et réouvrir grand les petites fermes – ensemble : aucun bras ne sera de trop pour Nous nourrir.

Conclusion

De la gratuité à la gratitude

En conclusion de cette exploration des potentiels de la gratuité, je vais revenir là où j'ai commencé : sur le terrain d'expérimentation de l'espace de gratuité.

Il y a quelques temps, j'ai fait une « entorse » au principe de gratuité : j'ai acquis une robe à une recyclerie, pour deux ou trois euros. De retour chez moi, je l'ai essayée et elle ne me convenait pas vraiment. Je l'ai considérée, hésitante : allais-je la ranger dans ma penderie ou la mettre directement dans le sac où je dépose, d'une fois sur l'autre, ce qui va repartir au prochain espace de gratuité ?

Si je l'avais « adoptée » gratuitement, elle serait repartie aussitôt. Mais parce que je l'avais payée, même une misère, je l'ai rangée, me doutant bien que je ne la porterais pas, mais incapable de m'en séparer tout de suite. Non parce que j'y tenais, mais parce que j'avais l'impression que je lui devais, ou me devais, quelque chose, du simple fait de l'avoir « acquise ». Mon acquisition m'obligeait à en tirer un profit, même réduit, même limité à un entreposage d'un an ou deux. Cet entreposage, à défaut d'usage, légitimait mon achat.

Ce faisant, j'ai réalisé à quel point acheter fait entrer dans la boucle de la dette – dette matérielle avec les emprunts, crédits, etc., mais aussi dette subtile : obligation d'usage, d'entreposage, de nettoyage. Combien d'objets ne nous servent à rien qu'à les dépoussiérer régulièrement ? Combien de livres ne seront jamais relus, de vêtements jamais portés ? Et pourtant nous leur consacrons de l'espace, espace dont le coût au mètre carré peut représenter plusieurs milliers d'euros dans certains quartiers urbains. Nos logements ne cessent de grandir (le double en moyenne de ce qu'ils étaient il y a cinquante ans) alors que nos familles diminuent. Comment cela se peut-il ?

Parce qu'au lieu d'héberger des enfants, des parents, nous hébergeons des objets, les entassons, les déplaçons. Ces objets sont nos chaînes, nos geôliers. Ils prennent toute la place dans nos vies, et peut-être même la place de la vie.

Cette dette que nous contractons avec l'objet que nous acquérons est à double tranchant : puisqu'il nous enchaîne à lui, nous exigeons de lui des contreparties : il doit combler tous les espoirs, conscients et inconscients, que nous plaçons en lui. Ainsi, cette robe : son achat a généré au final de la frustration : sentiment de m'être trompée, d'avoir perdu de l'argent. Maintenant c'est l'univers qui me doit, puisque mon achat n'a pas été à la hauteur de mes attentes. J'ai un sentiment de perte – bien au-delà de quelques euros !

Rien de tel quand il s'agit de donner, et recevoir, dans un espace neutre, qui n'est pas celui du don à autrui, mais du don au commun, n'impliquant pas l'obligation de recevoir tout ce qui est donné (obligation qui place les parties dans la boucle de la dette) mais le libre choix de prendre ou de laisser.

En nous déliant de la dette aux objets, la gratuité nous permet d'apprécier les bénéfices inespérés d'usage qu'ils recèlent. On n'attendait rien et voilà qu'on revient riches d'usages insoupçonnés, et cela sans rien avoir dépensé !

Souvent, même, on revient avec rien, ou si peu, ayant constaté, une nouvelle fois, qu'on avait décidément « tout ce qu'il nous fallait ». Mais oui : « on ne manque de rien ».

Cet espace, qui est celui de la gratuité, active une autre boucle : celle de la gratitude.

Cette robe, pas tout à fait à mon goût, si je l'avais trouvée au lieu de la payer, je l'aurais regardée d'un autre œil. Je n'aurais eu aucune exigence particulière à son égard. Quelque usage que je lui aurais trouvé aurait été un bonus, un cadeau. Et si, en toute objectivité (puisque je n'aurais été liée par aucun système d'endettement, qu'il soit financier, psychologique ou métaphysique...), je ne lui avais trouvé en définitive aucun usage *personnel*, alors il m'aurait été aisé de la redonner aussitôt afin qu'elle serve à quelqu'un d'autre.

