



SERGE LATOUCHE

Comment réenchanter le monde
La décroissance et le sacré

Bibliothèque Rivages

Serge Latouche

Comment réenchanter le monde

La décroissance
et le sacré

Bibliothèque Rivages

2019

PRÉSENTATION

Voici un petit traité pour lutter contre la religion du profit et de l'argent, et un plaidoyer pour un nouveau modèle de société.

L'idolâtrie de la croissance pose la question de la nature quasi religieuse de l'économie de marché. Religion laïque et matérialiste, celle-ci désenchanter le monde, détruit le lien social et les écosystèmes nécessaires à la survie de l'humanité.

Désacraliser la croissance consiste d'abord à dévoiler la manière dont s'est opérée sa sacralisation.

Le projet d'une société alternative soutenable et conviviale, porté par la décroissance, vise à sortir du cauchemar du productivisme et du consumérisme, mais aussi à réenchanter le monde et à retrouver notre capacité d'émerveillement devant sa beauté. La décroissance contient donc une dimension éthique et même spirituelle essentielle sans pour autant devenir nécessairement une religion.

Serge Latouche, économiste et philosophe, est l'auteur notamment du Pari de la décroissance, de Pour une société d'abondance frugale et du Petit traité de décroissance sereine.

INTRODUCTION

« Le fait que les Hébreux vivaient pour adorer Dieu, et nous, nous vivons pour augmenter le produit national, ça ne découle ni de la nature, ni de l'économie, ni de la sexualité... Ce sont des positions imaginaires premières, fondamentales, qui donnent un sens à la vie. »

Cornelius CASTORIADIS¹

Si on définit la religion de façon laïque et très large, avec le sociologue français Émile Durkheim, comme l'ensemble des croyances partagées qui lient une collectivité donnée, il est peu douteux que, dans le monde contemporain, l'économie et la croissance entrent bien dans la case, voire même se substituent aux croyances ou « religions » antérieures et constituent une nouvelle « catholicité » (*catholicos* = universel). Cette « religion du capital » pour le dire comme Paul Lafargue est bien exposée par un de ses adeptes, George Gilder, dans son best-seller *Wealth and Poverty* : « La foi dans l'homme, dans l'avenir, la foi dans les rendements croissants du don, la foi dans les avantages mutuels du commerce, la foi dans la providence de Dieu sont toutes essentielles au succès du capitalisme². » Cette étonnante substitution de la religion économique à la religion traditionnelle peut s'expliquer principalement par deux circonstances : l'existence d'un *culte* quasiment universel très ancien sinon transhistorique de la *valeur* incarnée dans des objets fétiches (or, argent, biens précieux...), « le Dieu fric » comme le dit de façon triviale le théologien Alex Zanotelli³, et l'avènement, avec l'émergence de la modernité, d'une *foi* nouvelle dans le progrès et ses corollaires (la technique, la science, la croissance). L'illimitation de l'*anatocisme*, le prêt à intérêt composé, anticipe la démesure de la croissance. L'articulation des deux phénomènes provoque la pénétration de la marchandisation, et donc de l'argent, dans tous les pores de la vie sociale et permet effectivement de parler d'une véritable religion de l'économie.

Dès lors, on comprend bien que la première tâche d'un mécréant, objecteur de croissance, est de désacraliser tout cela. Désacraliser la croissance consiste, en particulier, à dévoiler la manière dont a été *bricolée* sa sacralisation : l'hypostase de l'argent, la *théologisation* de l'économie, et la création des idoles du progrès, de la science, de la technique et du marché.

Pour certains religieux⁴, la société de croissance repose sur une structure de péché. Elle est donc condamnable – comme c'était déjà le cas pour Léon Tolstoï – pour sa perversion intrinsèque, parce qu'elle favorise la banalité du mal⁵. Cependant, ce n'est pas cette voie qu'a empruntée la diplomatie vaticane jusqu'au pape François. Avec l'encyclique *Caritas in veritate*, Benoît XVI, comme nous le verrons, se limite à condamner les excès et l'hypothétique déviation du capitalisme mondialisé, non le système lui-même, et l'*objection de croissance* est de ce fait plus ou moins taxée d'hérésie. Avec l'encyclique très surprenante du pape Bergoglio, *Laudato si'* toutefois, la compatibilité de la *décroissance* et de la religion traditionnelle devient possible. Le rapport de la décroissance avec la religion de l'économie passe aussi par celui de l'économie avec la religion.

Cela étant, désacraliser la croissance n'implique-t-il pas réciproquement, comme deuxième tâche, de sacraliser la décroissance ? Il est probable, en effet, que même si les conditions *objectives* étaient réunies pour la construction d'une société de décroissance, celle-ci ne se ferait pas sans un certain *réenchantement* du monde⁶. Toutefois, faut-il l'entendre dans le sens de l'émergence d'une nouvelle mythologie et appeler de ses vœux un retour des dieux, ou bien ne suffit-il pas avant tout de restaurer notre capacité d'émerveillement devant la beauté du monde et d'en appeler à une spiritualité laïque en quelque sorte ?

PREMIÈRE PARTIE

La religion de la croissance

« Ce qu'il nous faudrait, c'est un Dieu injuste qui veillerait seulement à l'interopérabilité des systèmes et qui, parfaitement satisfait du résultat, bénirait les militants de l'injustice. »

Alain JOXE¹

Parler d'une religion de l'économie peut paraître paradoxal. De quoi s'agit-il, en effet ? Identifier la nature ou la spécificité des deux entités en cause, religion et économie, n'est pas sans poser des questions insolubles. Pour l'économie, nous avons récusé la conception de celle-ci comme réalité transhistorique, universelle et éternelle². Et la religion, doit-on la considérer, elle, comme un phénomène transhistorique et universel possédant un noyau dur (essence/substance) que l'on retrouverait dans toutes les cultures (vision réaliste) ? N'est-elle pas aussi, comme l'économie, un phénomène historique propre à la culture occidentale (religion chrétienne), voire à un petit nombre de cultures (religions monothéistes) ? « Il n'y a pas, en fait, une chose, une essence, appelée Religion, soutient Marcel Mauss ; il n'y a que des phénomènes religieux, plus ou moins agrégés en des systèmes qu'on appelle religions et qui ont une existence historique définie, dans des groupes d'hommes et dans des temps déterminés³. » On peut certes construire une catégorie « religion » – à la façon d'un idéal-type à la Max Weber – définie par un certain nombre de traits (un Credo, des commandements, l'espérance de salut, la croyance au surnaturel) présents dans le christianisme et qu'on retrouve dans un certain nombre d'autres systèmes de croyance (judaïsme, islam, hindouisme, mazdéisme), mais pas dans tous (animisme, bouddhisme, chamanisme).

Toutefois, que l'on considère la religion comme un phénomène transhistorique et universel possédant un noyau dur, une essence/substance que l'on retrouverait dans toutes les cultures selon la vision réaliste ou qu'on la considère comme un phénomène historique propre à la culture occidentale (religion chrétienne) ou à un petit nombre de cultures (religions monothéistes), selon une vision nominaliste, parler de

l'économie comme d'une religion serait en toute rigueur non seulement « blasphématoire » mais impropre. Hannah Arendt s'était élevée fortement en son temps contre ceux qui voyaient dans les totalitarismes des religions profanes⁴. Son argumentation concerne tout autant le « totalitarisme économique » qu'on désigne aussi comme le *fondamentalisme* du marché ou l'*intégrisme* ultralibéral. Pour le phénoménologue ou le nominaliste, la chose va de soi. Pour le réaliste, s'il conçoit aussi l'économie comme une essence éternelle, la confusion des deux entités, économie et religion, est tout aussi aberrante. Dans les deux cas, l'économie, pratique et théorie profanes et laïques, ne pourrait pas même être une idolâtrie – qui est le terme péjoratif pour désigner la religion des autres. À la limite, on pourrait seulement la qualifier de façon ambiguë d'« anti-religion⁵ ».

Convierait-il alors de recourir à la catégorie du sacré plutôt qu'à celle du religieux ? Dans un débat avec Régis Debray où je soutenais le point de vue nominaliste sur la religion comme phénomène spécifique à certaines sociétés, il le concéda, mais pour faire valoir aussitôt qu'il y avait bien tout de même quelque chose d'universel et que c'était le *sacré*. Ainsi rejoignait-il la position de François Gauthier, pour qui « c'est l'énergétique que contient le sacré qui est irréductible ». Et de citer Mauss lui-même à l'appui : « les phénomènes de la magie s'expliquent comme ceux de la religion » c'est-à-dire à partir du *mana*, terme mélanésien qui recouperait l'*orenda* iroquois, le *manitou* algonquin, le *wakan* sioux, le *xube* pueblo, le *nauala* des Kwakiult, voire le *brahman* dans l'Inde védique⁶. Et donc, le sacré chez nous.

Mais alors qu'est-ce que le sacré ? Mon dictionnaire *Larousse* définit le sacré comme ce « qui a rapport à la religion, au culte ». On le voit, cela ne nous avance guère, sinon nous amener à accepter comme phénomène religieux aussi bien l'animisme que la magie. Et effectivement, si l'on admet, avec Georges Bataille, que le sacré peut être totalement délié de l'idée de Dieu, on doit reconnaître que le sacré constituant une constante anthropologique, il y aurait dans toute société humaine la croyance en une force transcendante qui tout à la fois impose, magnifie et interdit, mais qui peut ne pas être liée à l'existence d'une entité surnaturelle, et n'être qu'un pur produit de l'inconscient collectif. En ce sens-là, nous pouvons difficilement récuser l'hypothèse d'un universalisme du sacré. Et la présence du sacré dans l'économie ne peut alors guère faire de doute. Le fétichisme de la marchandise, tel qu'analysé par Marx, en est un bel exemple. Attribuer à des objets, des choses, des productions humaines, une vie et une âme participe de ce *religieux* qui est à la base de l'animisme et que Ludwig Feuerbach a magistralement analysé comme processus d'aliénation.

L'idolâtrie de l'économie¹

Le veau d'or est vainqueur des Dieux !
Dans sa gloire dérisoire
Le monstre abject insulte aux cieux !
Il contemple, ô race étrange !
À ses pieds le genre humain
Se ruant, le fer en main,
Dans le sang et dans la fange
Où brille l'ardent métal !

Faust, acte II².

Force est de constater, en effet, l'omniprésence de la métaphore religieuse dans le discours économique. Il suffit de lire les journaux ou les livres d'économie pour s'en rendre compte. Renouvelant le genre inauguré par Paul Lafargue, un pamphlet récent de Michel Piquemal, *alias* Kosy Libran, *Le Prophète du libéralisme* permet d'en donner une belle illustration³. L'économie y a tous les attributs du phénomène religieux. Nous savions déjà qu'elle avait ses églises (les banques), ses cathédrales, y compris dans le désert (les entreprises), ses prophètes, ses saints, ses prêtres (agents de change), ses fidèles (les actionnaires), ses martyrs, ses autels, ses sacrifices, ses miracles, ses sacrements (la communion, la pénitence, les mariages), son enfer. Nous apprenons qu'elle a aussi ses temples (la Bourse, les grands magasins : « Les grandes surfaces sont nos vallées de Canaan, regorgeant de produits que nous sommes libres d'acheter », p. 98), ses évangiles (de la consommation, p. 57), son credo (« La publicité est notre credo », p. 55), ses prières, (« Que la volonté du Marché soit faite, sur la terre comme au ciel ! » p. 68 ou « Allez en paix ! Que Dieu bénisse le Marché. Et souvenez-vous de mes paroles qui ouvrent les portes évangéliques d'une ère nouvelle », p. 103), son catéchisme, ses dogmes, ses tables de la Loi (« la loi du Seigneur », « les dures lois de la libre concurrence », « La loi naturelle du Marché, une loi céleste au même titre que la gravitation universelle », p. 35), ses fêtes d'obligation (« Qui oserait ne pas sanctifier les dates sacrées, images mêmes du bonheur que sont

Noël, la Saint-Valentin, le 1^{er} mai, les soldes d'hiver et d'été ou la fête des Mères ? », p. 58.), ses mystères, ses paradis (surtout fiscaux : « Nous ne connaissons de paradis que fiscaux ! », p. 96), ses péchés (« Ne pas consommer, ne pas faire de placements est péché », p. 21), etc.

J'ai moi-même maintes fois parlé, avec beaucoup d'autres *décroissants* (Jean Gadrey, par exemple), d'une religion de l'économie ou d'une « religion de la croissance ». François Flahaut lui-même parle ainsi de « l'orthodoxie économique dont les États-Unis constituent, en quelque sorte, le Vatican⁴ ». Certes, cette utilisation est d'abord métaphorique ; or, comparaison n'est pas raison, et la métaphore n'implique pas l'identité. Pourtant, son insistance, sa diffusion, sa pertinence au regard des pratiques de nos contemporains sont troublantes. Dans le même temps, il faut reconnaître que règne une certaine confusion : Est-ce l'argent, est-ce le marché, est-ce la croissance qui remplacerait Dieu ? Ou bien y a-t-il plusieurs dieux ? Ses victimes, ses *sacrificiés*, ses martyrs, sont-ce les patrons en difficulté, les rentiers en période d'inflation, les salariés en tout temps ou les licenciés au chômage ? Un certain flou est inéliminable, parce que cette *énergie* qui serait la source du sacré s'investit dans les formes les plus diverses.

Du veau d'or à l'idolâtrie du marché

« Il (l'argent) est l'Alpha et l'Oméga, le Seul et l'Unique. Il est celui qui est, sans commencement ni fin, le Divin Incréé... », lit-on dans l'ouvrage de Libran⁵. Ce culte de la richesse n'est pas nouveau, mais bien ancestral. On le trouverait déjà sous des formes archaïques avant l'invention de la monnaie frappée proprement dite (VI^e siècle av. J.-C.), avec certains biens *précieux* considérés comme *paléo-monétaires*. Cette adoration qui remonterait donc à la nuit des temps a été rapidement stigmatisée comme une pratique antagonique de la vraie *religion* et/ou du lien social. Toutefois, en se répandant à l'époque moderne à l'ensemble de la vie profane, cette « idolâtrie » s'est trouvée non seulement exonérée de l'antique malédiction, mais elle a bénéficié d'une sanctification. « Antireligion » et religion entretiennent souvent d'étranges complicités facilitant le glissement de l'une à l'autre.

Le veau d'or est toujours debout !

Quoique maudit, l'argent possède également certains attributs du religieux. Le culte de Mammon, cette personnification biblique de la richesse divinisée, est plus ou moins satanique et, par cela même, lié au sacré. Avant l'invasion de la métaphore religieuse en économie, il y avait une invasion paradoxale de la métaphore *économique* dans le religieux, en particulier dans les religions de la dette et du rachat.

Il fallait *payer* pour rédemer ses péchés. Les livres saints des principales religions (le Lévitique, en particulier) sont pleins de tarifications et de marchandages religieux.

Toute la sphère religieuse et juridico-sociale antique, en effet, est régie par des rapports d'échange déterminés. Souvent la règle est cette justice corrective de Rhadamante : « Subir ce qu'on a fait aux autres sera une justice équitable⁶. » C'est bien le talion biblique, qui s'énonce ainsi : « Vie pour vie, œil pour œil, dent pour dent, main pour main, pied pour pied, brûlure pour brûlure, meurtrissure pour meurtrissure, plaie pour plaie⁷. » La *chose économique*, à travers la signification imaginaire sociale de l'*équivalence*, travaille tous les codes « primitifs ». Les tarifs d'échange sont gradués de façon complexe suivant le statut social. Ainsi, dans les échanges avec la divinité, le prix sera d'autant plus lourd qu'on occupe un rang élevé. Le péché du grand prêtre ne sera lavé que par le sacrifice d'un taureau, celui du chef par un bouc, celui d'un riche particulier par une chèvre ou un agneau, tandis que pour le pauvre deux tourterelles ou deux pigeons suffiront⁸. L'étalon semble ici être la quantité de sang qui lave le péché ou le volume de fumée du sacrifice qui monte aux narines de Yahvé. Que ce soit dans les échanges avec les dieux (codes religieux) ou avec la cité (codes juridiques), on rencontre des systèmes de « prix ». Ces systèmes de tarification tendent ultimement à se *monétariser*, c'est-à-dire à s'exprimer dans un étalon unique des échanges facile à manier. Le *wergeld* germanique réalise ainsi un système complet de pénalités hiérarchisées en fonction du statut des parties et tarifé en argent. Ces « prix » du sang, ce *pretium doloris*, précèdent historiquement l'introduction du numéraire et de l'échange commercial. La foi, la croyance ont donc partie liée avec la créance et le crédit, et réciproquement. C'est la trace d'une plus ancienne proximité entre le *précieux* (ce qui est apprécié et appréciable, mais par qui et pour quoi ?) et le sacré/surnaturel. Religion et économie participent d'un même circuit énergétique inconscient de la valeur.

Dans toutes les sociétés dites primitives qui connaissent des phénomènes paléomonétaires, les « biens précieux », les objets « cérémoniels » – colliers *soulava* ou bracelets *mwari* de la kula des îles Trobriand, cuivres blasonnés du potlatch de la Colombie-Britannique, *wampums* des Indiens des plaines, etc. – sont considérés comme des symboles incontestés de vie et de pouvoir. Ils sont recherchés par tous et leur possession est considérée comme bonne⁹. Faut-il rappeler les belles pages de Bronislaw Malinowski où il raconte comment les mourants des îles Trobriand aimaient à contempler les objets de la kula comme ultime consolation¹⁰ ? Ainsi, chez les Achuars de l'Amazonie, plus connus sous le nom de Jivaros comme collectionneurs de têtes savamment réduites, « le désir d'avoir des têtes est comme celui des Blancs pour l'or », reconnaissent-ils eux-mêmes¹¹. Leurs chamans peuvent dans une certaine mesure accumuler de la puissance et en contrôler la circulation en se procurant des « esprits serviteurs » grâce aux cristaux de quartz où ceux-ci peuvent se trouver enfermés, ce qui économise les meurtres. Tout naturellement, les Achuars ont conclu que l'équivalent espagnol de leurs chamans était les *banquiers*¹² ! Seulement ces

banquiers-là, qui ont le même pouvoir que les nôtres d'accorder des « crédits », loin d'être maudits, sont honorés et respectés par tous comme des bienfaiteurs de l'humanité.

La « monnaie » archaïque, au moins, autant désirée que la nôtre, ne semble cependant pas stigmatisée d'un opprobre quelconque. Il est vrai que son pouvoir pour être considérable n'est pas *marchand*. Les paléomonnaies ont peu d'influence sur la production, l'échange et la consommation des produits de survie. Leur accumulation n'est pas illimitée et elle ne peut servir ni à l'usure, ni à l'exploitation massive de la force de travail.

Réciproquement, le désir du capitaliste n'est-il pas comme celui de l'Achuar d'accaparer des têtes, des vies, du plus-être ? Là est peut-être le secret de l'obsession de croissance, à la fois nécessité et désir. Nécessité car, pour rembourser les dettes de vie, il faut couper toujours plus de têtes et il le faut d'autant plus qu'il s'agit d'en garder le plus possible pour soi. Cela nous condamne à l'enfer de l'anatocisme et du surendettement. « La relation de crédit, remarque avec pertinence Rolf Steppacher, crée l'obligation de rembourser la dette avec intérêts, et donc de produire plus qu'on a reçu. Le remboursement avec intérêts introduit la nécessité de la croissance ainsi que toute une série d'obligations correspondantes. Il convient tout d'abord d'être solvable afin de rembourser le crédit selon une temporalité définie ; il faut ensuite produire, de façon en principe exponentielle, afin de payer les intérêts de la dette et donc évaluer nécessairement toutes les activités afférentes *en faisant une analyse de type coût-bénéfice*. [...] Ce sont ces exigences combinées qui "obligent" à croître indéfiniment¹³. » Willem Hoogendijk voit, non sans raison, dans ce mécanisme, la source de la *compulsion* à la croissance. Colonisée par la logique financière, l'économie est comme un géant déséquilibré qui ne reste debout que grâce à une course perpétuelle, écrasant tout sur son passage¹⁴.

L'apothéose de la croissance

Comment ce mécanisme infernal a-t-il pu être sanctifié ? Certes, toutes les sociétés humaines ont voué un culte à la croissance, mais seul l'Occident moderne en a fait sa religion. Comment expliquer ce paradoxe ? La croissance désigne d'abord un phénomène naturel : la transformation des animaux – et des humains – en taille, en volume ou en poids, comme la pousse des plantes et des arbres. Le cycle biologique de la naissance, du développement, de la maturation, du déclin et de la mort des organismes et leur reproduction sont la condition de la survie de l'espèce humaine qui doit se métaboliser avec son environnement végétal et animal.

