

**Françoise DASTUR & ARTE-FILOSOFIA**

[www.artefilosofia.com](http://www.artefilosofia.com)

**ST PONS (Ardèche)**

---

**VILLAGE PHILO**

**WEEK-END DE PENTECOTE 2014**

---

**QUELLE ALTERNATIVE A LA CROISSANCE ?**

**Modes de vie alternatifs, « simplicité volontaire », « décroissance »**

**ARGUMENTAIRE**

**Françoise DASTUR**

**Professeur honoraire de philosophie, Archives Husserl de Paris, ENS Ulm**

**Les précurseurs de la décroissance**

**Lanza del Vasto, Jacques Ellul, Ivan Illich, Pierre Rabhi**

Le développement de la technique moderne est devenu après la seconde guerre mondiale un sujet primordial de préoccupation pour certains des penseurs européens. Ce fut en particulier le cas en France de Jacques Ellul (1912-1994), juriste, sociologue et théologien, auteur d'une soixantaine de livres, qui s'est interrogé sur la « sacralisation de la technique » dans les sociétés capitalistes, et aux USA d'Ivan Illich (1926-2002), penseur de l'écologie politique, qui met en lumière la paradoxale « contre-productivité » des sociétés industrielles et prône une « société sans école ». Quant à Pierre Rabhi (né en 1938), agriculteur d'origine algérienne installé en Ardèche, il est à l'origine de Terre & Humanisme, association pour la promotion et la transmission de l'agroécologie et c'est sa fille Sophie Rabhi qui est la présidente de l'écovillage du Hameau des Buis. Ce qui fait la singularité de Lanza del Vasto (1901-1981), philosophe d'origine italienne, adepte de la non violence, qui milita contre la torture en Algérie et le développement des centrales nucléaires et se tint aux côtés des paysans du Larzac dans leur lutte contre le projet d'extension du camp militaire, c'est la mise à l'épreuve de sa philosophie de sobriété volontaire par la création de la communauté de l'Arche, réplique des ashrams de Gandhi. C'est essentiellement sur la figure de ce tout premier précurseur d'un mode de vie alternatif que l'accent sera mis.

**François SCHNEIDER**

**Chercheur en écologie**

**Recherche & Décroissance : Un récit de décroissance**

François Schneider a travaillé dans différents instituts d'environnement en France, Pays-Bas, Autriche, Estonie, Portugal et Espagne. Il a contribué au développement du concept de «

décroissance soutenable », notamment par la dénonciation de « l'effet rebond » par lequel les gains que les progrès technologiques peuvent théoriquement nous apporter se trouvent anéantis par une croissance. Il a été « colporteur » de la décroissance en 2004-2005 lors d'un tour en âne pendant un an lors duquel il a lancé le débat public sur le sujet. Il a lancé plusieurs colloques scientifiques internationaux sur le thème de la décroissance. Dernièrement il est engagé sur un projet à Cerbère pour mettre en pratique quelques idées de la décroissance, Can Decreix. Il présentera les différences fondamentales entre les versions ultralibérales et keynésiennes de l'écologie avec l'idée de décroissance. Il présentera un récit de la décroissance, et différentes idées comme l'effet rebond, l'innovation frugale, l'auto-institutionnalisation, le localisme cosmopolite, l'importance de lutter contre la fermeture des identités et des communautés.

**Françoise JANIN**

**Membre du conseil du Hameau des Buis**

### **Le Hameau des Buis, une aventure humaine et écologique**

Le Hameau des Buis, situé dans le Sud de l'Ardèche, est un lieu de vie intergénérationnel construit autour d'une école. Il veut être un laboratoire sociétal qui incarne un nouveau mode de vie, conjuguant les acquis de la modernité avec des objectifs de sobriété. Il comprend vingt logements, du studio au T4, entièrement conçus de manière bioclimatique à base de matériaux naturels (bois, terre, paille). Certains espaces et matériels domestiques sont mutualisés (lave-linge, auto-partage...). L'école accueille 70 élèves de 3 à 15 ans. D'autres espaces sont réservés à l'accueil des volontaires et à des ateliers. La ferme comprend un troupeau de chèvres, un verger, un espace d'expérimentation agroécologique et quelques petits jardins potagers familiaux. La Charte Ethique qui rassemble les partenaires du projet a pour fondement le respect de la vie sous toutes ses formes. Une réflexion intense a fédéré et fédère encore tous les habitants du Hameau, concernant la manière la plus juste de construire les habitats, de cultiver la terre, d'élever des animaux, d'éduquer les enfants, de développer un mode de communication bienveillante, ainsi que des savoirs et des savoir-faire qui respectent au mieux la planète et ses ressources.

**Fabrice FLIPO**

**Maitre de conférences en philosophie, épistémologie et histoire des sciences**

### **Décroissance et modernité**

L'émergence de la question écologique montre à quel point la modernité est liée à la croissance, en tant que résultat de la modalité dominante du rapport social : l'échange à bénéfices économiques mutuels. Cette forme de civilisation prend son essor au 19<sup>ème</sup> siècle et se présente rapidement comme l'incarnation de l'Universel, de la science et de la raison. Confiante dans son bon droit elle tente de s'étendre à la planète, en combattant ce qu'elle dénonce comme relevant de la tradition ou du particularisme, ce qui justifie notamment l'impérialisme et le colonialisme. Les résistances sont nombreuses, comme le montre l'exemple de Gandhi en Inde et son appel en faveur d'une indépendance qui ne consiste pas simplement à faire comme les Anglais à la place des Anglais, puisque ce serait alors adopter le système qui a mené aux colonisations. La critique des techniques modernes est déjà dans ce fameux plaidoyer pour le rouet, contre ces barrages qui pour Nehru représentaient les

nouveaux temples de l'Inde. Civilisation rationnelle ou religion du salut par l'extraction toujours plus importante de ressources souterraines ? Sortir de la modernité sans perdre la perspective de l'émancipation, autrement dit ne plus être progressiste sans devenir réactionnaire, implique de revisiter les catégories fondamentales avec lesquelles nous nous pensons, et nous pensons les autres.

### **Bibliographie indicative :**

Lanza del Vasto, *Le Pèlerinage aux sources*, Paris, Gallimard, 1989

Frédéric Rognon, Lanza del Vasto ou l'expérimentation communautaire, Neuvy-en-Champagne, Le passager clandestin, 2013

J. Ellul, *Entretiens* (avec Patrick Chastenet), Paris, La Table Ronde, 2014

Serge Latouche, *Jacques Ellul contre le totalitarisme technicien*, Neuvy-en-Champagne, Le passager clandestin, 2013

David Cayley, *Entretiens avec Ivan Illich*, St Laurent, Québec, Bellarmin, 1996

Thierry Paquot, *Introduction à Ivan Illich*, Paris, La Découverte, 2012

Pierre Rabhi, *Vers la sobriété heureuse*, Arles, Actes Sud, 2010

Hervé Martin, *Eloge de la simplicité volontaire*, Paris, Flammarion, 2007

Serge Latouche, *Faut-il refuser le développement ?*, Paris, PUF, 1986

Serge Latouche, *Vers une société d'abondance frugale : Contresens et controverses sur la décroissance*, Paris, Fayard, 2011

Denis Bayon, Fabrice Flipo, François Schneider, *La décroissance. Dix questions pour comprendre et débattre*, Paris, La Découverte, 2012

**Françoise Dastur**

## **Les précurseurs de la décroissance**

**Lanza del Vasto, Jacques Ellul, Ivan Illich, Pierre Rabhi**

Je suis très heureuse de vous accueillir aujourd'hui, dans cette salle polyvalente du village de St Pons, pour ce week-end philo que nous y organisons pour la sixième fois et que nous avons jusqu'ici consacré à des questions de société que nous estimions brûlantes et qui nous semblaient réclamer d'être discutées lors de rencontres ne réunissant qu'un petit nombre de participants de manière à privilégier leur aspect convivial et ouvert. Je voudrais, aussi bien pour ceux qui nous ont fidèlement suivi depuis le début que pour les nouveaux participants de cette année, rappeler les thèmes que nous avons successivement abordés : Ethique et responsabilité en 2009, La démocratie en question en 2010, Traversons-nous une crise de civilisation ? en 2011, La justice dans tous ses états en 2012, Faut-il avoir peur de la mondialisation ? en 2013. Nous avons choisi cette année de consacrer ces trois jours à une réflexion et une discussion autour de l'apparition, sous les noms de « simplicité volontaire », de « sobriété heureuse », et plus récemment de « décroissance », de modes de vie alternatifs qui remettent profondément en question l'ordre social et économique sur lequel est fondée la société industrielle moderne. C'est là une manière de relancer la question qui avait été à l'origine de notre premier week-end philo, qui avait pris pour référence majeure le livre publié en 1979 par le philosophe germano-américain Hans Jonas et intitulé *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*. Ce fut en effet l'occasion pour nous de poser la question des conséquences à long terme de nos actions, puisque, comme le montrait Hans Jonas, ce qui entre désormais dans la sphère de notre responsabilité, ce n'est rien moins que le sort de l'ensemble de la planète.

