

Les imaginaires de l'espoir : l'utopie de la décroissance

Le 13 décembre 2014 par Giorgos Kallis* et Hug March

<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00045608.2014.973803>

*ICREA, ICTA, et département de géographie, Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelone, Espagne y Internet Interdisciplinary Institute, Universitat Oberta de Catalunya, Barcelone, Espagne.

Cet article analyse la décroissance, un projet de transformation socio-écologique radicale qui appelle à décoloniser l'imaginaire social par rapport à la quête d'une croissance sans fin par le capitalisme. La décroissance est une réincarnation moderne de l'environnementalisme radical des années 1970 et s'inscrit dans le cadre de débats très pertinents en géographie.

Cet article s'inspire du monde imaginaire d'Ursula Le Guin pour promouvoir la théorie de la décroissance et répondre aux critiques qui voudraient que la décroissance offre un imaginaire peu attrayant, rétrograde, malthusien et politiquement simpliste. Nous soutenons au contraire que la décroissance est délibérément subversive ; elle fait entrer le passé dans le futur et dans la construction du présent ; elle défend de manière originale les limites sans nier que la pénurie est un phénomène social ; et elle fait du conflit son élément constitutif. Nous parlons ici de la politique d'échelle du mouvement naissant de la décroissance, que nous trouvons théoriquement insuffisante, mais cependant créative en pratique. Mots clés: croissance économique, limites, rareté, échelle, utopies.

Les utopies imaginent un système qui serait préférable au statu quo, nous libérant des déterminismes de l'histoire (Jameson 1975). Les géographes ont appelé à la revitalisation de cet utopisme «pour penser la possibilité d'alternatives réelles ... et galvaniser les changements socio-écologiques» (Harvey 2000, 156, 195), encourageant «la mise en avant et la désignation [de] différents ... futurs» (Swyngedouw 2010, 228). Un mouvement de militants et de scientifiques en France, en Europe du Sud et au-delà a donné le nom de décroissance à son alternative aux relations socio-écologiques capitalistes.

La décroissance s'inspire des littératures du post-développement et de l'anti-utilitarisme, des limites entropiques de la croissance de Georgescu-Roegen et des écologies continentales post-marxistes des années 1970 avec des personnalités comme Gorz, Illich et Castoriadis (D'Alisa, Demaria et Kallis 2014).

