

**La décroissance comme projet métapolitique :
 Le problème de la démocratie directe castoriadienne.**

**Par Serge Latouche, Professeur émérite d'économie à l'Université d'Orsay,
 objecteur de croissance.**

La décroissance est un projet révolutionnaire, en ce sens qu'elle suppose une rupture radicale avec le système social en place, à savoir la société de croissance. Il s'agit, une fois sortis de l'illimitation de l'économie productiviste, de construire une société d'abondance frugale ou de prospérité sans croissance. La rupture première impliquée par le projet *décroissantiste* consiste à décoloniser notre imaginaire et donc à sortir de la religion de la croissance et à renoncer au culte de l'économie (sortir de l'économie). Evidemment, s'attaquer à la croissance économique constitue une atteinte au pouvoir des « nouveaux maîtres du monde » et, en ce sens, le projet touche les fondements du politique moderne et a des implications politiques. Toutefois, cela n'en fait pas, à strictement parler, un projet politique, en ce sens d'une part, que l'organisation de la *politie*, ou entité politique, qui mettrait en œuvre une politique de décroissance reste indéterminée tant dans sa forme que dans son organisation et son mode de fonctionnement, et d'autre part, parce que ce projet n'intègre pas une stratégie de la « prise du pouvoir ». Là est la raison pour laquelle, la création d'un parti de la décroissance n'est pas pertinente. De plus, la société de non-croissance n'étant pas une alternative, mais une matrice d'alternatives, elle est fondamentalement plurielle, puisqu'elle rouvre l'espace à la diversité culturelle, d'où une préférence pour un *pluriversalisme* plutôt que l'adhésion à un universalisme toujours suspect d'occidentocentrisme. La marche vers la société d'abondance frugale est donc envisageable *a priori* avec les organisations politiques les plus diverses. Dans les livres et les articles où le projet d'une société de décroissance a été présenté, on trouve naturellement de nombreux éléments qui touchent le politique et la politique. Cela a pu faire croire qu'il s'agissait d'une utopie politique et, en même temps, donner l'impression d'une certaine incohérence. Il importe donc de clarifier le rapport que la décroissance entretient avec le politique et la politique, et en particulier, préciser la position de la décroissance sur la question de la démocratie et de l'Etat.

Alors que pour Castoriadis, le projet qui l'a animé tout au long de sa vie est d'emblée politique avec des conséquences économiques et sociales, comme l'autogestion et la démocratie directe, pour nous, la décroissance est un projet *sociétal* dont découlent des implications et éventuellement un

programme politiques. Certes, il s'agit dans les deux cas de construire une société qu'on peut appeler « écosocialiste », mais si la décroissance s'intéresse au politique et donc à la question de la démocratie, de l'Etat et de la bureaucratie, elle s'implique beaucoup moins dans la politique et en conséquence n'est pas vraiment concernée par la question des partis ni par celle du clivage entre la droite et la gauche ni des jeux qui en découlent sur l'échiquier politique.

I La portée politique de l'utopie sociétale de la décroissance

L'utopie concrète de la décroissance se dessine d'abord en négatif par rapport à la société de consommation, acte étant pris que tous les régimes modernes - républicains, dictatures, systèmes totalitaires, gouvernements de droite ou de gauche, partis libéraux, socialistes, populistes, sociaux-libéraux, sociaux-démocrates, centristes, radicaux, communistes – ont été et sont productivistes. Tous ont posé et posent la croissance économique comme un objectif inquestionnable. Si le productivisme fait partie de leur ADN, cela tient d'une part au fait que ces régimes sont issus historiquement de révolutions bourgeoises (et/ou ont épousé l'idéologie de la modernité) et sont congénitalement liés au mode de production capitaliste, donc à l'accumulation illimitée de capital, et d'autre part, parce que la croissance est le seul moyen pour permettre une gestion relativement pacifique des contradictions sur lesquelles fonctionne une économie de marché (en gros, la lutte de classes). Le changement indispensable de cap par rapport à la croissance n'est donc pas de ceux qu'une simple élection pourrait résoudre, en mettant en place un nouveau gouvernement ou en votant pour une autre majorité. Ce qui est nécessaire est beaucoup plus radical : une révolution culturelle, ni plus ni moins, qui devrait déboucher sur une refondation du politique et donc une *vraie* autre façon de faire de la politique, et bien sûr, de concevoir, de produire, de répartir et de consommer la richesse. La décroissance implique la sortie de la société de croissance et la construction d'une société d'abondance frugale écosocialiste.

Sortir de la société de croissance implique de se libérer de son illimitation pour retrouver l'autolimitation ; autrement dit de sortir de son hétéronomie pour réaliser l'autonomie. La société de croissance est liée à une économie de production capitaliste, avons-nous dit, or celle-ci est fondée sur une triple illimitation : illimitation de la production, et donc de la prédation des ressources naturelles renouvelables et non renouvelables, illimitation de la consommation, et donc création de nouveaux besoins toujours plus artificiels et superflus, et surtout illimitation dans la production des déchets, et donc de la pollution de l'air, de l'eau et de la terre. Toutefois, derrière cette démesure économique, il y a plus fondamentalement la démesure congénitale de la modernité. Celle-ci prétendait, non sans de bonnes raisons, émanciper l'homme de la transcendance, de la tradition et de la révélation, et remplacer l'arbitraire des normes souvent insupportables de l'ancien régime par des règles fondées