**Hans Jonas (1903-1993)**, juif allemand né en 1903, qui a quitté l'Allemagne pour les USA en 1933, a été l'élève, comme Hannah Arendt (1906-1975), philosophe plus connue du grand public, du philosophe allemand Martin Heidegger (1889-1976) qui fut le premier à réfléchir sur les effets de la technique moderne sur les êtres humains et l'ensemble de la planète. C'est en effet dès le milieu des années 1930, période de l'expansion économique et technique de l'Allemagne sous le régime hitlérien, que Heidegger commence à déplorer ce qu'il nomme le pillage de la planète et le caractère « gigantesque » du développement technologique. A la fin des années 1940 et au début des années 1950 il donnera plusieurs conférences consacrées à ce thème, dont l'une, prononcée en 1953 et intitulée « La question de la technique » fera date, car il y

met en lumière le paradoxe de la technique moderne qui permet à l'homme de dominer la nature, mais qui peut aussi se révéler être une puissance qui le domine et l'aliène. Hannah Arendt, qui quittera elle aussi l'Allemagne pour les USA en 1933, se livrera dans les années 1960 et 1970 à une critique de la société de consommation et de la domination de l'économique sur le politique qui se situe dans le prolongement de la critique heideggérienne de la technique. Mais c'est surtout Hans Jonas qui reprend l'idée heideggérienne d'une puissance technologique devenue une force anonyme et difficilement maîtrisable, car si dans les temps anciens, elle avait pour tâche de rendre plus facile la vie des humains, elle apparaît aujourd'hui comme le but même de l'humanité, du fait qu'on est tenté de croire que le progrès, le perpétuel dépassement de soi, et la réussite d'une domination maximale sur les choses constitue la vocation même de l'homme, ce à quoi il serait par nature appelé. L'homme d'aujourd'hui s'apparaît ainsi à lui-même essentiellement comme un créateur, un innovateur. Mais en même temps il est pour ainsi dire tenu captif par la réussite de ses fabrications et ne parvient plus à se retrouver lui-même. Car il s'agit de se demander si nos actions d'aujourd'hui, notre mode de vie, notre consommation d'énergie, nos actions sur la nature, ne risquent pas de mettre la vie humaine en danger, ou même de la rendre impossible. Ce que l'homme d'aujourd'hui met en jeu par son mode de vie, ce sont les intérêts de l'humanité à venir (qui ne trouvera plus de pétrole et qui devra vivre au milieu d'une masse de déchets radioactifs). Il devrait donc s'agir, dans notre action, de préserver la possibilité d'une vie humaine future. Le danger ne vient pas en effet seulement des destructions que peut causer la technique (par exemple la destruction atomique de la planète), mais aussi des réussites techniques elles-mêmes. On trouve ainsi chez Jonas une critique de la notion de progrès, de ce qu'il faudrait même appeler le culte moderne du progrès, en ce qui concerne en particulier les interventions techniques visant à l'amélioration de l'homme du point de vue génétique. La technique moderne porte en elle-même une illusion, l'illusion utopique, qui consiste à croire par exemple que l'homme peut être indéfiniment amélioré, ou que les ressources et les possibilités de consommation sont indéfiniment extensibles.

Le livre de Jonas, écrit en allemand, a connu une réception qui a largement dépassé le cercle des seuls philosophes, car il a paru quelques années après la publication en 1972 du premier rapport intitulé « Les limites de la croissance » du Club de Rome, un groupe de réflexion réunissant des scientifiques, des économistes, des fonctionnaires et des industriels de 53 pays. Cette parution fit l'effet d'un coup de tonnerre, car il fut suivi en 1973 du premier choc pétrolier, cette crise mondiale des prix du pétrole qui a mis fin à cette période de forte croissance économique qu'ont connue les pays développés entre 1945 et 1973 et qu'on a nommée les Trente Glorieuses. Ce rapport, qu'on s'est pourtant empressé d'oublier dans les années suivantes, mettait en évidence le caractère

fini des ressources énergétiques mondiales et concluait que la poursuite du développement conduisait droit à l'effondrement social et écologique du monde. Mais c'est déjà bien avant cette date que le développement de la technique moderne après la première guerre mondiale était devenu un sujet primordial de préoccupation chez certains penseurs français. C'est de quatre d'entre eux, que l'on peut considérer comme des « précurseurs de la décroissance », dont je voudrais brièvement vous présenter les idées en guise d'introduction à notre séminaire de cette année. « Les précurseurs de la décroissance », c'est en réalité le titre d'une collection dirigée par Serge Latouche, un économiste français, aux éditions « Le passager clandestin ». Il faut d'ailleurs signaler que le terme de « décroissance », que ces précurseurs n'ont pas eux-mêmes employé, est apparu à la fin des années 1970 et que c'est seulement à partir des années 2000 qu'il devient connu du grand public, avec le lancement du mensuel *La Décroissance, le journal de la joie de vivre*, en 2004. Serge Latouche est entre autres l'auteur d'un petit livre intitulé *Vers une société d'abondance frugale. Contresens et controverses sur la décroissance*, paru en 2013, dont l'objet est de dissiper les malentendus que le terme négatif de « décroissance » a suscités, ce qui constitue aussi le sujet du livre intitulé *La décroissance, dix questions pour comprendre et en débattre*, paru en 2012, et dont deux des trois auteurs, à savoir François Schneider et Fabrice Flipo, nous ont fait l'honneur de participer à ce séminaire.

Je voudrais commencer, sans suivre l'ordre strictement chronologique, par évoquer la figure de **Jacques Ellul** (1912-1994), juriste, sociologue et théologien, auteur d'une soixantaine de livres et d'un nombre non moins impressionnant d'articles, qui s'est interrogé sur la « sacralisation de la technique » dans les sociétés capitalistes. Sa réflexion sur la technique moderne est contemporaine de celle de Heidegger, dont elle est proche, car il publie en 1954 un livre important, *La technique ou l'enjeu du siècle*, qui fut immédiatement traduit en anglais et le rendit d'ailleurs plus célèbre dans les pays anglo-saxons qu'en France, livre qui sera par la suite suivi de deux autres sur le même sujet, *Le système technicien*, paru en 1977, et surtout *Le bluff technologique* publié en 1988. C'est dans ce dernier texte que Jacques Ellul met en évidence cinq lignes de force qui caractérisent ce qu'il a désigné sous le nom de « système technicien », c'est-à-dire le fait que la technique est devenue dans nos sociétés une valeur et une fin en soi et non plus seulement un moyen au service de la communauté. C'est ce qu'il nomme les cinq paradigmes de la déraison, à savoir les idées irrationnelles qui servent de modèles à l'action de l'homme moderne. Il y a d'abord la volonté de tout normaliser, de créer pour tout des normes auxquelles il faut se plier, non seulement pour les produits de l'industrie, mais aussi pour l'aptitude à l'emploi, et même pour la formation scolaire. Il y a ensuite l'obsession du changement à tout prix, selon le slogan bien connu : « tout ce qui reste stationnaire recule » qui sévit dans tous les domaines, du mobilier à l'auto, au gouvernement, et s'applique même aux

partenaires de la vie privée. Il y a aussi et surtout l'idée qu'il faut à tout prix de la croissance, idée irrationnelle puisqu'on ne peut imaginer une croissance indéfinie, la multiplication du PIB (produit intérieur brut), c'est-à-dire du produit économique réalisé à l'intérieur d'un pays donné, ne pouvant pas être poursuivie à l'infini

« Nous connaissons tous et dans tous les domaines cette obsession de la croissance. La croissance est bonne en soi. On ne se demande ni : croissance de quoi ? ni : cette croissance est-elle utile ? ni : à qui servira cette croissance ? ni même : que fera-t-on de tous ces excédents ? »

« Il faudrait songer à ce qui est devenu une banalité : « Il ne peut pas y avoir de croissance illimitée dans un monde limité ».

On connaît le calcul de Jouvenel exprimant que si le nombre de voitures continuait sa croissance exponentielle, en l'an 2000 tout le territoire français serait entièrement couvert d'autos » (Bertrand de Jouvenel (1903-1987), un économiste et un journaliste mort en 1987 a fait ce calcul dans les années 1970).

Il faut encore ajouter à cela l'obsession de la vitesse, qui est devenu un impératif non seulement dans le monde du travail, mais aussi dans le domaine social, où l'on impose des décisions prises à la va vite et ne reposant sur aucun consensus, et enfin le fait que l'on n'accepte aucune mise en question de la technique et de la science, dont on attend qu'elles nous apportent le bonheur qui est alors confondu avec le bien-être obtenu grâce à la production industrielle. C'est ce qui est à l'origine de la société de consommation dans laquelle nous vivons qui repose sur la création artificielle de besoins :

« On produit ce dont on a aucun besoin, ce qui ne correspond à aucune utilité, mais on le produit parce que la possibilité technique est là, et qu'il faut exploiter cette possibilité technique, il faut s'engager dans cette direction inexorablement et absurdement. De même on utilise le produit dont on n'a aucun besoin, de la même façon absurde et inexorable ».

« On pourrait se passer de 90% des techniques que nous utilisons et de 90% de médicaments que nous consommons, mais la force de la *propagande* est justement de transformer des objets inutiles en objets nécessaires. Nos besoins ont été créés artificiellement par la publicité et maintenant ils existent *naturellement* ».

On voit donc que l'analyse que fait Jacques Ellul de la technique moderne anticipe sur celle qui est faite aujourd'hui par ceux qui se nomment des « objecteurs de croissance ». Cette critique a d'ailleurs été saluée par Ivan Illich, penseur d'une grande originalité, qui fait lui aussi partie des précurseurs de l'écologie politique et de la décroissance.

**Ivan Illich**, né en 1926 à Vienne en Autriche d'un père d'origine croate et d'une mère juive allemande, parlait plus de huit langues couramment. Lui qui fit des études d'histoire et, obéissant à la tradition familiale, fut un temps prêtre de l'Eglise catholique, est surtout connu pour les cinq pamphlets qu'il écrivit entre 1971 et 1975, dont deux d'entre eux, *La société sans école* et *Nemesis médicale* soulevèrent de grandes polémiques. Pour Illich en effet, l'école, comme l'Eglise, dont il s'est définitivement séparé au cours des années 1960, sont des institutions qui en se développant sont devenues contre-productives et ne peuvent donc plus être réformées. Il a été lui-même à l'origine de la fondation, en 1961, d'un centre de formation interculturelle à Puerto Rico qui fut finalement interdit par le Saint Siège et qu'il décida de fermer en 1969. Il faut donc selon lui « descolariser » la société, ce qui veut dire imaginer d'autres manières d'apprendre et en 1971, date de parution de son livre, il était persuadé que l'école était appelé à disparaître, car :

« L'école est l'agence de publicité qui nous fait croire que nous avons besoin de la société telle qu'elle est ».