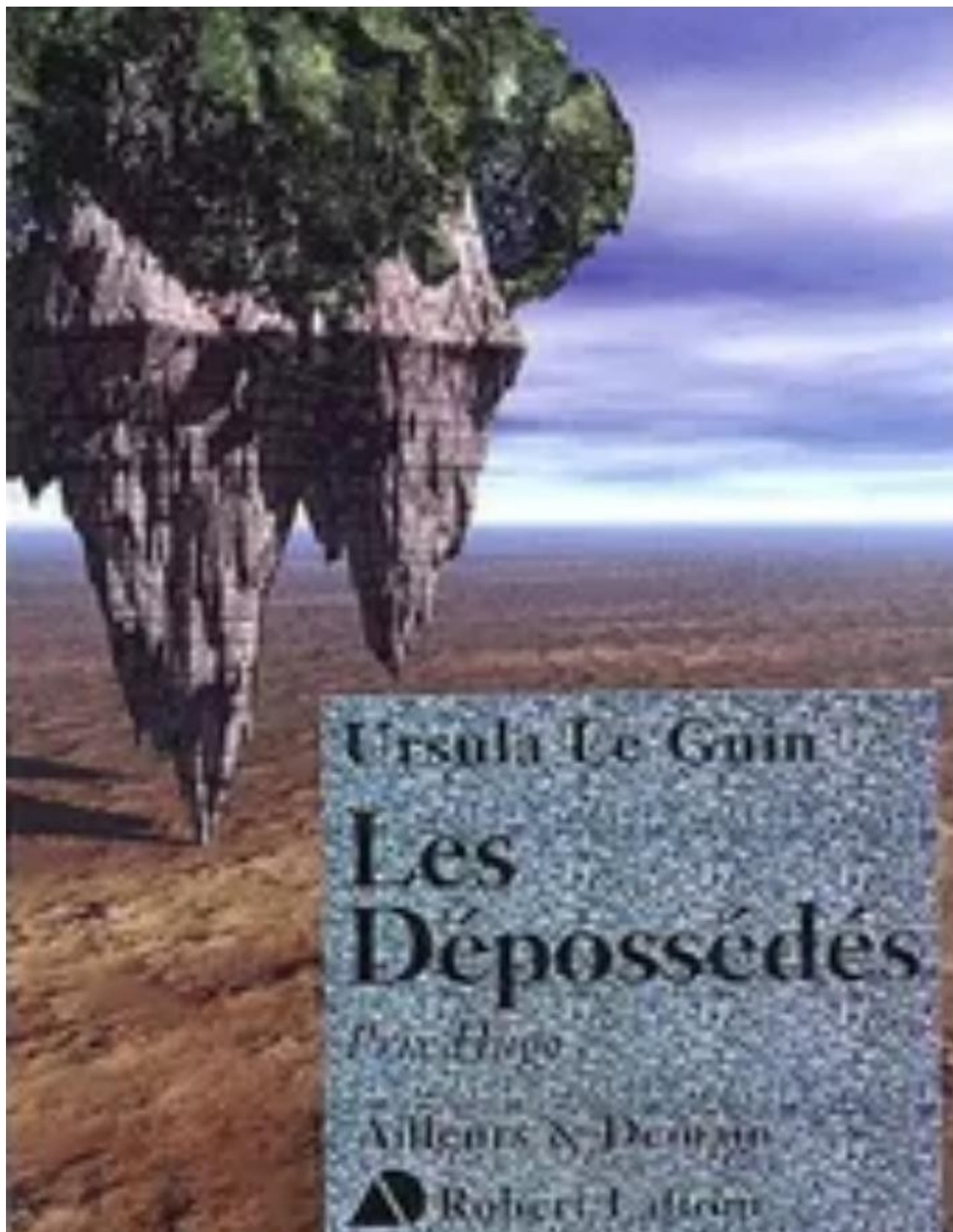
Elle marque la renaissance d'un environnementalisme radical opposé au consensus apolitique relatif au développement durable. La décroissance devrait intéresser les géographes, car elle est de plus en plus invoquée par d'éminents scientifiques (Anderson et Bows-Larkin 2013) et des intellectuels radicaux (Klein 2013) dans le contexte du changement climatique ; parce qu'elle suscite des initiatives, des mouvements et des politiques au niveau des militants de base (Baykan 2007) ; et parce que sa théorie s'inscrit dans des débats pertinents en la matière, tels que la rareté et la finitude, ou la politique et les échelles d'une transition post capitaliste.

Le plus grand défenseur de la décroissance est Serge Latouche (2009), un économiste anthropologue, qui, grâce à son expérience de travail de terrain en Afrique, a introduit en France la critique du développement. Pour Latouche, la décroissance est un projet de décolonisation par rapport aux imaginaires de la croissance. Son utopie suppose huit transitions interdépendantes, «les huit R de la décroissance» (33) : réévaluer (changer les valeurs) ; reconceptualiser (par exemple, richesse vs pauvreté ou pénurie vs abondance) ; restructurer la production au-delà du capitalisme ; redistribuer entre le Nord et le Sud et au sein des pays ; relocaliser l'économie ; et réduire, recycler et réutiliser les ressources. Latouche envisage des communautés autonomes avec un commerce restreint, organisées en confédérations de municipalités autonomes et de bio régions. La transition doit être facilitée par des réformes politiques, telles que des taxes sur la consommation, la publicité et la finance, des investissements dans l'agriculture paysanne, la réduction du temps de travail et un revenu de base pour les citoyens.

Les détracteurs s'opposent au terme de décroissance car il ne tient pas compte des ravages de la récession (Foster 2011). Selon eux, la décroissance effraie inutilement les gens : dans une transition socio-écologique souhaitable, seules les mauvaises choses, telles que les dépenses militaires ou les industries sales, devraient décroître, tandis que d'autres, comme les énergies renouvelables, l'éducation ou l'agriculture biologique, devraient croître (Schwartzman 2012 ; Chomsky 2014). D'autres critiquent une certaine idéalisation romantique de la pauvreté et des sociétés oppressives non occidentales (Navarro 2013), le malthusianisme, qui consiste à considérer que les limites sont celles de la croissance plutôt que celles du capital (Xobardá& 2014), la fétichisation du niveau local (Romano 2012) et une politique de transition incomplète qui fait abstraction de la spoliation et des conflits liés au capitalisme (Foster 2011 ; Saed 2012 ; Navarro 2013).

