



« Sortir de l'économie » ça veut dire quoi ? La décroissance racontée et expliquée aux enfants.

Patrick Viveret pose une question fondamentale à mon sens, et sur laquelle j'aimerais rebondir pour commencer : « Pourquoi ne pourrions-nous pas émettre l'hypothèse que les crises dites économiques que nous vivons sont en fait des crises culturelles liées à la sortie de l'économie ? » [1]. Très vaste question qui montre l'ampleur de la déconstruction à mettre en œuvre. Explicitation...

L'Economie est un paradigme, c'est un ensemble de représentations formant autant d'abstractions réelles, qui mises en relation forment un système. Ainsi quand j'utilise le mot « économie », je l'utilise au sens de S. Latouche, c'est-à-dire comme système ou ensemble auto-référentiel de représentations [2]. « L'histoire de la pensée économique est surtout l'histoire de la construction de l'économie comme pratique et comme pensée, autrement dit la construction de l'économie et de l'économie politique » [3]. Si donc on se place dans cette acception du terme « économie », « d'emblée l'économie fait problème, elle n'est pas là comme ça, naturellement, que ce soit comme domaine ou comme logique de comportement, autrement dit, il n'y a pas de substance ou d'essence de l'économie » [4], et donc l'économie n'existe pas de tout temps et en tout lieu. Pour donner un seul exemple, il faut donc si l'on concentre notre focus sur un seul des " allants de soi " de la religion économique, « réfuter la conception selon laquelle c'est un fait naturel, commun à toutes les sociétés, que le travail crée de la valeur » [5]. Mais ce sont aussi plus précisément l'ensemble « des opérations économiques de production, consommation, épargne, investissement, achats, ventes, etc., [qui] ne sont ni naturelles, ni universelles, ni éternelles, ni rationnelles (en elles-mêmes) » [6]. C'est-à-dire, pour expliciter que l'économie n'est pas une substance transhistorique, « la réflexion économique selon notre approche, ne se développe pas à un moment historique sur une pratique transhistorique (autrement dit naturelle), elle surgit dans le prolongement de l'émergence d'une pratique qui prend et constitue un sens économique progressivement à travers une théorie qu'elle contribue à supporter et susciter. Chacun des niveaux a besoin de l'autre pour s'y fonder » [7]. Serge Latouche donne alors une estimation de datation de cette invention de l'économie, qui bien sûr n'est là que pour donner un ordre d'idée, une fourchette vague : « entre 1671-1871 » [8].



George Segal, Ordinary lonely people, 1979.

Il n'y a donc pas transhistoricité mais historicité de l'économie et de la vie saisis comme « vie économique ». Et cette mise en économie du monde, c'est-à-dire l'invention de l'économie, l'« économicisation du monde », consiste comme l'écrit Raoul Vaneigem en « une alchimie transformant en un savoir de plomb l'or de la richesse existentielle » [9] : C'est-à-dire que « les opérations que nous considérons comme économiques, d'évidence, ne peuvent apparaître qu'avec l'existence et donc la production antérieure d'un discours et de concepts qui nous les donnent à voir comme économiques » [10]. C'est là, dans cette visée de la conscience qui dans son intentionnalité saisit son objet comme « économique » en tant que tel et de façon séparé, ce que Michel Henry appelle si justement la « genèse transcendante de l'économie » ce que le philosophe Charles Marx aura été le premier à mettre en évidence [11]. Genèse transcendante de l'économie, c'est-à-dire l'auto-institution d'une croyance dans l'évidence d'une réalité économique. Il n'y a donc pas en soi (selon cette thèse) de « réalité économique » : c'est une construction de l'imaginaire qui affirme que telle et telle opération (se nourrir, se loger, dormir...) est « économique » et le constitue comme tel. Il faut donc (affirme cette thèse) sortir de cet imaginaire économiciste : « l'erreur de la plupart des commentateurs de Marx a été de faire de l'économie la réalité alors que Marx n'a cessé d'affirmer que celle-ci n'était qu'une abstraction » (M. Henry). Disons donc que l'économie apparaît quelque-part entre le XVII et le XIXe siècle. C'est là la date de « l'autonomisation de l'économie », c'est-à-dire de la formalisation de la séparation d'avec la vie concrète, d'un objet désormais qualifié d'« économique », et de sa mise en représentation dont l'irréalité détermine désormais ce qu'est la « réalité » perçue dès lors elle aussi comme économique. Le bluff du discours économiciste qui fonde l'économie comme système de la valeur objective, est alors l'affirmation de « la vie économique comme réalité et l'économie politique comme savoir de cette “ réalité ” » [12]. La croyance que la réalité est une réalité économique qui existe de tout tant et en tout lieu, est alors le résultat de ce processus historique.