« Nous pourrions concevoir, à l'opposé du gavage, un réseau souple, un tissu vivant où chaque personne désireuse de s'instruire serait à même de trouver les contacts nécessaires, de participer à sa propre croissance ».

Dans l'essai qu'il publie en 1973 sous le titre *La convivialité*, il s'attache à montrer que le développement de nos sociétés industrielles est auto-destructeur, l'homme devenant esclave des outils du capitalisme tels l'école ou la médecine qui privent l'individu de son autonomie et il propose un retour à des outils qu'il nomme « conviviaux » au sens où ils ne créent pas l'inégalité et devraient permettre l'accroissement du champ d'action de chacun.

Mais c'est surtout l'essai qu'il publie en 1975, *Némésis médicale. L'expropriation de la santé*, qui est son livre le plus célèbre. Némésis, précisons-le, est la déesse grecque de la vengeance qui s'attaque aux humains qui ont eu l'impudence de vouloir se rendre maîtres de leur destin. Dans ce livre, extrêmement documenté, Illich affirme que c'est l'hôpital qui rend malade, la médicalisation conduisant à la surmédicalisation et à la surconsommation d'actes médicaux, de médicaments, de rééducations.

« L'entreprise médicale menace la santé. La colonisation médicale de la vie quotidienne aliène les moyens de soins. Le monopole professionnel sur le savoir scientifique empêche son partage (...) Les partis de droite et de gauche rivalisent de zèle dans cette médicalisation de la vie, et bien des mouvements de libération avec eux. L'invasion médicale ne connaît pas de bornes ».

Des années plus tard, alors même qu'il est atteint d'une tumeur qu'il a volontairement choisi de ne pas faire opérer et à laquelle il aura survécu vingt



ans, et dont il décédera en 2002, il déclare dans un entretien donné en 1999 au journal *Le Monde* :

« Dans les pays développés, l'obsession de la santé parfaite est devenue un facteur pathogène prédominant. Le système médical, dans un monde imprégné de l'idéal instrumental de la science, crée sans cesse de nouveaux besoins de soins. Mais plus grande est l'offre de santé, plus les gens répondent qu'ils ont des problèmes, des besoins, des maladies. Chacun exige que le progrès mette fin aux souffrances du corps, maintienne le plus longtemps possible la fraîcheur de la jeunesse, et prolonge la vie à l'infini. Ni vieillesse, ni douleur, ni mort. Oubliant ainsi qu'un tel dégoût de l'art de souffrir est la négation même de la condition humaine ».

L'idée qui revient de manière prédominante dans toute son œuvre est celle de *contre-productivité* : à partir du moment où la société industrielle, par souci d'efficacité, institutionnalise un moyen afin d'atteindre un but, ce moyen tend à se développer jusqu'au moment où il commence à nuire au but qu'il est censé servir. Les exemples donnés par Illich sont ceux des transports, auxquels l'automobile finit par nuire, l'éducation, à laquelle l'école finit elle aussi par nuire, comme la médecine finit par nuire à la santé.

« Lorsqu'une activité outillée dépasse un seuil défini par l'échelle ad hoc, elle se retourne d'abord contre sa fin, puis menace de destruction le corps social tout entier. Il nous faut déterminer avec précision ces échelles et les seuils qui permettent de circonscrire le champ de la survie humaine ».

(*La convivialité*, 1973)

Dans un autre essai, publié lui aussi en 1973, *Energie et équité*, Illich critique les moyens de transports trop rapides, telle l'automobile, qu'il jugeait aliénants et illusoire. Il s'est livré à un calcul montrant qu'en prenant en compte le temps moyen passé à travailler pour acquérir une automobile et faire face aux frais qui y sont liés, plus le temps passé à conduire celle-ci, la vitesse du véhicule n'était que de 6km à l'heure, soit une vitesse proche de celle d'un marcheur.

Contrairement à son ami Jacques Ellul qui ne propose pas d'alternative concrète et qui considère comme utopique l'idée d'une sortie de la dérive technologique, Ivan Illich en appelle à l'instauration d'une société conviviale :

« J'appelle société conviviale une société où l'outil moderne est au service de la personne intégrée à la collectivité, et non au service d'un corps de spécialistes. Conviviale est la société où l'homme contrôle l'outil ».

Mais il est en même conscient des difficultés presque insurmontables qu'exige son instauration :

« Le passage à une société conviviale s'accompagnera d'extrêmes souffrances : famine chez les uns, panique chez les autres (...) La convivialité n'a pas de prix, mais on sait trop bien ce qu'il en coûtera de se

dépendre du modèle actuel. L'homme retrouvera la joie de la sobriété et de l'austérité... »

Ce passage requiert en effet des bouleversements importants qui ne seront pas acceptés facilement car il exige un courage intellectuel qui fait défaut à la plupart des gens :

« Si l'on veut honnêtement contrôler la bombe démographique et stabiliser la consommation, on s'expose à être traité d'antipeuple et d'antipauvre (...) Des mesures impopulaires (limitant à la fois les naissances et la consommation) sont le seul espoir qu'a l'humanité d'éviter une misère sans précédent (...) La seule solution à la crise écologique est que les gens saisissent qu'ils seraient plus heureux s'ils pouvaient travailler ensemble et prendre soin l'un de l'autre. »

Avec Ellul et Illich on a affaire à des théoriciens de ce qui se nommera plus tard la décroissance, dont la lucidité sans défaut tranchait sur les opinions couramment acceptés dans les sociétés développées jusqu'à la fin du deuxième millénaire. Mais avec les deux autres figures de ces « précurseurs de la décroissance » que sont Lanza del Vasto et Pierre Rabhi, on a affaire à des penseurs qui ont mis concrètement à l'épreuve les principes de base de ce que l'on nomme aussi « simplicité volontaire »<sup>1</sup> ou avec Pierre Rabhi, « sobriété heureuse ».

Je voudrais commencer par évoquer brièvement la figure de **Pierre Rabhi**, qui est notre voisin, puisque, né en Algérie en 1938, il s'est installé en 1960 en Ardèche, à quelques 45 km d'ici, à Lablachère, fuyant la condition d'ouvrier spécialisé qui était la sienne à Paris pour devenir ouvrier agricole, puis paysan indépendant, avant de créer, au début des années 1980, un centre de formation agroécologique et diverses autres associations, dont *Terre et Humanisme* (fondée en 1998), destinées à favoriser la promotion de l'agroécologie en France et à l'étranger et tout particulièrement en Afrique. On connaît bien aujourd'hui Pierre Rabhi qui a été ces derniers temps très fréquemment invité à s'exprimer à la radio et à la télévision et qui donne d'autre part de nombreuses conférences en

---

<sup>1</sup> C'est en 1936 qu'on trouve pour la première fois l'expression « simplicité volontaire » (« *simple living* ») dans un article de Richard Gregg, un disciple de Gandhi, qui reprend les idées principales de celui-ci. Cet article passa inaperçu lors de sa première parution et n'eut d'impact que lors de sa réédition en 1974. Dans les années 1960 et 1970, un « mouvement de retour à la terre » touche les Etats-Unis inspiré notamment par les écrits et les travaux de Helen et Scott Nearing (en particulier leur livre publié pour la première fois en 1954 intitulé *Living the Good Life: How to Live Simply and Sanely in a Troubled World*). L'expression « simplicité volontaire » est connue depuis le livre du même nom publié en 1973 par Duane Elgin. Ce courant se développe depuis les années 1980 dans plusieurs pays industrialisés.

France et en Afrique. Il a créé en 2007 le Mouvement pour la Terre et l'Humanisme, appelé ensuite Mouvement Colibris dont la mission est d'apporter une aide à la construction de nouveaux modèles de société fondés sur l'écologie. Il a coutume, lors de ses apparitions en public, de raconter la légende amérindienne du colibri dont il a tiré le nom de son mouvement.

#### La légende du colibri

« Un jour, dit la légende, il y eut un immense incendie de forêt. Tous les animaux terrifiés, atterrés, observaient impuissants le désastre. Seul le petit colibri s'activait, allant chercher quelques gouttes avec son bec pour les jeter sur le feu. Après un moment, le tatou, agacé par cette agitation dérisoire, lui dit : « Colibri ! Tu n'es pas fou ? Ce n'est pas avec ces gouttes d'eau que tu vas éteindre le feu ! »

Et le colibri lui répondit : « Je le sais, mais je fais ma part. »

Le 16 juillet 2013, il publie dans le journal *Le Monde*, avec Edgar Morin et Susan George, une tribune soutenant l'initiative citoyenne européenne « Arrêtons l'écocide en Europe ». Pierre Rabhi indique sur la page d'accueil :

« Cette initiative lancée pour faire reconnaître des droits à la Terre et s'assurer que des personnes physiques et morales puissent être reconnues juridiquement responsables de destructions d'écosystèmes est de première importance dans le contexte de notre société planétaire d'aujourd'hui. J'invite chacune et chacun à faire sa part, comme le colibri, pour éteindre le feu. »

Nous avons invité Pierre Rabhi lui-même à intervenir dans le cadre de notre week-end philo, invitation qu'il a dû décliner, faute de temps et de disponibilités. Nous n'aurons donc pas le plaisir de le recevoir ici, mais fort heureusement nous aurons demain l'intervention de Françoise Janin, qui est membre du conseil de l'écovillage fondée par la fille de Pierre Rabhi, Sophie Rabhi et qui pourra donc nous donner des informations de première main sur le mode de vie des ses habitants.