Bien que de telles critiques soient fondées, cet article adopte une lecture bien plus sympathique de Latouche et aborde une littérature florissante au-delà de celui-ci (par exemple, Schneider, Kallis et Martinez-Alier 2010 ; D'Alisa, Demaria et Kallis 2014) afin d'élaborer une théorie nuancée de la décroissance. Une des difficultés analytiques de cette tâche est que la décroissance, comme toute utopie, n'existe nulle part.

Il existe une théorie et de petites expériences largement inspirées par la décroissance, mais il n'y a pas de « monde de la décroissance » qui serait spatialisé dans toute sa plénitude. Cet article contourne cette limitation en étudiant un cas unique de monde décroissant qui est territorialisé dans le roman fantastique d'Ursula Le Guin (1974), *Les Dépossédés*.



Les Dépossédés (Ursula Le Guin)

Ce roman est le fruit d'un environnement intellectuel de crise et de limites à la croissance similaire à celui d'aujourd'hui. Selon les mots de son autrice, le livre aspirait à mettre un «cochon sur les rails ... dans un avenir de croissance à sens unique» [fin de la citation d'Ursula Le Guin: «*Ou, en d'autres termes, la décroissance est un "concept obus" destiné à lancer un débat rendu muet par le consensus du "développement durable"* », NDT .(Le Guin 1982, 4).

Nous ne sommes pas les seuls à considérer *Les Dépossédés* comme l'une des illustrations les plus complètes et les plus stimulantes d'un monde non capitaliste et écologique, avec toutes ses «séductions et ses pièges» (Gorz 1994, 81). Mais en suivant le plaidoyer de Le Guin, nous ne considérons pas que son roman est l'expression d'une idée mais qu'il est plutôt «une variation expérimentale de notre propre univers empirique» (Jameson 1975, 4). Nous réexaminons les opportunités et les pièges de la décroissance au travers du prisme des *Dépossédés*, en suggérant la façon dont les géographes pourraient utiliser la science-fiction.

Tout d'abord, nous soutenons que la décroissance fait peur parce que son objectif est subversif. Ensuite, nous soutenons que l'appel à la décroissance n'est pas un retour à un passé qui n'a jamais existé, mais qu'il est plutôt une fabrication contemporaine du présent à partir du passé et du futur. C'est la raison qui nous conduit à développer un argumentaire en faveur de restrictions sans pour autant tomber dans la pénurie. Quatrièmement, nous soutenons que le conflit, externe et interne, devrait être constitutif de tout projet de transition. Nous réfléchissons ensuite à la notion d'échelle dans la décroissance. Finalement nous en arrivons à la conclusion que la décroissance est le signe d'un nouvel imaginaire socio-écologique qui exprime les caractéristiques des utopies spatio-temporelles de Harvey (2000).

Une utopie subversive

Parce que j'ai écrit de la science-fiction, on m'accuse toujours d'écrire sur le futur. Je n'ai jamais essayé d'écrire sur le futur. Nous n'avons rien d'autre que le temps présent. - Ursula Le Guin (2014)

Les Dépossédés raconte le voyage personnel de Shevek, un physicien qui, alors qu'il est à la recherche d'une théorie unifiée du temps, traverse les frontières de la planète Anarres pour se rendre sur Urras et en revenir. Anarres est une petite planète aride et stérile, où le niveau de vie est très bas. Des révolutionnaires fuyant en masse l'état capitaliste de lo à Urras ont colonisé Anarres il y a sept générations. Il n'y a pas de propriété privée, d'État, d'argent, de police ou d'armée là-bas. L'entraide et le partage ont remplacé la compétition et le «profit».

Les Dépossédés subvertissent un imaginaire dominant, en offrant à l'utopie un territoire, Anarres, qui à nos yeux, ainsi qu'au regard de ses contemporains à Urras, ressemble à une catastrophe post apocalyptique, dystopique. Il n'y a pas d'animaux et seulement quelques plantes à Anarres. Il y a de la poussière partout. La nourriture consiste en deux repas végétariens simples par jour. Les luxes, autres que de simples ornements, sont absents, et les citoyens font des travaux d'intérêt communautaire, à intervalles de quelques années, dans les mines et pour reboiser un désert. Pourtant, les Anarrestis, tels que nous les voyons avec les yeux de Shevek, se moquent de ces difficultés matérielles et sont relativement heureux. Cela ne signifie pas que l'utopie ne peut s'épanouir que par le biais d'une catastrophe, mais que l'abondance matérielle n'est pas une norme universelle de bien-être.