sur la nature ou sur la raison. De ce point de vue, la démarche des révolutionnaires de 1789 avec la déclaration des droits de l'homme est tout à fait symptomatique. Elle apporte la « liberté chérie ». Seulement, la liberté pour faire quoi ? Détruire la nature et ravager la planète sans vergogne, exploiter les autres de façon éhontée ? Des voix s'élevaient à la Constituante pour associer à la déclaration des droits, une déclaration des devoirs afin de tenter de poser des bornes à l'illimitation et de fixer des normes encadrant l'exercice de ces droits. Finalement, en 1795, la convention, après les dérapages de la Terreur, se décida à en faire une, mais celle-ci se bornait à énoncer des banalités et n'eut pas de prolongement. Les obligations morales se promulguent mal par décret et la nature ne fait connaître ses limites que lorsqu'elles sont déjà outrepassées. Quant à la raison, elle peut aussi bien emprunter la voie du rationnel et de donc de l'illimitation économique et technique que celle du raisonnable et donc de la mesure. En conséquence, parmi les premières mesures des constitutionnels de 1789, on trouve l'abolition des règlements protecteurs de l'environnement pris par Colbert (code forestier, ou règlements d'urbanisme) et la suppression des corporations (décret d'Allarde et loi Le Chapelier) instituant un délit de *coalition*. Ces mesures inspirées par la doctrine des Physiocrates et le dogme libéral du laisser-faire, empêchaient la constitution de syndicats ouvriers et posaient les bases d'une exploitation sans frein de la nature. De ce fait, les seules limites régissant les sociétés modernes sont l'héritage des mœurs antérieures, liées le plus souvent à la tradition religieuse, et que la mondialisation achève de détruire. L'illimitation est donc au cœur de la modernité et elle n'est pas seulement économique, elle est aussi géographique, politique, culturelle, écologique, scientifique et, finalement, éthique.

Si les Lumières visaient à libérer l'homme de la sujétion à la transcendance, à la tradition et à la révélation, garants tutélaires de l'Ancien régime, l'un des moyens préconisés était la volonté de maîtrise rationnelle de la nature par l'économie et la technique. C'est ainsi que la société moderne est devenue la société la plus hétéronome de l'histoire humaine, soumise à la dictature des marchés financiers et à *la main invisible* de l'économie ainsi qu'aux lois de la *technoscience*. A telle enseigne que l'artificialisation du monde en vient même à compromettre l'identité de l'humain. L'aboutissement du projet d'autonomie par la fuite en avant technoscientifique, en effet, est le transhumanisme ou la désertion de la planète par une fuite dans le cosmos. En outrepassant les barrières biologiques qui nous limitent, on s'émanciperait des entraves liées à notre conditionnement génétique et cosmique. En substituant le rationnel technique et surtout économique au sacré, nous avons perdu le sens, voire le bon sens... La mondialisation économique et financière du capitalisme constitue l'achèvement de ce programme aux antipodes de la construction d'une société juste, parce que ce système est fondé sur la démesure. Nous sommes donc en grand danger. Conjurant l'illimitation et retrouver le sens de la mesure sont une nécessité pour construire un avenir humain. C'est ce que se

propose la décroissance. Sans renier l'héritage, cependant, elle entend reprendre sur nouveaux frais le programme d'émancipation politique de la modernité en affrontant les difficultés que pose sa réalisation. Les sociétés modernes sont dominées par l'aspiration à l'égalité des conditions, comme l'avait bien vu Alexis de Tocqueville, mais dans le même temps, cet égalitarisme mène à des apories, parce que ces sociétés sont ravagées par les passions tristes (l'envie, l'avidité, la soif de richesse et de pouvoir). Il ne s'agit donc pas de nier « l'insociable socialité » de l'homme pointée par Kant, mais au contraire de l'accueillir et de la dépasser. Pour en sortir, Illich proposait d'encourager la convivialité et Castoriadis d'instaurer la démocratie radicale. Ce sont là les bases de l'écosocialisme.

La démocratie écologique sera socialiste renouant avec le socialisme des origines dont l'objectif n'était pas de produire plus, mais de partager autrement. Ce socialisme écologique et démocratique ne peut se réaliser que dans le "localisme". Il importe donc de renverser la vapeur et, avant tout, de relocaliser le politique, par exemple, en inventant ou réinventant une démocratie de proximité. Il ne s'agit pas là d'une préoccupation nouvelle et les réflexions anciennes sur la dimension du *demos* peuvent nous aider à éclairer la question. Selon Aristote, « Si dix hommes ne sauraient constituer une cité, cent mille hommes ne sauraient non plus en former encore une. La quantité à observer n'est sans doute pas un nombre déterminé, mais un nombre quelconque compris entre certaines limites »¹. Il précise même qu'au delà de cent mille hommes, n'étant plus possible pour les citoyens de se parler, il n'y a plus *polis* mais *ethnos* (nation) ce qui est le cas de Babylone. « La limite idéale à observer pour un Etat, c'est la plus grande extension possible de la population compatible avec une vie se suffisant à elle-même, et qui puisse être embrassée facilement d'un seul coup d'œil² ». Ce pourrait être une définition de la bio/éco région encore valable pour le présent. Cela correspond aussi à la dimension d'une démocratie chez Rousseau : « Un Etat très petit, où le peuple soit facile à rassembler, et où chaque citoyen puisse aisément connaître tous les autres³ ». Auguste Comte, de son côté, considérant les grands Etats européens comme des agrégats factices et bancals, souhaitait leur décomposition en petites patries de un à trois millions d'habitants, sur des territoires équivalents à ceux de la Belgique, de la Toscane, de la Hollande, de la Sicile ou de la Sardaigne. Il imaginait une Europe de 70 républiques dont 17 pour la France. Léopold Kohr a repris la même idée et en a fait la base de sa théorie qui a fortement inspiré Ivan Illich et Ernst Schumacher. « N'importe quel petit Etat, écrit-il, qu'il soit une république ou une monarchie, est par nature démocratique, n'importe quel Etat de grande taille est par nature non démocratique⁴ ». « Une population, précise-t-il, n'a guère besoin de dépasser le nombre de 10 000 ou 20 000, à en juger d'après les anciennes cités-Etats de Grèce, d'Italie ou d'Allemagne. Avec une population inférieure à 100 000 âmes, l'archevêché de Salzbourg a donné naissance à des magnifiques églises, à une université, à plusieurs écoles d'enseignement supérieur, à