J'en viens maintenant pour finir à la figure sans doute la plus impressionnante de ces pionniers de la décroissance, celle de **Lanza del Vasto** qui fut à la fois un penseur, un philosophe, et un expérimentateur, puisque il mit à l'épreuve, sur de longues années, les principes de base de la simplicité volontaire dans le cadre d'une vie communautaire. Né en 1901 en Italie du sud d'un père franco-italien et d'une mère d'origine belge, Giuseppe Lanza, qui prendra plus tard comme écrivain le nom de Lanza del Vasto, est élevé dans la religion catholique, qu'il délaisse pendant l'adolescence, pour s'y reconvertir au cours de ses études de philosophie faites à Pise où il consacre sa thèse de doctorat, soutenue en 1928, à St Thomas d'Aquin. Il lit en même temps le livre que l'écrivain Romain Rolland, prix Nobel 1915, qui s'est pris de passion pour la tradition indienne de

la non-violence, a consacré en 1924 au *Mahatma Gandhi*, lequel viendra d'ailleurs le voir lors de son passage en France en septembre 1931. Lanza del Vasto, soucieux de se déprendre des artifices de la vie moderne, décide en 1933 de prendre la route et parcourt le sud de l'Italie, à pied et sans argent, voyage pendant lequel il commence à rédiger un texte qu'il publiera par la suite, en 1945, sous le titre *Principes et préceptes du retour à l'évidence. Eloge de la vie simple* :

Ne proteste pas contre ce que tu désapprouves. Passe-t-en.

Passe-toi de toutes les organisations industrielles, commerciales, officielles.

Si tu désapprouves le mensonge, quitte la ville.

Si tu désapprouves la banalité, ne lis pas le journal.

Si tu désapprouves la laideur du siècle, jette loin de toi tout ce qui vient d'une usine.

Si tu désapprouves la boucherie, cesse de manger de la viande.

Si tu désapprouves le bordel, regarde toute femme comme ta mère.

Si tu désapprouves la guerre, ne serre jamais les poings.

Si tu désapprouves les contraintes de la misère, dépouille-toi librement.

Lanza del Vasto finit par quitter l'Europe en 1937 et vient rejoindre Gandhi dans son ashram, son ermitage, de Wardha situé au centre de l'Inde. Il y demeure trois mois et y fait l'apprentissage du travail manuel et de la simplification des besoins, base du *swadeshi*, mot hindi qui signifie autosuffisance. Il quitte Gandhi, qui le nomme Shantidas, serviteur de paix, pour un pèlerinage aux sources du Gange, ce que tout hindou doit faire une fois dans sa vie, et c'est en redescendant de l'Himalaya, épuisé, qu'il comprend à quoi il est appelé. Comme il le racontera dans *Le pèlerinage aux sources*, livre qu'il publiera en 1943 :

« Une nouvelle pensée se faisait jour en moi. Qu'en vertu même du principe de Swadeshi la place d'un disciple occidental de Gandhi était en Occident et sa tâche de semer le grain dans la terre la plus ingrate : chez lui »

Il rentre en France en 1938, se rend en Palestine, puis est de retour à Paris au moment où la guerre éclate. Ce n'est qu'en 1944 qu'il commence à organiser à Paris des rencontres autour d'activités manuelles, jardin, tissage, filage, poterie. Il faut rappeler ici que le rouet a été l'instrument emblématique de Gandhi contre la tutelle britannique. Il a dès 1921 incité les Indiens à ne plus acheter de tissus en provenance de Grande Bretagne et à filer eux-mêmes. Il en donna lui-même l'exemple en filant sur son rouet le coton dont il faisait son *dhoti*, le vêtement indien que porte les hommes.

Lanza del Vasto fonde avec sa femme Chanterelle la première des communautés de l'Arche au lendemain de l'assassinat de Gandhi le 30 janvier 1948 à Tournier en Charente. Mais cette première confrontation à la vie communautaire rencontre bien des difficultés.

Lanza del Vasto a pendant les années précédentes pu élaborer une pensée politique et économique dont le fondement est la non-violence, et Gandhi est pour lui celui qui a mis en application les préceptes qu'il a lui-même trouvés dans le christianisme. Il faut cependant souligner ici que la pensée de la non-violence est en Inde beaucoup plus ancienne que le christianisme. Elle provient du jainisme, mouvement spirituel qui est apparu à partir du IX<sup>e</sup> siècle avant J.C. et a été développée comme religion indépendante de l'hindouisme au VI<sup>e</sup> siècle avant J.C. par Mahavira, contemporain du Bouddha. La base en est le concept de *ahimsa*, non violence. Le jainisme, une religion qui ne connaîtra pas d'expansion en dehors de l'Inde, se caractérise par un respect absolu de la vie sous toutes ses formes, ce qui explique que les moines jaïns se promènent le plus souvent avec un masque sur la bouche de manière à ne pas avaler d'insectes par mégarde. Les membres de la communauté jaïne, moines et laïcs sont tenus de vivre de la manière la plus simple et de respecter un certain nombre de vœux : de non violence, de sincérité, d'honnêteté, de non attachement aux choses du monde, et pour les moines et les nonnes, dont certains ont choisi de demeurer entièrement nus, de chasteté. Le jaïnisme va au-delà du simple végétarisme, le régime alimentaire du jaïn excluant la plupart des racines, car on pourrait causer du mal à un animal en les déterrants. Les jaïns ne voyagent pas après le coucher du soleil et ne se lèvent pas avant son lever, toujours pour éviter de blesser un être vivant par mégarde. Bien que Gandhi soit lui-même issu d'une famille pratiquant l'hindouisme, il est né et a passé sa jeunesse de 1869 à 1888 dans le Gujerat, à l'ouest de l'Inde, dans une région où vivent de nombreux jaïns et il a été marqué dès l'enfance par les principes de cette religion

Lanza del Vasto est très impressionné par cette philosophie de la non violence et il retournera en Inde en 1954 pour participer aux campagnes non violentes de Vinoba Bhave, un disciple de Gandhi, qui, voulant se départir des dirigeants indiens, dont Jawaharlal Nehru, lesquels voulaient développer massivement l'industrie en Inde, entreprit de participer à la résolution du problème agraire, dont souffraient des millions de paysans sans terre, et de promouvoir l'autonomie des villages en lançant l'opération du « don de terre » (*Budhan*). Il faut à cet égard rappeler qu'en Inde, avant la colonisation britannique, la terre n'appartenait qu'à ceux qui la travaillaient, car pour les hindous la terre, qui est une des déesses de l'hindouisme, n'appartient en réalité à personne.

En 1959, Lanza del Vasto a publié un livre intitulé *Les quatre fléaux*, misère, servitude, guerre et sédition ou révolte. Ces fléaux sont fondés, pour ce chrétien qu'est Lanza del Vasto, sur le péché originel, qui n'est autre que l'appât du gain et le désir de jouissance, fondé lui-même sur la propriété, laquelle appelle nécessairement la guerre et amène aussi nécessairement la misère des autres.

« La possession, c'est le meurtre. Le meurtre obligatoire qui appelle la guerre. (...) On a coutume d'appeler guerre la guerre qui éclate et paix la

guerre qui se cache. (...) La misère et l'opulence sont le revers et l'avers de la même monnaie ».

Ce que permet de réaliser la richesse, c'est de s'abstenir de travailler, ce qui est à l'origine de la servitude imposée aux autres, de l'esclavage ou du salariat qui en est la forme moderne. On voit que la position de Lanza del Vasto semble alors proche de celles des marxistes, mais ce qui l'en sépare, c'est le refus de la révolution violente, de même que ce qui le sépare du libéralisme, c'est la foi en la croissance économique. Comme Ellul et Illich, il procède à une critique virulente de la technique et du machinisme, mais il ne s'agit pas pour lui d'une condamnation totale de la technique qui devrait au contraire être mise au service de la vie.

« De tous les dégâts causés par les débordements de la technique, un des plus funestes est sans doute l'avilissement du travail humain (...) L'œuvre de la main a été dénaturée, morcelée, vidée. Ce procédé, de décomposition et enfin d'élimination du travail de l'homme se fait par la machine et s'appelle industrie (...) ce que je reproche à leurs sciences et technique, c'est d'avoir pris la première place alors que ce devrait être la dernière ! Mais la dernière place, loin d'être méprisable, est celle du service de la vie et des besoins ».

Lanza del Vasto n'en reste pas à l'énoncé d'une philosophie de vie. Il s'agit pour lui de la mettre en pratique, de l'expérimenter dans une vie communautaire caractérisée par la simplicité volontaire, l'absence de possession, la répartition des charges entre tous, la prise de décisions à l'unanimité et la coresponsabilité de tous les membres. La première communauté de l'Arche en Charente qui a connu des problèmes, est fermée en 1952, année qui voit la création de la revue *La Nouvelle Arche*, qui va fédérer autour de Lanza del Vasto tout un nouveau cercle d'amis. En 1954, une nouvelle communauté s'installe à Bollène. Pendant les années 1950, Lanza del Vasto entreprend différentes actions non violentes, fondées sur le jeûne : contre la misère en Sicile, la torture en Algérie (1957), contre la préparation de la première bombe atomique française à Marcoule, où l'on fabrique du plutonium (1958), pendant le concile du Vatican de 1963, au Larzac en 1972, et en 1976, contre la création du réacteur nucléaire de Creys-Malville.

En 1965, la communauté de l'Arche s'établit à Borie le Noble (près de Montpellier) et les années 1970 sont une période d'expansion de l'Arche, qui prône le choix de la vie simple et quasi monacale, puisque les compagnons de l'Arche s'engagent par des vœux de pauvreté et de non violence. L'Arche commence à se faire connaître à l'étranger, car Lanza del Vasto donne des conférences dans le monde entier, Europe, Amérique du Sud, Japon, Australie.

Après sa mort en 1981, les nouvelles communautés de l'Arche prennent parfois des distances par rapport avec le modèle économique strict prôné par Lanza del Vasto. L'Arche connaît aussi une crise dans les années 1990 qui a conduit à la

fermeture de la plupart de ses communautés. Depuis 2003, on ne compte plus que trois communautés : à La Borie Noble, St Antoine l'Abbaye, et La Fleyssière.