Dans le même ordre d'idées, la décroissance est lancée comme un «mot obus» pour subvertir le rêve d'une richesse matérielle en croissance continue (Demaria et al. 2013). L'objectif qui consiste à utiliser un concept négatif pour parler d'un projet positif n'est pas d'effrayer mais de surmonter cette peur. Pour les décroissants, c'est précisément la peur d'un avenir sans croissance qu'il faut affronter si l'on veut ouvrir le débat pour un avenir hors du capitalisme (Latouche 2009). En appelant la décroissance «la société de l'abondance frugale», Latouche (2012) se livre à une subversion similaire à celle proposée par Anarres, qui permet de dissocier l'utopie du modèle de croissance à sens unique de l'abondance matérielle.

Les binômes croissance-décroissance ou abondance-frugalité servent d'oppositions dialectiques, qui « par le biais de la négation [...] permettent d'appréhender le moment de vérité de chaque terme » (Jameson 2004, 48). L'histoire de Le Guin porte précisément sur les oppositions : Anarres est la lune d'Urras, Urras la lune d'Anarres. Anarres est ce qu'Urras n'est pas et Urras est ce qu'Anarres n'est pas : dépossédé-possédé, stérile-riche, horizontal-hiérarchique. C'est l'imagination (romanesque) d'Anarres qui attise les passions révolutionnaires sur Urras. Et pour un Anarrestis comme Shevek, ce n'est pas à Anarres même, mais en voyageant entre Anarres et Urras, qu'il peut découvrir l'utopie en reconnaissant la valeur d'Anarres. Son voyage ravive également le changement social dans une Anarres qui demeure figée par le fait qu'elle se définit comme l'opposé d'Urras. L'affirmation utopique ne se trouve pas dans la négation elle-même mais bien dans la synthèse induite par la négation. La décroissance n'est pas un imaginaire assumé qui signifierait le contraire de la croissance ; c'est un imaginaire qui, en se confrontant à la croissance, ouvre de nouveaux imaginaires, espaces et mots-clés (D'Alisa, Demaria et Kallis 2014).

Les détracteurs de la décroissance passent à côté de cet élément subversif, bloqués qu'ils sont dans une conception qui voudrait que l'utopie soit une sorte de destination positive préfixée, comme le « communisme solaire » de Schwartzman (2012), plutôt qu'un horizon qui serait tracé par la confrontation avec les visions d'un monde hégémoniques. C'est précisément parce que le changement socio-écologique souhaité est d'abord et avant tout qualitatif plutôt que quantitatif,

et parce que ce changement qualitatif n'a rien en commun avec l'imaginaire dominant de ce qui est compris et mesuré comme étant la « croissance », que le préfixe *dé-* est approprié : un *dé-* pour décolonisation, un *dé-* pour « libération de ». Bien sûr, certaines choses vont continuer de croître dans le cadre de la décroissance ; les enfants, les syndicats ou la notion de partage « vont réellement croître » à Anarres. Il y aura de la croissance avec un *c* minuscule, dans un processus global de décroissance avec un *D* majuscule. La décroissance n'est donc pas un appel à « moins de la même chose », c'est-à-dire une récession et une baisse du produit intérieur brut dans une économie capitaliste où tout le reste demeurerait inchangé (D'Alisa, Demaria et Kallis 2014). C'est un plaidoyer pour un monde tout à fait nouveau, qualitativement différent, qui évoluera en se confrontant avec l'existant.

Une utopie où le passé et le futur concourent à la fabrication du présent

Dans le cadre des Lumières, du modernisme et des versions déterministes du marxisme, le nouveau monde à venir est un aboutissement séquentiel de l'ancien. Dans *Les Dépossédés*, au contraire, les deux sont simultanément présents (Somay 2005). Anarres coexiste avec Urras. Elle est son passé, une société figée dans le temps de l'exode, et son avenir, puisque la venue de Shevek d'Anarres provoquera et attisera des révoltes sur Urras. Pour Le Guin, le passé et le futur ne sont pas liés de manière directe.

Au contraire, le futur, ou une variété de futurs, « ne peut se réaliser qu'au travers d'une action humaine entreprise dans le présent » et est donc « à l'état latent dans le passé » (Ferns 2005, 256 ; Davis 2005). Contrairement à la plupart des autres œuvres de science-fiction, qui imaginent des progrès technologiques émanant du présent capitaliste, Anarres présente des éléments issus des « sociétés dites primitives » qui ont été broyées par le colonialisme et le capitalisme (Davis 2005, 17). Sur Anarres, le passé et le présent, réels et fictifs, se rejoignent et convergent.