Que les hommes aient célébré les forces cosmiques censées assurer leur bien-être est une forme symbolique de la reconnaissance de cette interdépendance et de notre dette à leur égard. Égorger un agneau et le manger en commun en l'honneur du renouveau du printemps est un rituel qui renforce le lien social et symbolise l'alliance

entre les hommes, les plantes et les animaux. Une sorte d'*œconomie* anthropocosmique se met ainsi en place avec son versant réel, le prélèvement des ressources, leur transformation, leur consommation et la restitution des restes, et son versant symbolique, la représentation du cycle sous forme d'une alliance avec échange, réciprocité entre les hommes et la nature. D'une indifférenciation primitive, on passe progressivement à la spécialisation et à l'opposition de deux champs, celui du sacré et celui du profane. Chacun des champs se développe en empruntant à l'autre certaines de ses formes : l'analogie et la métaphore sont constantes. Une économie du religieux se développe symétriquement à une religion de l'économie. Les symboles deviennent des fétiches plus réels que le réel qui finissent par s'imposer dans la pratique puis par asservir l'humanité. Les temples sont les premières banques en attendant que les banques deviennent les derniers temples... Il reste une trace troublante de ce concubinage entre l'argent et le sacré avec la formule imprimée sur le billet vert : « *In God We trust* ».

Mais, quand la distance entre le symbolique et le réel disparaît, surgit le problème d'une pathologie du sacré. Les symboles, comme les biens précieux représentant la force cosmique (coquillages, plumes, or, argent, billet vert...) sont pris pour ce qu'ils représentent. Ils doivent alors croître comme les organismes naturels qu'ils symbolisent puisqu'ils ont franchi la barrière des règnes et des espèces et sont passés du côté du vivant. Les aborigènes de Mélanésie déjà calculent le taux d'intérêt en fonction de la croissance des défenses des cochons sacrés. Le produit du capital argent, résultat d'une astuce ou d'une tromperie marchande, et le plus souvent d'une exploitation de la force des travailleurs, est assimilé au regain des plantes. L'organisme économique, c'est-à-dire l'organisation de la survie de la société, non plus en symbiose avec la nature mais désormais en l'exploitant sans pitié, doit croître comme doit croître son fétiche, le capital. La reproduction du capital/économie, organisme immortel, fusionne à la fois la fécondité et le regain, le taux d'intérêt et le taux de croissance. Il convient donc d'éclairer cette malédiction de la richesse qui a longtemps hanté la civilisation occidentale.

On connaît la fameuse réplique de l'empereur Vespasien à son fils Titus lui reprochant d'établir un impôt sur ce produit impur et nauséabond qu'est l'urine humaine, utilisée à Rome par les foulons : l'argent quant à lui ne pue pas ! (*pecunia non olet*). Il est vrai que les relents d'ammoniac ne se retrouvent plus dans les bonnes espèces sonnantes et rébuchantes et les beaux deniers récoltés par le fisc, pas plus que le sang des esclaves n'entachait les brillants écus entassés par les patrons négriers de Bordeaux ou de Nantes, non plus que la sueur des ouvrières à la chaîne des usines délocalisées dans le Sud-Est asiatique ne suinte de la monnaie de banque accumulée sur les comptes des P-DG de Nike ou d'Adidas. Là réside d'ailleurs la merveilleuse alchimie de « l'équivalent général » ; la souffrance et l'injustice ne transparaissent pas dans l'éclat brillant de l'or des Amériques et moins encore dans la monnaie électronique. Et pourtant ! Comme pour les mains de lady Macbeth, tous les parfums

de l'Arabie arriveront-ils jamais à faire disparaître l'odeur du sang qui émane du *cash* ?

Le *numéraire*, neutre, anonyme, incolore, inodore et sans saveur des économistes ne peut échapper à une incroyable exubérance de « projections » de la part des peuples. La « glaise maudite » de Shakespeare se décline de mille façons plus imaginées les unes que les autres¹⁵ : le fric, le flouse, les fafs, l'oseille, les radis, les ronds, le pèse, le grain, le blé, le beurre, la braise, le grisbi¹⁶... La couleur de *notre* argent passe par toutes les nuances de l'arc-en-ciel : du « bel et bon argent » que l'on donne, à l'argent sale de la corruption, en passant par le rouge sang des deniers de Judas et le noir des trafics douteux. Cette malédiction s'est d'abord étendue à l'usure (le commerce de l'argent et le prêt à intérêt), puis au commerce et à l'activité économique en général avec Aristote, reprise par saint Thomas et prolongée dans la tradition catholique presque jusqu'à nos jours, sous des formes toujours plus atténuées cependant.

On sait que, pour embryonnaire que soit à son époque l'activité économique, le Stagirite condamne sous le nom de *chrématistique* ce qui en constitue l'essence pour nous, c'est-à-dire la recherche du profit grâce aux relations marchandes et au travers de celles-ci. Le rapport d'échange *naturel* M-A-M (marchandise-argent-marchandise), vendre ses surplus pour acheter ce dont on a besoin, se corrompt en rapport marchand, A-M-A, acheter le moins cher possible pour revendre le plus cher possible et gagner de l'argent grâce à l'intermédiation du commerce. Ce renversement lui paraît éminemment condamnable, non seulement parce que antinaturel, mais plus encore parce que *anticivique*. Faire de l'argent avec de l'argent, directement par l'usure ou indirectement par l'échange, n'est pas seulement contraire à la fécondité des espèces, il s'agit en recherchant son bien propre d'un objectif inconciliable avec la poursuite du bien commun. Inéluctablement, en faisant commerce de denrées pour gagner de l'argent, on est détourné de la recherche du bien public qui doit être la principale préoccupation du citoyen. Surtout, on est poussé à tromper le fournisseur et le client sur la qualité ou la valeur des biens, à profiter le cas échéant de leurs faiblesses et de leurs besoins, et donc à aller à l'encontre de la *philia*, cette « amitié » politique qui doit régner entre membres d'une même cité et qui en constitue le ciment. Un monde de *gagnants* (et de perdants...) n'est pas compatible avec la citoyenneté telle que l'entendaient les Anciens, et moins encore avec l'*isonomia* (l'égalité) et bien entendu la justice. Pour l'ancienne théologie catholique, qui reprend et adapte l'héritage aristotélicien, faire de l'argent avec de l'argent est purement et simplement un péché.

La neutralisation de la malédiction

La *sanctification* de l'économie suppose donc un *aggiornamento* de la doctrine de l'Église et que soit levée l'antique malédiction sur l'argent. Les sociétés modernes sont

donc confrontées au défi de la coexistence des rapports marchands et de la justice ; cela implique toute une révolution car, sans se confondre avec elles, la religion est liée à l'éthique, à la morale et à la justice. La neutralisation de la malédiction s'est faite, comme on sait, pour l'essentiel, avec la laïcisation des valeurs protestantes et le développement de l'utilitarisme. Selon l'analyse bien connue de Max Weber, le décollage de l'économie occidentale résulterait de la généralisation d'une éthique, celle du travail et de l'esprit d'entreprise, faite de scrupuleuse honnêteté, de goût de l'effort, de rectitude, de ponctualité, de renonciation aux plaisirs des sens et d'esprit d'épargne¹⁷. L'accumulation matérielle illimitée serait le témoignage sensible de l'accumulation des *mérites* et la preuve incontestable de la bénédiction divine. « C'est au profit de la certitude du salut, note Ernst Troeltsch, théologien protestant ami de Weber, que chez Luther, Calvin, Zwingli, avec la même priorité et la même nécessité, la doctrine de la prédestination est devenue la doctrine essentielle du protestantisme. [...] Le prédestiné, poursuit-il, se perçoit comme maître du monde qui est appelé, soutenu par la puissance divine, à intervenir pour la gloire de Dieu dans le monde afin de le transformer. [...] Dans la mesure où le calvinisme, conclut-il, a voulu appliquer au domaine de la production capitaliste, qu'il avait tolérée, son esprit de zèle méthodique et permanent, il a, en particulier, contribué de manière décisive à l'émergence de la mentalité capitaliste prisant le travail pour le travail¹⁸. » La voie était ouverte à une sanctification de l'utilitarisme vulgaire, soutenue par une foi sans faille dans l'harmonie naturelle des intérêts.

Pour comprendre l'étonnant privilège d'*extra-moralité* de l'économie (et, en même temps, le paradoxe de sa « béatification »), il faut faire retour sur le moment où se mettent en place les conditions de l'institution du savoir économique comme science. Avec Adam Smith, il s'est produit, à la suite du jansénisme et du piétisme augustinien dans le rapport de la morale avec la théorie économique, un renversement comparable à celui qui s'était produit un ou deux siècles auparavant entre protestantisme et capitalisme¹⁹. La justice dans l'échange et le commerce se trouve en même temps affirmée et évacuée. Dès lors, l'efficacité du réel est rationnelle et juste. Les économistes, quant à eux, ont fort bien retenu la leçon.

En devenant la science de la valeur objectivée, l'économie liquide toute préoccupation éthique. Puisque toute valeur a un prix et que seul ce qui est marchand mérite considération, il n'y a plus de valeurs que celles qui sont susceptibles d'être cotées en Bourse. Ils ajoutent même effrontément une apologétique de l'ordre naturel des choses qu'aucun théologien n'aurait osé pousser aussi loin. Le destin de l'utilitarisme est de ce point de vue révélateur. À le prendre au sérieux, il s'agit d'une morale proprement sacrificielle, terriblement exigeante. Le plus grand bonheur du plus grand nombre implique, en effet, que la collectivité passe avant l'individu et, qu'à l'occasion, le « petit nombre » soit sacrifié au plus grand. Toutefois, au sens vulgaire qui s'est diffusé le plus largement, celui d'une « morale » de l'intérêt, il répand l'idée que je suis seul juge de mes plaisirs et que je ne dois pas avoir de scrupules à les

maximiser. Il fait de l'égoïsme le principe même de la vie sociale. Il justifie ainsi une sorte de « loi de la jungle », justement sans foi ni loi, qui est le contraire de ce qui traditionnellement était considéré comme la vie morale et qui trouvera son aboutissement naturel avec le darwinisme social. Adam Smith et toute la « science économique » ultérieure se porteront garants qu'en conséquence tout sera pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles ! Bentham en conclura qu'il suffit d'appeler vertus ce qu'on appelait auparavant vices, pour que la morale s'y retrouve. C'est bien ce que tenta d'imposer Berlusconi en son temps, avec la bénédiction du Vatican, mais sans réussir à convaincre totalement les « honnêtes » gens.

L'État-nation de la modernité à la différence de la cité antique a bien intégré l'*hubris*, la démesure, de l'argent/capital. La liberté et l'égalité formelles des citoyens permettent l'accumulation automatique illimitée du capital que Marx compare fort justement au dieu hindou, Jagannath ou Jagannath, dont le char écrase les fidèles. Seulement, à la différence des organisations traditionnelles qui reposaient sur un équilibre statique et une suspension du temps ou un temps circulaire, l'État-nation moderne fonctionne grâce à une dynamique d'accumulation illimitée de valeur avec consommation non moins infinie d'énergie. Son équilibre est toujours instable et la crise finit par être une situation permanente.

Toutefois, la vie économique impose à tous et à chacun une longue suite de sacrifices. Les contraintes et les obligations de toute nature sont permanentes. L'efficacité est une divinité exigeante qui réclame toutes les énergies, celles des ouvriers comme celles des patrons, et plus encore celle des *traders*. Le crédit des banques, des entreprises et des marchands, comme celui des États, repose sur la confiance. Bien qu'impossibles à intégrer dans les contrats, la fidélité, le devoir, la probité sont indispensables au bon fonctionnement des affaires.

Le philosophe italien Emiliano Bazzanella insiste justement sur le côté sacrificiel de l'économie : « De mon point de vue, précise-t-il, les principales dynamiques de sens du capitalisme tardif sont comprises dans la *consommation* entendue comme ritualisation exaspérée et diffuse du fondement victimaire des cultures antiques²⁰. » Passant en revue les *objets cultes* de la société de consommation, du 4 x 4 à la télécommande, il les analyse comme « rites victimaires » en s'appuyant sur l'analyse de René Girard. C'est ainsi qu'il écrit à propos de l'iPad : « Steve Jobs est le nouveau prêtre de cette communauté, et la consommation rituelle de l'iPad est l'Eucharistie toujours répétée de la consommation : l'iPad en somme, ou plus généralement le monde-Mac, nous montre de façon évidente qu'il ne s'agit pas tant d'un phénomène de marché ou plus profondément, d'un mécanisme sociologique de conformisme. Si nous voulons vraiment caractériser philosophiquement l'iPad, nous devons dire que nous nous trouvons devant quelque chose de semblable à la *religion* avec tous ses aspects : l'être-inclus dans un monde protecteur, participer ensemble à une même communauté, se différencier de *l'extérieur*, la répétition obsessionnelle des rites qui

établissent et rendent réelles les frontières de ce même monde²¹. » Dès lors, le culte maudit de l'argent peut devenir la nouvelle religion officielle du profit.

L'idolâtrie économique

Si l'argent est devenu la divinité par excellence, son caractère divin ne peut pas ne pas rejaillir sur l'ensemble de l'économie quand celle-ci se développe. Du coup, le Marché aussi est divin, comme le proclame Dany-Robert Dufour²² ; mais la croissance et le développement ne seront pas moins hypostasiés. La colonisation de l'imaginaire par l'économie, c'est aussi le fait que nous considérons l'économie comme une fonction fondamentale qui assure l'humanité de l'homme. Pour l'élite planétaire, la foi dans l'idéologie libérale, remarque incidemment Edward Luttwak, constitue une véritable religion. La disparition du monde commun qui pour Hannah Arendt caractérise la crise de la modernité est incontestable mais doit être nuancée. Ce *désenchantement du monde* a été bien analysé par Max Weber. Certes, il y a perte des repères éthiques et de la moralité ancienne, mais la « banalité du mal » n'en repose pas moins sur un « immonde » largement partagé... Ainsi que le souligne Zygmunt Bauman, il existe bien un « monde commun » dans la société mondialisée, c'est la pensée unique. Achille Rossi, curé italien très engagé dans la critique de l'économie de marché, l'explicite précisément comme « mythe », entendu comme ce à quoi nous croyons sans en être conscients et qui définit pour nous les limites de la réalité²³. « Ce serait même un comble, note de son côté Dany-Robert Dufour, de se croire libre de tout dieu au moment même où il n'y en a jamais eu de plus puissant²⁴ ! »

L'Église catholique, de son côté, a fini par sanctifier l'économie, la croissance et le développement. Toutefois, la tentative de fusion entre Jésus-Christ et Mammon, entre vrais et faux dieux, que certaines sectes néopentecôtistes en Afrique et en Amérique du Sud poussent à l'extrême, ne va pas sans poser de problème²⁵. La religion de l'économie laisse une grande insatisfaction. La loi de la jungle, la guerre économique généralisée, même baptisée ordre naturel, en dépit de toutes les démonstrations des grands prêtres de l'économie ne convainc pas totalement. Il reste un grand vide que l'on tente de combler en réinjectant un supplément d'âme (religieuse, éthique, humanitaire) qui fait appel à la tradition. Il en va ainsi du capitalisme compassionnel de G. W. Bush, de l'éthique d'entreprise, des innombrables formes de *moralisation* de l'économie, de l'économie de communion à l'économie solidaire. Cependant, malgré tous les efforts déployés dans cette *conjuración*, comme nul ne peut servir deux maîtres, ces tentatives échouent plus ou moins rapidement.

L'imaginaire religieux de la modernité : la foire aux idoles

La société moderne, qui devait s'auto-instituer sans recourir à un garant métasocial et rompre ainsi avec l'hétéronomie traditionnelle, s'invente paradoxalement les contraintes les plus fortes et les projette dans une invraisemblable « nature des choses » : la main invisible du marché et la loi du progrès. Au lieu de déboucher sur une véritable démocratie autonome d'hommes libres, elle se soumet à la dictature des marchés financiers et aux oukases d'une technoscience sans principes. Ce paradoxe est, bien sûr, inhérent aux Lumières elles-mêmes. Celles-ci prétendaient démystifier les idoles. Et effectivement, elles ont détruit la tradition, les préjugés anciens et les anciens dieux. Toutefois, elles l'ont fait au nom de nouvelles divinités encore plus puissantes et plus tyranniques : la Rationalité, le Progrès, la Science, la Technique, le Développement et la Croissance économique. Ces idoles sont l'objet d'un culte, d'une dévotion et d'une sacralisation inouïs. Les victimes qui sont offertes en sacrifice à ces faux dieux sont innombrables. Ce changement résulte d'une colonisation profonde de l'imaginaire par l'économie appuyée par une véritable théologie du Progrès.

La colonisation de l'imaginaire

« Quand on a un marteau dans la tête, disait Mark Twain, on a tendance à voir tous les problèmes sous la forme de clous. » Les Modernes ont incontestablement un marteau dans la tête, c'est l'économie et, du coup, tous les problèmes sont vus comme économiques. Cette domination-colonisation de l'imaginaire est très forte et il est non seulement quasi impossible de s'en libérer, mais très difficile d'en prendre la mesure. Et pourtant, elle est récente dans l'histoire et exceptionnelle dans l'espace. Elle ne remonte pas pour l'essentiel avant le XVIII^e siècle et concerne presque exclusivement l'Occident. Un bon témoignage en est fourni par la lecture d'un passage de Fustel de Coulanges, précurseur de la sociologie des religions et de Marcel Mauss, tiré de son livre *La Cité antique*. « En temps de paix et en temps de guerre, écrit-il à propos de Rome, la religion intervenait dans tous les actes. Elle était partout présente, elle enveloppait l'homme. L'âme, le corps, la vie privée, la vie publique, les repas, les fêtes, les assemblées, les tribunaux, les combats, tout était sous l'empire de cette religion de la cité. Elle réglait toutes les actions de l'homme, disposait de tous les instants de sa vie, fixait toutes ses habitudes. Elle gouvernait l'être humain avec une autorité si absolue qu'il ne restait rien qui fût en dehors d'elle²⁶. » Il suffit de remplacer religion par économie et de mettre les verbes au présent pour avoir une parfaite description de la situation actuelle.

L'économie, pour ses adeptes, est non seulement une réalité essentielle et l'*économisation* du monde, un mouvement inéluctable et irréversible, mais tout cela est finalement souhaitable et bon.

Pour le croyant en la modernité, l'économie, le progrès, la croissance et le développement, comme le calcul, le marché et la rationalité, voire le capitalisme sont

fondés en *nature*. Pour les colonisateurs et les experts en développement, véritables missionnaires de cet évangile, l'économie, la monnaie, le marché, le calcul rationnel sont bien présents partout, au moins à l'état d'embryon. Il s'agit de les faire venir à maturité (ce qui est d'ailleurs la signification première du mot développement), et ils rendront témoignage de leur implantation dans les pays du Sud, au point qu'il deviendra toujours plus difficile de trouver trace de la différence des cultures. Lorsque le monde entier aura intégré l'économique dans sa pratique quotidienne, l'existence d'un autre univers ne survivra plus que comme figure dépassée sans *aucune légitimité*.

Si l'économie est bonne, sa croissance est encore meilleure, et avec le développement on atteint quasiment l'apothéose... Le culte de la croissance/développement représente ainsi l'achèvement de la colonisation de l'imaginaire. Autrement dit, en passant d'une activité moralement saine à son élargissement et à son accroissement continu, on gravit de nouveaux échelons dans l'échelle du Bien. Dans la vision moderniste, le mal ne peut pas atteindre le développement économique pour l'excellente raison que le développement imaginaire est l'incarnation même du *bien*. Parler d'un « bon » développement c'est commettre un pléonasme parce que, par définition, développement signifie « bonne » croissance, parce que la croissance, elle aussi, est un bien et qu'aucune force du mal ne peut prévaloir contre elle.

Même si, pour certains esprits pointilleux, pervertis par des rémanences de la scolastique sur le juste prix ou sur la prohibition du prêt à intérêt, l'économie ne peut être jugée intrinsèquement morale, elle n'en est pas moins la condition de la vie morale car elle permet aux hommes de s'affranchir d'une situation infrahumaine. L'Église catholique, si longtemps réticente, sous l'influence de sa tradition thomiste, à abandonner ses réserves sur la moralité des affaires a fini par désarmer presque totalement. Le développement, dira l'encyclique de Paul VI, *Populorum progressio* (1967), est le nouveau nom de la paix. Avec *Caritas in veritate* de Benoît XVI (2009), l'économie de marché elle-même n'est plus condamnée dans son principe.

Le développement, en étant promesse de bien-être pour tous, incorpore ainsi, en lui-même, la justice sociale et renouvelle la moralité de l'économie. Il a constitué la plus puissante idéologie de légitimation des sociétés modernes et a fonctionné et fonctionne comme telle dans les nouveaux États issus de la décolonisation (particulièrement en Afrique).