¹ Ethique à Nicomaque, IX, 10, 1170 b.

² Dans Pol III, 3, 1276 a 28 et 1326b.

³ Cité par Olivier Rey, Une question de taille, stock, 2014. p. 176.

⁴ Cité par Olivier Rey, *ibid.* p. 180.

une demi-douzaine de théâtres dans sa seule petite capitale (...) Il serait temps de s'apercevoir qu'un monde organisé à petite échelle est un monde divers, un monde où il y a place pour plusieurs mondes : l'exotisme est plus grand et plus proche. (...) Le multiculturalisme est en réalité, et par la force des choses, un anticulturalisme ou, au mieux, un multi-sous-culturalisme⁵ ».

Cette utopie démocratique locale rejoint les idées de la plupart des penseurs d'une démocratie écologique comme l'anarchiste Murray Bookchin. "Il n'est pas totalement absurde, écrit ce dernier, de penser qu'une société écologique puisse être constituée d'une municipalité de petites municipalités, chacune desquelles serait formée par une "commune de communes" plus petites (...) en parfaite harmonie avec leur écosystème"⁶. Chez Takis Fotopoulos, qui a développé cette idée, le localisme se présente presque exclusivement sous cette dimension politique, tout en étant la solution des contradictions économiques. La démocratie généralisée qu'il préconise, suppose une "confédération de *dèmoi*", c'est-à-dire de petites unités homogènes de 30 000 habitants environ. Ce chiffre permet, selon l'auteur, de satisfaire localement la plupart des besoins essentiels. Contrairement aux idées reçues, la taille n'est pas, selon lui, un "déterminant exclusif ni même décisif de la viabilité économique"⁷. "Il faudra probablement, précise-t-il, morceler en plusieurs *dèmoi* de nombreuses villes modernes étant donné leur gigantisme"⁸. On aurait de petites républiques de quartier en quelque sorte. "La nouvelle organisation politique pourrait être, par exemple, une confédération de groupes autonomes (aux niveaux régional, continental et mondial) oeuvrant à la mutation démocratique de leurs communautés respectives"⁹.

Plusieurs auteurs venus d'horizons divers se retrouvent ainsi autour de l'idée de "bio- ou éco-régions" ou de pays. Pour Paul Ariès : "Cette re-localisation passera probablement par la montée en puissance de la notion de "pays" entendus comme des unités humaines, sociales et économiquement relativement proches, homogènes et solidaires". Il ajoute : "Nous ne devons pas seulement préserver la variété des semences paysannes mais aussi celle des diverses façons d'être au monde"¹⁰. Cela rejoint la voie tracée par le mouvement des "villes lentes"(slowcity), à la suite de celui des *slowfood*. Il s'agit d'un réseau mondial de villes moyennes qui limitent volontairement leur croissance démographique à 60 000 habitants. Au-delà il deviendrait impossible de parler de "local" et de "lenteur". On retrouve là encore l'idée du "village urbain" de l'urbaniste L. Lyon, visant à reterritorialiser la ville dans son espace environnant en repensant de fond en comble les logiques d'occupation des sols¹¹. Le même souci anime le réseau des communes nouvelles (Rete del Nuovo

⁵ Ibid. p. 87-88. « Aucune mesure de contrôle, qu'elle soit suggérée par Karl Marx ou lord Keynes, ne peut apporter une solution à des problèmes qui sont apparus précisément parce qu'un organisme a atteint une taille qui dépasse toute possibilité de contrôle. (...) Tout marche à petite échelle, le capitalisme *aussi bien que* le socialisme. (...) Il n'y a pas de détresse sur terre qui puisse être soulagée *sauf* à petite échelle ». Ibid. p. 97.

⁶Cité par Magnaghi, op. cit. p. 100.

⁷ Takis Fotopoulos, Vers une démocratie générale. Une démocratie directe, économique, écologique et sociale. Seuil, 2001.p. 115.

⁸Ibid. p. 215.

⁹Ibid. p. 243.

¹⁰Ariès, Op. cit. p. 111.

¹¹ Clément Homs, Le localisme et la ville : l'exemple du village urbain. (article à paraître).

Municipio) en Italie, association qui propose des idées alternatives d'épanouissement local et de bonnes pratiques participatives, à la base, comme les budgets participatifs. Dans la perspective offerte, le local n'est pas un microcosme fermé, mais un noeud dans un réseau de relations transversales vertueuses et solidaires, en vue d'expérimenter des pratiques de renforcement démocratique capables de résister à la domination libérale. Autrement dit, il s'agit de laboratoires d'analyse critique et d'autogouvernement pour la défense des biens communs, en attendant le réaménagement du territoire souhaité aussi par Alberto Magnaghi.