De la même manière, ce que la décroissance envisage, ce n'est pas un retour au passé, mais bien une nouvelle mobilisation d'éléments du passé.

Ce que Xobardú (2014) voit dans la décroissance comme une critique des Lumières et Navarro (2013) comme une idéalisation romanesque du féodalisme est au contraire un rejet de la distinction tranchée d'un « avant » et d'un « après », cette distinction temporelle qui se traduit par une expression spatio-géographique en un « nous évolués en Occident » et « eux arriérés dans le reste du monde » (Graeber 2004).

La décroissance, qui fait écho aux racines de Latouche dans l'anthropologie critique, considère que le présent capitaliste est riche d'éléments latents provenant d'un passé non capitaliste, comme par exemple les économies du don que sont les marchés de troc ou les biens communs que sont les jardins urbains ; ce sont ces éléments qui portent les graines d'un avenir différent (D'Alisa, Demaria et Kallis 2014).

Une utopie de restrictions sans pour autant tomber dans la pénurie

Toute cette ville. ... Vous ne pouviez pas en voir la fin. ... Ce n'est pas ce que j'ai vu qui m'a arrêté, Max. C'est ce que je n'ai pas vu. ... Dans toute cette métropole tentaculaire, il y avait tout sauf une fin. ... Prenez un piano. Les touches commencent, les touches finissent. Vous savez qu'il y en a 88... Elles ne sont pas infinies, vous êtes infini. Sur ces 88 touches, la musique que vous pouvez composer est infinie. ... Mais si vous me faites monter sur ce quai et que vous déployez un clavier avec des millions de touches, et ... il n'y a pas de fin à ces touches, ce clavier est infini. Mais si ce clavier est infini, il n'y a pas de musique que vous puissiez jouer. (Extrait du film https://fr.wikipedia.org/wiki/La_Légende_du_pianiste_sur_l'océan)

Les déclarations apocalyptiques et démotivantes de Latouche relatives à la croissance de l'empreinte, aux pics de ressources et aux « désastres pédagogiques » sont éminemment problématiques parce qu'elles pourraient conduire à justifier des solutions techno-autoritaires et marchandes auxquelles justement la décroissance s'oppose (Romano 2012).

Toutefois, en parallèle à ce déterminisme environnemental, Latouche introduit une solide vision anthropologique de la rareté « non pas comme une caractéristique intrinsèque aux moyens techniques... mais comme une relation existant entre les moyens et les fins » (Sahlins 1972, 5).

Latouche voit un précurseur de la décroissance dans la thèse de Sahlins (1972) qui voudrait que les sociétés « initialement prospères » des chasseurs-cueilleurs ne connaissaient pas la pénurie, non pas parce qu'elles possédaient beaucoup, mais parce que c'est « l'envie qui crée le besoin » ["want not, lack not" en anglais, NdT](11). La mobilité permanente et le fait de ne pas (avoir besoin d') accumuler allaient de pair avec l'absence de sentiment de pénurie ; Les limites des Stone Agers ne dépassaient pas le cadre de leurs moyens techniques limités.

Les géographes critiques, dans le sillage de Harvey (1974), considèrent également que la pénurie est un produit de la société. Cependant, ils n'ont pas toujours fait la distinction entre deux stratégies radicalement différentes pour faire face à la pénurie : à savoir, le choix entre la restriction des finalités et celui de la croissance des moyens.

Alors que dans le premier choix on dissout la notion même de rareté, dans la seconde, on reproduit cette rareté à des niveaux plus élevés. Les restrictions figurent en bonne place dans les manifestes de la décroissance, proposée « comme un choix social et non comme un impératif externe imposé pour des raisons environnementales ou autres » (Schneider, Kallis et Martinez-Alier 2010, 513).

Au lieu de suivre Malthus, les décroissants s'inspirent des anarcho-féministes « néo-malthusiennes » d'Emma Goldman, qui prônent la procréation consciente pour empêcher le capitalisme d'exploiter le corps des femmes dans le but de produire des soldats et de la main-d'œuvre bon marché (D'Alisa, Demaria et Kallis 2014). De telles autolimitations ne se soumettent pas à des limites objectives mais agissent pour produire des socionatures particulières (non capitalistes, égalitaires) [La socionature est l'idée que la nature et l'humanité sont une seule et même chose et peuvent être considérées ou référencées comme un seul concept, NdT]. Illich (1974), par exemple, était contre les énergies fossiles, non pas en raison de limites environnementales ou climatiques, mais parce que «le socialisme ne peut arriver qu'à vélo» (1). Une société à forte consommation d'énergie et dotée de technologies avancées, même un «communisme solaire» à la Schwartzman (2012), aurait besoin d'experts pour les gérer et sera par nécessité non démocratique et non égalitaire.