Ce qui fait de la croissance économique un bien indiscutable aux yeux de la « morale ambiante », cette sorte de pandémonium des valeurs héritées par l'Occident au cours de sa longue histoire, c'est qu'elle est le résultat d'un *comportement* lui aussi « moral ». Le principe utilitariste de justice que l'on retrouve dans cette morale dominante pose d'emblée : est juste premièrement ce qui maximise le PIB (produit intérieur brut).

En assurant le triomphe de l'économie, voire son règne exclusif dans une « omnimarchandisation » intégrale du monde, la globalisation prend le relais de

l'idéologie développementiste, décrédibilisée par les échecs répétés des projets et expériences de développement volontaristes. Elle réaliserait le bien commun, rendant la morale autonome quasi caduque ou la limitant au mieux à la clairvoyance sur les intérêts égoïstes. L'efficace bien comprise devient le meilleur garant du bien et de la justice.

La métaphysique du progrès

Dans la mise en place de la modernité, le Progrès se révèle une machine de guerre très efficace d'une fraction de la société contre le pouvoir et la domination d'une autre fraction. C'est essentiellement contre la religion dont il prend la suite qu'il prouve son efficacité. Il s'avère alors la plus prodigieuse construction symbolique inventée par le génie humain pour justifier la souffrance qu'une partie de l'humanité inflige à l'autre.

Le culte du progrès est l'alchimie qui permet de passer de « la religion de la sortie de la religion » – suivant la formule de Marcel Gauchet à propos du christianisme –, à la religion de l'économie²⁷. Le progrès est en effet l'antichambre de la science, de la technique et le fourrier du développement. Au vrai, le progrès touche à tout ce qui constitue la modernité et, dans le monde moderne, tout touche au Progrès. C'est un sujet/objet *incontournable*. « Le progrès, c'est là votre chimère, écrit Arthur Schopenhauer, il est le rêve du XIX^e siècle comme la résurrection des morts était celui du X^e, chaque âge a le sien. » Le Progrès aussi est une divinité ou une idole, objet d'une religion avec son dogme, sa doctrine, son culte, ses sacrifices et ses victimes sur l'autel, ses apôtres, ses hymnes. Bref, on y retrouve tous les éléments qui constituent le domaine du religieux et du sacré²⁸.

Selon Pierre Leroux, Francis Bacon fut « l'apôtre idéaliste de la perfectibilité sous le rapport du monde extérieur, et le vrai théologien de la science de la nature²⁹ ». Pour une certaine théologie protestante, le progrès était même la suite terrestre de la Rédemption. Rejeter la croyance en l'amélioration possible et réelle des choses du monde est une forme d'impiété et d'incroyance. Le progrès devient alors un article de foi. Suivant les mots célèbres de Pasteur, l'humanité ira dans « les temples de l'avenir et du bien-être » que seraient les laboratoires pour y apprendre « à lire dans les œuvres de la nature, œuvres de progrès et d'harmonie universelle³⁰ ». Comme le montre abondamment Jacques Ellul, la technique bénéficie, avec le « bluff technologique », de la même apothéose.

Le progrès, comme l'existence de Dieu, est prouvé de nombreuses façons : on le constate dans le spectacle du monde, on le déduit de son concept même, et son existence observée découle aussi de son essence. Ainsi, son existence prouve qu'il existe comme essence, et son essence est la preuve irréfutable de son existence. De plus, il est nécessaire (ce n'est pas seulement un accident...). Dans son concept, il est la perfection à un point tel que l'existence est une de ses moindres qualités et un de

ses premiers attributs. C'est tout simplement la preuve ontologique de l'existence de Dieu de saint Anselme. Pour Jules Delvaille, la bonté du progrès résulte d'une certaine façon de sa définition même. « L'idée de progrès, dit-il, implique l'idée de mieux et par conséquent celle de bien³¹. »

Enfin, le progrès est bon parce qu'il est *utile* et, d'une certaine façon, il est utile parce que bon ! Fontenelle n'hésite pas à le dire : « Il y a donc et il y aura Progrès. Cette idée ne serait-elle qu'une illusion, une "idée fausse", ce serait toujours une illusion *utile*, propre à accélérer l'activité humaine. [Or] il faut qu'en toutes choses les hommes se proposent un point de perfection au-delà même de leur portée. Ils ne se mettraient jamais en chemin s'ils croyaient n'arriver qu'où ils arrivent effectivement ; il faut qu'ils aient devant les yeux un terme imaginaire qui les anime... on perdrait courage si on n'était pas soutenu par des idées fausses³². » On croit entendre les voltairiens cyniques parlant de la religion ! L'autoaffirmation du progrès a ainsi quelque chose d'irrésistible. Il est évident parce que irréfutable et apodictiquement bon.

Le véritable bouleversement des mentalités et l'ancrage définitif du progrès dans l'imaginaire occidental puis universel ne se feront vraiment qu'avec le triomphe des idées *évolutionnistes* dont le développement est un avatar. Une société, qui croit fermement que l'homme est l'aboutissement d'une longue chaîne d'êtres qui part du premier bouillonnement d'une vie informe vers une organisation de plus en plus complexe, pose dans la nature biologique même un ferme pilier pour la croyance au progrès. S'incarnant simultanément dans la science, la technique et le développement économique, le progrès constitue au choix le noyau dur de la religion de l'économie à moins que ce ne soit celle-ci qui constitue le cœur de la croyance au progrès.

En fin de compte, dans le monde contemporain, il y a, en effet, une vérité du progrès : c'est le développement, autrement dit la croissance du PIB par tête³³. La vérité du progrès réside dans l'invention et le bouleversement continu des techniques qui sont le facteur privilégié de cette croissance des forces productives qu'est le développement. L'économie renvoie à la croissance et au développement qui ne sont rien d'autre que le progrès de l'économie, car elle contient sa propre progression dans son principe. De ces trois piliers de la modernité, progrès, technique, économie, le premier occupe une place centrale, en ce qu'il met sur orbite l'imaginaire qui permet l'épanouissement des deux autres. L'économie est une *invention* historique, qui se fait dans la représentation, dans les façons de voir et de sentir, avant d'être *agie* dans la circulation marchande³⁴. À l'incarnation du progrès dans la quotidienneté de l'économie correspond son identification symbolique à la technique. Le concept de développement est lui aussi étroitement tributaire de la vision « progressiste » du monde. « Dans le tiers-monde, écrit Edgar Morin, l'idée de développement semble devoir apporter le progrès libérateur³⁵. »

Si le progrès est au fondement de l'économie, l'économie en retour est nécessaire à l'établissement du progrès. Sans système de prix, il est impossible de donner sens à

quelque chose comme un PIB par tête, et sans progression du PIB comment se convaincre d'une amélioration du sort de l'humanité ? Tous les autres progrès sont abstraits et aucune perfection de l'esprit humain n'*enchanterait* les hommes si la vie quotidienne n'en était pas rendue plus *aisée*. Il est de plus une *éthique* qui informe l'action et pousse à l'innovation et aux transformations.

Ainsi, la croyance au progrès est *autoréalisatrice*. Si l'on est convaincu que l'accumulation du savoir, le perfectionnement des techniques, le développement des forces productives, l'accroissement de la maîtrise de la nature sont de *bonnes choses*, on agit pour que les connaissances se transmettent et s'entassent, que les effets puissent se comparer et s'accroître. On se donne des échelles où l'accroissement indéfini devient possible et pertinent. Cela suppose nécessairement la *conviction* que la « marche en avant » est une *amélioration* (de *melior* : meilleur) qu'il s'agit donc d'une chose *bonne*.

Il faudra, comme on sait, attendre la deuxième moitié du xx^e siècle pour que le mythe de l'abondance soit vraiment mis en scène ; le progrès sera alors érigé en spectacle incontestable. Cet « ancrage » du progrès dans le concret économique, qui absorbe la totalité de l'espace social, est fondamental. En réduisant la vie à la quantité de PIB, la vieille opposition progrès matériel/progrès moral disparaît. Bien-être et bien-avoir se confondent et deviennent quasiment identiques. Le beau, le bon et le bien fusionnent dans l'utile. La maximisation du PIB est un objectif moral, c'est *l'objectif* moral. Or comme, pour une large fraction du monde, l'amélioration constante du PIB a été à peu près incontestable, le progrès est désormais bien difficile à déraciner. Et voilà comment la croissance est devenue sacrée et l'économie, notre religion.

Une voie royale s'est ainsi ouverte pour la *banalisation du mal*, c'est-à-dire l'instrumentalisation des hommes et de la nature sans états d'âme de la part des responsables et, souvent même, avec le consentement tacite des victimes. Des actes que la décence commune considérerait comme infâmes, du licenciement des travailleurs et la ruine subséquente de familles entières au bombardement de civils, en passant par l'empoisonnement de l'eau, de l'air et de la terre, ne sont plus que les conséquences de la (bonne) conscience professionnelle de fonctionnaires de la mégamachine techno-économique. Même si les catastrophes de toute nature ont très fortement entamé la *foi* des contemporains dans le progrès, on continue à faire mine d'y croire faute d'une croyance de substitution et la mécanique infernale continue à tourner. Ce qui soulève la question de savoir si le projet de rupture radicale proposée par la décroissance peut candidater à ce rôle de civilisation alternative sans proposer un réenchantement du monde.

DEUXIÈME PARTIE

Croyance et décroissance

Très tôt la décroissance a été confrontée au problème de la *spiritualité*. La croissance étant devenue une religion laïque ou une antireligion avec la foi dans le progrès, le culte fétichiste du PIB, etc. – alors même que la société productiviste-consumériste engendre un certain désenchantement du monde et que son matérialisme-utilitarisme fait disparaître la dimension spirituelle de la vie quotidienne des hommes –, la décroissance se voit en réaction sommée de réenchanter le monde et de réintroduire la spiritualité. D'ailleurs, dans le champ de la contestation de la modernité, on rencontre immédiatement le cas des Amish, cette secte protestante dissidente qui refuse certaines formes des innovations techniques et en particulier l'agriculture productiviste, mais aussi divers groupes écologistes radicaux qui font de la philosophie de l'écologie profonde, l'écosophie, une véritable religion dont Arne Næss serait le prophète, ou encore les communautés de l'arche, fondées par Lanza del Vasto, incontestable précurseur de la décroissance¹, qui se revendiquent de la théosophie de Rudolf Steiner. Les objecteurs de croissance, ceux du moins se réclamant de l'athéisme, bien que non préparés à cette tâche, ont donc cherché à clarifier leur position sur le sujet².

Pour ma part, sans la relation particulière que j'entretiens avec l'Italie depuis de nombreuses années, je n'aurais probablement jamais été amené jusqu'à écrire sur les encycliques papales, et cela par deux fois. « La France et l'Italie sont deux pays frères. Les Italiens sont des Français du Sud et les Français des Italiens du Nord », ai-je coutume de dire. Et j'ajoute : « Toutefois, malgré toutes les similitudes qui nous unissent, il y a une différence irréductible : la France est un pays laïc dans lequel il y a des catholiques, des protestants, des musulmans et beaucoup d'athées, l'Italie est un pays catholique dans lequel il y a toutes sortes d'hérétiques et même des non-croyants. » Aussi fus-je surpris quand, en 2009, des collègues de Bari me demandèrent de réagir à l'encyclique de Benoît XVI, *Caritas in veritate*, dans laquelle il était question d'économie et du don, pour un numéro de leur revue consacré au sujet. Je répondis qu'en bon Français laïc, les encycliques papales n'étaient pas ma lecture habituelle et que pour répondre, éventuellement de façon favorable à leur sollicitation, il aurait fallu d'abord que je sache de quoi il en retournait. Ils m'envoyèrent alors un exemplaire du texte qui suscita d'autant plus mon intérêt que

je compris pourquoi certains de mes amis du MAUSS (Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales) avaient été invités au Vatican quelque temps avant la sortie du document. Une sollicitation comparable se produisit lors de la sortie de *Laudato si'* du pape François. Cependant, cette fois-là, je ne fus plus surpris ni pris au dépourvu. Tandis que le premier article jugé trop critique fut refusé par la revue qui l'avait sollicité, le second beaucoup plus favorable à ce nouveau pape, sinon à l'institution du Vatican, fut accueilli presque avec enthousiasme.

Cette confrontation, un peu due au hasard de la décroissance avec l'Église catholique, permet, au-delà de l'anecdote, de mieux cerner les enjeux du rapport de la vision écosocialiste avec le sacré.

L'oxymore papal de la « bonne » économie

Caritas in veritate, ou la diplomatie morale de Benoît XVI¹

L'usage de « la politique de l'oxymore » par les gouvernements des pays occidentaux à l'ère de la mondialisation est devenu systématique². On sait que l'oxymore, figure de rhétorique consistant à juxtaposer deux idées contraires, permet aux poètes de nous faire sentir l'indicible et d'exprimer l'inexprimable. Utilisé par les technocrates, l'oxymore sert surtout à nous faire prendre des vessies pour des lanternes. La bureaucratie vaticane n'échappe pas à la règle, on peut même dire qu'elle l'a anticipée. L'Église a une très longue pratique des antinomies, en effet, depuis les hérétiques brûlés par amour, les croisades et autres guerres saintes qui anticipent les guerres justes et propres de George W. Bush. Benoît XVI, avec *Caritas in veritate*, nous en donne un nouvel exemple à propos de l'économie.

Selon certains religieux, Alex Zanotelli, Achille Rossi, Luigi Ciotti, Raimon Panikkar, comme pour Ivan Illich ou Jacques Ellul, (pour ne pas évoquer la sulfureuse théologie de libération...), la société de croissance repose sur une structure de péché. Elle est condamnable, pour sa perversion intrinsèque, parce qu'elle favorise la banalité du mal et non en raison d'une hypothétique déviation. Cependant, ce n'est pas cette voie qu'emprunte la diplomatie *vaticanesque*. Ni le capitalisme, ni le profit, ni la mondialisation, ni l'exploitation de la nature, ni les exportations de capitaux, ni la finance, ni bien sûr la croissance et le développement ne sont en eux-mêmes condamnés. Leurs « débordements » seulement seraient coupables. À côté des excès et des perversions, il y aurait donc un *bon* profit, une *bonne* division internationale du travail, une *bonne* mondialisation, une *bonne* finance et même un *bon* capital. Ce sont donc seulement les déviations, abus, détournements de ces « choses » ni bonnes ni mauvaises en soi qui seraient répréhensibles.

Comme toute institution, et on ne lui en fera pas reproche, l'Église ne peut survivre qu'en faisant des compromis. Toutefois, le compromis n'implique pas nécessairement une compromission avec la banalité du mal engendrée naturellement

par la mégamachine techno-économique. N'était-il pas loisible de condamner la logique du système, parce que incompatible avec la morale chrétienne, ou plus simplement avec ce qu'Orwell appelle la *common decency* (la décence commune), tout en reconnaissant que tous les capitalistes, tous les agents du système mondialisé ne sont pas nécessairement mauvais et ne se comportent pas forcément à l'encontre de l'enseignement des Évangiles ? Il est encore heureusement possible de faire d'assez bonnes affaires sans écraser son prochain ni détruire déraisonnablement la nature, ni succomber à l'avidité illimitée propagée par les *business schools*, même si ces créneaux sont limités et ne constituent pas la règle. Frédéric Lordon, pourtant économiste, vise plus juste quand il écrit : « L'entreprise capitaliste est, *par construction*, et la chose n'a pas pris une ride depuis que Marx l'a notée, le lieu du despotisme patronal. Il est oiseux d'objecter qu'il se trouve parfois des despotes éclairés, voire aimables, peut-être même des dirigeants soucieux de pas aller au bout du potentiel despotique que les rapports sociaux de production mettent objectivement dans leurs mains³. » Autrement dit, les arbres ne doivent pas cacher la forêt.

En fait, ce qui frappe dans le texte de l'encyclique est la prédominance de la *doxa* économique sur la *doxa* évangélique. La colonisation de l'imaginaire papal par l'économie est quasi totale. L'économie, invention moderne par excellence, est posée comme une essence « inquestionnable ». « La sphère économique n'est pas éthiquement neutre, est-il écrit, ni par nature inhumaine et antisociale » (p. 57). À partir de là, il découle qu'elle peut être bonne ainsi que tout ce qu'elle implique. Et, par exemple, du profit : « Le profit est utile si, en tant que moyen, il est orienté vers une fin qui lui donne un sens tant sur la manière de le produire que sur la manière de l'utiliser. » Il faut bien sûr rappeler aussitôt que : « L'objectif exclusif du profit, s'il est le résultat d'une production mauvaise et n'a pas le bien commun comme fin ultime, risque de détruire la richesse et de créer la pauvreté. » Même traitement pour le capital et pour le travail dont la marchandisation n'est ni dénoncée, ni condamnée. Pour ce dernier, on rappelle que Paul VI enseignait que « tout travailleur est un créateur » (p. 65). Est-ce vrai pour la caissière de supermarché ? Cela sonne comme l'humour involontaire et sinistre de Staline (mais est-ce un hasard ?) qui disait : « Avec le socialisme, même le travail devient plus léger. »

Mais surtout et avant tout, ce sont la croissance et le développement qui sont hypostasiés. Le *développementisme* de l'encyclique est incroyable. Le mot développement apparaît directement ou en locution deux cent cinquante-huit fois en cent vingt-sept petites pages, selon mon décompte, soit deux fois par page en moyenne. Certes, ce *développementisme* est fortement *humaniste*⁴. Pour la morale, il est opposé au développement inhumain (qui ne concerne que l'accroissement de l'avoir). Il n'en reste pas moins que le développement est assimilé au bien-être social, à « la solution adéquate des graves problèmes socio-économiques qui affligent l'humanité » (p. 7). Cet excès de références au développement n'a pas échappé aux partisans du pape qui en tirent argument en sa faveur. « Le "développement humain

intégral” est le concept fondamental de toute l’encyclique, utilisé au moins vingt-deux fois pour élargir le concept traditionnel de “dignité humaine” » signale un commentateur⁵. On assiste ainsi à une véritable hypostase du développement. « Si l’homme [...] n’avait pas une nature destinée à se transcender, [...] on pourrait parler d’augmentation ou d’évolution, et non de développement. » C’est la fétichisation/sacralisation du développement ! Le développement des peuples est même considéré comme une *vocation*. « L’Évangile, est-il dit, constitue un élément fondamental du développement » parce qu’il révèle l’homme à lui-même. Avec bien sûr la caution de Paul VI. Rappel est fait de l’encyclique *Populorum progressio* : « Les peuples de la faim interpellent aujourd’hui de manière dramatique les peuples de l’opulence » (p. 24). C’est un clin d’œil à la fameuse formule de son prédécesseur : « Le développement est le nouveau nom de la paix. »

« Pour les chrétiens, en tout cas, le vingtième anniversaire de l’encyclique *Populorum progressio*, en 1987, selon François de Ravignan, agronome ne cachant pas ses convictions religieuses, aurait dû être l’occasion de se poser des questions sur le “développement” que ce texte pontifical justifiait et célébrait. Notamment, les souffrances et les injustices du monde actuel y étaient mises au compte d’abus, et non des conceptions économiques productivistes et échangistes dominantes⁶. » Il n’en est rien. Contrairement à la formule malheureuse de l’encyclique *Populorum progressio*, le développement, en effet, n’est pas le nouveau nom de la paix mais bien celui de la guerre (en particulier pour le pétrole ou les ressources naturelles en voie de disparition). Dès l’origine, la croissance et le développement ont été des entreprises agressives : guerre contre la nature et les naturels, guerre à l’économie de subsistance et à ce qu’Ivan Illich appelle le vernaculaire. Bien avant que le président Eisenhower ne dénonce, en 1953, le complexe militaro-industriel, l’industrie de guerre se reconvertit en industrie de développement forcé et réciproquement : les tracteurs remplacent les chars d’assaut, les pesticides, les gaz de combat et les engrais chimiques, les explosifs. Il n’y aura jamais plus de paix et de justice à l’intérieur de la société de croissance. Au contraire, la voie de la décroissance étant une déprise de la religion de la croissance remettrait la paix et la justice au centre de la société. Elle implique la nécessité d’une dé-croyance. Si l’on veut laisser une chance de survie à l’humanité, il faut abolir la foi dans l’économie, renoncer au rituel de la consommation et au culte de l’argent⁷.