Un des pères de la décroissance, le fondateur de la phénoménologie matérielle, Michel Henry.

Qu'avons nous avant « l'invention de l'économie », c'est-à-dire ce vaste discours formant une *abstraction réelle* qui identifie, sépare et classe la réalité en de jolis bocaux déposés sur des étagères ? « Avant Platon et Aristote écrit Serge Latouche, nulle trace de réflexion économique. Il y a à cela une bonne raison que l'on avance rarement : peu de traces aussi, auparavant d'économie. Scandale pour l'esprit. Est-ce à dire que depuis l'apparition des premières sociétés humaines, il n'y ait pas des pratiques matérielles ? Sans aucun doute, ces pratiques existent. On peut même en chaussant certaines lunettes voir de telles pratiques dans les sociétés animales. Toutefois, tant que la survie matérielle de l'espèce ou la reproduction des groupes sociaux n'est pas autonomisée, pensée comme une sphère à part, il n'y a pas de vie économique, *il n'y a que la vie tout court* » [13]. Avant l'invention de cette sphère de représentations économiques qui norme, mesure, biffe et dissèque, c'est à dire avant la « vie économique », il y a la vie tout court... La vie des individus sans la médiation de la représentativité, la vie tels qu'ils l'éprouvent et la vivent immédiatement, c'est-à-dire non pas le procès économique, mais le procès réel. C'est-à-dire que « le fondement méta-économique de l'économie est la réalité réelle de la praxis concrète et vivante » (M. Henry). Bien entendu « les usages fondamentaux [dormir, se nourrir, se loger, se protéger...] sont éternels et universels, mais leur qualification comme économiques repose sur une construction imaginaire datée » [14]. Avant la saisie de ces opérations (se nourrir, dormir, se protéger...) comme autant de « réalités économiques » identifiées comme telle, ces opérations ne sont l'objet d'aucune médiation, que celle-ci soit la valeur d'échange ou tout type de représentativité (argent, salaire...). Ces différentes opérations sont « enchâssées » dans la vie individuelle et la vie sociale et symbolique, dans la joie de vivre et d'être encore en vie. Elles sont vécues sans distance possible entre elles et la conscience, dans l'immédiateté d'un éternel présent vivant, ici et maintenant (hic et nunc). C'est-à-dire que ces opérations et la praxis ne font qu'un. Le procès réel de production est une activité de la vie, issue de son besoin et visant à rendre toute chose homogène à celui-ci. Ce procès réel de production existe depuis l'origine des histoires des individus vivants, il est le fondement méta-économique de l'économie (le système de la valeur), et donc du système de la valeur en elle-même et pour elle-même (la plus-value) : le capitalisme. « Mais si le procès réel de production est présent au sein du capitalisme, celui-ci ne se réduit nullement à celui-là, il en diffère plutôt, et cela de manière essentielle, en tant qu'il superpose à ce premier procès tout autre chose, un procès économique. Le procès réel produit des objets réels, des valeurs d'usage. Le procès économique produit des valeurs d'échange, il produit la valeur en tant que telle et pour elle-même » [15].

Ce procès réel de la valeur subjective de la praxis [16] est aujourd'hui nié et plongé dans l'obscurité de l'arrière-cour de l'Economie de croissance ou de décroissance. Mais il est là

présent à chaque bouffée de vie, dans l'éthique, l'esthétique, les affinités, l'empathie et la sympathie (Max Scheler, *Nature et formes de la sympathie*), les amours, la « connaissance ordinaire » (M. Maffesoli), la « socialité primaire » (A. Caillé), la « common decency » (G. Orwell) et la joie malgré la tyrannie de la réalité économique, d'être toujours en vie. La puissance instituante de l'auto-accroissement de la vie auto-affective qui déborde d'elle-même dans un « voir plus » ou un « se sentir plus » vivre, est ce qui, malgré l'intégrisme de l'objectivisme économique ou encore la spectralité (Marx) et la spectacularité (Debord) de nos existences réduites à une sur-vie éternisée, fait que Nous Désirons encore et toujours sans fin.



Un des pères de la décroissance, le philosophe Charles Marx.