Ainsi comprise, la politique ne serait plus une technique pour détenir le pouvoir et l'exercer, mais redeviendrait l'autogestion de la société par ses membres¹². L'agir local constitue même une voie de solution des impasses globales.

Utopie, dira-t-on ? Certes. Pourtant, l'utopie locale est peut-être plus réaliste qu'on ne le pense, plus réaliste que, par exemple, la perspective d'un Etat mondial (et à plus forte raison de l'idée antinomique de démocratie universelle). Comme il est exclu de renverser frontalement la domination du capital et des puissances économiques, il ne reste que la possibilité d'entrer en dissidence. La reconquête ou la réinvention des "commons" (communaux, biens communs, espace communautaire) et l'auto-organisation de "biorégions" constituent une illustration possible de cette démarche¹³. C'est au niveau du vécu concret des citoyens, en effet, que se manifestent les attentes et les possibles. "Se présenter aux élections locales, affirme Takis Fotopoulos, donne la possibilité de commencer à changer la société par en bas, ce qui est la seule stratégie démocratique - contrairement aux méthodes étatistes (qui se proposent de changer la société par en haut en s'emparant du pouvoir d'État) et aux approches dites de la "société civile" (qui ne visent pas du tout à changer le système). C'est parce que le *dèmos* est l'unité sociale et économique de base de la future société démocratique que nous devons partir du niveau local pour changer la société"¹⁴. "Dès aujourd'hui, en conclut Cochet, nous devons nous impliquer dans la vie municipale en participant aux élections, en assistant aux réunions du conseil, en devenant membre d'une association de citoyens ayant pour objectif un aspect ou un autre de la sobriété : plus de place pour la marche à pied et les pistes cyclables, moins pour les voitures ; plus de commerces de proximité variés, moins de grandes surfaces ; plus de petits immeubles, moins de tours ; plus de services proches, moins de zonage urbain, etc."¹⁵

Dans ces conditions, "le grand problème d'une politique d'émancipation, selon Fotopoulos, c'est de trouver comment unir tous les groupes sociaux qui forment la base potentielle du nouveau sujet de la libération, comment les rassembler autour d'une vision du monde commune, d'un paradigme commun désignant clairement les structures actuelles qui ne cessent de concentrer le pouvoir à tous les niveaux, et les systèmes de valeurs qui leur correspondent, comme la cause ultime

¹²Fotopoulos, Op. cit. p. 15.

¹³Gustavo Esteva, *Celebration of Zapatismo, Multiversity and Citizens International*, Penang 2004. Du même auteur avec M. S. Prakash, *Grassroots Postmodernism : Remaking the Soil of Cultures*, Zed Books, 1998.

¹⁴Op. cit. p. 241.

¹⁵ Yves Cochet, *Pétrole apocalypse*, Fayard, 2005, p. 200.

de la crise multidimensionnelle en cours". Il faut que "les diverses catégories qui constituent le nouveau sujet de la libération puissent devenir, ensemble, le catalyseur d'une nouvelle organisation sociale, qui réintégrera la société dans la politique, dans l'économie et dans la nature"¹⁶. La prise de conscience des contradictions globales suscite ainsi un agir local qui introduit le processus de changement.

Voir dans la démocratie radicale et locale ou dans la démocratie participative la solution de tous les problèmes est sans doute excessif et chercher un "nouveau sujet de l'histoire" apparaît fort discutable, mais la revitalisation de la démocratie locale constitue sûrement une dimension de la décroissance sereine.

II L'ambition démocratique de la décroissance

Comme dans la vision de Gandhi, la réalisation du projet d'une société d'abondance frugale passe avant tout par une révolution mentale, pas par la prise du pouvoir. Ce que nous appelons la décolonisation de l'imaginaire conditionne l'existence d'un large mouvement d'opinion susceptible de faire pression de manière significative sur les appareils de gestion collective, et, à la limite, de les abolir dans l'utopie d'une démocratie directe. Par rapport à la pensée politique classique, cela constitue une véritable révolution dans la révolution. Alors qu'il existe une solide tradition d'écologie technocratique, pourquoi la décroissance vise-t-elle la démocratie ? Quelle démocratie ? La démocratie comment ?

La réponse à la première question est que le *demos* est la seule instance légitime pour poser le *nomos* (la norme et la limite). La réponse à la deuxième en découle : seule la démocratie directe fait sens, mais elle est incontestablement utopique, elle reste un défi et un horizon de sens. Il faut s'efforcer d'y atteindre, sans jamais y arriver pleinement. La réponse à la troisième est qu'il s'agit d'imposer aux institutions d'aller vers cet horizon de sens.

Une fois répudiés les garants des régimes pré-modernes, à savoir la transcendance, la tradition et la révélation, seules autorités légitimées pour dire la norme et fixer les limites, la seule instance qui peut prétendre à une légitimité pour dire la loi, est le « peuple » ou l'ensemble des citoyens. C'était la réponse de Jean-Jacques Rousseau, c'était celle de Cornélius Castoriadis et c'est aussi la nôtre. Toutefois, si cette réponse théorique est satisfaisante, reste à savoir d'abord de quelle démocratie parle-t-on et ensuite comment la mettre en œuvre.

1) Démocratie radicale ou relative.

¹⁶Op. cit. p. 244. La formule n'est peut-être pas très heureuse. S'il s'agit bien, en effet, de retrouver l'unité du social, il conviendrait plutôt de *réenchasser* l'économie, le politique et la nature dans la société.