Non seulement le pape n’emprunte pas la voie de la décroissance, mais une petite phrase – « L’idée d’un monde sans développement exprime un manque de foi en l’homme et en Dieu » (p. 20) – semble bien viser les objecteurs de croissance⁸. Tous les poncifs évolutionnistes du *développementisme* sont assumés : « Il est vrai, peut-on lire, que le développement a été et continue d’être un facteur positif qui a sorti de la misère des milliards de personnes et qui, finalement, a donné à beaucoup de pays la possibilité de devenir des acteurs efficaces de la politique internationale » (p. 30). Cette affirmation superficielle et décontextualisée est probablement reprise de son

« expert », le professeur Stefano Zamagni. Dans une interview publiée dans la revue *Un Mondo possibile*⁹, celui-ci après avoir évoqué l'incroyable croissance des pays émergents déclare : « Même en tenant compte de la croissance de la population, on peut dire que le pourcentage des pauvres absolus est passé de 62 % en 1978 à 29 % en 1998. » Je ne sais pas où ce cher collègue a trouvé ces chiffres. Si, effectivement, les rapports de la Banque mondiale (à toujours prendre avec précaution) font état d'une baisse du pourcentage statistique de la pauvreté absolue (ce qui, de toutes les façons, ne veut pas dire grand-chose), en raison de l'effet mécanique de la croissance chinoise, il s'agit d'une baisse très modeste et non d'une baisse aussi spectaculaire propre à nourrir les phantasmes des développeurs impénitents. Le professeur Zamagni ne devrait pas avoir oublié le théorème de Trilussa, du nom du fameux humoriste italien. Quand on passe d'une production de 2 poulets pour 2 habitants, qui en produisent chacun 1, à 4 produits par 1 seul, la moyenne passe de 1 à 2, mais la moitié de la population se trouve appauvrie relativement et absolument.

En toute charité chrétienne, il aurait été plus intéressant de retenir qu'en septembre 2008, le directeur général de la FAO, Jacques Diouf, annonçait que le nombre d'affamés chroniques était passé de 848 millions pour la période 2003-2005 à 923 millions à la fin de 2007 ou encore d'évoquer les paradoxes de la mesure du bonheur soulevés par l'ONG britannique, la New Economic Foundation, qui établit depuis quelques années, à partir d'enquêtes, un indice de la félicité (Happy Planet Index) qui renverse tant l'ordre classique des PIB par tête que celui de l'indice de développement humain (IDH)¹⁰.

Le Saint-Père reprend carrément la vision *étapiste* et évolutionniste propagée par W. W. Rostow dans son célèbre essai¹¹. C'est ainsi qu'il se réfère à « une phase initiale ou peu avancée de leur processus de développement économique » (p. 100). Ou encore : « Dans certains pays pauvres persistent des modèles culturels et des normes sociales de comportement qui ralentissent le processus de développement » (p. 32). On retrouve là un lieu commun du développementisme, l'attaque contre les survivances. Le fait de parler d'un « nouveau projet global de développement », de la nécessité de le « repenser » ne change pas grand-chose à l'affaire. Même si le texte évoque une « réforme agraire juste dans les pays en voie de développement » (p. 40) et parle de « l'alimentation et l'accès à l'eau comme des droits universels de tous les êtres humains », cette audace est désamorcée par le côté vague et abstrait de ces déclarations.

À partir de là, la mondialisation est présentée fondamentalement comme une bonne chose, ainsi que le libre-échange. On est très près des positions de l'OMC, de la Banque mondiale et du FMI dont l'ancien directeur, le *bon* monsieur Michel Camdessus, est devenu conseiller de Jean-Paul II. Effectivement, dans un livre intitulé *Notre foi dans le siècle* signé Michel Albert, Jean Boissonnat, Michel Camdessus¹², ces experts chrétiens voient dans la globalisation « l'avènement d'un monde unifié et plus fraternel¹³ ». Ils osent même la formule : « La mondialisation est une forme laïcisée de

christianisation du monde¹⁴. » L'apôtre Matthieu, selon François de Ravignan, voyait plus juste : « On se dressera nation contre nation et royaume contre royaume. Il y aura çà et là des famines et des tremblements de terre. Et tout cela ne sera que le début des douleurs de l'enfantement. [...] Le soleil s'obscurcira, la lune perdra son éclat, les étoiles tomberont du ciel, et les puissances des cieux seront ébranlées » (Mt 24, 7-30).

Le protectionnisme des riches est justement condamné, conformément à la doctrine de l'OMC ; ce serait même le protectionnisme des riches qui empêcherait les pays pauvres d'exporter leurs produits et d'accéder aux bienfaits du développement, bref qui serait la cause de leur misère. En conséquence, « l'aide principale dont ont besoin les pays en voie de développement est que l'on permette et favorise l'insertion progressive de leurs produits sur les marchés internationaux, afin de rendre ainsi possible leur pleine participation à la vie économique internationale » (p. 98). « La mondialisation, *a priori*, n'est ni bonne ni mauvaise. Elle sera ce que les acteurs en feront » (p. 68). Acceptée sans critique comme mondialisation des marchés, alors qu'elle est bien plutôt la *marchandisation* du monde, elle comporterait même des aspects positifs comme le fait de « pouvoir s'insérer dans les multiples opportunités de développement qu'elle offre » (p. 68). La globalisation est donc jugée globalement positive. « Cela a été le principal moteur pour sortir du sous-développement » (p. 50). Aussi, « n'y a-t-il pas de raison de nier qu'un certain capital peut faire du bien, s'il est investi à l'extérieur plutôt que dans l'économie nationale¹⁵ » (p. 64). C'est la délocalisation heureuse ! À côté de cela, le plus grand silence est fait sur l'injustice et l'immoralité du libre-échange imposé aux pays pauvres. Il suffit de les aider à s'adapter. « Il est bien sûr nécessaire d'aider de tels pays à améliorer leurs produits et à les adapter mieux à la demande » (p. 98). On navigue toujours au plus près de la Banque mondiale, du FMI et de l'OMC. Même le tourisme international « qui peut constituer un facteur notable de développement économique et de croissance culturelle » (p. 102) est vu de manière positive. On croit rêver. Faut-il comprendre que s'il est non sexuel, le tourisme organisé serait le prolongement des pérégrinations de saint Paul et des apôtres ? C'est le *développementisme* qui explique cet incroyable jugement positif sur la mondialisation et le grand déménagement planétaire.

Grâce à la confusion entretenue par l'idéologie dominante, entre « marchés » et « Marché », c'est-à-dire entre l'échange traditionnel et la logique de l'*omnimarchandisation*, l'économie de marché n'est pas non plus condamnée. « La société ne doit pas se protéger du marché comme si le développement de ce dernier impliquait *ipso facto* la mort des rapports authentiquement humains. » Selon une rhétorique bien rodée, ce sont seulement les déviances qui sont condamnables. « Il est incontestablement vrai que le marché peut être orienté de façon négative, non pas parce que ce serait sa nature, mais parce qu'une certaine idéologie peut le dévier dans le mauvais sens » (p. 57). Nous voilà rassurés !

Quant à la destruction de l'environnement, le problème est évoqué par la force des choses, mais évacué très rapidement. Il est fait appel *in fine* à « une *gouvernance responsable sur la nature* pour la conserver, la mettre à profit et la cultiver également dans les formes nouvelles et avec des technologies avancées de telle sorte qu'elle puisse accueillir dignement et nourrir la population qui l'habite » (p. 84). Confiance est donc faite à la technique et à Dieu. C'est un peu court.

Où est la charité dans tout cela ? Oubliée sans doute en cours de route. Pourtant, d'entrée de jeu, il était dit que : « La foi est en même temps *agapè* et *logos*, charité et vérité, amour et parole » et que « la justice est la première voie de la charité » (p. 8). Les désastres de l'économie mondiale capitaliste ne portent donc pas condamnation de ses agents. Responsables sans doute, mais non coupables, si le profit a été extorqué pour le « bon motif », dirions-nous. Comme pour la torture inquisitoriale, la solution de la quadrature du cercle entre la logique économique et l'éthique chrétienne est sans doute dans le « Que cela soit fait sans haine ! » des manuels des grands inquisiteurs. Et même avec amour. *L'économicisation* du monde peut donc se réaliser sous le signe de la charité. C'est la grande réconciliation de Dieu et de Mammon. La fable des intérêts bien compris qui favorise la manœuvre est, bien sûr, développée longuement. « Il y a une convergence entre la science économique et les valeurs morales, ose le texte. *Les coûts humains sont aussi toujours des coûts économiques* » (p. 48). Sauvés ! On peut servir deux maîtres. Et puis, tout cela doit baigner dans l'eau bénite des bons sentiments, le *buonismo*, dont l'Italie, sous l'influence du pouvoir temporel de la papauté, s'est fait une spécialité. « *L'économie en pratique a besoin de l'éthique pour pouvoir fonctionner correctement* » (p. 75), de l'éthique de la charité très précisément. Comme c'est heureux !

Un appel vigoureux est fait alors à la « responsabilité sociale » de l'entreprise. Toutefois, comme cela risque de ne pas suffire, pour faire bonne mesure, on introduit en renfort « *l'économie de la charité* » (p. 5). « *Dans les rapports marchands le principe de la gratuité* et la logique du don comme expression de la fraternité peuvent et doivent trouver place à l'intérieur même de l'activité économique normale » (p. 58). C'est là que les amis du MAUSS, Jacques Godbout et Alain Caillé, invités somptueusement au Vatican, en renfort de Stefano Zamagni, Luigino Bruni, Benedetto Gui, Leonardo Becchetti, Pier Paolo Donati, économistes ou sociologues catholiques liés au mouvement des *focolari* ou économie de communion, voire à l'Opus Dei, et quelques autres, vont s'avérer utiles, à leur insu, le cas échéant. On importe ainsi, dans les eaux glacées du froid calcul économique la douce chaleur de la logique du don et du pardon. « Les relations de gratuité, de miséricorde et de communion passent avant les rapports de droits et de devoirs » (p. 9). L'hybridation du marché par la logique politique et celle du don sont encore plus nécessaires, reconnaît-on, avec la globalisation. « Aujourd'hui, il faut dire que sans gratuité on ne peut même pas réaliser la justice » (p. 60), ce qui, entre parenthèses, est un contresens sur l'interprétation du don maussien qui n'est jamais désintéressé.

L'économie de communion et le secteur non-profit, le tiers-secteur, l'économie civile sont explicitement mentionnés et exaltés. L'hybridation, chère à Jean-Louis Laville, permettra, dans une économie plurielle dont il s'est fait le théoricien, au profit de devenir « un instrument permettant d'atteindre la finalité de l'humanisation du marché et de la société » (p. 77). « *C'est cette même pluralité des formes institutionnelles d'entreprise qui engendrera un marché tout à la fois plus civil et plus concurrentiel* » (p. 78). On est toujours dans le mythe de la bonne action/bonne affaire. On a droit tout de même d'être un peu surpris de voir le tiers-secteur, qui s'efforce de survivre à l'abri de la concurrence, devenir un de ses instruments. La concurrence (celle du renard libre dans le libre poulailler, selon la savoureuse formule d'August Bebel), promue par Bruxelles, a réussi au contraire à démanteler ce qui subsistait de l'économie sociale et mutualiste et une large part du secteur public. Sans changement de système, il en sera de même à terme de toutes les formes économiques alternatives récurrentes. Comme le note l'économiste Pierre Dockes : « La compétition des intérêts estimée dynamisante dans les phases d'expansion économique se fait affrontement de cupidités dans les crises¹⁶. » Et on peut ajouter avec Philippe Thureau-Dangin : « Dans la mesure où la concurrence, d'abord circonscrite au domaine économique, envahit toutes les sphères de la vie sociale et de la vie privée, rien ne retient ni ne tempère la cruauté, qui peut s'exprimer à loisir, sous le couvert d'un résultat objectif à atteindre¹⁷. » La dynamique se révèle dynamite...

Franco Totaro a raison de souligner l'aporie de la démarche de la « bonne » économie de Luigino Bruni. À Bruni qui écrit : « Dans ce livre¹⁸, je n'ai pas cédé à la tentation de définir *ce qu'est* la félicité, et j'espère seulement avoir montré, d'une part, qu'il n'est pas possible aujourd'hui de s'occuper de théorie économique, en vue de contribuer à la richesse et au bien-être, sans tenir compte des paradoxes de la félicité et, d'autre part, avoir indiqué quelques mécanismes qui, une fois identifiés, pourraient être mis au jour et parfois évités » (p. 201), Totaro réplique : « En ce cas, il serait important d'expliciter que les éléments de *gratuité, d'ouverture sincère et non instrumentale à l'autre*, sources de félicité mais historiquement chassés de l'économie réduite au rapport objectif des moyens et des fins, ne peuvent refaire surface en vertu d'une simple conversion relationnelle de l'économie en tant que telle, c'est-à-dire à l'intérieur de son code productiviste¹⁹. » Le problème se pose de façon identique pour la « bonne économie » papale qui provient de la même source.

Bien sûr, cette « bonne » économie devrait être exportée au Sud. « Pendant longtemps on a pensé que les peuples pauvres étaient condamnés à rester attachés à un stade antérieur de développement et devaient se satisfaire de la philanthropie des peuples développés », mais avec *Populorum progressio* la perspective a changé. En particulier, les bienfaits de la finance éthique et du microcrédit se font sentir « dans les aires les moins développées de la Terre » (p. 76). On retrouve là l'écho des analyses de Leonardo Becchetti, un des responsables de la Banca Etica. Leur slogan,

en effet, est : « L'intérêt le plus élevé est celui de tous. » Parfait ! Mais de là à dire que « la Banque Éthique a complètement bouleversé la logique de l'*homo œconomicus* » c'est prendre ses désirs pour des réalités²⁰. Tout repose en fin de compte sur l'idée que l'éthique rapporte (« *Ethics is a good business* ») et est donc compatible avec l'avidité (« *Greed is good* ») qui sont les mantras des *business schools*. « Nous devons prendre acte que la réalité d'aujourd'hui consiste à s'appuyer sur le partenariat, le dialogue ou faire pression sur les entreprises pour réaliser l'objectif du développement socialement et écologiquement soutenable ou celui du bonheur économiquement soutenable²¹. » Cet objectif du bonheur économiquement soutenable n'est-il pas aussi un oxymore ? Bien sûr, toutefois, pour l'Église, c'est toute la finance et toute l'économie qui devraient devenir éthiques « afin de respecter les exigences intrinsèques de leur nature même ». Comment ? On n'en saura pas plus ; on reste dans un registre incantatoire, évidemment moins risqué qu'une analyse rigoureuse, mais qui laisse rêveur. Le fait de réclamer une « revalorisation » ou une « réévaluation » c'est-à-dire un changement radical de valeurs, qui ressemble à celui préconisé par les objecteurs de croissance ne change rien à l'affaire.

On notera pour finir les silences qui pèsent aussi lourd que ce qui est écrit et en disent long sur la vision pontificale. Il n'y a pas un mot, en particulier, pour dénoncer la perversité de la publicité, l'indécence du marketing ou le crime contre l'humanité du nucléaire. Doit-on en conclure qu'il y a aussi une « bonne » publicité, un « bon » marketing et un « bon » nucléaire ? Le rappel obligé de la doctrine sociale de l'Église ne change rien à la tonalité économiste de l'ensemble.

Certes, il serait injuste d'accuser le pape et le Vatican de ne pas voir les injustices et l'immoralité de l'économie mondiale actuelle mais, au bout du compte, ces condamnations verbales vont plutôt moins loin que celles du G20 de Londres d'avril 2009 et du président Sarkozy, dénonçant les excès de la finance et du néolibéralisme et appelant à une moralisation du capitalisme ou de Barak Obama fustigeant l'obscénité des bonus et des superprofits des banques. Finalement, le grand inquisiteur de Dostoïevski dans les *Frères Karamazov* avait bien raison de dire au Christ : « Va-t'en et ne reviens jamais. »

Le pape François est-il décroissant ?

À propos de l'encyclique *Laudato si'* « Sur la sauvegarde de la maison commune ¹ »

Quoique ayant reçu par internet la version italienne de l'encyclique un peu avant sa sortie officielle, et déjà prévenu de son caractère prétendument *révolutionnaire*, je ne me suis pas précipité pour la lire et, sollicité par les journalistes, j'ai refusé tout entretien sur le sujet avant de l'avoir lue intégralement et calmement dans l'édition papier française que j'ai fini par me procurer².

Pour un intellectuel laïc français, l'enthousiasme *religieux* est toujours suspect. Ainsi, bien avant que le cardinal Bergoglio ne soit pape et déclare le pauvre d'Assise « saint patron de tous ceux qui étudient et travaillent autour de l'écologie » (p. 15), des amis italiens m'avaient suggéré de penser à saint François pour ma collection des précurseurs de la décroissance, l'ayant déjà proclamé officieusement notre saint patron. Je m'étais alors procuré les *Fioretti*, et les avais lus intégralement, sans avoir vraiment trouvé matière à en tirer un opuscule crédible pour le public des objecteurs de croissance. C'est donc dans un état d'esprit sceptique que j'ai abordé cette encyclique franciscaine (et jésuitique...). Je dois reconnaître cependant que je n'ai pas été déçu.

Tout en cherchant à fonder sa légitimité sur la *doxa*, la déclaration pontificale marque, en effet, une incontestable rupture, constituant, selon les termes employés, un plaidoyer pour une *écologie intégrale*, même si la radicalité ne va pas aussi loin que le projet canonique de la décroissance.

La rupture de l'écologie intégrale

Dans la tradition rhétorique que le Vatican partage avec toutes les grandes institutions, la continuité avec la *doxa* ou doctrine reconnue, créée par la longue histoire de l'Église, est d'autant plus affirmée ici qu'il s'agit d'asseoir une rupture, et pas des moindres, non seulement avec les prédécesseurs immédiats, mais aussi avec

une exégèse, certes éventuellement erronée, remontant tout de même à plus d'un millénaire. Les partis communistes pratiquaient naguère ce jésuitisme consommé, de façon spectaculaire, pour justifier les virages les plus invraisemblables. Ainsi, Jean-Paul II et Benoît XVI, qui n'étaient pas vraiment des antiproductivistes, sont abondamment invoqués en renfort, qui pour son invitation « à corriger les modèles de croissance qui semblent incapables de garantir le respect de l'environnement » (p. 12), qui pour avoir « rappelé avec beaucoup de force cette doctrine (il s'agit de la doctrine sociale de l'Église), en affirmant que "Dieu a donné la terre à tout le genre humain pour qu'elle fasse vivre tous ses membres, sans exclure ni privilégier personne" ». François ajoute même : « Ce sont des paroles denses et fortes. Il (Jean-Paul II) a souligné qu'un type de développement qui ne respecterait pas et n'encouragerait pas les droits humains, personnels et sociaux, économiques et politiques, y compris les droits des nations et des peuples, ne serait pas non plus digne de l'homme » (p. 78).

Plus justifiée, mais plus problématique – l'Église orthodoxe ayant une bonne longueur d'avance sur la question écologique –, référence est faite au « cher patriarche œcuménique Bartholomée³ ». Celui-ci invitait, dit-il, à « reconnaître les péchés contre la création », car « un crime contre la nature est un crime contre nous-mêmes et un péché contre Dieu » (cité p. 14). La légitimation par le recours au saint patronyme que s'est donné Bergoglio, le pauvre d'Assise, dont l'aura inspire le titre même de l'encyclique – repris du *Cantique de la création* –, est longuement développée. « Il demandait qu'au couvent on laisse toujours une partie du jardin sans la cultiver, pour qu'y croissent les herbes sauvages, de sorte que ceux qui les admirent puissent élever leur pensée vers Dieu, auteur de tant de beauté » (p. 17). Cette caution d'un saint, certes populaire, mais finalement très marginal dans la doctrine vaticane, est l'une des rares références écologiques que l'Église de Rome puisse invoquer en deux mille ans d'histoire⁴ !

Dans la suite, les appuis des développements de l'encyclique sont trouvés dans les conférences épiscopales de tous les continents, les uns après les autres : celle des évêques d'Afrique du Sud (p. 19) ou celle des évêques du Paraguay (p. 79) ; cette dernière est particulièrement subversive : « Tout paysan a le droit naturel de posséder un lot de terre raisonnable, où il puisse établir sa demeure, travailler pour la subsistance de sa famille et avoir la sécurité de l'existence. Ce droit doit être garanti pour que son exercice ne soit pas illusoire. » Toutefois, cette déclaration forte vient, non sans une certaine ironie, illustrer une longue citation de Jean Paul II, celui-là même qui a fait rentrer dans le rang les jésuites tentés par la théologie de la libération. Il y réaffirme le droit de propriété, mais rappelle qu'il faut en faire un bon usage. Et François de conclure : « Cela remet sérieusement en cause les habitudes injustes d'une partie de l'humanité. » Sans doute, mais on ne s'était pas encore aperçu jusqu'ici que l'Église avait vraiment choisi l'option pour les pauvres...