Le « crépuscule de l'économie » (titre du dernier chapitre de l'ouvrage de S. Latouche cité), c'est-à-dire le renversement de l'idole et de la tyrannie de la « réalité économique », nous ouvre alors les portes et la ligne d'horizon du « monde de l'après-économie, de l'après-développement, une authentique postmodernité » [17]. C'est-à-dire que « l'histoire qui fait - qui fera - suite à l'économie marchande, n'en sera pas moins l'histoire des individus, l'histoire de leur vie : en un sens, c'est ce qu'elle sera pour la première fois » [18]. C'est-à-dire que l'après-économie sera ce que Marx appelle très clairement « le libre développement des individualités » [19], ou encore le « renversement du renversement » (Debord), et plus concrètement la substitution de la valeur subjective du procès réel à la théorie economiciste de la valeur objective du procès économique. Marx a déjà brossé les grands traits d'une critique des catégories de base de la société capitaliste : la valeur, l'argent, la marchandise, le travail abstrait, le fétichisme de la marchandise sont autant d'« abstraction réelles » selon le terme d'Anselm Jappe, c'est-à-dire autant de fausses évidences qui ne sont ni naturelles ni transhistoriques comme le croient encore les prêtres à longues et courtes robes de l'intégrisme economiciste. C'est-à-dire qu'il nous faut toujours rester vigilant et se méfier de tous les panoramas de la marmite économique et autres béats de l'évidence, qui comme l'écologiste Vincent Cheynet veulent encore nous perforer de l'idée que finalement « *la croissance n'est pas si négative* » [20], ou pire, que « l'économie est importante » (sic !) [21]. Car seule cette « *critique des catégories de base de la modernisation capitaliste, et non seulement la critique de leur distribution ou de leur application* » [22] (comme on l'entend trop souvent dans les rangs altermondialistes, néo-keynésiens, voire dans de trop nombreux articles parus sous la plume d'écologistes traditionnels qui ne savent que répéter les fondamentaux de *l'approche*

bureaucratique du fiscalisme de l'écologisme economiciste, comme chez Philippe Laporte, Bruno Clémentin [23] Yves Cochet et son nouvel ami Vincent Cheynet), sera à même d'« abolir la société économique » comme le dit si bien le politologue Paul Ariès. Car finalement « cette critique du centre de la modernité est aujourd'hui plus actuelle qu'à l'époque de Marx même, parce que alors ce centre n'existait qu'à l'état embryonnaire » [24]. C'est ainsi que dans ce temps de l'après-économie en tant que vaste et générale sortie des présupposés des représentations économiques de base, « l'activité individuelle, la vie, la praxis n'est point abolie, elle est rendue à elle-même. Elle n'est plus déterminée par la production matérielle - cela veut dire : elle ne se confond plus avec elle et, pour cette raison aussi, elle n'est plus doublée par un univers économique » [25]. En cela, l'objectivisme et plus généralement la représentativité doivent être à chaque instant l'objet d'un soupçon plutôt que d'une évidence. L'extension du domaine de la lutte est aussi celle de l'extension de la sphère du soupçon (Marx, Freud, Nietzsche).



Ce que veut dire jeter le bébé avec l'eau du bain : la décolonisation de l'imaginaire.

Il faudra donc pour engager l'impérieuse nécessité d'une *décroissance de l'empreinte écologique* de nos sociétés, *décoloniser préalablement notre imaginaire en sortant des présupposés des catégories de base de l'économie* (valeur et valeur d'échange ; travail abstrait car objectif ; l'idéologie travailliste ; les supports de l'échange des équivalents comme l'argent, la monnaie, le salaire, le "revenu" ; le fétichisme de la marchandise, le "besoin", la "rareté", etc.), c'est-à-dire sortir de l'économie tout court. L'un ne peut pas aller sans l'autre, à moins de verser dans le capitalisme écologiste à visage humain [26]. Il ne suffit donc pas de rentrer dans la décroissance par le biais des questions écologiques. C'est nécessaire, important, mais *pas suffisant*. C'est ainsi que reprendre pour seul programme politique (mais la décroissance est-elle seulement un programme ?), le moralisme traditionnel de l'écologisme economiciste qui ne sait nous parler que de limites écologiques, de « limitation », d'« auto-limitation », de « simplicité volontaire », de « sobriété », de « rationnement », d'« éco-taxes », est *nécessaire mais pas suffisant* pour sortir réellement de la société de croissance. Car l'objection de croissance est bien la décroissance de l'empreinte écologique, mais au travers de la remise en question générale des présupposés des

représentations économiques non-interrogées. La perspective du replâtrage réformiste propre à l'écologisation de l'économie (l'économiste Georgescu-Roegen) est déjà sous nos yeux une impasse [27], il ne fait donc aucun doute que pour sortir de la société de croissance, il faille *sortir de l'écologie politique traditionnelle* qui par ses solutions fiscalistes ne mettent nullement en cause les catégories de base de l'économie mais les éternisent ad nauseam (En effet pour ces écologistes du vieux monde qui se meurt avec eux, « l'économie est importante »). Cette *articulation* entre la décroissance de l'empreinte écologique et la décolonisation de l'imaginaire economiciste et progressiste, est finalement le principal sujet de réflexion des objecteurs de croissance pour sortir réellement de la société de croissance.