Je voudrais conclure en soulignant la contribution apportée par Lanza del Vasto à la décroissance, une contribution fortement marquée par la dimension spirituelle de son entreprise. Il faut le redire, Lanza del Vasto est avant tout un penseur, un philosophe (un philosophe et théologien de l'université de Toulouse vient de consacrer à sa pensée, qui est issue d'une conception tout à fait particulière du christianisme, deux énormes livres). Ce n'est d'ailleurs peut-être pas un hasard si les quatre « précurseurs » de la croissance que j'ai choisi de présenter en guise d'introduction à ce week-end philo ont tous été profondément marqués par le christianisme, le catholicisme pour trois d'entre eux, car Pierre Rabhi s'est lui aussi réclamé du catholicisme auquel il s'est converti dans sa jeunesse, et du protestantisme pour Jacques Ellul. L'idéal de la simplicité volontaire, si elle peut se retrouver dans les différentes formes d'ascétisme grecque (chez les stoïciens et les Epicuriens par exemple) et orientale chez les bouddhistes et les jains, a en effet également été développé par le christianisme primitif, qui fut un communisme, et par les communautés monastiques, telle celle des franciscains.

## **Françoise Janin**

### **Le Hameau des Buis, une aventure humaine et écologique**

Présentation du Hameau des Buis : un pôle de sobriété heureuse, agroécologique, intergénérationnel et pédagogique

#### **Quelques chiffres et dates**

- 1999 : Ouverture de l'école « La Ferme des Enfants » par Sophie Rabhi. Elle constate que les enfants et les personnes âgées communiquent positivement. Elle a l'idée de créer un lieu intergénérationnel.
- 2004 : Création de la SC « Le hameau des Buis » et acquisition des terrains et du Mas
- 2006 : Démarrage du chantier solidaire et rénovation du mas
- 2007 : Démarrage de la construction des logements
- 2008 : Transfert de l'école (50 élèves) dans le mas rénové du Hameau des Buis
- 2010-2011 : emménagement dans les logements : 13 sont occupés par des retraités, 7 par des familles

- **Septembre 2011 : création du Collège des Buis**

Le site : sur 7ha dont 1 constructible, sont construits 20 logements bioclimatiques à base de matériaux écologiques

Le Mas abrite la classe maternelle et la classe primaire, le collège accueille une vingtaine d'adolescents dans deux « yourtes contemporaines »

Une ferme comprenant des petits élevages (chèvres, poules, porcs, poneys), un verger et une zone d'expérimentation en agro-écologie utilise le reste du terrain.

### **Valeurs fondamentales**

- Notre raison d'être est avant tout à vocation pédagogique : école, collège, formations pour adultes
- Cette pédagogie se développe dans la bienveillance, que ce soit dans la pédagogie ou dans les relations entre adultes : pratique de la CNV, charte éthique basée sur le respect de soi, de l'autre et de la nature, espaces de régulation relationnelle et d'accueil des émotions.
- Nous désirons avoir une empreinte écologique limitée : les logements sont bâtis avec 70% de matériaux naturels et locaux (terre, paille bois), reconnus officiellement de qualité THPE (très hautes performances énergétiques). Ils nécessitent très peu de chauffage en hiver et pas de climatisation en été. Les toits sont végétalisés, les eaux usées (moins de 50l/jour/personne grâce aux toilettes sèches) sont phytoépurées et récupérées pour l'arrosage des potagers.

### **Structure juridique et financière**

La Société civile Le Hameau des Buis a été créée en 2004 pour acheter le Mas et le terrain. A l'origine elle était composée de personnes physiques porteuses de parts. Notre intention étant de développer un projet associatif, sa composition a évolué pour réunir à ce jour 3 personnes morales engagées dans le projet : l'association La ferme des Enfants (qui gère l'école), l'association du Hameau des Buis (qui gère le lieu de vie) et la société MV Finances (partenaire financier).

Les locataires des logements sont aussi prêteurs à la SC, et récupèrent leur prêt lorsqu'ils quittent le logement. Leur bail est un "bail à service" comprenant la fourniture d'eau et d'électricité

### **Le Hameau des buis aujourd'hui**

- 56 habitants : 24 enfants de 0 à 16 ans, 20 actifs, 12 retraités. Le doyen a 83 ans.



- Chacun vit chez soi mais de multiples occasions nous réunissent : repas partagés, réunions hebdomadaires ou mensuelles...
- Activités professionnelles : accueil de visiteurs et de stagiaires, chèvrerie et fromagerie, enseignement, espace d'expérimentation agro-écologique.

## **Fabrice Flipo**

Décroissance et modernité

### **Introduction**

La critique de la croissance apparaît dans les années 60 et 70, avec notamment l'emploi du mot « décroissance » par André Gorz dans un débat avec Sicco Mansholt. Elle est éclipsée dans les années 80 et 90 avant de revenir dans les années 2000, avec notamment la création du journal éponyme.

Schématiquement la croissance est critiquée pour cinq grandes catégories de raisons, que nous donnons sans ordre de priorité.

La première est écologique : la croissance ou expansion économique s'accompagne d'une emprise toujours croissante sur la nature et les écosystèmes.

La seconde est économique : la croissance repose sur un usage toujours plus important d'énergie, or celle-ci se raréfie, ce qui mettra fin à la croissance ; la décroissance est donc ici un fait qui se produira tôt ou tard, s'il n'est pas déjà en train de se produire.

La troisième raison est démocratique : l'allongement des délégations, via la division du travail, et les inégalités rendent l'ensemble peu contrôlable ; décroître raccourcit et relocalise.

La quatrième est anthropologique, c'est celle que nous allons développer par la suite. Elle est incarnée par Serge Latouche et son argument principal est que ce sont les sociétés de croissance qui sont à l'origine d'une gamme de maux contemporains, notamment écologiques.

Enfin la cinquième source de la décroissance, cinquième raison de réclamer la décroissance est spirituelle, incarnée par Pierre Rabhi qui s'intéresse d'abord aux effets de la croissance sur notre vie psychique et sa richesse. Elle insiste sur la compression du temps, sur l'excès de compétition et l'absurdité de la vie consumériste et productiviste.

A partir de cette introduction nous allons nous intéresser au statut philosophique de l'idée de décroissance, en essayant tout d'abord de la situer dans le paysage

idéologique contemporain, où elle est massivement rejetée, ce qui permet d'en examiner les raisons. De là nous pourrions dans une seconde partie caractériser ce que la décroissance porte d'original, à partir notamment des catégories d'analyse proposées par Marx. Ceci nous conduira ensuite dans une troisième partie à expliquer dans quelle mesure la décroissance remet en cause la modernité, au motif que cette dernière n'est pas l'universalisme qu'elle croit porter. Enfin dans un dernier temps nous reviendrons sur la question de l'espérance, car on peut se demander, si l'on s'accorde avec l'idée de décroissance, si celle-ci a la moindre chance de gagner, dans un monde comme le nôtre qui reste obnubilé par la croissance, comme chacun peut le constater en regardant les politiques successives des différents gouvernements, de gauche comme de droite.

## I. Réception de l'idée de décroissance

Les années 70 à 2000 marquent la période au cours de laquelle l'idée de décroissance est active et sont dominées par les deux grandes idéologies politiques qui ont émergé au 19<sup>ème</sup> siècle : le libéralisme et sa critique, que l'on appellera anticapitalisme par commodité mais qui couvre aussi toutes les variétés de socialisme. Le concept d'*idéologie* est ici utilisé au sens de Louis Dumont (1977, 1978) c'est-à-dire d'ensemble cohérent de faits et de valeurs, justifiant, pour les acteurs, le comportement qu'ils adoptent. Un bref rappel des principales caractéristiques de chacune des deux idéologies doit être fait pour bien comprendre pourquoi aucune des deux ne pouvait recevoir la décroissance avec enthousiasme.

Si l'on en croit Catherine Audard (2009) et de nombreux autres auteurs sur la question, le **libéralisme** peut se définir par trois caractéristiques qui sont liées et interdépendantes : le marché, l'état de droit et le gouvernement représentatif. Le marché est le lieu de la « main invisible » c'est-à-dire de la coordination par l'échange à bénéfices mutuels. Selon le modèle explicité par Ricardo, l'Angleterre peut produire son drap et son vin seule, et le Portugal aussi, mais les deux pays se trouveraient tous deux plus riches s'ils échangeaient, puisque dans ce cas les deux pays consomment le produit coûtant le moins cher à fabriquer. Le Portugal tire parti de l'avantage comparatif que lui confère le climat, et l'Angleterre sa science des machines, qui lui permet de proposer du drap à un prix plus bas que les fabricants portugais. La coordination par la « main invisible » (Adam Smith) s'établit ainsi de proche en proche sans besoin de contrôle central, du moment que les personnes se laissent guider par leur intérêt. C'est ce qu'Hayek appelle la *catallaxie*. Cette auto-organisation de la société civile justifie de séparer l'économie de l'État et de restreindre l'emprise de celui-ci sur la vie des personnes. Ainsi la vie privée peut-elle être protégée. L'État reste toutefois nécessaire, car si le marché est le système des besoins (Hegel) il ne peut pas assurer toutes les fonctions, notamment régaliennes : sécurité des personnes et des propriétés, police, éventuellement guerre, justice.