Sont aussi convoqués les évêques de Nouvelle-Zélande et ceux du Portugal. Les premiers « se sont demandé ce que le commandement “tu ne tueras pas” signifie quand “vingt pour cent de la population mondiale consomment les ressources de telle manière qu’ils volent aux nations pauvres, et aux futures générations, ce dont elles ont besoin pour survivre” » (p. 79), tandis que ceux du Portugal nous rappellent que « la terre que nous recevons appartient aussi à ceux qui viendront » (p. 127). Devant une telle habileté rhétorique, on ne peut que s’écrier : « Bravo l’artiste ! »

Dans la critique que nous avons faite de l’encyclique *Caritas in veritate* au chapitre précédent, nous reconnaissons que, comme toute institution, l’Église ne peut survivre qu’en faisant des compromis, mais cela ne donne pas quitus pour les indéfendables compromissions. Avec *Laudate si’*, on voit que le changement sur tout cela est plus fort que la continuité. « Beaucoup diront qu’ils n’ont pas conscience de réaliser des actions immorales » (p. 49), déclare François, mais il insiste très justement sur la profonde immoralité des comportements conformes à la logique du système. Et là intervient une critique radicale des effets destructeurs du productivisme⁵.

Il faut, déclare François, s’attaquer aux « racines éthiques et spirituelles des problèmes environnementaux [...] autrement nous affronterions uniquement les symptômes » du mal. En conséquence, poursuit-il : « J’essaierai d’arriver aux racines de la situation actuelle, pour que nous ne considérons pas seulement les symptômes, mais aussi les causes les plus profondes » (p. 19). Il s’agit, en effet, de déjouer les pièges de l’écologie superficielle et d’adhérer à « une écologie intégrale » (p. 15), sinon profonde, qui serait celle du pauvre d’Assise plutôt que celle d’Arne Næss⁶. « Il ne suffit plus de dire que nous devons nous préoccuper des générations futures. Une écologie intégrale possède cette vision ample » qui dépasse l’analyse superficielle des seuls symptômes (p. 127). Donc, la tendresse envers les créatures « ne peut être considérée avec mépris comme un romantisme irrationnel, car elle a des conséquences sur les opinions qui déterminent notre comportement » (p. 16). « En revanche, si nous nous sentons intimement unis à tout ce qui existe, la sobriété et le souci de protection jailliront spontanément » (p. 17). « Il est nécessaire de réaliser que ce qui est en jeu, c’est notre propre dignité » (p. 127). Il convient, souligne-t-il très justement, de garder un équilibre entre anthropocentrisme et écocentrisme : « D’un côté, certains soutiennent à tout prix le mythe du progrès et affirment que les problèmes écologiques seront résolus simplement grâce à de nouvelles applications techniques, sans considérations éthiques ni changement de fond. » De l’autre côté, il y a des intégristes de l’écologie profonde qui prennent des positions antispécistes excessives (p. 52).

Cette prise en compte de l’environnement et la saisie à bras-le-corps des problèmes écologiques marquent un changement radical dans l’attitude de l’Église de Rome. Le contraste sur ce point aussi est total d’avec *Caritas in veritate*. Ici, à la différence de la précédente encyclique, on a une véritable vision de la crise écologique

avec un diagnostic lucide de la situation, une analyse poussée de ses causes, une désignation des responsables et une proposition de remèdes.

Les constats en effet sont sans concession : « la Terre, notre maison commune, semble se transformer toujours davantage en un immense dépotoir » (p. 23). Cela résulte de ce qu'il n'hésite pas à qualifier de « culture du déchet », laquelle « affecte aussi bien les personnes que les choses, vite transformées en ordures » (p. 24). « C'est la même logique du "utilise et jette", qui engendre tant de résidus, seulement à cause du désir désordonné de consommer plus qu'il n'est réellement nécessaire » (p. 99). Certains « laissent derrière eux un niveau de gaspillage qu'il serait impossible de généraliser sans anéantir la planète » (p. 76). « Le style de vie actuel, parce qu'il est insoutenable, peut seulement conduire à des catastrophes, comme, de fait, cela arrive déjà périodiquement dans diverses régions » (p. 128).

Un panorama complet des problèmes est dressé : dérèglement climatique, perte de la biodiversité, nocivité des pesticides, dénonciation des OGM, pollution des océans, destruction inconsidérée des richesses halieutiques et finalement développement de l'exclusion sociale. « Le climat est un bien commun, affirme-t-il, et nous sommes en présence d'un réchauffement préoccupant du système climatique » (p. 25). « L'immense majorité (des espèces) disparaît pour des raisons qui tiennent à une action humaine. [...] Nous n'en avons pas le droit. [...] Par exemple, beaucoup d'oiseaux et d'insectes qui disparaissent à cause des agrottoxiques créés par la technologie sont utiles à cette même agriculture et leur disparition devra être substituée par une autre intervention technologique qui produira probablement d'autres effets nocifs » (p. 33). On est dans la vision du totalitarisme technicien tel que l'a analysé Jacques Ellul⁷ ! « Dans certaines zones côtières, écrit-il, la disparition des écosystèmes constitués par les mangroves est préoccupante. [...] D'autre part, la vie dans les fleuves, les lacs, les mers et les océans, qui alimente une grande partie de la population mondiale, se voit affectée par l'extraction désordonnée des ressources de pêche, provoquant des diminutions drastiques de certaines espèces. Des formes sélectives de pêche, qui gaspillent une grande partie des espèces capturées, continuent encore de se développer » (p. 37).

On trouve même une critique des conséquences esthétiques et psychologiques du productivisme. « À certains endroits, en campagne comme en ville, la privatisation des espaces a rendu difficile l'accès des citoyens à des zones particulièrement belles » (p. 40). Toutes ces dynamiques (croissance, appropriation, prédation, privatisation, exploitation...) « ne favorisent pas le développement d'une capacité de vivre avec sagesse, de penser en profondeur, d'aimer avec générosité. Les grands sages du passé dans ce contexte auraient couru le risque de voir s'éteindre leur sagesse au milieu du bruit de l'information qui devient divertissement ». « Avec l'offre écrasante de ces produits (de communication) se développe une profonde et mélancolique insatisfaction dans les relations interpersonnelles, ou un isolement dommageable » (p. 42). On a trop tendance en outre, selon le pape, à considérer la production des

« exclus » comme « un pur dommage collatéral ». L'insuffisance des politiques est dénoncée : « Bien des fois, on prend des mesures seulement quand des effets irréversibles pour la santé des personnes se sont déjà produits » (p. 24). Le cas de l'amiante non explicitement cité est emblématique de cette attitude, mais on peut aussi penser au glyphosate ou à toute autre substance toxique.

Les causes de cette situation critique sont assez bien identifiées ; ce sont avant tout la démesure et l'illimitation. « Dans la modernité, il y a eu une grande démesure anthropologique qui, sous d'autres formes, continue aujourd'hui à nuire à toute référence commune et à toute tentative pour renforcer les liens sociaux » (p. 95). Sa source se trouve dans la vision démiurgique des Lumières : « Nous avons grandi en pensant que nous étions ses propriétaires et ses dominateurs (de la Terre), autorisés à l'exploiter » (p. 9).

Il y a à la base de l'illimitation de la modernité, précise-t-il, la croyance que « la liberté humaine n'a pas de limites » (p. 12). Cette perte du sens de la mesure se manifeste d'abord dans l'économie par la recherche du profit à tout prix : « Les ressources de la Terre sont aussi objet de déprédation à cause de la conception de l'économie ainsi que de l'activité commerciale et productive fondée sur l'immédiateté » (p. 32). Cela résulte en particulier de « l'utilisation intensive de combustibles fossiles, qui constitue le cœur du système énergétique mondial » (p. 26). Les conséquences humaines de ces dynamiques ne sont pas moins dramatiques, et l'indifférence à la destruction de la nature s'accompagne automatiquement de l'indifférence à ses conséquences sociales. « Le manque de réactions face à ces drames de nos frères et sœurs est un signe de la perte de ce sens de responsabilité à l'égard de nos semblables, sur lequel se fonde toute société civile » (p. 28).

Certes, il y a de « bonnes pratiques », concède-t-il, mais elles « sont loin de se généraliser » (p. 29). Il défend vigoureusement les « biens communs » comme l'eau contre la marchandisation : « Tandis que la qualité de l'eau disponible se détériore constamment, il y a une tendance croissante, à certains endroits, à privatiser cette ressource limitée, transformée en marchandise sujette aux lois du marché. En réalité, *l'accès à l'eau potable et sûre est un droit humain primordial, fondamental et universel, parce qu'il détermine la survie des personnes, et par conséquent il est une condition pour l'exercice des autres droits humains* » (p. 31). Il dénonce aussi l'aveuglement de la prédation des ressources halieutiques : « Quand on exploite commercialement certaines espèces, on n'étudie pas toujours leur forme de croissance pour éviter leur diminution excessive, avec le déséquilibre de l'écosystème qui en résulterait » et : « Le coût des dommages occasionnés par la négligence égoïste est beaucoup plus élevé que le bénéfice économique qui peut en être obtenu. [...] C'est pourquoi nous pouvons être des témoins muets de bien graves injustices, quand certains prétendent obtenir d'importants bénéfices en faisant payer au reste de l'humanité, présente et future, les coûts très élevés de la dégradation de l'environnement » (p. 35).

Posant un diagnostic global, le pape François caractérise notre époque par ce qu'il appelle « le paradigme technocratique » (p. 83) ; c'est-à-dire le fait que la technique, pilotée par la recherche du profit, est au poste de commande. « Le paradigme technocratique, écrit-il, est devenu tellement dominant qu'il est très difficile de faire abstraction de ses ressources, et il est encore plus difficile de les utiliser sans être dominé par leur logique. » Ainsi, « les leçons de la crise financière mondiale n'ont pas été retenues, et on prend en compte les leçons de la détérioration de l'environnement avec beaucoup de lenteur ». Enfin, « il faut reconnaître que les objets produits par la technique ne sont pas neutres, parce qu'ils créent un cadre qui finit par conditionner les styles de vie, et orientent les possibilités sociales dans la ligne des intérêts de groupes de pouvoir déterminés. Certains choix qui paraissent purement instrumentaux sont, en réalité, des choix sur le type de vie sociale que l'on veut développer » (p. 88).

Il discerne alors très justement dans la religion de la croissance le cœur de cette démesure du système. « De là, on en vient facilement à l'idée d'une croissance infinie ou illimitée, qui a enthousiasmé beaucoup d'économistes, de financiers et de technologues. Cela suppose le mensonge de la disponibilité infinie des biens de la planète, qui conduit à la *presser* jusqu'aux limites et même au-delà des limites. C'est le faux présupposé "qu'il existe une quantité illimitée d'énergie et de ressources à utiliser, que leur régénération est possible dans l'immédiat et que les effets négatifs des manipulations de l'ordre naturel peuvent être facilement absorbés"⁸ » (p. 88). La critique de l'agriculture productiviste en découle tout naturellement : « L'extension de la surface de ces cultures (il s'agit des OGM) détruit le réseau complexe des écosystèmes, diminue la diversité productive, et compromet le présent ainsi que l'avenir des économies régionales » (p. 108). On trouve même une critique du calcul du PIB (produit intérieur brut) qui ne tient pas compte des coûts cachés ou *déséconomies* externes : « Si l'exploitation d'une forêt fait augmenter la production, personne ne mesure dans ce calcul la perte qu'implique la désertification du territoire, le dommage causé à la biodiversité ou l'augmentation de la pollution. Cela veut dire que les entreprises obtiennent des profits en calculant et en payant une part infime des coûts. »

Dans sa recherche des remèdes à cette situation, il commence par dénoncer et débusquer les fausses solutions. « Dans certains cercles, dit-il, on soutient que l'économie actuelle et la technologie résoudront tous les problèmes environnementaux. De même on affirme, en langage peu académique, que les problèmes de la faim et de la misère dans le monde auront une solution simplement grâce à la croissance du marché » (p. 89-90). Et citant son prédécesseur Benoît XVI, il ajoute : « En attendant, nous avons un *surdéveloppement*, où *consommation et gaspillage vont de pair*, ce qui contraste de façon inacceptable avec les situations permanentes de misère déshumanisantes. [...] On n'a pas encore fini, conclut-il, de prendre en compte les racines les plus profondes des dérèglements actuels qui sont en

rapport avec l'orientation, les fins, le sens et le contexte social de la croissance technologique et économique » (p. 90). « Chercher seulement un remède technique à chaque problème environnemental qui surgit, selon lui, c'est isoler des choses qui sont entrelacées dans la réalité, et c'est se cacher les vraies et plus profondes questions du système mondial » (p. 92). En conséquence, le *greenwashing* ou écoblanchiment est explicitement dénoncé : « Le discours de la croissance durable devient souvent un moyen de distraction et de justification qui enferme les valeurs du discours écologique dans la logique des finances et de la technocratie ; la responsabilité sociale et environnementale des entreprises se réduit d'ordinaire à une série d'actions de marketing et d'image » (p. 153).

Les solutions purement techniques sont donc vouées à l'échec : « La même intelligence que l'on déploie pour un impressionnant développement technologique ne parvient pas à trouver des formes efficaces de gestion internationale pour résoudre les graves difficultés environnementales et sociales. [...] Par exemple, à programmer une agriculture durable et diversifiée, à développer des formes d'énergies renouvelables et peu polluantes, à promouvoir un meilleur rendement énergétique, une gestion plus adéquate des ressources forestières et marines, à assurer l'accès à l'eau potable pour tous » (p. 132). « Sauver les banques à tout prix, dénonce-t-il, en en faisant payer le prix à la population, sans la ferme décision de revoir et de réformer le système dans son ensemble, réaffirme une emprise absolue des finances qui n'a pas d'avenir et qui pourra seulement générer de nouvelles crises après une longue, coûteuse et apparente guérison. La crise financière de 2007-2008 était une occasion pour le développement d'une nouvelle économie plus attentive aux principes éthiques, et pour une nouvelle régulation de l'activité financière spéculative et de la richesse fictive. Mais il n'y a pas eu de réaction qui aurait conduit à repenser les critères obsolètes qui continuent à régir le monde » (p. 149). Ainsi, la critique de l'économie de marché est infiniment plus radicale que celle de son prédécesseur qui se contentait d'écrire : « Il est incontestablement vrai que le marché peut être orienté de façon négative, non pas parce que ce serait sa nature, mais parce qu'une certaine idéologie peut le dévier dans le mauvais sens » (p. 57). Cela ne dérangeait pas beaucoup les oligarques de l'Empire. François, lui, n'y va pas par quatre chemins : « Une fois de plus, il faut éviter une conception magique du marché qui fait penser que les problèmes se résoudront tout seuls par l'accroissement des bénéfices des entreprises ou des individus » (p. 150). Il fustige courageusement une certaine hypocrisie de l'écologisme superficiel ou sentimental : « L'incohérence est évidente de la part de celui qui lutte contre le trafic d'animaux en voie d'extinction mais qui reste complètement indifférent face à la traite des personnes, se désintéresse des pauvres, ou s'emploie à détruire un autre être humain qui lui déplaît » (p. 76). On pense bien sûr au combat de Brigitte Bardot pour les bébés phoques et à toutes les protestations de ce type.

Le terrain des postures hypocrites étant déblayé, il propose les *vraies* solutions : « Personne ne prétend vouloir retourner à l'époque des cavernes, cependant il est indispensable de ralentir la marche pour regarder la réalité d'une autre manière, recueillir les avancées positives et durables, et en même temps récupérer les valeurs et les grandes finalités qui ont été détruites par une frénésie mégalomane » (p. 94). Chaque gouvernement a le « devoir de préserver l'environnement ainsi que les ressources naturelles de son pays, sans se vendre à des intérêts illégitimes locaux ou internationaux » (p. 37). Il faudrait « un effort pour que ces moyens de communication (les NTIC – nouvelles technologies de l'information et de la communication) se traduisent par un nouveau développement culturel de l'humanité » (p. 41). Certes, mais lequel ? On ne le saura pas. Il ne faut pas trop rêver ! Cependant le lien constant entre crise écologique et crise sociale est une avancée très audacieuse de l'encyclique. « Aujourd'hui, nous ne pouvons pas nous empêcher de reconnaître qu'une vraie approche écologique se transforme toujours en une approche sociale, qui doit intégrer la justice dans les discussions sur l'environnement, pour écouter tant la clameur de la terre que la clameur des pauvres » (p. 43). C'est ce que disait déjà Alex Langer dans les années 1970⁹. Il reconnaît qu'« il y a une vraie dette écologique, particulièrement entre le Nord et le Sud » (p. 45). Il dénonce aussi « la globalisation de l'indifférence ». « Nous n'avons jamais autant maltraité ni fait de mal à notre maison commune qu'en ces deux derniers siècles » (p. 47). Et il faut réagir « avant que les nouvelles formes de pouvoir dérivées du paradigme techno-économique ne finissent par raser non seulement la politique mais aussi la liberté et la justice. [...] Il y a trop d'intérêts particuliers, et très facilement l'intérêt économique arrive à prévaloir sur le bien commun et à manipuler l'information pour ne pas voir affectés ses projets » (p. 48). Cela peut viser aussi bien le TAV (train à grande vitesse) du val de Suza que l'aéroport Notre-Dame-des-Landes et tous les GPII (grands projets inutiles imposés) qui sont nuisibles, favorisent les mafias et sont promus par tous les gouvernements en panne d'imagination de quelque bord qu'ils soient... Tant et si bien que « toute tentative des organisations sociales pour modifier les choses sera vue comme une gêne provoquée par des utopistes romantiques ou comme un obstacle à contourner » (p. 49). « C'est ce qui arrive, pour donner un exemple, avec l'augmentation croissante de l'utilisation et de l'intensité des climatiseurs », conséquence du cercle vicieux suicidaire Publicité-Production-Consommation. Alors, « face à l'épuisement de certaines ressources, se crée progressivement un scénario favorable à de nouvelles guerres, déguisées en revendications nobles » (p. 50). On pense bien sûr aux guerres d'Irak, d'Afghanistan, de Syrie ou de Libye.

Face à tous ces dégâts engendrés par la mégamachine, François serait plutôt un adepte du *small is beautiful* et de la relocalisation. « Par exemple, écrit-il, il y a une grande variété de systèmes alimentaires ruraux de petites dimensions qui continuent à alimenter la plus grande partie de la population mondiale, en utilisant une faible

proportion de territoire et d'eau, et en produisant peu de déchets, que ce soit sur de petites parcelles agricoles, vergers, ou grâce à la chasse, à la cueillette et la pêche artisanale, entre autres » (p. 104). « La libération par rapport au paradigme technocratique régnant a lieu, de fait, en certaines occasions, par exemple, quand des communautés de petits producteurs optent pour des systèmes de production moins polluants, en soutenant un mode de vie, de bonheur et de cohabitation non consumériste » (p. 92). Enfin, « les autorités ont le droit et la responsabilité de prendre des mesures de soutien clair et ferme aux petits producteurs et à la variété de la production. Pour qu'il y ait une liberté économique dont tous puissent effectivement bénéficier.

« Il peut parfois être nécessaire de mettre des limites à ceux qui ont plus de moyens et de pouvoir financier » (p. 104). Cela va directement à l'encontre de la politique de Bruxelles qui, à travers la politique agricole commune, la promotion dans l'Union européenne des privatisations des services publics et de la concurrence *libre et non faussée*, favorise toujours plus le libre-échange et la mondialisation. Le pape ajoute même : « Beaucoup de spécialistes sont unanimes sur la nécessité d'accorder la priorité au transport public » (p. 123). « En certains lieux, note-t-il, se développent des coopératives pour l'exploitation d'énergies renouvelables, qui permettent l'autosuffisance locale, et même la vente des excédents. Ce simple exemple montre que l'instance locale peut faire la différence alors que l'ordre mondial existant se révèle incapable de prendre ses responsabilités » (p. 142). « On peut faciliter des formes de coopération ou d'organisation communautaire qui défendent les intérêts des petits producteurs et préservent les écosystèmes locaux de la déprédation. Il y a tant de choses que l'on peut faire ! » (p. 143). Enfin, pour sortir de ce système, « il est nécessaire d'avoir aussi recours aux diverses richesses culturelles des peuples, à l'art et à la poésie, à la vie intérieure et à la spiritualité » (p. 56). Tout cela, on le voit, correspond tout à fait au point de vue de la décroissance.

Finalement il en appelle à un véritable changement anthropologique : « Mais on ne peut pas faire abstraction de l'humanité. Il n'y aura pas de nouvelle relation avec la nature sans un être humain nouveau. Il n'y a pas d'écologie sans anthropologie adéquate » (p. 96). C'est alors qu'on trouve la fameuse référence à la décroissance qui a fait couler tant d'encre dans les médias : « Si, dans certains cas, le développement durable entraînait de nouvelles formes de croissance, dans d'autres cas, [...] il faudra penser aussi à marquer une pause en mettant certaines limites raisonnables, voire à retourner en arrière avant qu'il ne soit trop tard. [...] C'est pourquoi l'heure est venue d'accepter une certaine décroissance dans quelques parties du monde, mettant à disposition des ressources pour une saine croissance en d'autres parties » (p. 152). Bien qu'il ne s'agisse pas d'une référence explicite au programme des théoriciens de la décroissance, ce clin d'œil contre le dogme de la croissance à tout prix ne peut qu'attirer la sympathie des objecteurs de croissance et constitue un vrai changement par rapport à son prédécesseur immédiat.