Clément Homs, Octobre 2006.

Notes :

[1] P. Viveret, *Reconsidérer la richesse*, p. 96

[2] S. Latouche, *L'invention de l'économie*, Albin Michel, 2005, p.8.

[3] Ibid., p. 12.

[4] Ibid., p. 13.

[5] Anselm Jappe, *Les Aventures de la marchandise, Pour une nouvelle critique de la valeur*, Denoël, 2003, p. 47

[6] S. Latouche, op.cit., p. 16.

[7] Ibid. p. 16.

[8] Ibid., p. 18.

[9] Raoul Vaneigem, *Eloge de la paresse affinée*, p.3 de cette brochure

[10] Ibid., p. 17.

[11] Cf. Michel Henry, *Marx*, tome 2, Tel, Gallimard, 1976, chapitre du même nom, p. 138. Michel Henry est le fondateur de la phénoménologie matérielle. Pour lui « les marxismes sont l'ensemble des contre-sens qui ont été faits sur Marx ». On peut retrouver une analyse des deux tomes de son *Marx*, ici <http://www.michelhenry.com/marx.htm> Debord répondait ceci à la question qu'est-ce que le situationisme ? : « Notre temps va remplacer la frontière fixe des situations limites que la phénoménologie s'est complue à décrire, par la création pratique des situations ; va déplacer en permanence cette frontière avec le mouvement de l'histoire de notre réalisation. Nous voulons une phénoménopraxis. Nous ne doutons pas que ceci sera la banalité première du mouvement de libération possible de notre temps », in « Questionnaire », G. Debord, *Œuvres complètes*, Gallimard, Quarto, 2006, p. 1057-1058. Il me semble depuis maintenant un bon moment, que le projet situationniste exprimé ici s'illustre parfaitement dans la proposition faite par la « phénoménologie matérielle » de Michel Henry, qui place la vie de la praxis au centre de toute sa réflexion. Les deux volumineux tomes de son *Marx*, sont la réflexion même sur cette phénoménopraxis qu'Henry appellera plutôt « phénoménologie matérielle » (voir *Phénoménologie matérielle*, Puf, 1991). Il faut reconnaître qu'à part les éditions Sulliver (qui ont un gros catalogue situationniste/libertaire) qui ont véritablement saisi l'enjeu fondamental de l'œuvre de Michel Henry pour la critique radicale - en publiant en 2005 un recueil d'entretiens de ce philosophe pour le présenter enfin (!) aux milieux libertaires -, son accueil

au sein de l'ultra-gauche brille encore par son absence total ou alors il est réduit à des cercles très restreints. Et pourtant Anne Henry a bien raison de souligner ce que Jean-Marie Brohm et Magalie Uhl ont décrit comme une façon de « philosopher en un sens radical » : « Quant à de jeunes insurgés qui défilaient un jour sur un boulevard, ils avaient brisé la vitrine d'une librairie pour n'y piller que les exemplaires de son Marx. Michel Henry avait raison de faire confiance à l'avenir ! », in *Auto-donation, Entretien*, Beauchesne, 2006, p. 202. Ne vous laissez plus bâillonner, pilliez Michel Henry !

[12] S. Latouche, *ibid.*, p. 13.

[13] S. Latouche, *ibid.*, p. 14-15

[14] S. Latouche, *ibid.*, p. 26.

[15] M. Henry, *ibid.*, p. 190.

[16] La « subjectivité » chez M. Henry comme chez Marx échappe évidemment au domaine de l'intellect conscientiel kantien. La critique heideggérienne de la « métaphysique de la subjectivité » est donc ici inopérante. Henry va interpréter la praxis chez Marx à partir de sa lecture de Maine de Biran dont il tire sa thèse sur le corps subjectif. Voir notamment M. Henry, *Philosophie et phénoménologie du corps*, Puf, Epiméthée, 2003 (1965).

[17] S. Latouche, *ibid.*, p. 228.

[18] M. Henry, *ibid.*, p. 465.