Cet État est cependant désormais conçu comme artificiel (Hobbes), il n'est plus de droit divin ni incarné dans une filiation naturelle telle que les monarchies héréditaires, il est contrôlé par les personnes au travers de la représentation. C'est le système parlementaire, fondé sur la séparation des pouvoirs, exécutif législatif et judiciaire, chaque pays trouvant son propre équilibre. La représentation permet en outre d'introduire une distance entre les représentés et la vie collective qui est à réguler, distance qui permet à la réflexivité d'avoir lieu. Le libéralisme se méfie du déchaînement des passions auquel conduit la démocratie directe ou le fait de chercher à se faire justice soi-même. C'est d'ailleurs la raison d'être de la dernière pièce du système, l'état de droit, qui stipule que toute personne, physique ou morale, y compris l'État lui-même, doit régler ses rapports avec autrui exclusivement au travers du droit. Celui-ci est évolutif et issu de l'expérience, via la *common law* dans le monde anglo-saxon ou les décisions du gouvernement représentatif dans les pays latins. Les trois composantes du libéralisme donnent naissance à l'individualisme en tant que tel, qui n'est pas à confondre avec l'égoïsme. L'individualisme est un système politique dans lequel l'individu est la source des normes. Il implique la laïcité ou le sécularisme, qui font de la religion une affaire privée.

Un tel système implique une croissance infinie, et donc un rapport instrumental à la nature, puisque son évolution repose sur ce que l'économie appelle « l'efficacité de Pareto » ou la reproduction élargie du capital : au-delà de la simple reproduction du système, il ne doit y avoir de mouvement d'élargissement et donc de changement que si une personne au moins se trouve plus riche sans que les autres y perdent. Il faut donc que l'échange s'étende, que les gains de productivité permettent de produire toujours plus etc. sans cela c'est l'ensemble de la construction qui se trouve remise en cause, de proche en proche. Toute limite à la croissance est forcément de nature politique et remet donc en cause l'autonomie de l'économie, et nous ramène par là à la prémodernité. C'est d'ailleurs ce qui explique la réaction des libéraux face à l'écologie, qu'ils ont interprété à l'instar de Ferry ou de Gauchet comme le retour d'un ordre prémoderne et « naturel ». Une décroissance impliquerait en outre que les riches s'enrichissent au détriment des pauvres, puisque le gâteau ne grossirait plus. D'où ce fait que les libéraux voient dans les écologistes et les partisans de la décroissance des communistes qui avancent masqués.

L'**anticapitalisme** de son côté est fondé sur une critique de l'échange, arguant que celui-ci profite davantage à l'une des deux parties qu'à l'autre. Le propriétaire du capital exploite le travail qui est la source réelle de toute richesse, il peut mettre les travailleurs en concurrence et faire artificiellement baisser la valeur d'échange. D'où une série de conséquences. Les crises capitalistes, tout d'abord. Le marché laissé à lui-même n'alloue pas les ressources de manière optimale comme le prétend la fable libérale, il est en réalité conduit par la rapacité des capitalistes qui cherchent à faire le plus grand

profit. L'un des moyens est de réduire le coût du travail, en diminuant les salaires, ce qui du même coup prive les entreprises de débouchés, et conduit à des crises de surproduction : les marchandises ne trouvent pas preneur et le capital est dévalué. Les crises peuvent être très violentes comme en 1929 et conduire à la guerre, laquelle est l'un des moyens de dévaluer le capital et de relancer l'économie. Néanmoins l'émergence de la bourgeoisie au 18ème siècle contre le féodalisme, la noblesse, le clergé et l'Ancien Régime est un progrès certain, en ceci notamment qu'il permet à la classe ouvrière et à la lutte des classes d'exister. Celle-ci, par une ruse de l'histoire, finit par triompher, car les capitalistes se rachètent entre eux et creusent leur propre tombe. A la fin de l'histoire les prolétaires se réapproprient l'outil qu'ils ont construit. Cette partie de l'anticapitalisme est certes tombé en désuétude et personne ne la soutiendrait de cette manière-là aujourd'hui, mais elle est importante pour comprendre ce courant car elle exprime aussi l'attachement au travail entendu comme conquête de gains de productivité et « domination de la nature ». On ne peut pas comprendre les positions qui sont celles de la majorité des socialistes, des marxistes et des mouvements ouvriers (mais pas forcément des ouvriers eux-mêmes) si l'on ignore cet aspect de la question. Les écomarxistes eux-mêmes, tels que J.B. Foster, tiennent à marquer leur attachement à l'outil industriel, qu'il faudrait simplement s'approprier pour le rendre écologique et démocratique.

La perspective d'une décroissance est fort mal accueillie, ici aussi, pour plusieurs raisons. Tout d'abord elle critique les gains de productivité, qui sont vécus comme le progrès. Les critiquer c'est critiquer le progrès et dans le fond vouloir revenir en arrière, quand il n'y avait pas de croissance. De plus sur le terrain de la lutte des classes, qui est celui des unités de production, en appeler à une décroissance est suicidaire, puisque cela revient à vouloir réduire l'activité et licencier. C'est un mot d'ordre qui ne peut pas venir de la situation dans laquelle se trouvent les syndicats. Face aux problèmes de l'économie l'anticapitalisme a toujours tendance à penser que l'Etat est le seul qui puisse faire quelque chose, puisqu'il échappe au marché. Du côté de la décroissance au contraire on constate que, si l'Etat échappe en effet en partie au marché, il fait partie de ceux qui défendent le plus la croissance, notamment parce que ses propres recettes en dépendent. Le PIB est un indicateur inventé pour comptabiliser les ressources de l'Etat en temps de guerre, ne l'oublions pas. La décroissance va donc chercher plutôt à s'appuyer sur des initiatives privées, ce qui sera considéré comme libéral par les anticapitalistes. Enfin du côté de la décroissance on ne va pas être convaincu par l'argument qui soutient qu'il faut attendre que l'outil de production soit approprié pour essayer de le faire changer : le mouvement va chercher à obtenir des résultats immédiatement, et pour cela va se structurer d'une manière assez différente des mouvements ouvriers, le site de production étant manifestement un lieu où il est difficile d'agir en faveur de ces questions. Difficile mais pas impossible puisque certaines revendications ouvrières comme la réduction du temps de travail,

l'amélioration des conditions de travail, d'hygiène et de sécurité peuvent dans certaines conditions contribuer à ralentir la mégamachine et son expansion. Ralentir, mais pas réorienter.

## **II. Qu'est-ce que la décroissance ?**

Qu'est-ce que la décroissance alors, si ce n'est ni libéral ni anticapitaliste (ni droite ni gauche) à proprement parler ? Nous en proposons ici deux lectures, l'une économique et l'autre politique.

Sur le plan économique l'analyse que Marx fait de l'économie capitaliste et libérale peut nous aider. Marx explique en effet que le cycle de la valeur part de l'achat de la force de travail et de son exploitation pour produire des marchandises qui doivent ensuite être vendues, ce que Marx appelle le moment de la « réalisation de la valeur ». En effet tant que la marchandise n'est pas vendue la valeur n'est encore que virtuelle puisqu'elle n'a pas été payée. Cette valeur virtuelle devient réelle dès lors que la vente est faite. Cette vente peut très bien ne jamais se produire, comme par exemple dans les crises de surproduction où les biens ne trouvent pas preneur. Le travail a alors été dépensé en vain, c'est l'une des aberrations du capitalisme.

Quand on remarque cela alors il apparaît assez clairement que les mouvements qui sont favorables à la décroissance portent l'essentiel de leur critique non pas sur l'exploitation du travail, qu'ils peuvent aussi aborder, mais sur la consommation et les modes de vie : manger sain, habiter bio, consommer peu d'énergie etc. C'est essentiellement sur ce que Marx appelle la valeur d'usage que se concentre leur critique, et cela à deux niveaux, celui de la consommation intermédiaire (investissements) et celui de la consommation finale. Alors que le marxisme tend malgré tout à considérer les biens produits par le capitalisme comme des progrès (ordinateurs, fusées, centrales nucléaires etc.), avec à la marge une critique des biens de luxe ou des dépenses jugées inutiles telles que les dépenses militaires, ici on trouve une critique assez forte de ces progrès, qui sont jugés ne pas en être. Ce constat justifie que les mouvements de la décroissance aient développé une critique assez élaborée de la société de consommation, avec des auteurs comme Veblen, Baudrillard, Gorz ou Galbraith, qui expliquent contre la thèse libérale de la liberté du consommateur que la consommation est largement organisée par les entreprises, qui structurent et canalisent les désirs dans la direction d'une reproduction élargie du capital.

La lutte contre la société de consommation prend en outre une forme assez différente de la lutte des classes. Si l'exploitation du travail est une activité silencieuse, puisqu'elle consiste dans le fond en un vol du temps de travail comme l'explique très bien Marx, le conditionnement et l'organisation de la consommation est une activité bruyante et voyante, puisqu'il s'agit de séduire le consommateur en lui montrant tout le plaisir qu'il pourrait prendre en utilisant tel ou tel produit, en occultant les dimensions négatives, notamment écologistes,

et les alternatives. La consommation est fondée sur l'exploitation non du travail mais de l'attention et du désir, comme le suggérait Herbert Simon dès les années 70. Comme on ne peut contraindre le consommateur à acheter un nouveau produit, il faut le séduire or l'entreprise se révèle difficile, comme le signale l'énormité des dépenses engagées dans le marketing, de l'ordre du montant dépensé dans l'armement, à l'échelle mondiale. L'objectif de tous les producteurs est *in fine* d'installer leur produit dans un cycle de renouvellement, permettant de passer du statut de curiosité inutile à celui de nécessité et de besoin. Ainsi le téléphone portable, qui avait dans les années 80 le statut de gadget ou était dédié à des marchés extrêmement restreints, est-il devenu quasiment indispensable, ayant remplacé dans les habitudes une grande partie des autres moyens de communication (Flipo & al., 2012, 2013). Ce déplacement des usages implique que les autres modes de communications soient devenus moins *pratiques* que le téléphone portable, c'est ce qui les exclut et ce qui exclut la personne qui n'a pas encore cet appareil. Pour convaincre les sceptiques les arguments historicistes sont souvent mobilisés : qui n'a pas le téléphone portable serait dépassé ou en voie de l'être. L'idée plus générale est de signifier au consommateur potentiel son déclassement probable. Les individus visés par cette communication ou propagande deviennent à leur tour les vecteurs du message, déclassant leurs amis, voisins etc. qui n'ont pas « encore » leurs précieux appareils. A la fin on arrive dans une situation où l'absence de l'appareil n'est même plus *imaginable*.