La rupture opérée par François sur tous ces points est considérable. Jésus redevient un prophète de la joie de vivre ! (slogan du journal français *La décroissance*). « Il n'apparaissait pas, écrit-il, comme un ascète séparé du monde ou un ennemi des choses agréables de la vie. Il disait en se référant à lui-même : “Vient le Fils de l'Homme, mangeant et buvant, et l'on dit : voilà un glouton et un ivrogne” (Mt 11, 19). Il était loin des philosophies qui dépréciaient le corps, la matière et les choses de ce monde. » Et pourtant, aussitôt après le passage sur la décroissance, Benoît XVI est pris à témoin parce qu'il évoquait la nécessité pour les sociétés techniquement avancées de « favoriser des comportements plus sobres, réduisant leurs propres besoins d'énergie et améliorant les conditions de son utilisation¹⁰ » jetant ainsi un pont problématique entre *Laudate si'* et *Caritas in veritate*. Tout en dénonçant les demi-mesures (« Sur ces questions, les justes milieux retardent seulement un peu l'effondrement »), il reste très jésuite, car il ajoute aussitôt : « Il s'agit simplement de redéfinir le progrès » et le développement... Ce radicalisme à responsabilité limitée plaira aux écolos de gouvernement, mais ne gênera pas trop les grands de ce monde, car il comporte une brèche par où peut s'engouffrer le discours des *faux-culs* comme Hollande, Renzi, Macron et Cie. Il faudrait encore un effort pour retrouver la radicalité sans faille de Monsignore Ivan Illich !

L'ambiguïté économique

Carlo Petrini, dans son enthousiasme pour le virage environnemental du Vatican, a écrit une préface de vingt-deux pages à l'une des éditions de l'encyclique¹¹. Il déclare à ce propos, dans un entretien à *La Repubblica*, début juillet 2015, que l'encyclique constitue « un message clair qui ne peut donner lieu à aucune espèce de malentendu ». Ce jugement me semble un peu trop optimiste. Si le pape appelle à un changement de paradigme et pousse assez loin l'autocritique de l'Église, il ne va pas au bout de la rupture nécessaire avec l'économie.

Toute critique bien ordonnée commençant par soi-même, François a raison de faire une autocritique de l'Église : « Nous, les croyants, nous pouvons reconnaître que nous avons alors été infidèles au trésor de sagesse que nous devons garder » (p. 157). « L'harmonie entre le Créateur, l'humanité et l'ensemble de la création a été détruite par le fait d'avoir prétendu prendre la place de Dieu, en refusant de nous reconnaître comme des créatures limitées. Ce fait a dénaturé aussi la mission de “soumettre” la terre (voir Gn 1, 28), de la “cultiver et la garder” (Gn 2, 15). Comme résultat, la relation harmonieuse à l'origine entre l'être humain et la nature, est devenue conflictuelle » (p. 58). La domination de la nature n'est pas *une interprétation correcte de la Bible*, selon François, « alors que “cultiver” signifie labourer, défricher ou travailler, “garder” signifie protéger, sauvegarder, préserver, soigner, surveiller » (p. 59). L'Église a cependant été assez longtemps complice de l'attitude

prométhéenne de l'homme moderne, reprenant petit à petit, subrepticement, certaines positions condamnées de l'hérétique Pelage sur la création continuée par l'homme plutôt que celles plus *conservatrices* d'Augustin. « Un rêve prométhéen de domination du monde s'est souvent transmis, qui a donné l'impression que la sauvegarde de la nature est pour les faibles. La façon correcte d'interpréter le concept d'être humain comme "seigneur" de l'univers est plutôt celle de le considérer comme administrateur responsable » (p. 95). Fort heureusement, « le *catéchisme* remet en cause, de manière très directe et insistante, ce qui serait un anthropocentrisme déviant » (p. 61).

Comme on le voit, avec les livres sacrés, on trouve toujours des citations *ad hoc* pour appuyer son point de vue. Il s'agit ici d'une exégèse nouvelle et opportune, mais aussi équilibrée. « Parfois on observe une obsession pour nier toute prééminence à la personne humaine, et il se mène une lutte en faveur d'autres espèces que nous n'engageons pas pour défendre l'égalité entre les êtres humains » (p. 75). « En même temps, précise-t-il, la pensée judéo-chrétienne a démystifié la nature. Sans cesser de l'admirer pour sa splendeur et son immensité, elle ne lui a plus attribué de caractère divin » comme l'animisme (p. 67). « À partir des récits bibliques, nous considérons l'être humain comme un sujet, qui ne peut jamais être réduit à la catégorie d'objet [...]. Mais il serait aussi erroné de penser que les autres êtres vivants doivent être considérés comme de purs objets, soumis à la domination humaine arbitraire » (p. 70). D'ailleurs le catéchisme enseigne : « L'interdépendance des créatures est voulue par Dieu. Le soleil et la lune, le cèdre et la petite fleur, l'aigle et le moineau : le spectacle de leurs innombrables diversités et inégalités signifie qu'aucune des créatures ne se suffit à elle-même. Elles n'existent qu'en dépendance les unes des autres, pour se compléter mutuellement, au service les unes des autres » (p. 73). C'est presque la vision amérindienne de la fameuse lettre de 1854 du chef Duwamish Seattle au grand chef de Washington, souvent reprise par les écologistes...

« Quant aux bouffe-curés qui seraient prêts à se convertir à la suite de cette foudroyante encyclique, écrit Jean-Luc Porquet dans *Le Canard enchaîné* du mercredi 24 juin, pas d'inquiétude : fidèle à ses contradictions, le pape explique que la démographie galopante n'est pas un problème, et qu'il faut continuer de faire des gosses à tire-larigot¹²... » C'est en effet sur la question des mœurs, qu'une gauche plus libérale qu'écologiste peut conforter son anticléricalisme. En ce qui concerne le natalisme, la citation assumée d'un passage de « Justice et Paix » du Conseil pontifical n'est pas particulièrement heureuse : « S'il est vrai que la répartition inégale de la population et des ressources disponibles crée des obstacles au développement et à l'utilisation durable de l'environnement, il faut reconnaître que la croissance démographique est pleinement compatible avec un développement intégral et solidaire¹³ » (p. 44). Cette déclaration fait tiquer assez justement certains décroissants laïcs pour son *lapinisme* et son *développementisme* mais, sur ce point, elle contredit certaines prises de position plus audacieuses de François sur la limitation des

naissances. On se souviendra à ce propos que c'est sur l'usage des contraceptifs à Puerto Rico que s'est faite la rupture de Monsignore Illich avec la hiérarchie. L'évêque de Puerto Rico ayant fait campagne contre un projet du gouverneur de faciliter la contraception, Illich s'étonnait que l'Église ne trouvât rien à redire à la bombe atomique, autrement plus nocive pour la population, et ne condamne pas, au nom de sa défense des fonctions *naturelles*, l'usage des pneus dont le caoutchouc empêche plus sûrement que celui des préservatifs, l'usage d'une fonction fondamentale, celle de la marche à pied.

Néanmoins, sur la question de la procréation médicalement assistée et surtout de la gestation pour autrui, le pape François n'a pas forcément tort de mettre certains écologistes libertaires, sinon libertariens, en face de leurs contradictions. « D'autre part, écrit-il, il est préoccupant que certains mouvements écologistes qui défendent l'intégrité de l'environnement et exigent avec raison certaines limites à la recherche scientifique, n'appliquent pas parfois ces mêmes principes à la vie humaine. (Il vise le trafic des embryons.) [...] La technique séparée de l'éthique sera difficilement capable d'autolimiter son propre pouvoir » (p. 109). La question est particulièrement sensible en France où elle clive une droite ultraréactionnaire et une gauche permissive. Ainsi José Bové s'est fait taxer de « réac » par ses propres amis « de gauche », pour avoir osé se déclarer hostile à la location d'utérus et la gestation pour autrui.

L'encyclique aborde aussi brièvement l'avortement et la question du genre. « Puisque tout est lié, la défense de la nature n'est pas compatible non plus avec la justification de l'avortement » (p. 97). C'est aussi le cas pour les problèmes liés à la question du genre : « Une logique de domination sur son propre corps devient une logique, parfois subtile, de domination sur la création. Apprendre à recevoir son propre corps et à en respecter les significations, est essentiel pour une vraie écologie humaine. [...] De cette manière, conclut-il, il est possible d'accepter joyeusement le don spécifique de l'autre, homme ou femme, œuvre de Dieu créateur, et de s'enrichir réciproquement » (p. 124). Par conséquent, l'attitude qui prétend « effacer la différence sexuelle parce qu'elle ne sait plus s'y confronter n'est pas saine » (p. 124). On se gardera de trancher ce débat sur les limites nécessaires à l'autonomie de la personne en fonction du bien commun. Pour certains, la reconnaissance de droits illimités à l'individu constitue une question fondamentale. Pour les objecteurs de croissance, autrement plus problématiques sont les rémanences *développementistes* dans la position de l'Église.

S'il y a bien dans l'encyclique une critique d'un certain *développementisme*, celle-ci reste incomplète et ambiguë. Les références au développement qu'il soit durable, intégral, social ou humain ne manquent pas, souvent, il est vrai, en référence aux prédécesseurs, mais elles sont pleinement assumées. Ainsi, le pape parle du « développement humain authentique » (p. 11) ou de la « possibilité d'un développement humain » (p. 95) et, plus grave encore, de « la recherche d'un développement durable et intégral » (p. 17). « Et comment ne pas reconnaître, ajoutez-

t-il, tous les efforts de beaucoup de scientifiques et de techniciens qui ont apporté des alternatives pour un développement durable ? » (p. 84). En bon Latino-Américain, il reste encore dans la problématique tiers-mondiste des « exclus du développement » (p. 129). L'écologisme papal, moins intégral qu'il ne le proclame, n'exclut pas le développement, et donc une forme d'*economicisme*. Il faut, pour François, à la fois une « lutte pour la réduction de la pollution et le développement des pays et des régions pauvres » (p. 138) et, pour l'humanité, « un véritable développement intégral » (p. 141).

Certes, on est très loin du *développementisme* obsessionnel de Benoît XVI, chez qui la croissance et le développement étaient littéralement hypostasiés. Le *développementisme* de l'encyclique *Caritas in veritate* était en effet assez incroyable.

Avec le pape François, on est dans une situation différente. Il va même jusqu'à déclarer dans un entretien qu'il est « allergique à l'économie¹⁴ ». La logique économique laissée à elle-même est dénoncée comme porteuse de péché. La sortie de l'économie n'est pas pour autant actée ; il cherche plutôt à promouvoir une *autre* économie, et « par exemple, un chemin de développement productif plus créatif et mieux orienté [qui] pourrait corriger le fait qu'il y a un investissement technologique excessif pour la consommation et faible pour résoudre les problèmes en suspens de l'humanité [... Il aspire à] trouver des formes de développement durable et équitable dans le cadre d'une conception plus large de ce qu'est la qualité de vie » (p. 151).

Il est donc naturel que le *travaillisme* de la modernité capitaliste et de la société de croissance ne soit pas *déconstruit*. Il assume sur ce point une position qu'on pourrait qualifier de naïve. Ainsi, il écrit : « Le travail devrait être le lieu de ce développement personnel multiple où plusieurs dimensions de la vie sont en jeu : la créativité, la projection vers l'avenir, le développement des capacités, la mise en pratique de valeurs, la communication avec les autres, une attitude d'adoration. » Donc, au-delà d'une rationalité économique discutable, il est nécessaire que l'on « continue à se donner comme objectif prioritaire l'accès au travail [...] pour tous (suivant les mots de Jean-Paul II) » (p. 102). Et sur ce point, effectivement, il ne se détache pas vraiment de son prédécesseur qu'il cite. Il part d'une définition traditionnelle non critique du travail comme « toute activité qui implique quelque transformation de ce qui existe, depuis l'élaboration d'une étude sociale jusqu'au projet de développement technologique » (p. 101). Ce faisant, il reste prisonnier de l'idéologie *travailliste* dominante et émousse notablement la radicalité de sa critique, ouvrant la voie à la récupération politique de la part de l'oligarchie qui gouverne la planète.

Avec cette encyclique, malgré les limites signalées, non seulement les catholiques *décroissants* marginalisés retrouvent la possibilité de se faire entendre ouvertement, mais encore les chrétiens des autres confessions se trouvent confortés, comme le théologien protestant Martin Kopp qui n'hésite pas à se déclarer « décroissant, parce

que chrétien¹⁵ ». Loué sois-tu pape François ! Grâce à toi, une sainte et saine émulation semble s'être dessinée entre les diverses religions à l'heure de la conférence de Paris sur le climat (COP21), au point que les musulmans aussi se mettent au vert ! Même si le magistère de l'Église n'est plus ce qu'il était et que le message arrive un peu tard, l'impact sur la société civile laïque est loin d'être négligeable.

Évidemment, cette implication de l'Église dans le siècle, totalement justifiée du point de vue théologique, va à contre-courant d'une longue démission de l'institution sur ces questions. La rupture inaugurée par François n'aura pas l'heur de plaire aux catholiques traditionalistes. La réaction de Jeb Bush, alors candidat républicain à l'investiture dans la course à la Maison-Blanche, fils et frère de, et néanmoins catholique, est très révélatrice et représentative d'une large fraction des catholiques et de l'opinion publique. Interrogé par des journalistes sur cette encyclique, il a déclaré en substance : « Je ne vais pas à la messe pour entendre parler d'économie et d'écologie. Que le pape se mêle de ce qui le regarde ! » Dans un débat organisé par la communauté Sant'Egidio à Aix-la-Chapelle, il y a quelques années, Régis Debray, confronté à un panel de cardinaux qui se lamentaient de leur impuissance politique, rétorquait en substance : « Vous n'avez pas le pouvoir, mais vous avez quelque chose de plus important, vous avez l'autorité. » Jusqu'à un certain point, l'Église est bien dans son rôle, n'en déplaise au candidat républicain Jeb Bush, en rappelant les responsables à leur responsabilité. Le cardinal chargé du procès de Monsignore Ivan Illich auprès du Saint-Office (héritier de l'Inquisition), avait en le congédiant repris la formule du grand inquisiteur de Dostoïevski dans *Les Frères Karamazov* : « Va-t'en et ne reviens jamais ! » Alors, avec François, le Christ serait-il revenu ? La révolution papale réussira-t-elle à renverser le cours de l'histoire et inverser la marche de la civilisation occidentale vers l'effondrement ? C'est loin d'être sûr mais, quoi qu'il en soit, elle confortera tous ceux qui s'efforcent de construire un futur soutenable avant ou après l'apocalypse.

La décroissance est-elle une religion ? ¹

« Il est pour l'instant impossible de dire si dans ces traces d'une sacralité disparaissante, il y a là les prémisses d'une sacralité renaissante. »

Thierry PAQUOT²

La sacralisation de la croissance coïncide avec ce qu'à la suite de Max Weber on a appelé le *désenchantement* du monde, au moins compris en un certain sens. Il faut se mettre d'accord, en effet, sur ce que cela signifie puisque le succès de la formule de Weber est, on le sait, largement dû à un contresens. Le désenchantement du monde moderne est à la fois plus simple et plus profond que son analyse ne le fait entendre. L'*Entzauberung* dont il parle est tout simplement le remplacement dans la modernité de l'explication magique des phénomènes par celle de la science, un peu comme chez Auguste Comte et pour le positivisme. Si les conséquences n'en sont pas que positives, elles le sont néanmoins largement. Car si la modernité détruit un certain enchantement, elle en crée un autre avec l'ivresse des sciences et de la technique, et le pouvoir apparemment illimité de l'homme sur la nature. Cette nouvelle mythologie, bien illustrée par les romans de Jules Verne, crée même un pseudo-monde commun sans la superstition ancienne. Cependant, ainsi que le souligne Zygmunt Bauman, ce « monde commun » dans la société mondialisée n'est autre tout compte fait que la pensée unique. Achille Rossi, nous l'avons vu, définit l'idéologie du marché comme « mythe », entendu comme ce à quoi nous croyons sans en être conscients et qui définit pour nous les limites de la réalité³. On retrouve là presque mot pour mot la définition durkheimienne de la religion !

Le *vrai* désenchantement engendré par la modernité tient moins au triomphe de la science et à l'effacement des dieux qu'à la fantastique banalisation des choses produites par le système thermo-industriel. En ce sens, il ne s'agit pas seulement d'une « démythologisation » (sens littéral de l'*Entzauberung*) mais d'une banalisation des « merveilles », d'un *désenchantement* sans remède donc. Utiliser massivement une

énergie fossile fournie gratuitement par la nature dévalorise le travail humain et conduit à une prédation illimitée des « richesses » naturelles. Il en résulte une surabondance artificielle effrénée qui détruit toutes capacités d'émerveillement devant la beauté du monde, les dons du « créateur » et les capacités artisanes de l'habileté humaine. L'exemple de la tentative d'implantation de la commercialisation de la viande de caribou dans une communauté d'Inuits, rapporté par Jacques Godebout, est révélateur de ce désenchantement-là⁴. « Vous savez, répond le maire du village à l'envoyé du gouvernement, on a une longue histoire avec les caribous, on se demande si on peut leur faire ça. » C'est que pour faire entrer le caribou, en effet, dans le circuit marchand spatialisé, il faut le couper de son réseau temporel, de l'histoire de sa relation avec les Inuits ; il faut éliminer toute la représentation symbolique qui l'entoure et le transformer en objet, le découper en morceaux et le vendre, exactement comme on l'a fait pour tout acte de production moderne.

Toutefois, sous l'effet même de cette banalisation, le « réenchantement » relatif du monde engendré par la science, le progrès et le développement, est désormais bien défraîchi. Le culte du progrès aujourd'hui ne passe plus par des prières ronflantes adressées à la divinité, mais par des *pratiques* familières inévitables (allumer l'électricité, conduire sa voiture, téléphoner, etc.) et la revendication de nouvelles innovations pour résoudre les problèmes de dysfonctionnement engendrés par la dynamique même du progrès. La foi dans l'économie n'est plus un choix de la conscience, mais une drogue à laquelle, accoutumés, nous sommes incapables de renoncer volontairement. Le progressisme et l'économisme ainsi incorporés dans notre consommation quotidienne, nous les respirons avec l'air pollué du temps, nous les buvons avec l'eau contaminée aux pesticides, nous les mâchons avec la malbouffe, nous nous en parons avec les fringues fabriquées dans les bagnes du Sud-Est asiatique, enfin ils nous véhiculent dans nos sacro-saintes bagnoles à dérèglement climatique...

Comme l'exprime Christian Laval, paraphrasant Max Weber : « Le tramway marche, certaines causes produisent certains effets, mais nous ne savons plus ce qu'est notre devoir, pourquoi nous vivons, pourquoi nous mourons⁵. » Les rites ont remplacé la foi. La faillite du rêve occidental ouvre ainsi la voie à une désacralisation massive de l'économie.

Nous avons vu que Castoriadis disait : « L'homme occidental ne croit plus à rien, sinon qu'il pourra bientôt avoir un téléviseur haute définition⁶. » Cette ultime promesse étant désormais bien compromise, c'est tout l'édifice qui menace de s'écrouler, d'autant que le tramway risque de ne plus marcher très longtemps... L'épreuve « pratique » de la faillite de la société de croissance pourra peut-être dessiller les yeux des adeptes fascinés. Il n'y a donc pas de raison de perdre tout espoir. C'est ce que nous avons appelé la *pédagogie des catastrophes*. Les dysfonctionnements inéluctables de la mégamachine (contradictions, crises, risques technologiques majeurs, pannes), source d'insupportables souffrances et de malheurs

qu'on ne peut que déplorer sont aussi, cependant, des occasions de prise de conscience, de remise en cause, de refus ou de révoltes.

Si le désastre boursier de 2008 n'a affecté le veau d'or que de quelques vacillements, c'est qu'en dépit de révoltes et d'une forte contestation, l'oligarchie qu'il s'agit de désarmer et de neutraliser a réussi jusqu'à présent à maintenir, voire à renforcer son emprise sur notre destin. Et si des signes favorables se manifestent un peu partout, le poids des intérêts et des routines comme l'addiction à une société de gaspillage jouent à fond pour maintenir les choses en l'état et empêcher toute évolution par la force.