La gratuité nous délie de la dette. Au lieu de l'insatisfaction inhérente à l'acte d'acquisition, à l'acte de posséder, la gratuité, dénuée d'attentes, génère de la satiété, un sentiment d'abondance, et plus largement de gratitude. On est contents d'avoir déjà tout ça, contents que l'autre soit content de ce qui ne nous sert plus, contents de cette spirale vertueuse de la création d'usages gratuits que nous activons tous ensemble, contents de ces rencontres et partages sans attente. Nous éprouvons cette abondance parce que chacun a donné. Et qu'importe ce que chacun a donné, rien n'est comparable, ni mesurable : il y a autant de goûts que de personnes. Ce qui compte c'est que nous participions tous à cette spirale du don, à cette circulation qui nous relie sans nous lier.

L'ultime gratitude émerge alors : celle de faire partie de ce commun. L'autre n'est plus ni concurrent, ni proie, mais allié. Tout cela ne peut arriver que grâce à lui, grâce à elle, grâce à vous, grâce à nous.

Comment la gratuité opère-t-elle ce miracle ? Parce qu'elle ne se joue pas *face à l'Autre*, mais *avec l'Autre*. À la compétition, à la consommation, elle substitue la coopération. Il n'y a plus un vendeur et un acquéreur, un donateur et un donataire en face à face, et chacun dans son rôle, mais un espace entre eux : l'espace du commun. Cet espace libère l'échange de la nécessité d'une contrepartie et donc de toute tentation de calcul ou d'obligation – au point de rendre caduque la notion même d'échange. Et qu'importe ce que chacun a donné, rien n'est comparable, ni mesurable. L'essentiel est que nous participions. L'ultime gratitude émerge alors : celle de faire partie de ce Tout. Tout cela n'a pu arriver que grâce à lui, grâce à elle, grâce à nous.

La gratuité nous fait passer d'un échange duel à un partage dans le commun.

Ce « grâce à nous », cette gratitude pour l'autre, qu'instille la gratuité, est un puissant ferment de concorde et de paix.

Ce n'est pas la moindre de ses vertus dans la période qui s'annonce et où je vous invite à donner, chaque fois que possible, et sous quelques formes que ce soit, tout son espace à la gratuité.

Ouvrages cités

ARIÈS Paul, *Le mésusage, Essai sur l'hypercapitalisme*, Parangon, 2007
ARISTOPHANE, *Les Oiseaux*, Actes Sud, 1996
BEY Hakim, *TAZ, zone autonome temporaire*, Éditions de l'Éclat, 1997
BREGMAN Rutger, *Utopies réalistes*, Seuil, 2017
DERRIDA Jacques, *L'Animal que donc je suis*, Galilée, 2006
DESROCHES Henri, *La société festive, du fouriérisme écrit aux fouriérismes pratiqués*, Seuil, 1975
DOCKÈS Emmanuel, *Voyage en misarchie, Essai pour tout reconstruire*, Editions du Détour, 2017
GIONO Jean, *Les vraies richesses*, Grasset, 1936
GIRARD, René, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Grasset, 2014
KROPOTKINE Pierre, *L'entraide, un facteur de l'évolution*, Londres, 1902, Éditions Alfred Costes, 1938
ILLICH Ivan
- *La convivialité*, Seuil, 1973
- *Le travail fantôme*, Seuil, 1981
- *Le genre vernaculaire*, Seuil, 1983
- (avec David Cayley) : *La corruption du meilleur engendre le pire*, Actes Sud, 2007
LAO TSEU, *Tao-tö king*, Gallimard, 2015
LORDON, Frédéric, *Capitalisme, désir et servitude, Marx et Spinoza*, La Fabrique, 2010
MAUSS Marcel, introduction de Florence Weber, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Quadrige PUF, 2007
MOULIER BONTANG Yann, *L'abeille et l'économiste*, Carnets Nord, 2010
REY Alain (sous la direction de), *Dictionnaire historique de la langue française*, Le Robert, 2006
SAHLINS Marshall, *Âge de pierre, âge d'abondance, L'économie des sociétés primitives*, Gallimard, 1976
SERVIGNE Pablo, CHAPELLE Gauthier, *L'entraide, l'autre loi de la jungle*, Les liens qui libèrent, 2017
SPINOZA Baruch, *L'Éthique*, Gallimard, 1994
THOREAU Henry David, *Walden or Life in the woods*, 1854, *Walden*, Le mot et le reste, 2017