[19] Charles Marx, *Grundrisse*, II, p. 222. Sur Charles Marx comme père de la décroissance, on peut lire l'intéressant article de Denis Baba, dans le journal *La Décroissance*, n°33, p. 10

[20] Editorial de Vincent Cheynet dans son journal *La Décroissance*, juin-juillet 2006, p. 3

[21] Voir ce magnifique prêche qu'auraient pu faire un Alain Madelin autant qu'un Francis Fukuyama, Vincent Cheynet, [« L'universalisme, raison de l'engagement de Vincent Cheynet pour la décroissance »](#)

[22] Anselm Jappe, *op.cit.*, p. 11

[23] La phrase de B. Clémentin qui suit est caractéristique des prises de positions de l'écologie économique qui ne fait qu'éterniser (toujours plus) les catégories de base de l'économie : « La politique économique pour l'altermondialisme doit utiliser nécessairement la législation et la réglementation. Ce n'est pas la peine de finasser. La réglementation est le moyen le plus efficace pour lutter contre le gaspillage et les pollutions. *Les rentes du mode de production capitaliste naissent de l'absence d'une réglementation* qui forcerait le capitalisme à ne pas externaliser ses coûts négatifs », in *Antiproductivisme, altermondialisme, décroissance*, sous dir. Latouche et Guibert, Parangon, 2006, p. 101. Non seulement comme dit Jappe, M. Clémentin reprend la tarte à la crème des ultra-libéraux consistant en l'opposition entre le politique et l'économique, mais on voit bien aussi comment M. Clémentin reste comme les néo-marxistes et les altermondialistes à une critique de ce qui flotte à la surface du Spectacle : le capitalisme de la plus-value. L'anti-capitalisme béat, c'est-à-dire la critique de la valeur d'échange en elle-même et pour elle-même (A-M.A'), ne prend jamais en compte on le sait la condition de possibilité même du capitalisme, c'est-à-dire les catégories de base de l'économie (et c'est là le drame du mouvement ouvrier qui est depuis le XIXe siècle l'allié objectif de l'économicisation du monde). L'anti-capitalisme primaire (car economiciste) est donc déjà malgré toute ses prétentions pseudo-révolutionnaires et ses pseudo-luttes spectaculaires, le grand allié objectif du Léviathan techno-économique. *La critique de la valeur d'échange en elle-même et pour elle-même est au contraire réellement conséquente qu'au travers de la critique de sa condition de possibilité, c'est-à-dire la critique de la valeur d'échange et de la valeur en elles-mêmes.* L'imaginaire

économiste de la gauche et de quelques “ objecteurs de croissance ” sevrés depuis leur enfance par l’écologisme traditionnel, reste donc largement à décoloniser.

[24] Anselm Jappe, op. cit., p. 15

[25] M. Henry, ibid., p. 465.

[26] Certains mettent également dans la besace de leur projet politique prémâché, la lune du capitalisme à visage humain de « l’allocation universelle inconditionnelle », qui repose comme tous les discours de la « fin du travail » ou de « l’économie immatérielle », sur l’idée d’un développement technologique permettant une abondance illimitée. L’effet paradoxal de cette quête eschatologique de l’abondance matérielle est *d’éliminer le problème de la justice pour la société juste elle-même*. Comme le note ainsi Jean-Claude Michéa, le présumé de telles propositions est « à quoi bon, en effet, disputer de ce qui est dû à chacun (...) dès lors que la rareté sera un jour devenue chose passée ? » « Bien des discours sur la “fin du travail”, le “capitalisme cognitif”, ou l’idée d’une “allocation universelle de citoyenneté” suffisante pour tous les habitants de la planète, tirent de ce postulat une partie de leur curieuse ambiguïté », in J.-C. Michéa, *Orwell éducateur*, Climats, 2003, p. 91-92.

[27] On peut ainsi voir comment un Jean-Paul Fitoussi récupère la bio-économie de Georgescu-Roegen et arrive même à s’en réclamer, in [« L’environnement de l’économie », *Le Monde*, 27 septembre 2006](#). L’économiste hongrois on le voit bien ici, ne contribue nullement à décoloniser l’imaginaire économiste, il renforce au contraire les grands prêtres de l’économie dans leur religion du progrès technique, à l’insu de ce pauvre Georgescu-Roegen qui doit se retourner dix fois dans sa tombe. Georgescu-Roegen ne fait finalement pas très peur aux sinistres économistes, ainsi hélas, il faut savoir le reconnaître, l’économiste américano-hongrois fait à peu près l’effet d’une piqure de moustique sur le Mammouth techno-économique. Il faut savoir aussi réfléchir à cela. Le courant de l’après-développement et la critique sans concessions de tous les économismes, font finalement beaucoup plus peur aux grands prêtres de l’économie. La réaction des altermondialistes comme Jean-Marie Harribey ou Cyril Di Meo, illustre très bien cela.