Toutefois, la principale difficulté pour réaliser le projet d'une société de décroissance n'est point de celles qu'une bonne argumentation si convaincante soit-elle peut résoudre. L'homme n'est pas seulement un animal rationnel, il est aussi un être sensible de chair et de sang, et donc traversé de passions. Même si le théoricien s'adresse et ne s'adresse qu'à l'intelligence de son lecteur, il ne peut l'ignorer et il doit en tenir compte, sans nécessairement, pour autant, se transformer en prophète ou en gourou. La base de la société de croissance étant de l'ordre de la religion, les démonstrations et les raisonnements ont peu de prise sur la foi du charbonnier. Toute religion se caractérise par son *auto-immunisation* et cela est vrai tout particulièrement de la religion de la croissance⁷. Dans ces conditions, il s'agit bien de réaliser aussi une sorte de *conversion* de masse. Les seules communautés qui ont réussi à faire vivre durablement au sein et en marge de la société dominante un idéal de frugalité plus ou moins abondante, sont les communautés monastiques et surtout les Amish de Pennsylvanie. Les expériences communautaires fondées sur la seule base d'une vision alternative laïque, comme le socialisme utopique, finissent assez rapidement par éclater. Le ciment des convictions partagées n'est pas suffisant pour colmater les fissures engendrées par les rivalités personnelles, les conflits de genres ou les conflits de générations. Les expériences de vie alternative qui durent le plus longtemps, comme les communautés de l'arche, ont une dimension quasireligieuse.

Il est probable que si les conditions *objectives* étaient réunies pour la construction d'une société de décroissance, celle-ci ne se ferait pas sans un certain *réenchantement* du monde⁸. Faut-il l'entendre, cependant, dans le sens d'une nouvelle mythologie et appeler de ses vœux un retour des dieux, ou bien s'agit-il de restaurer notre capacité d'émerveillement devant la beauté du monde ? Est-il vraiment nécessaire de faire appel aujourd'hui aux théologiens, aux ayatollahs, voire aux grandes prêtresses écoféministes des cultes néopaiens syncrétiques et *New Age* qui fleurissent ici et là, pour meubler le vide de l'âme de nos sociétés à la dérive⁹ ? Il existe incontestablement ce qu'on pourrait appeler une « théologie de la décroissance ». Spécialiste du développement et de la problématique de la diversité culturelle, j'ai été très souvent confronté à des « curés » ou ex-curés, catholiques ou protestants, théologiens ou pasteurs de l'Église réformée comme Jacques Ellul, Gilbert Rist, Arnaud Berthoud, Stéphane Lavignotte, ou ex-pères blancs comme Michael Singleton,

à des prêtres plus ou moins en rupture de ban, comme Ivan Illich, Robert Vachon, Alex Zanotelli, Marc Luycks, Raimon Panikkar et bien d'autres. Ayant moi-même été présenté comme « un païen qui a la foi¹⁰ », peut-être, après tout, suis-je prédisposé pour transmettre aux *miens*, sous une forme profane, des messages produits dans d'autres chapelles... La voie du « pluriversalisme » tracée par Panikkar, par exemple, est la seule, à mes yeux, qui offre un espoir d'éviter la chute dans la barbarie ou le suicide de l'humanité ; celle d'un nouvel art de consommer, préconisée par Arnaud Berthoud, ouvre sur un retour de la joie de vivre¹¹. La relecture de l'Évangile par Alex Zanotelli fonde la non-violence active comme forme de « la résistance d'une partie de la société civile organisée contre l'empire de l'argent¹² ».

Convient-il alors d'opposer aux mythes du progrès d'autres mythes tout aussi séduisants et irrationnels ? Certains le pensent, le disent ou le tentent. La question n'est pas nouvelle. Elle s'est posée naguère aux débuts du mouvement socialiste. On connaît l'analyse de Georges Sorel qui considérait la grève générale et le « grand soir » comme des mythes nécessaires pour l'avancement du mouvement ouvrier. Le réenchantement du monde passerait alors par l'invention et la propagation de nouvelles fables, avec des rituels et des cultes. Parmi les décroissants qui inclinent à une forme ou une autre de spiritualité, certains adoreurs de Gaïa et adeptes de la *deep ecology* se sont même organisés en sectes et célèbrent des cérémonies quasireligieuses. Et l'on sait que la seule différence entre une secte et une Église est qu'une Église est une secte qui a réussi... « Ce dont nous avons vraiment besoin c'est d'un mouvement pour un athéisme économique, d'une lame de fond d'incroyants », écrit Derek Rasmussen, militant canadien de la paix et défenseur des Inuits¹³. C'est bien ce que se propose de provoquer le mouvement de la décroissance.

Le projet de construction au Nord comme au Sud de sociétés conviviales autonomes et économes implique, à parler rigoureusement, plus d'une « a-croissance », comme nous l'avons vu, qu'une « dé-croissance » au sens littéral. C'est d'ailleurs de l'abandon d'une foi et d'une religion qu'il s'agit : celle de l'économie. La voie de la décroissance étant une déprise de la religion de la croissance, elle implique la nécessité d'une dé-croyance. Il faut abolir la foi dans l'économie, renoncer au culte de l'argent, au rituel de la consommation et devenir des agnostiques du progrès¹⁴. Il ne s'agit pas de retomber dans l'illusion d'une mythique société parfaite d'où le mal aurait été éradiqué définitivement, mais de bricoler une société en tension qui affronte ses inéluctables imperfections et contradictions tout en se donnant un horizon de bien commun, plutôt que le déchaînement de l'avidité des atomes sociaux. Nous ne sommes pas devenus des athées de la croissance, des agnostiques du progrès, des sceptiques de la religion de l'économie pour nous convertir en adoreurs de la déesse Nature (fût-elle rebaptisée Pachamama) comme on l'a été de la déesse Raison ou de l'Être suprême aux beaux jours de la Révolution française. Nous ne voulons pas nous transformer en grands prêtres de l'évangile de l'abondance frugale. L'expérience des cultes artificiels est d'ailleurs loin d'être probante. Et cependant nous convenons

volontiers qu'il faut *réenchanter* le monde et ajouter des ingrédients de nature *spirituelle* aux arguties philosophiques et scientifiques. En s'engageant dans le sens de la restauration de la capacité d'émerveillement, la voie de la décroissance ne se présente ni comme une religion ni comme une antireligion, mais bien plutôt comme une *sagesse*. Cela constitue précisément l'enjeu de la désacralisation de la croissance.

L'idéologie *religieuse*, qu'elle soit catholique, hindouiste, aztèque ou consumériste permet, en effet, de nier le non-sens ontologique de l'être et donc de le supporter à défaut de l'affronter. Toutefois, surabondance de sens est donnée du coup au monde. Les dieux, en effet, ont réponse à tout ! Seulement, ils présentent l'addition : le sacrifice de l'autonomie est le prix à payer. Quand on met en doute l'universalité de la religion, on pense aux sociétés qui ont su affronter le non-sens ontologique et construire un système de sens avec ses mythes et ses rites sans s'abuser sur le statut de leurs constructions intellectuelles, ni sur les raisons de leur efficacité. Il en est ainsi, semble-t-il, de beaucoup de sociétés dites primitives, d'une certaine culture bouddhiste, taoïste et confucianiste. Toutefois, il y a dans ces sociétés des gens qui croient aux fables et en font une véritable « religion » tout comme, dans les sociétés *religieuses*, il y a des agnostiques. Les Grecs eux-mêmes croyaient-ils à leurs mythes ? Paul Veyne s'est posé la question¹⁵. Pour les Pygmées d'Afrique, selon Michael Singleton, ce serait encore plus simple, ils n'en auraient tout simplement pas... Seulement, l'existence d'une religion établie change toute l'allure d'une société, et cela même si personne n'est pratiquant ou seulement croyant.

Dans une société athée, en revanche, on peut être parfaitement conscient de l'*absurdité* de brûler de l'encens devant l'autel des ancêtres, de verser en terre quelques gouttes de vin de palme pour désaltérer les morts avant de boire soi-même, tout en pratiquant quand même ces rites. On sait très bien que les morts et les ancêtres en question n'en profiteront pas mais, en même temps, on peut y trouver du sens pour notre propre façon de vivre.

Il est difficile de nier que la voie de la décroissance implique une forme ou une autre de spiritualité, comme ces rituels païens que l'on vient d'évoquer. Encore faudrait-il s'entendre sur ce que l'on met derrière cette étiquette de « spiritualité », mot qui heurte facilement les laïcs et les athées dont je fais partie. On peut même renverser les positions et prétendre que nos sociétés *chrétiennes* de consommation sont vraiment des sociétés païennes et que la société de décroissance réhabiliterait la *vraie* dimension spirituelle de la condition humaine.

Quelques jours avant son assassinat, le poète et cinéaste communiste italien, Pier Paolo Pasolini, conjurait l'Église catholique d'être « le guide grandiose, mais non autoritaire, de tous ceux qui refusent le nouveau pouvoir de la consommation, qui est complètement irrégulier, totalitaire, violent, faussement tolérant et même, plus répressif que jamais, corrupteur et dégradant¹⁶ ». Seule une foi, pas nécessairement superstitieuse, viendrait à bout, en quelque sorte, du matérialisme vulgaire de la fausse religion de la croissance. On peut donc admettre avec John Dewey que

certaines expériences laïques peuvent revêtir une dimension *sacrée*. « Toute activité, écrit-il, à laquelle on se consacre au nom d'une fin idéale, malgré les obstacles en prenant des risques personnels, au nom de la conviction que cette fin a une valeur générale et durable, une telle activité possède une qualité religieuse¹⁷. »

Dans une vision agnostique, les dispositifs symboliques qui nous permettent de donner sens à la réalité ne nous viennent pas de Dieu et ne constituent pas des réalités transcendantes. Les valeurs que nous attribuons aux choses du monde ne sont pas leur propriété, mais notre création. Seulement, ces créations ne sont pas le plus souvent le fait de notre moi conscient, mais bien plutôt des forces obscures de notre inconscient.

Ces voix qui nous parlent dans le rêve, dans les hallucinations, dans les phantasmes, voire qui nous agissent dans certains cas à l'insu de notre plein gré, ne viennent pas du ciel ou de l'enfer, mais de l'Autre. Ce ne sont des messages de l'au-delà que parce que nous sommes tissés des fils du passé. À côté de ce qui nous possède et nous agit, il faut bien reconnaître le vaste champ de ce qui nous dépasse sans être surnaturel et qu'explore avec plus ou moins de bonheur la parapsychologie. « Aussi, note justement le philosophe Bazzanella, la valeur a tendance à être en excès pour sa part et en conséquence à se transformer en quelque chose de pernicieux, dans l'impératif d'un surmoi sadique et exigeant qui vise à assujettir l'individu¹⁸. » Pas besoin de chercher des exemples de projection paranoïaque de la psyché dans le capital ou le totalitarisme, il suffit de penser au délire sacrificiel chez les Aztèques. La psychose consiste précisément dans l'écrasement du sens et du réel. Procéder au dévoilement de la construction psychotique sociétale est souhaitable¹⁹.

Au moment où j'écrivais ces lignes (avril 2011), la radio annonçait qu'une jeune femme, obéissant à une voix divine intérieure, avait sacrifié son fils de trois ans en le jetant par la fenêtre. Nous éprouvons tous, parfois, des pulsions criminelles ou aberrantes auxquelles nous résistons en les identifiant comme des phantasmes issus de notre inconscient. Ceux-ci peuvent se déchaîner dans nos rêves et nos cauchemars, ainsi peuplés de créations monstrueuses, de mythologies sanglantes dont certaines ressemblent étrangement à des *institutions* existantes ou ayant existé. Les gens *normaux* savent faire la différence entre le rêve et la réalité, entre le phantasme et l'aspiration raisonnable. La construction réussie du sujet se caractérise par cette capacité dans la maîtrise relative des pulsions et l'interprétation des voix étranges venues d'ailleurs. Sauf que cette entreprise se déroule dans un environnement qui, lui-même, peut être plus ou moins *normal*.

Les *institutions* sociales pathologiques, comme dans le cas des Aztèques, peuvent canaliser les pulsions destructrices des sujets pathologiques, qui seront alors considérés comme *normaux*, puisque correspondant aux normes de la société en question. À l'heure où le malaise dans la civilisation se transforme en peste psychique mondialisée, où les nouveaux maîtres du monde sont de grands *malades* du pouvoir, de la richesse ou du sens (fous de Dieu, intégristes divers), où la démocratie élitiste et

méritocratique occidentale a tourné à l'oligarchie ploutocratique, de quel trouble psychique sont atteintes les victimes ?

Dany-Robert Dufour, philosophe pétri de psychanalyse, qui s'est voué à l'analyse des pathologies sociales engendrées par *L'Art de réduire les têtes* à l'heure du triomphe du *Divin marché*, me disait que ses anciens condisciples devenus praticiens le consultaient de plus en plus souvent pour résoudre leur problème²⁰. Ils ne s'y retrouvent plus avec des patients perturbés par le nouvel esprit du capitalisme. Les névroses et les psychoses ne sont plus ce qu'elles étaient ! La *bonne* philosophie sociale qui analyse la société en crise vient ainsi au secours des professionnels des troubles psychiques. Certes, les pathologies mentales et sociales prolifèrent avec le stress de masse, les suicides d'employés, de cadres, et maintenant d'enfants. Les salles d'attente des psychothérapeutes ne désemplissent pas. Toutefois, les symptômes et la dynamique des troubles ne correspondent plus à la *doxa*. Et que dire des perturbations sorcières que le marché mondial engendre dans les sociétés africaines ?

Très justement, plutôt que de recourir à la psychanalyse occidentale ou à l'ethnopsychiatrie, le père Éric de Rosny a choisi de s'attaquer aux épidémies d'ensorcellements en se faisant initier comme *nganga* (très approximativement traduit par *féticheur*)²¹. Si la mégamachine de la société de croissance est bien un cauchemar réalisé dont les rouages sont constitués par les agents normés (adorateurs et/ou victimes) que nous sommes, sortir du cauchemar suppose une double révolution : remettre le réel sur les rails de la réalité, nous déprendre de l'enchantement du désenchantement. C'est la voie de la recherche de l'autonomie individuelle et collective que visait Cornelius Castoriadis et que reprend l'utopie de la décroissance.

Dans la pratique concrète de chaque collectivité en rupture avec la religion de la croissance, l'engagement dans des choix nécessairement faits avec incertitude mettra en mouvement les convictions et la foi de chacun, sans qu'il soit besoin de « truquer » le débat en ayant imposé au préalable un dogme. L'utopie, telle que nous l'entendons, n'est pas le mythe. Le mythe est un saut hors du réel. Le discours mythique n'obéit pas au principe de non-contradiction. C'est ce qui permet à des professionnels de la manipulation d'amalgamer des promesses incompatibles pour dévoyer les aspirations légitimes des adeptes hallucinés. Les démagogues populistes fonctionnent ainsi. L'utopie concrète, au contraire, est la construction d'un futur idéal mais toujours possible. « Le fait pour la pensée de vouloir le "possible" (son désir d'utopie), selon Daniel Payot, lui permet de se rapporter au monde de telle sorte que, avec, dans ou sous l'immédiatement réel, sans s'éloigner de sa présence immanente, elle puisse "voir" le contenu et le concret, c'est-à-dire non pas autre chose que la réalité du monde, mais cette réalité aperçue sous un autre jour, délivrant un sens inédit, faisant advenir des ouvertures nouvelles²². » Le pari de la décroissance est aussi un pari sur la maturité possible de nos contemporains, sur leur capacité à démasquer l'imposture des dispositifs psychotiques institutionnels et à découvrir qu'il y a un autre monde au

sein de celui où nous vivons. C'est un pari risqué, mais si nécessaire qu'il vaut la peine d'être tenté.

Si « le sacré est le simulacre institué de l'Abîme », suivant la formule de Castoriadis, faut-il s'étonner ou se choquer de connivences entre nouvelles « hérésies » millénaristes et utopies sociales laïques ? Entre le *panthéisme* d'un Spinoza, le *cosmothéandrisme* d'un Panikkar, le *cosmopoétisme* de David Henry Thoreau et/ou l'*écoanthropocentrisme* d'un décroissant athée, la différence n'est peut-être qu'une question de terme. Loin de rechercher à se relier à une transcendance divine et éternelle, Thoreau, ce précurseur de la décroissance, cherchait à se fondre dans l'harmonie naturelle. « Je reste en plein air à cause de l'animal, du minéral, du végétal qui sont en moi », écrit-il dans son journal²³. « Serait un poète, écrit-il encore, celui qui pourrait enrôler vents et rivières à son service, afin qu'ils parlent pour lui²⁴. » Cette *énergie irréductible du sacré* dont parlait Mauss peut être en effet mobilisée par les poètes, les peintres et les esthètes de tout poil, bref, tous les spécialistes de l'inutile, du gratuit, du rêve, des parts sacrifiées de nous-mêmes.

La poésie, l'esthétique et l'utopie concrète ouvrent une voie vers la *transcendance immanente*. Ce sont des pistes intéressantes pour nous faire rêver et retrouver l'émerveillement de la prime enfance. Ces producteurs de songe et de sens que sont les artistes authentiques devraient suffire à la tâche de nourrir ou d'illustrer cette *transcendance immanente*. On s'extasie devant un tableau, un poème peut nous transporter, la musique possède la capacité de susciter des émotions quasireligieuses. Ce n'est pas sans raison que l'art dit primitif (pensons aux masques africains) est toujours un art sacré. « Les plus grands écrivains et artistes, note Jean-Paul Besset, ont fouillé en direction de cette autre vie qui, pour les romantiques et les surréalistes, se trouve dans la vie²⁵. » C'est à la banalisation marchande désenchanteresse que s'oppose l'artiste dont le rôle est irremplaçable pour construire une société sereine de décroissance. Et pour Jacques Godbout : « L'artiste rappelle à l'individu moderne que, quoi qu'il fasse, il est condamné à une forme quelconque d'animisme s'il veut que les choses aient un sens. [...] L'artiste témoigne peut-être du fait que l'animisme est la seule philosophie qui respecte les choses et l'environnement, une philosophie adaptée à l'esprit du don qui circule dans les choses, et dont la modernité nous a coupés²⁶. » Animiste ou pas, pour une société de la décroissance, comme pour Oscar Wilde, « l'art est inutile et donc essentiel ! ».

Oui ! Il faut sacraliser la nature, comme il faut sanctuariser les rares espaces « vierges » que nous n'avons pas encore souillés, il faut rendre un culte aux Naïades des sources non polluées et aux Dryades des forêts non rasées pour faire du soja transgénique. Toutefois, il n'est pas nécessaire de croire au surnaturel pour cela, même si nous ne refusons pas de joindre l'appui de celui qui croit au ciel en renfort de celui qui n'y croit pas.

Enfin, si les fables des poètes sont nécessaires pour réenchanter le monde, il peut arriver qu'elles réussissent trop bien, danger contre lequel il paraît bien difficile de se

prémunir. Avec le temps, comment éviter qu'elles ne soient instrumentalisées par un chef (Duce, Führer, Conducator, Guide suprême, etc.) paranoïaque (un pléonasmе, probablement) pour écraser son peuple et ne se retournent contre leur créateur ? C'est alors que la machine théocratique peut se remettre en marche et que tout recommence comme avant. Pourrions-nous imaginer un moyen pour rompre cet éternel retour du cauchemar ? Le pari de la décroissance c'est aussi que quelque chose comme une gestion démocratique du sens, en pariant que cette fois la vigilance des citoyens contiendra le sommeil de la raison, est à fois souhaitable et possible.

NOTES

Introduction

1. Cornelius Castoriadis, *Une société à la dérive*, Paris, Seuil, 2005, p. 193.
2. Cité par Pierre Dardot et Christian Laval, *La Nouvelle Raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, Paris, La Découverte, 2009, p. 295. Paul Lafargue publie son opuscule *La Religion du capital* en 1887. Il y écrit significativement : « Le Capital est le Dieu que tout le monde connaît, voit, touche, sent, goûte ; il existe pour tous nos sens, il est le seul Dieu qui n'a pas encore rencontré d'athée », édition numérique de l'UQAC, p. 11.
3. Alex Zanotelli, *Avec ceux qui n'ont rien*, Paris, Flammarion, 2006, p. 268.
4. Citons, par exemple, Alex Zanotelli, Achille Rossi, Luigi Ciotti, Raimon Panikkar, mais aussi Ivan Illich ou Jacques Ellul, sans oublier la sulfureuse théologie de libération...
5. Voir Renaud Garcia, *Léon Tolstoï contre le fantasme de toute-puissance*, Neuvy-en-Champagne, Le passager clandestin, coll. « Les précurseurs de la décroissance », 2013.
6. Voir Jean-Claude Besson-Girard, *Decrescendo cantabile. Petit manuel pour une décroissance harmonique*, Lyon, Parangon, 2005.