Le moment de la réalisation de la valeur est donc tout-à-fait singulier et original. Il porte sur la discussion de ce qu'est le contenu de la valeur d'usage, c'est-à-dire l'utilité des produits, que le libéralisme laisse entièrement à la « liberté » du consommateur, et ne théorise donc pas (en principe, puisqu'on a vu qu'il en délègue plutôt le façonnement au capitalisme), et que le marxisme ne théorise pas non plus, se contentant en général de renvoyer à l'évidence des besoins des prolétaires, évidence qui n'en est plus une depuis leur enrichissement ou embourgeoisement. Le problème de la décroissance est alors d'influencer la valeur ou l'utilité que peut avoir un produit, et donc un comportement, une identité, et plus largement une représentation du monde, un mode de vie. La situation est donc celle d'une critique du libéralisme et de ses libertés simplement formelles mais elle est politiquement assez différente de celle sur laquelle s'appuie le marxisme, avec la lutte des classes. En effet comme le remarquait Serge Moscovici on lutte différemment quand on est une minorité ou quand on est une majorité. Le marxisme est « *un mouvement spontané de l'immense majorité, au profit de l'immense majorité* » (Marx, 1847 : 34), or si la décroissance pense aussi incarner l'intérêt général, ce n'est pas en étant dans une situation où la majorité se sent directement exploitée par l'ordre établi. On pourra objecter que cette question rejoint le problème théorisé dans le marxisme sous le concept de *conscience de classe*, ce n'est qu'à moitié vrai, car les ouvriers qui se sont sentis en harmonie avec leur patron ont toujours été une

minorité, ce que le marxisme appelait « conscience de classe » était plutôt la réticence des ouvriers devant la partie millénariste de cette doctrine, la mission historique du prolétariat et la route vers le communisme. Les partisans de la décroissance doivent au contraire créer un malaise devant la consommation, malaise que le marketing et les discours pro-croissance cherchent au contraire à faire disparaître.

Les modalités d'influence des *minorités actives* ont été théorisées en particulier par Serge Moscovici. On ne peut pas tout rappeler ici mais schématiquement cet auteur explique que c'est créer du conflit qui permet de gagner de l'influence, celle-ci s'affermissant ou au contraire se délitant en fonction de cinq styles de comportement : l'investissement (par exemple, le militantisme), l'autonomie (montrer qu'on agit selon ses propres lois), la consistance (qui est indice de certitude et de cohérence), la rigidité (inaptitude au compromis) et l'équité (aptitude au compromis et à l'ouverture, au contraire). La réussite ne découle pas de l'adoption d'un seul type de comportement, mais de l'adaptation du comportement à la situation (Moscovici, 1979 : 164). Les cinq comportements sont donc susceptibles d'être facteurs d'influence, tout dépend de leur adéquation au contexte. Moscovici met aussi à mal une autre idée : celle qui soutient que la norme d'objectivité serait celle qui permet d'obtenir le plus d'influence. Ce postulat consiste par exemple à fonder l'analyse d'une stratégie de pouvoir uniquement sur la connaissance objective, par exemple sur des chiffres : le chômage est haut, donc la révolte est inéluctable etc. Moscovici conclut que cette norme d'objectivité n'en est pas véritablement une. Les analyses « objectives » ne sont que le résultat de l'objectivation des transcendances humaines, c'est-à-dire, pour parler comme Sartre, qu'elles ne saisissent que la facticité, pas la transcendance en tant que telle. Opposées aux individus comme étant leur vérité, elles ne peuvent manquer de trahir qu'elles les saisissent de l'extérieur. Pour cette raison même elles ne peuvent totalement les convaincre. La norme qui permet d'obtenir la plus grande influence est au contraire celle qui respecte la transcendance des individus : c'est la norme d'originalité, qui fait appel à la réalité privée de l'individu, sans l'y enfermer. L'inconvénient de la norme d'originalité, du point de vue du groupe qui veut obtenir l'influence, est qu'elle conduit toujours à des résultats imprévus, puisque rien ne serait moins conforme à cette norme que de demander à autrui qu'il fasse la même chose que ce que le groupe indique ! Les progrès que la minorité fait en matière d'influence sont d'abord invisibles, car c'est dans le domaine privé qu'ils agissent en premier. Les membres de la majorité ne souhaitent pas afficher publiquement l'intérêt qu'ils portent à ces nouvelles normes, pour différentes raisons. L'effet ne se voit donc pas directement, on continue de nommer les choses de la même manière, alors qu'elles ont changé, discrètement, par un travail sourd et souterrain. Et puis un beau jour la majorité a changé. D'où la devise de Guillaume d'Orange, que Moscovici cite comme devant nous éclairer sur le sujet : « *il n'est pas nécessaire d'espérer pour entreprendre, ni de réussir pour persévérer* » (*ibid.* : 60), comme

l'illustre le cas de Soljenitsyne.

Un dernier point doit être précisé ici. Le type d'aliénation qui est à l'œuvre dans le cas de la consommation ou de l'usage relève de la rente, à laquelle Marx réservait un rôle relativement subalterne. La rente est le moyen obtenu par un individu pour endetter un autre individu, de manière illégitime. Illich théorise cela : les institutions dont les moyens augmentent (plus de vitesse pour plus de mobilité, plus de contenus d'enseignement pour plus d'éducation, plus de moyens de soins pour plus de santé) finissent toujours par se retourner contre ceux qui les produisent, au-delà d'un certain seuil : davantage de vitesse ralentit, davantage de soins rend malade, et davantage de contenus d'éducation (et donc de profs etc.) rend idiot. Pourquoi ? Parce que les moyens rétroagissent sur les fins, d'obligés, ceux qui gouvernent l'institution, finissent par devenir ceux qui obligent – qui obligent les usagers à passer par eux pour obtenir les services dont ils ont besoin. D'outil l'institution devient obstacle. D'où ce fait que la décroissance implique une pensée fine de l'institution, sous un angle qui n'est ni celui du marxisme ni celui du libéralisme.

### III. La modernité en question

N'étant ni vraiment libéral ni vraiment marxiste, et comme ces deux courants forment à peu près le tout de la modernité, ou en tout cas prétendent chacun l'incarner, la décroissance paraît antimoderne et l'est effectivement, si la modernité est définie par les deux courants cités. Détaillons un petit peu en quoi tel est bien le cas, et en même temps pourquoi la décroissance révèle que la modernité n'est pas si moderne qu'elle le croit. L'enjeu du débat est l'universalisme, que le libéralisme nomme l'humanisme. Marxisme comme libéralisme y prétendent et rejettent les autres pensées dans le particularisme, qu'il faudrait abolir au plus vite. Pourtant la décroissance prétend aussi à l'universalisme, ce qui rebat les cartes.

Le libéralisme prétend que les institutions qu'il défend ne sont pas des institutions d'une liberté, parmi d'autres, mais *les* institutions de *la* liberté. Ce que la décroissance objecte à ce courant est que la croissance infinie est impossible sans destruction totale et d'une partie de la nature et de l'humanité. Quel est donc cet universalisme qui ne s'inquiète pas de passer une partie de ses semblables par pertes et profits ? L'ambiguïté ne s'arrête pas là. Luc Ferry, penseur libéral qui pourfend l'écologisme dans les années 90 et après, en expliquant en particulier que l'être humain est « arrachement à la nature » et que dès lors tout amour de la nature serait haine des hommes (Gauchet), explique dans le même temps dans un autre ouvrage que ce qui est au fondement des droits de l'Homme moderne, d'où découlent les institutions de la liberté, c'est « *l'affirmation de l'existence d'une nature humaine commune* » (souligné dans le texte) (Ferry & Renaut, 2007 : 476). On se demandera donc comment Ferry affronte la contradiction, qui est totale. Ferry tombe donc sous le coup de ce que le marxisme appelle le fétichisme : faire passer des rapports humains pour des



choses. Les institutions de la liberté ne sont pas le résultat de la nature humaine mais des rapports humains et à ce titre elles peuvent être changées. Ceci se répercute évidemment sur toute la discussion libérale autour de la neutralité des procédures et de la priorité du juste sur le bien, le libéralisme se définissant comme le seul régime parmi tous qui accepte le pluralisme. Il accepte en effet un certain pluralisme, pas *tout* le pluralisme. En particulier l'écologisme n'est pas accepté, puisqu'il revendique d'une certaine manière une société civile autorégulée dont le motif ne serait pas ricardien : une impossibilité théorique pour le libéralisme, une contradiction dans les termes à ses yeux. Pour le libéralisme, si la société civile n'est pas économique, alors elle est « religieuse », ou ancrée dans une nature immuable, d'où cette accusation souvent entendue à l'encontre des écologistes qu'ils sont porteurs d'une religion. Le marxisme se trouve sur ce point en étrange complicité avec le libéralisme. Lui aussi voit dans l'écologisme un antihumanisme, un retour en arrière et un antimodernisme. Mais, à son tour, en ne prévoyant pas de lutte écologique à proprement parler, en la repoussant à une hypothétique prise de pouvoir il se révèle défaillant pour apporter une aide concrète.