Parler de démocratie aujourd'hui, sans remettre radicalement en cause au préalable le fonctionnement d'un système dans lequel le pouvoir (donc le politique) est détenu par les "nouveaux maîtres du monde", est au mieux un vain bavardage, au pire une forme de complicité avec le totalitarisme rampant de la mondialisation économique. Comme le dit joliment Dany-Robert Dufour : « La démocratie, dans sa forme actuelle largement influencée par le discours du management, n'est-elle pas l'espace de toutes les formes de simulacre de la liberté¹⁷ ? ». Qui ne voit que derrière les décors de la scène politique et la farce électorale, ce sont très largement les lobbies qui font les lois¹⁸? L'oligarchie ploutocratique assure la *gouvernance* de la mondialisation à travers des *agences* dont les rouages sont sous son contrôle. Cette "cosmocratie", sans décision explicite, vide le politique de sa substance et impose "ses" volontés. Tous les gouvernements sont, qu'ils le veuillent ou non, les "fonctionnaires" de cette mégamachine économique-financière. Les administrations, les centres de recherches eux-mêmes sont plus ou moins aux ordres de ce complexe. Et les politiciens, même dans l'opposition, ne pouvant échapper aux pièges de la politique-spectacle, sinon aux séductions d'une professionnalisation généreusement rétribuée, sont les marionnettes de ce théâtre guignolesque. Dans le même temps, la fascination de la politique politique semble croître avec son impuissance dérisoire et les candidats se bousculent pour capitaliser au plus vite le succès (tout relatif) de telle ou telle revendication légitime, sans que ne soit jamais clairement posée la question du rejet du productivisme.

La démocratie *authentique*, celle qui ne se réduit pas à une mise en scène électorale, mais s'efforce d'atteindre l'expression de l'ensemble des citoyens, est fondamentalement incompatible avec le capitalisme et donc la société de croissance, ne serait-ce tout simplement, comme l'explique Harmut Rosa, parce qu'elle exige beaucoup de temps pour la délibération et qu'avec l'*accélération*, les citoyens en disposent toujours de moins en moins¹⁹. Si la coexistence entre capitalisme et démocratie a semblé longtemps possible, voire nécessaire, c'était en raison du poids des survivances et au prix de quelques malentendus qu'il n'est plus possible de maintenir aujourd'hui. Pour Montesquieu, il s'agissait déjà d'une évidence : « L'amour de la démocratie, écrit-il, est encore l'amour de la frugalité²⁰ ». Autrement dit, la démocratie appelle la décroissance...

¹⁷ Dufour Dany-Robert, *Le délire occidental*, LLL, 2014, p. 124.

¹⁸ Voir Colin Crouch, *Post-démocratie*. Diaphanes, 2013, *Postdemocrazia*, Laterza, Roma-Bari, 2003.

¹⁹ Les sondages politiques « ne reflètent pas un processus de délibération au cours duquel des arguments pourraient être formulés, discutés, pesés et testés. Bien au contraire, ils reflètent des réactions viscérales qui sont largement ou même *complètement immunisées contre le pouvoir des meilleurs arguments*. En somme, il se pourrait bien que les mots, et même pire encore les arguments (...) soient devenus trop lents pour la vitesse du monde de la modernité tardive ». Rosa Harmut, *Aliénation et accélération. Vers une théorie critique de la modernité tardive*. La découverte/poche, 2013 (2010), p. 77.

²⁰ *Esprit des lois* I/V, ch 3.

Dans ce contexte, ce n'est pas seulement l'Etat qu'il s'agit de conquérir ou de renverser, mais un ordre/désordre global qu'il faut subvertir. Cela présuppose un changement d'imaginaire que la réalisation de l'utopie féconde de la société autonome et conviviale de la décroissance est seule en mesure d'engendrer. Faut-il se résigner à l'impuissance en attendant un changement d'ère ou une improbable sortie de l'anthropocène ? Une fois pris conscience des limites de l'action politique classique dans les sociétés *post-démocratiques*, reste la possibilité de créer des niches à l'intérieur du corset de fer du système, « les monastères du XXIème siècle », tout en proposant des formes politiques cohérentes avec les objectifs de la décroissance pour l'ère prochaine. Ce sont, sans doute, les seuls moyens à notre disposition pour préparer l'avenir, tout en contribuant modestement à son avènement et à l'autodestruction du système.

2) La démocratie directe comme horizon de sens.

Bien sûr, la seule forme de démocratie qui puisse prétendre à la légitimité est la démocratie directe. Mais celle-ci est-elle possible, voire souhaitable ? La plupart des politologues et philosophes du politique en doutent ; la démocratie directe devrait rester une utopie irréalisable.

Une fois admis que la seule instance légitime pour dire la loi est le peuple, reste à définir celui-ci. Or le *demos* n'est pas une entité pleinement immanente du genre « l'ensemble des citoyens adultes » de tel ou tel territoire. Et d'abord, qui est citoyen ? La réponse est moins évidente qu'on le pense. Les hommes libres issus de citoyens seulement, comme à Athènes au Vème siècle avant Jésus-Christ, soit un dixième environ des habitants ? Vu que de nos jours, il n'est plus possible d'exclure les femmes de la citoyenneté, ce seraient au minimum, les hommes et les femmes adultes citoyens. Et quid des métèques, c'est-à-dire aujourd'hui, les immigrés, qui en dépit des promesses électorales n'ont toujours pas le droit de vote en France ? Et puis, à partir de quel âge est-on citoyen ? Et qui parlera au nom de générations futures pourtant fortement concernées en ces temps de crise écologiques ? Et si la nation comprend non seulement les vivants et les enfants à naître mais aussi les morts, cela redonne légitimité à la tradition que l'on avait tout d'abord récusée, mais soulève un nouveau problème : qui va parler en son nom ? On le voit, la délimitation du *demos* pose de redoutables problèmes. La remise en cause de l'individualisme qui avait tranché la dernière question amène à la reposer sur nouveaux frais. Non sans raison, selon Olivier Rey, « Auguste Comte, fondateur du positivisme, rappelait que l'humanité se composait de plus de morts que de vivants, et qualifiait la souveraineté du peuple, déliée de toute considération du passé, d'émeute des vivants contre les morts ». Et Gilbert Keith Chesterton : « La tradition signifie donner le droit de vote à la plus obscure de toutes les classes, nos ancêtres. C'est la démocratie des morts. La tradition refuse la soumission à la petite et arrogante oligarchie de ceux qui sont simplement en train de déambuler à la