PREMIÈRE PARTIE

La religion de la croissance

1. Alain Joxe, « Démocratie et globalisation » *Revue du MAUSS*, n° 25, 2005, p. 52.
2. Voir Serge Latouche, *L'Invention de l'économie*, Paris, Albin Michel, 2005.
3. Marcel Mauss, *Philosophie religieuse, conceptions générales* (1904), in *Œuvres*, t. I : *Les fonctions sociales du sacré*, Paris, Minuit, 1968, p. 93-94.
4. Lettres à Jules Monnerot de 1954, republiées dans la *Revue du MAUSS*, n° 22, 2003.
5. « L'économie, remarque François Flahaut, remplace la théologie, elle ne remplace pas la religion, car elle n'a rien à dire sur ce qui est source de vie pour la personne humaine ni sur ce qui, dans l'être même de chacun, le relie aux autres » (François Flahaut, *Où est passé le bien commun ?*, Paris, Mille et Une Nuits, 2011, p. 14).
6. François Gauthier, « Mauss et la religion », *Revue du MAUSS*, n° 36, 2010, p. 104.

L'idolâtrie de l'économie

1. Une première version de cet essai a été publiée dans la *Revue du MAUSS*, n° 27, 2006, sous le titre *Le veau d'or est vainqueur de Dieu. Essai sur la religion de l'économie*.
2. Il s'agit de l'opéra de Charles-François Gounod dont le livret est de Jules Barbier et Michel Carré.
3. Kosy Libran, *Le Prophète du libéralisme*, Paris, Mille et Une Nuits, 2005. Dans la même veine, l'église de la très sainte consommation, animée principalement par Alessandro di Giuseppe, met ce culte en scène dans des spectacles et même un film : *Amen ton Père !*, réalisé par Maxime Höm de Profy Jr, sorti en février 2012.
4. François Flahaut, *Où est passé le bien commun ?*, Paris, Mille et une Nuits, 2011, p. 14.
5. Kosy Libran, *Le Prophète du libéralisme*, *op. cit.*, p. 14.
6. Hésiode, vers cité par Aristote, *Éthique à Nicomaque*, V, 8, 27.
7. Exode 21-25 et Deutéronome 19-21.
8. Lévitique 41.
9. Philippe Rospabé, *La Dette de vie. Aux origines de la monnaie*, Paris, La Découverte, 1995.
10. Bronislaw Malinowski, *Les Argonautes du Pacifique occidental*, Paris, Gallimard, 1963.
11. Dominique Temple et Mireille Chabal, *La Réciprocité et la Naissance des valeurs humaines*, Paris, L'Harmattan, 1995, p. 140.
12. *Ibid.*
13. Rolf Steppacher, « La Petite Différence et ses grandes conséquences : possession et propriété », *Cahier de l'UUED*, n° 14 : *Brouillons pour l'avenir : contributions au débat sur les alternatives*, PUF, Paris/Genève, 2003, p. 184-185.
14. Willem Hoogendijk, *L'Indispensable révolution économique* (1991), Paris, Libre et solidaire, 2016.
15. « Viens glaise maudite, putain commune à tous les hommes » (William Shakespeare, *Timon d'Athènes*, IV, 3).
16. Ou encore « l'artiche, le carbure, le trèfle, la galtouse... ». Voir « Mots d'argent. Des émoluments ou du "blé" », *Le Monde*, 8/9 avril 2001.
17. Voir Max Weber, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1905), Paris, Plon, 1967.
18. Ernst Troeltsch, *Protestantisme et modernité*, Paris, Gallimard, 1998, p. 56 et 163.
19. Les analyses de Max Weber, souvent déformées jusqu'à la caricature, montraient bien que le développement du capitalisme n'était pas le résultat du protestantisme. Luther, en particulier, s'oppose fortement au monde marchand, à l'argent et à l'intérêt. Même dans sa version calviniste et puritaine, le protestantisme vise la construction d'une Jérusalem terrestre, non d'un consortium industriel... C'est la torsion due à une sécularisation de l'éthique puritaine qui engendre l'esprit du capitalisme. L'abandon du projet religieux entraîne une laïcisation et une profanation des valeurs du renoncement aux jouissances et de l'inquiétude du salut au profit de l'épargne à investir et du travail productif. Le renversement du pessimisme augustinien en l'optimisme de l'*optimum* économique produira par la suite dans la théorie quelque chose de comparable.
20. Emiliano Bazzanella, *Oltre la decrescita. Il tapis roulant e la società dei consumi*, Trieste, Abiblio, 2011, p. 82.
21. *Ibid.*
22. Dany-Robert Dufour, *Le Divin Marché. La révolution culturelle libérale*, Paris, Denoël, 2007. « Le Marché est sage. Il est omnipotent » précise même Kosy Libran (voir *Le Prophète du libéralisme*, *op. cit.*, p. 35).
23. Achille Rossi, *Le Mythe du marché*, Paris, Climats, 2005, p. 200. On peut citer aussi : François Dermange, *Le Dieu du marché. Éthique, économie et théologie dans l'œuvre de Smith*, Genève, Labor et Fides, 2003.
24. Il ajoute : « Lacan avait prévenu les étudiants en mai 68 : "Ce à quoi vous aspirez comme révolutionnaires, c'est à un Maître. Vous l'aurez !" Nous l'eûmes, ce fut le Marché » (Dany-Robert Dufour, *Le Divin Marché*, *op. cit.*, p. 107). Ce Dieu-là a aussi ses saints : « La forme idéale de ce nouveau saint est le *schizo* dans la vie sociale, le *hacker* en informatique et le *raider* dans la finance » (*ibid.*, p. 109).

25. « L'adéquation entre le discours moral de ces Églises et celui de l'ajustement structurel, notent des observateurs, est particulièrement frappante [...]. En avril 1996, le président de la Banque mondiale, séjournant à Madagascar, s'est très longuement appuyé sur la Bible pour convaincre les journalistes et les responsables politiques » (Élisabeth Dorier-Apprill, Abel Kouvouama, Lucile Dubourdieu, *Le Religieux, vecteur de nouveaux modèles de comportement économique ? Le changement des paradigmes de la solidarité, du travail et de la richesse dans le discours des nouvelles Églises chrétiennes [Congo-Madagascar]*, Atelier « Ménages et crise », Marseille 24-26 mars 1997, Documents IRD, p. 11).

26. Numa Denis Fustel de Coulanges, *La Cité antique*, Paris, Hachette, 1978, p. 194.

27. Marcel Gauchet, *Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985.

28. Edgar Morin, par exemple, évoque « la religion du progrès » dans *Le Monde* du 23 août 1996.

29. Pierre Leroux, *De l'humanité*, t. 1, Paris, Perrotin, 1845, p. 148, note 2, cité par Jules Delvaille, *Essai sur l'histoire de l'idée de progrès jusqu'à la fin du XVII^e siècle*, Paris, Félix Alcan, 1910.

30. Voir Jean-Jacques Salomon, *Prométhée empêtré*, Paris, Anthropos, 1984, p. 49.

31. J. Delvaille, *Essai sur l'histoire de l'idée de progrès*, *op. cit.*, p. X.

32. Fontenelle, « Dialogue de R. Lulle et Artémise », in *Nouveaux Dialogues des morts*, t. 1, Paris, 1683, p. 140-144, cité par J. Delvaille, *Essai sur l'histoire de l'idée de progrès*, *op. cit.*, p. 223.

33. Voir en particulier notre livre *Faut-il refuser le développement ?*, Paris, PUF, 1985.

34. Voir notre livre *L'Invention de l'économie*, *op. cit.*, 2005.

35. Edgar Morin, « La religion du progrès », art. cité.

DEUXIÈME PARTIE

Croyance et décroissance

1. Voir Frédéric Rognon, *Lanza del Vasto ou l'expérimentation communautaire*, Neuvy-en-Champagne, Le passager clandestin, coll. « Les précurseurs de la décroissance », 2013.

2. En particulier à travers le n^o 11 d'*Entropia. Revue d'étude théorique et politique de la décroissance* (automne 2011), intitulé : *Le Sacré : une constante anthropologique ?*

L'oxymore papal de la « bonne » économie

1. Ce chapitre reprend, pour l'essentiel, un article publié dans *Le Monde diplomatique* (n^o 677, août 2010) sous le titre « L'ode papale à la "bonne" économie » (et *Carta* pour la version italienne). Toutes les citations de l'encyclique *Caritas in veritate* se réfèrent à l'édition italienne, Benedetto XVI, *Caritas in veritate*, Libreria editrice Vaticana, 2009. La traduction est la mienne. Les pages des passages cités figurent à leur suite entre parenthèses.

2. Comme l'a montré Bertrand Méheust dans *La Politique de l'oxymore*, Paris, La Découverte, 2009.

3. Frédéric Lordon, *La Crise de trop. Reconstruction d'un monde failli*, Paris, Fayard, 2009, p. 276.

4. « Développement de chaque personne », « personnel », « humain » et « humain intégral », « vraiment humain », « authentique », « de tout homme et de tous les hommes », et même « un authentique développement humain intégral » (p. 110).

5. Margaret Archer, *L'Enciclica di Benedetto provoca la teoria sociale*, n° 5, Milan, Vita e Pensiero, septembre-octobre, 2009.

6. François de Ravignan, *L'Économie à l'épreuve de l'Évangile*, Lyon, À plus d'un titre Éditions, 2008, p. 90. Il ajoute : « Ceux qui, enfin, reconnaissant que les bavures du "développement" mettent en cause ses fondements mêmes, invoquent la possibilité d'un "autre développement" ne seraient-ils pas bien inspirés de faire définitivement l'économie de ce terme piégé ? » (p. 92).

7. Voir le premier chapitre.

8. Après la parution de ma critique de cette encyclique, l'évêque de Trieste avait bien mis en garde ses paroissiens lors de ma venue, soulignant dans le journal diocésain que la décroissance n'était pas conforme à la vision de l'Église. Le journaliste et ami, Paolo Rumiz, avait répliqué dans une autre gazette locale qu'il n'avait pas vu en moi le diable, mais bien un disciple de François d'Assise. À Noto, l'évêque s'était carrément invité à une de mes conférences, organisée par les curés locaux dans une salle paroissiale, pour venir porter la contradiction et défendre les positions de l'encyclique *Caritas in veritate*. Le duel à fleurets mouchetés qui s'en était suivi avait divisé l'assistance en deux blocs.

9. « Caritas in veritate e nuovo ordine economico », *Un Mondo possibile*, n° 22, septembre 2009, p. 6.

10. En 2009, le classement met en tête le Costa Rica, suivi de la République dominicaine, de la Jamaïque et du Guatemala. Les États-Unis n'arrivent qu'en 114^e position. En 2006, arrivaient en premier le Vanuatu, la Colombie, le Costa Rica tandis que la France n'arrivait qu'en 131^e position et les États-Unis 150^e. Voir www.happyplanetindex.org ; et également, Alessandra Retico, « Felicità. I nuovi paradisi non conoscono il PIL », *La Repubblica* du 8 juillet 2009.

11. Walt Whitman Rostow, *Les Étapes de la croissance économique. Un manifeste non communiste*, Paris, Seuil, 1960.

12. Michel Albert, Jean Boissonnat, Michel Camdessus, *Notre foi dans le siècle*, Paris, Arléa, 2002.

13. Voir François de Ravignan, *L'Économie à l'épreuve de l'Évangile*, *op. cit.*, p. 161.

14. *Ibid.*, p. 162.

15. Ou encore : « Il n'y a pas non plus de raison de nier que les délocalisations, quand elles comprennent des investissements et de la formation, peuvent aider les populations du pays d'accueil » (p. 64).

16. Pierre Dockes, Francis Fukuyama, Marc Guillaume, Peter Sloterdijk, *Jours de colère. L'esprit du capitalisme*, Paris, Descartes & Cie, 2009, p. 128.

17. Philippe Thureau-Dangin, *La Concurrence et la Mort*, Paris, Syros, 1995, p. 213.

18. Il s'agit de *L'Economia, la Felicità e gli altri*, Roma, Città nuova, 2004.

19. Franco Totaro, « I rischi dell'economicismo buono. Una critica etico-filosofica », in *Etica e forme di vita, a cura di Antonio Da Re*, Milan, V&P, 2007, p. 215.

20. Leonardo Becchetti, *Oltre l'homo oeconomicus. Felicità, responsabilità, economia delle relazioni*, Rome, Città Nuova, 2009, p. 222.

21. *Ibid.*, p. 226.

Le pape François est-il décroissant ?

1. Ce chapitre reprend avec quelques modifications les articles publiés en France sous le titre « Loué sois-tu François ! », in *La Réception de l'encyclique Laudato si' dans la militance écologiste*, Fabien Revol (dir.), Paris, Cerf, 2017, et en Italie : « Laudato si' Franciscus ! », *Quaderni per il dialogo e la pace*, n° 1, 2016 et *Il griffone, bimestrale dell'ente fauna siciliana*, 2016. Toutes les citations de l'encyclique *Laudato si'* se réfèrent à l'édition française publiée par Bayard/Cerf/Mame, celles de *Caritas in veritate* à l'édition italienne : Benedetto XVI, *Caritas in veritate*,

Libreria editrice Vaticana, 2009. La traduction est la mienne. Les pages des passages cités figurent à leur suite entre parenthèses.

2. L'ami Carlo Petrini, fondateur du mouvement Slow Food, lui-même athée, mais en relation cordiale avec le pape François, argentin d'origine piémontaise – sa nièce Eleonora Bergoglio travaille à Slow Food –, m'avait informé bien avant sa parution officielle que la prochaine encyclique serait « décroissante ».

3. J'eus ainsi naguère le plaisir de participer à une des croisières (celle sur la Baltique) de sensibilisation écologique qu'il organisait chaque année sur les différents fleuves et mers menacés par la pollution.

4. Mgr Wintzer, évêque de Troyes déclarait fin 2014 : « Dans ce combat pour la préservation de la planète, les catholiques ne sont guère en pointe. » C'était aussi l'opinion de Gino Girolomoni : « *Se nel Vangelo è scritto che gli alberi buoni si vedono dai frutti buoni, dove sono i frutti buoni dei cattolici nel settore ambientale ? [...] Non basta san Francesco per farli stare dalla parte degli animali [...] Vado in chiesa tutte le domeniche da più di trent'anni e non ho mai sentito dire di non avvelenare la creazione, è più facile sentir dire per chi si deve votare.* » Traduction : « S'il est écrit dans l'Évangile que les bons arbres se voient à leurs bons fruits, où sont les bons fruits des catholiques en matière environnementale ? [...] La caution de saint François ne suffit pas pour les mettre du côté des amis des animaux. [...] Je vais à l'église tous les dimanches depuis plus de trente ans et je n'ai jamais entendu dire qu'il ne fallait pas empoisonner la création, il est plus facile de s'entendre dire pour qui il faut voter » (Gino Girolomoni, *Terre, Monti e colline. Il caso Alce Nero*, Milan, Jaca Book 1992, p. 23, 27, 106).

5. En fait, le pape François n'utilise pas l'expression « écologie radicale », mais celle d'« Écologie intégrale », mais nous ne pensons pas trahir sa pensée en utilisant indifféremment l'une ou l'autre expression.

6. « En même temps, une écologie superficielle ou apparente se développe, qui consolide un certain assouplissement et une joyeuse irresponsabilité. [...] L'être humain s'arrange pour alimenter tous les vices autodestructifs : en essayant de ne pas les voir, en luttant pour ne pas les reconnaître, en retardant les décisions importantes, en agissant comme si de rien n'était. [...] Il est certain que l'actuel système mondial est insoutenable de divers points de vue » (p. 51-52).

7. Voir Serge Latouche, *Jacques Ellul. Contre le totalitarisme technicien*, Neuvy-en-Champagne, Le passager clandestin, 2013.

8. Il cite ici le *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, n° 462.

9. Voir Giulio Marcon, *Alex Langer, l'ambientalista concreto*, Milan, Jaca Book, 2015.

10. Benoît XVI, *Message pour la Journée mondiale de la Paix 2010*, n° 9.

11. Carlo Petrini, « Guida di lettura », in pape François, *Laudato si'. Enciclica sulla cura della casa comune*, Edizioni San Paolo, 2015.

12. Voir Jean-Luc Porquet, « José Bové, sors de ce pape ! », *Le Canard enchaîné* du mercredi 24 juin 2015.

13. Un commentateur, Alberto Vitali, de l'archevêché de Milan, affirme carrément que « la terre serait encore en état de produire assez pour une population mondiale sept fois supérieure à la population actuelle (*la terra sarebbe ancora in grado di produrre per una popolazione mondiale sette volte superiore all'attuale*) » (« L'enciclica riletta dal Sud del mondo », in *Quaderni per il dialogo e la pace, op. cit.*, n° 1, p. 64).

14. Voir <http://www.ouest-france.fr/point-de-vue-le-pape-francois-et-leconomie-3603746>.

15. Revue *Projet*, 22 juillet 2015.

La décroissance est-elle une religion ?

1. Ce chapitre reprend largement l'article « Pour un nouvel animisme » publié dans la revue *Entropia*, n° 11, automne 2011.

2. Thierry Paquot et Chris Younès (dir.), *Le Territoire des philosophes*, Paris, La Découverte, 2009, p. 198.

3. Achille Rossi, *Le Mythe du marché*, Paris, Climats, 2005.

4. Jacques Godbout, « Les conditions sociales de la création en art et en sciences », *Revue du MAUSS*, n° 24, 2004, p. 420.
5. Christian Laval, *L'Ambition sociologique*, Paris, La Découverte/MAUSS, 2002, p. 427.
6. Cornelius Castoriadis, *Une société à la dérive*, op. cit., p. 220. Voir aussi notre livre, « La Mégamachine », troisième partie.
7. Gilbert Rist, *L'Économie ordinaire entre songes et mensonges*, Paris, Presses de Sciences-Po, 2010, p. 195.
8. Voir Jean-Claude Besson-Girard, *Decrescendo cantabile. Petit manuel pour une décroissance harmonique*, Lyon, Parangon, 2005.
9. Voir Vittorio Lanternari, *Ecoantropologia. Dall'ingerenza ecologica alla svolta etico-culturale*, Bari, edizioni Dedalo, 2003.
10. Serge Latouche, « Un "pagano con la fede" », *Qualevita, Bimestriale di riflessione et informazione nonviolenta*, n° 79, juin 1997.
11. Arnaud Berthoud, *Une philosophie de la consommation. Agent économique et sujet moral*, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2005.
12. Alex Zanotelli, *Avec ceux qui n'ont rien*, Paris, Flammarion, 2006. p. 42.
13. Derek Rasmussen, « Valeurs monétisées et valeurs non monétisables », *Interculture*, n° 147 : *Le terrorisme de l'argent I*, Montréal, octobre 2004, p. 25.
14. Voir le premier chapitre, « L'idolâtrie de l'économie ».
15. Paul Veyne, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ? Essai sur l'imagination constituante*, Paris, Seuil, 1983.
16. Pier Paolo Pasolini, « I dilemmi di un Papa oggi », *Corriere della Sera* du 22 septembre 1974. Repris dans les *Écrits corsaires*, traduit par Philippe Guilhon, Paris, Flammarion, coll. « Champs », 1976, p. 121. Voir aussi Andrea Cecconi, *Prima e oltre il vangelo. Ernesto Balducci e Pier Paolo Pasolini*, Florence, Fondazione Ernesto Balducci, 2005.
17. John Dewey, *La Formation des valeurs : une foi commune*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond/La Découverte, 2011. Voir aussi : Mathias Girel, « Croire en démocratie selon John Dewey », *L'Humanité* du 6 avril 2011.
18. Emiliano Bazzanella, *Oltre la decrescita. Il tapis roulant e la società dei consumi*, Trieste, Abiblio, 2011, p. 97.
19. Ce serait même la mission véritable du surhomme nietzschéen, selon une interprétation du philosophe Bazzanella aux antipodes de celle de Francis Fukuyama.
20. Dany-Robert Dufour, *L'Art de réduire les têtes*, Paris, Denoël, 2003 et *Le Divin Marché. La révolution culturelle libérale*, Paris, Denoël, 2007.
21. Éric de Rosny, *La Nuit, les yeux ouverts*, Paris, Seuil, 1996 ; et *Quand l'œil écoute*, numéro hors série de *Vie chrétienne*, n° 531, 2007.
22. Daniel Payot, cité in Cornelius Castoriadis, *Réinventer l'autonomie*, Paris, Sandre, 2008, p. 54.
23. Cité par Thierry Gillybœuf, « Le Jardin de personne », in Henry David Thoreau, *De la marche*, Paris, Mille et Une Nuits, 2003, p. 74.
24. *Ibid.*, p. 47.
25. Jean-Paul Besset, *Comment ne plus être progressiste... sans devenir réactionnaire*, Paris, Fayard, 2005, p. 163.
26. Jacques Godbout, « Les Conditions sociales de la création en art et en sciences », op. cit., p. 420.

À propos de cette édition

Cette édition électronique du livre *Comment réenchanter le monde* de Serge Latouche a été réalisée le 29 janvier 2019 par les Éditions Payot & Rivages.

Elle repose sur l'édition papier du même ouvrage (ISBN : 978-2-7436-4644-8).

Le format ePub a été préparé par PCA, Rezé.