Comment expliquer cela ? Comment expliquer cet appel à la religion ? Le problème est le suivant : si la modernité c'est l'émancipation alors il faut expliquer ce qu'il y avait avant, qui n'était pas émancipateur. Cette explication est la religion, au sens non pas simplement de la foi dans un Dieu ou dans la vérité d'un texte qui prétendrait apporter sa parole, mais d'un principe (Dumont, 1977, 1978) structurant l'ordre social, de manière à rendre le politique inutile. Chez Gauchet ce principe est la dette de sens (2005) : dans l'ordre religieux les personnes pensent tout devoir au passé, ce qui explique qu'elles se contentent de reproduire les mêmes actes, le même ordre social, de manière immuable. Il n'y a pas d'histoire, pas de politique, pas vraiment de désaccord sur l'ordre collectif dans lequel on se trouve. Gauchet s'appuie sur Clastres (2005) et Dumont sur l'Inde des castes (1966). Alain Renaut et Luc Ferry reprennent ces thèses, selon laquelle la religion la plus parfaite se trouve à l'origine, tandis que la modernité est la « sortie de la religion ». La décroissance entend donc nous renvoyer à l'âge de pierre, du point de vue des institutions sociales.

Le propos est bien sûr un peu caricatural. Tout d'abord la décroissance entend rarement « revenir » à un niveau de PIB qui tende à zéro, comme les sociétés primitives. « Redescendre » à, disons 10 000 euros de PIB, voire 20 000 comme dans les années 60 en France, est quand même très éloigné de zéro. Pour donner une idée on entre dans la classe moyenne en Inde à partir de 7000 dollars (6000 euros). Ensuite le portrait dressé des sociétés primitives ou de l'Inde des castes, et plus généralement de tous les pays « sous-développés », est complètement faux, il ne faut pas hésiter à le formuler de cette manière-là. Ce n'est pas pour rien que Clastres a aussi été interprété comme apportant de l'eau au moulin de l'anarchisme : l'ordre social sans l'Etat ne s'explique pas par la religion, mais

par la capacité des individus à se mettre d'accord, sans forcément recourir à la guerre pour maintenir leur unité comme le soutient Clastres. Le cas des indiens Guayaki observé par cet ethnologue est particulier et ne doit pas être généralisé. Même constat dans l'Inde des castes, la thèse de Dumont a été très critiquée, en gros au motif qu'il ramène tout au *dharma*, qu'il interprète comme une loi religieuse, alors que ce sont pour l'essentiel des textes législatifs, des traités juridiques, des pratiques médicales etc. qui sont ancrées dans une réalité séculière qui certes diffère de la nôtre, mais n'est inscrite ni dans la répétition du Même, bien qu'en effet ce changement n'ait pas été principalement productiviste, ni dans l'absence de politique.

Ce qui est à inventer, et c'est toute la difficulté, est une pratique qui sans être moderne ne serait pas non plus antimoderne, car la modernité comme la non-modernité recèlent toutes deux des parcelles d'universalisme. La référence à la nature peut alors se comprendre non seulement comme renvoyant à la biosphère mais aussi à ce moment romantique de l'authenticité, à ce que Thoreau appelle la *wildness*, la nature comme source de toute critique, Autre de la culture, comprise comme ordre de la domesticité. D'où des alliances entre décroissance et tiers-mondisme, cet intérêt pour les sociétés primitives ou le *buen vivir*.

#### IV. Espérance

Oui mais enfin, dira-t-on, tout ça est bien intéressant mais quelles sont les chances de réussite d'une telle doctrine, qui a autant de forces contre elle ? Avons-nous quelque espoir qu'il réussisse ?

Pour répondre à une telle question nous devons avec Bloch remarquer que le statut de cette question n'est pas celui du jugement problématique (ex : Louise est peut-être à la maison), qui porte sur un état de fait objectivement certain (Louise est, ou pas, à la maison), mais du jugement assertorique (exemple : à brève échéance une fusée ira sur la Lune), qui porte sur un état de choses objectivement incertain (on n'ira peut-être jamais sur la Lune). Le jugement assertorique porte sur le non-encore advenu, il pose la question de la possibilité réelle et pas seulement de la possibilité objective factuelle. La décroissance peut évidemment réussir, sur le plan des faits objectifs, autrement dit, si elle ne réussit pas, ce n'est pas un problème d'impossibilité matérielle, c'est un problème d'incapacité des humains à changer. Autrement dit, la véritable question est celle-ci : avons-nous foi dans l'humanité ?

Le plus grand danger, face à cette question, est celui du désespoir, qui mène au cynisme. Remarquons alors que tout ne se vaut pas : il y a de l'importance, c'est un fait. Un autre fait est que nous sommes tous dotés d'une conscience anticipante, qui nous contraint à nous projeter dans l'avenir. Nous pouvons certes nier, occulter le réel mais cela suscite un malaise, nous sommes bien plus heureux quand nous faisons face et que nous disons « oui » à la vie. Notre nature, dit Ernst Bloch, nous porte à l'harmonie, aussi loin que nous regardons

autour de nous, nous voyons des gens qui se lamentent du chaos et de la violence, et cherchent à produire un ordre harmonieux. La difficulté n'est pas l'existence de cette motivation, mais à partir d'elle de trouver la voie de l'Un, en tant qu'il ne se donne pas de manière claire. Ce processus comporte évidemment des obstacles, nous pouvons préférer une situation connue à une situation inconnue, et donc nous maintenir dans l'inconfort alors que nous pourrions aller de l'avant et nous défaire d'idées toutes faites pour en expérimenter d'autres qui se révéleraient peut-être plus adéquates à ce que nous sommes.

Nous sommes des millions et même des milliards à raisonner de la sorte. Nous n'avons pas la solution mais nous la cherchons. Le fait est partiellement invisible puisque les pratiques ne trahissent pas entièrement ce à quoi nous tenons, une partie de nos vies résulte d'habitudes auxquelles nous ne tenons pas vraiment et qui pourraient se voir bousculer brutalement si quelque chose se produisait, que l'on appelle parfois un miracle. En réalité l'histoire humaine a toujours progressé de la sorte, de manière non-linéaire et imprévisible. Le miracle est ce qu'on appelle en biologie un « effet de seuil », en langage populaire, c'est la goutte d'eau qui fait déborder le vase, à ceci près que le vase n'est pas visible et que donc on ne sait pas trop quand l'eau approchera du bord. L'essentiel pour l'espoir est de percevoir du possible, et de mettre en place ici et maintenant des actes qui, certes, ne changent pas tout, mais nous font déjà entrer dans des pratiques et donc dans un monde plus harmonieux, suscitant de la satisfaction et nourrissant la joie, sans laquelle le cynisme et le désespoir nous guettent.

### **Bibliographie**

Audard C., *Qu'est-ce que le libéralisme*, Paris, Gallimard, 2009.

Baudrillard J., *Dans le miroir de la production*, Paris, Galilée, 1985, Éd. Orig. 1973.

Baudrillard J., *La société de consommation*, Paris, Gallimard, 2008, Éd. Orig. 1970.

Baudrillard J., *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Paris, Gallimard, 1972.

Bloch E., *Le principe espérance*, 3 tomes, Paris, Gallimard, 1976, 1982, 1991, Éd. Orig. 1954-59.

Bloch E., *Sujet-Objet – Eclaircissements sur Hegel*, Paris, Gallimard, 1978, Éd. Orig. 1949.

Clastres P., *La société contre l'Etat*, Paris, Éditions de Minuit, 1974

Dumont L., *Homo aequalis - Essais sur l'individualisme*, TEL-Gallimard, 1985, Éd. Orig. 1977.

Dumont L., *Homo Aequalis II*, Paris, Gallimard, 1978.

Dumont L., *Homo Hierarchicus*, TEL-Gallimard 1978, , Éd. Orig. 1966.

Ferry L., *Le nouvel ordre écologique*, Paris, Gallimard, 1992.

Flipo F., Deltour F., Dobré M. & M. Michot, *Peut-on croire aux TIC vertes ? Technologies de*

*l'information et crise environnementale*, Presses des Mines, 2012.

Flipo F. & al., *La face cachée du numérique*, Paris, Éditions de L'Échappée, 2013.

Flipo F., *Les enjeux d'une philosophie politique écologiste*, Textuel, 2014.

Flipo F., *Nature et politique. Contribution à une anthropologie de la modernité et de la globalisation*, Amsterdam, 2014.

Foster J.B., *Ecology against capitalism*, New York, Monthly Review Press, 2002.

Foster J.B., *Marx's ecology – materialism and nature*. New York, Monthly Review Press, 2000.

Galbraith J.K., *L'ère de l'opulence*, Paris, Calmann-Lévy, 1968, Éd. Orig. 1958.

Galbraith J.K., *Le nouvel Etat industriel*, Paris, TEL Gallimard, 1968, Éd. Orig. 1967.

Gauchet M., *La condition politique*, Paris, Gallimard, 2005.

Gauchet M., « Peurs et valeurs. Sous l'amour de la nature, la haine des hommes », *Le Débat*, 1990, n°60, pp. 247-250.

Hayek F., *La route de la servitude*, Paris, PUF, 2010, Éd. Orig. 1944.

Hegel G.W.F., *Encyclopédie des Sciences Philosophiques en Abrégé*, Paris, Gallimard, 1970, Éd. Orig. 1830.

Hobbes T., *Leviathan*, Paris, Gallimard, 2000, Éd. Orig. 1651.

Illich I., *Œuvres complètes*, 2 tomes, Paris, Fayard, 2004, 2005.

Marx K., *Le capital – Livre I*, Paris, PUF, 1993, Éd. Orig. 1867.

Moscovici S., *Hommes domestiques et hommes sauvages*, Paris, Christian Bourgeois, 1979. Éd. Orig. 1974.

Moscovici S., *Psychologie des minorités actives*, Paris, PUF, 1996. Éd. Orig. 1979.

Ricardo D., *Des principes d'économie politique et de l'impôt*, Paris, Flammarion, 1992. Éd. Orig. 1821.

Simon H. A., « Designing Organizations for an Information-Rich World », in Greenberger M. (Ed.), *Computers, Communication, and the Public Interest*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1971.

Smith A., *Enquête sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Paris, PUF, 1995. Éd. Orig. 1776.