surface de la terre²¹ ». Certains réclament même de donner voix aux animaux (au moins à certains d'entre eux) et il s'est trouvé récemment des tribunaux pour reconnaître comme « personne » un vieux chimpanzé... Et quid des malades mentaux ? Et qui décidera que les dissidents sont des malades mentaux ou des incapables comme Madame Bettencourt ? Et l'on aboutit à un cercle : il appartient au *demos* de trancher ces débats qui sont au fondement de sa définition même. Il faut en prendre acte, la démocratie, même directe, n'est donc jamais totalement directe, le *demos* n'étant pas un ensemble défini une fois pour toute et sans contestation possible. Les citoyens reconnus participant à une assemblée ne décident pas seulement pour eux-mêmes, mais font des lois qui s'appliqueront à diverses catégories d'absents. Il y a donc toujours moyen de contester la pleine légitimité du *demos* concret. Le pouvoir ne peut échapper totalement à une dimension transcendente, en ce sens qu'il s'exerce toujours « au nom de ». C'est pourquoi les révolutionnaires d'après 1789 ont énoncé les constitutions successives « au nom du peuple français » ou de la nation et, pour faire bonne mesure, en y ajoutant parfois « sous le regard de l'Être suprême », ou encore en invoquant « la déesse Raison ». Il y a donc toujours une certaine dose d'hétéronomie, même dans une société qui se fonde sur l'autonomie. Le peuple souverain est une fiction légitime et nécessaire, mais toujours discutable au niveau de son expression concrète²².

Si l'on part de l'autre extrémité du spectre des formes politiques, il faut reconnaître symétriquement que la légitimité hétéronome n'exclut pas une certaine dose d'autonomie, la monarchie de droit divin n'est jamais absolue. *Omnis potestas a deo*, certes, mais *per populum*. Même dans l'empire du milieu, l'empereur peut perdre le mandat du ciel... Pour Confucius et plus encore pour son disciple Xun, si le prince a perdu le mandat du ciel, le peuple a non seulement le droit, mais même le devoir moral de se révolter. « Ce n'est pas pour les princes, écrit-il, que le Ciel a fait naître les peuples, mais c'est pour les peuples que le Ciel a fait naître les princes²³ ». La tyrannie n'est pas plus absolue que la démocratie.

De la démocratie *pure, directe, intégrale*, évoquée par Castoriadis ou d'autres émules de Rousseau, on ne peut donner que des exemples très limités et problématiques : l'Athènes du Vème

²¹ Olivier Rey, Une question de taille, op. cit. P. 17.

²² De ce point de vue, le préambule de la constitution de la République de l'Equateur est presque caricatural : « Nous, femmes et hommes du peuple souverain d'Equateur, RECONNAISSANT nos racines millénaires, forgées par les femmes et les hommes de différents peuples ; CELEBRANT la Nature, la Pacha Mama, de laquelle nous faisons partie et qui est vitale pour notre existence ; IVOQUANT le nom de Dieu et reconnaissant nous diverses formes de religion et de spiritualité ; EN APPELANT à la sagesse de toutes les cultures qui nous enrichissent comme société ; HERITIERS des luttes sociales de libération face à toutes les formes de domination et de colonialisme ; Et avec un engagement profond envers les présent et le futur ; Nous décidons... »

²³ Xunzi, Livre XXVII, « Grandes règles ».

siècle avant J-C, les communes italiennes du XIIème siècle, la nouvelle Angleterre au XVIIIème siècle pour Castoriadis, L'expérience de Thomas Münzer au cours de la guerre des paysans en Allemagne au XVème siècle, Les soviets en Russie en octobre 1917, Les communautés anarchistes en Espagne en 1936, Budapest en 1956, selon Michaël Löwy. Toutefois, dans la plupart de ces expériences, même sans les lobbies et sans les médias, l'appropriation du pouvoir que produit son exercice entraîne une dégénérescence de la démocratie qui vire à la *démocrature* (la tyrannie, voire le totalitarisme) ou à la *démocrassouille* (la démagogie corrompue et corruptrice), suivant l'analyse de Slavoj Žižek.

Castoriadis lui-même pose à l'existence possible d'une démocratie directe des conditions minimales, à savoir : la *paideia* et un *ethos* du bien commun. « Que veut dire, par exemple, la liberté ou la possibilité pour les citoyens de participer s'il n'y a pas dans la société dont nous parlons quelque chose – qui disparaît dans les discussions contemporaines [...] – et qui est la *paideia*, l'éducation du citoyen ? Il ne s'agit pas de lui apprendre l'arithmétique, il s'agit de lui apprendre à être citoyen. Personne ne naît citoyen. Et comment le devient-on ? En apprenant à l'être. On l'apprend, d'abord, en regardant la cité dans laquelle on se trouve. Et certainement pas la télévision qu'on regarde aujourd'hui »²⁴.

Toutefois, cette cure de désintoxication, cette *autotransformation*, n'est pleinement possible que si la société de décroissance ou société autonome est déjà réalisée. Il faudrait au préalable être sorti de la société de consommation et de son régime de « crétinisation civique ». « Il nous faut donc, précise-t-il, une véritable démocratie, instaurant des processus de réflexion et de délibération le plus large possible, où participent les citoyens dans leur totalité. Cela à son tour, n'est possible que si ces citoyens disposent d'une véritable information et d'occasions d'exercer dans la pratique leur jugement »²⁵. Quant à l'*ethos*, à propos de la dénonciation de l'imposture de BHL, Castoriadis, y voit un enjeu de la démocratie : « ce système politique présuppose un *ethos*, un sens de la responsabilité, une conscience des enjeux qui ne permet pas d'écrire n'importe quoi, de le porter au nues, et de le laisser suivre par un public docile²⁶ ». Mais cet *ethos*-là d'où sort-il ? Les conditions, comme on le voit, sont tellement restrictives qu'à son corps défendant, la réalisation du projet ne peut qu'être renvoyée aux calendes grecques... Et François Dosse rapporte que sa disciple Marie-Claire Célérier « finira par penser que l'horizon d'autonomie que se fixe Castoriadis est certes très beau, mais relève de l'utopie²⁷ ». C'est pourquoi, il est impossible de ne pas revenir sur le débat avec

²⁴Cornelius Castoriadis, *Démocratie et relativisme*, op. cit., p. 96.

²⁵Cornelius Castoriadis, *Une société à la dérive*, op. cit., p. 239.

²⁶ Exégèse de François Dosse dans son livre, p. 243.

²⁷ Dosse, op, cit, p. 198.

Claude Lefort et même de reconsidérer les positions de Jean Baechler ou Colin Crouch, avec un regard moins radical.

On sait que pour Jean Baechler, la démocratie est la règle dans l'histoire humaine et la dictature l'exception. Toutes les sociétés auraient été plus ou moins démocratiques, depuis les « démocraties sauvages », bien sûr, jusqu'à l'empire céleste. La raison en est que le pouvoir s'exerce le plus souvent avec le consentement plus ou moins explicite et la complicité tacite du peuple. Cette conception est insupportable pour Castoriadis. « Je suis tout à fait en désaccord avec les thèses de Baechler, dit-il, que je considère comme complètement farfelues (...) Je crois qu'il y a une pente naturelle des sociétés humaines vers l'hétéronomie, pas vers la démocratie²⁸ ». Et s'il y avait les deux ? Castoriadis a une position manichéenne qui exclut tout compromis sur ce point. Après mure réflexion, la position de Baechler ne nous semble pas totalement incompatible avec celle de Claude Lefort que Castoriadis ne considérerait pas comme « farfelue »²⁹. Cette position de Lefort/Baechler, à condition de maintenir la radicalité de l'horizon de sens de l'utopie démocratique, permet d'échapper à l'aporie du dilemme castoriadien. Selon Chollet, l'opposition entre Lefort et Castoriadis peut se résumer ainsi : « D'une certaine manière, nous avons chez l'un une *défense* de la démocratie, et chez l'autre un *projet* de démocratie. (...) Défendre l'acquis (du moins certains de ses éléments) d'un côté, conquérir de nouveaux terrains de l'autre, voilà ce qui pourrait décrire le plus abruptement l'opposition entre Lefort et Castoriadis à propos de la démocratie ». Lefort pense la démocratie contre le pouvoir, comme force n'étant assignée à aucun lieu institutionnel, comme un lieu vide incitant à la vigilance, dans une posture de résistance contre toute démesure dans l'exercice du pouvoir politique³⁰. Castoriadis, au contraire, cherche à penser un horizon politique dans lequel le pouvoir pourrait incarner une société de l'autonomie accomplie, une véritable pratique démocratique³¹ » qui serait d'ailleurs une pratique démocratique véritable³².

²⁸ Débat avec le MAUSS, pp. 86-87.

²⁹ Sur ce point, je rejoins la position d'Alain Caillé que j'ai longtemps combattue.

³⁰ Lefort soutient l'insaisissabilité du pouvoir politique dans une démocratie, le pouvoir comme lieu vide : « Révolution politique pour Castoriadis, appuyée par l'organisation d'un mouvement révolutionnaire orienté vers la prise du pouvoir, révolution symbolique pour Lefort » (Antoine Chollet, cité par Dosse, op. cit, p. 212).

³¹ Dosse, op. cit, p. 240.

³² Castoriadis à Cerisy, selon Dosse : « La démocratie est le régime de l'autolimitation, autrement dit le régime de l'autonomie, ou de l'auto-institution ». op,cit, p. 275.

Conclusion : La construction de la société de décroissance pourrait en théorie être mise en œuvre par les institutions politiques les plus diverses. En cela le projet n'est pas sans rapport avec le projet gandhien d'autonomie (swaraj). Rappelons que ce n'est pas contre la domination anglaise comme telle, en effet, que luttait le Mahatma, mais contre la perte par les Indiens de leur identité et pour la reconquête de leur force d'âme. A la limite, pour Gandhi, que la gestion des affaires soit faite par des Anglais ou des Mongoles n'est pas le problème, du moment qu'elle est conforme au bien commun des Indiens. Mieux vaut, insiste-t-il, de bons gouvernants étrangers que de mauvais indigènes. Vous pouvez continuer à gouverner l'Inde, dit-il aux Anglais, mais à condition « de vous adapter à vivre dans notre pays de la même manière que nous y vivons nous-mêmes. Vous ne devez rien faire qui soit contraire à notre religion. Ce sera votre devoir de gouvernants, pour le bien des hindous, que vous renonciez à la viande de bœuf, et pour celui des musulmans à la viande de porc. Nous n'avons rien dit jusqu'à présent parce que nous étions intimidés, mais vous ne devez pas en conclure que vous n'avez pas blessé nos sentiments par votre conduite³³ ».

La conversion massive du peuple à la décroissance qui est l'objectif recherché représente une force, mais en tant que « pouvoir de » (*auctoritas*), non en tant que « pouvoir sur » (*potestas*). Les partis politiques peuvent éventuellement s'emparer de tout ou partie du projet et proposer un programme et un calendrier par après. L'exercice du pouvoir étant nécessairement une trahison de l'utopie, il s'agit d'obtenir des gouvernants en place, quels qu'ils soient, qu'ils respectent la volonté du peuple décroissant, non nécessairement de les remplacer. Ce n'est donc pas l'Etat en lui-même qui nous intéresse, mais le pouvoir et la dialectique du pouvoir et du contre-pouvoir. Cette 'révolution dans la révolution' a été accomplie par le mouvement néo-zapatiste au Chiapas. Dès sa première déclaration de la Selva Lacandona, l'Ezln (l'armée zapatiste de libération nationale) rejette la prise de pouvoir par l'armée révolutionnaire. Cela marque déjà une première rupture avec la tradition latino-américaine, rupture qui sera approfondie par la suite, comme le confirment les nombreuses déclarations des zapatistes³⁴.

Cette nouvelle vision a ouvert la voie à toute une série de changements en Amérique du Sud qui dans les décennies à venir pourraient marquer le destin de l'humanité. C'est ce que pensent aussi les leaders aymara qui ont mené la guerre de l'eau en avril 2000, à Cochabamba. «L'expérience de Cochabamba démontre, selon Oscar Olivera, que l'on peut changer le monde dans lequel nous

³³ Mahatma Gandhi, *Hind Swaraj*. Vi spiego i mali della civiltà moderna. Gandhiedizioni, Pisa, 2009. P. 109.

³⁴ Le Front zapatiste entend être une « force politique qui n'aspire pas à la prise du pouvoir. Une force politique qui ne soit pas un parti politique. Une force politique qui puisse organiser les demandes et propositions des citoyens (...) Une force politique qui ne lutte pas pour la prise du pouvoir politique, mais pour une démocratie dans laquelle celui qui commande commande en obéissant » (1 janvier 1996). « En bref, il s'agit de constituer une organisation politique non électorale, mais s'efforçant d'organiser la société de manière à avoir la force suffisante pour exercer un contrôle sur le pouvoir et exiger la satisfaction de ses demandes » In Jérôme Baschet, *La rebellion zapatiste*, ed. Flammarion, col Champs, Paris 2005, p. 66.

vivons, en partant de la base, sans fonder un parti, sans gagner les élections et sans prendre le pouvoir mais en récupérant notre propre 'voix' et en surmontant notre 'peur' »³⁵. Le refus du pouvoir est la manière dont s'exprime la puissance des pauvres pour se faire entendre sans prendre le risque de se voir trahie³⁶. C'était bien la stratégie gandhienne du Satyagraha et du Swaraj (résistance//désobéissance passive et autogouvernement) que le parti du congrès n'a pas suivi et que Nehru s'est empressé d'abandonner. Ce refus du pouvoir rapproche le projet de la décroissance de l'anarchie, mais à la différence de celle-ci, il ne s'agit pas du rejet de principe de tout pouvoir, mais du refus de l'exercer au nom du projet utopique. Cela rejoint aussi l'idée de Claude Lefort, selon qui le pouvoir n'est pas à prendre mais à contester

La tâche de la société civile, selon le mouvement de la décroissance, devrait consister à contrôler le pouvoir et à exercer sur lui les pressions nécessaires pour obtenir la satisfaction des revendications populaires. Il s'agit alors de repenser l'organisation politique en la construisant depuis la société elle-même. «L'idée d'autonomie, précise Jérôme Baschet, ne signifie rien d'autre que cette logique d'autonomisation et d'auto-organisation de la société, ce qui veut dire ni qu'elle s'empare elle-même de l'Etat, ni que celui-ci disparaisse totalement (...) d'un côté, le maintien d'un appareil d'Etat que la société contrôle de l'extérieur en l'obligeant à lui obéir ; de l'autre, l'auto-organisation de la société qui reconstruit d'elle-même et par en bas des formes de pouvoir nouvelles »³⁷. On retrouve dans le projet zapatiste le souci que nous partageons d'articuler la spécificité locale concrète et la vision d'un monde à la fois un et pluriel. Et même « Construire un monde où beaucoup de mondes aient leur place »³⁸.

35 Yaku, *La rivoluzione dell'acqua. La Bolivia che ha cambiato il mondo*. Carta, 2008, p. 12.

36 Majid Rahnema et Jean Robert, *La puissance des pauvres*, Actes Sud, 2008.

37 Jérôme Baschet, *La rebellion zapatiste*, op. cit, p. 69.

38 Sous-commandant Marcos, *Saisons de la digne rage*. Présentation Jérôme Baschet, ed. Climats, Paris 2009. p. 86.