De même, pour Castoriadis (2005), l'écologie n'est pas l'amour de la nature mais le besoin d'autolimitation, qui apporte la vraie liberté. Le pianiste de *La Légende du pianiste sur l'océan* vit toute sa vie sur un bateau de croisière voguant sur l'océan l'Atlantique, refusant de monétiser sa gloire. En se limitant lui-même, il se libère du choix insupportable que lui offre la ville extérieure. Les désirs illimités sont le fondement de l'économie moderne et la condition sine qua non du capitalisme.

La rareté est permanente toutes les fois que les désirs sont illimités (Skidelsky et Skidelsky 2012). Le capitalisme produit des pénuries relatives par des systèmes de cloisonnement (enclosures) [Le mouvement des *enclosures* peut être vu comme un mouvement de désintégration sociale. Il s'est accompagné de progrès importants des pratiques agricoles, et est considéré par certains comme marquant la naissance du capitalisme, NdT], par des inégalités de statut et par la promesse d'un choix illimité. En présentant la rareté comme un problème universel, lié à la production, le capitalisme est légitimé comme le système le mieux adapté à l'expansion des moyens de production. Seule une société qui « en aurait eu suffisamment » peut s'abstenir d'accumuler et ainsi se libérer du capitalisme.

Une société qui, paradoxalement, a suffisamment de ressources, c'est Anarres. En effet, ce qui fait la force d'Anarres, c'est son autolimitation libératrice et non, comme l'affirme Jameson (1975, 12), une « hypothèse sociopolitique sur le caractère indissociable de l'utopie et de la pénurie ». Et en fait, la révolution est tout aussi probable sur Urras qui connaît la richesse matérielle que l'est la contre-révolution sur Anarres qui matériellement est pauvre (Stillman 2005).

C'est l'autolimitation qui distingue les Anarresti, elle se manifeste dans leur choix de s'installer sur une planète limitée où les conditions de vie sont difficiles et dans leur engagement constant à ne travailler que quelques heures par jour ou à laisser leurs ressources minérales aux mains des habitants d'Urras sans chercher à les récupérer pour leur propre «développement». Cet attachement à laisser les ressources humaines et naturelles en friche protège Anarres d'une trajectoire qui la rendrait capitaliste comme Urras.

L'autolimitation à Anarres ne se traduit pas par un sentiment de pénurie. C'est sur Urras, qui connaît la richesse matérielle, que les gens vivent avec un sentiment de pénurie, alors que les résidents d'Anarres, qui eux sont dans la pauvreté matérielle, connaissent l'abondance.

D'abord émerveillé par l'abondance sur Urras, Shevek conclut finalement qu'« il n'y a rien, rien sur Urras dont nous, Anarresti, aurions besoin » (Le Guin 1974, 279).

Et il note que, selon les normes d'Anarres, «même les pauvres ne sont pas si pauvres que cela sur Urras» (275). La pauvreté sur Urras, qui surprend tant Shevek, n'est pas matérielle. Elle n'est pas une question de niveaux absolus de ressources ou de consommation ; elle est sociale, elle est le résultat des cloisonnements et des inégalités.

La question est donc de savoir comment une société peut réussir à se limiter elle-même. Le travail de Sahlins pourrait être perçu comme l'hypothèse d'un lien inextricable entre le partage en commun et l'autolimitation. En effet, le partage collectif des biens communs (reconquis) est une des principales caractéristiques de la décroissance.

Au nombre de ses propositions figurent le partage du travail, l'habitat communautaire et les terres en commun, le partage de voitures et de vélos, la reprise du contrôle collectif de l'eau ou de l'énergie, ou encore la récupération et le partage des espaces publics (Latouche 2009 ; D'Alisa, Demaria et Kallis 2014). À Anarres, comme dans les communes décroissantes d' *Imaginaires d'espoir : l'utopie de la décroissance* (Cattaneo et Gavald a 2010 ; Carlson 2012), tout le monde partage l'accès égal aux mêmes biens communs: dortoirs, cuisines, transports et travail.

Le partage peut conduire à l'autolimitation grâce à trois facteurs : premièrement, parce que le partage et la consommation de tous le surplus de production, comme dans les sociétés de l'âge de pierre, empêchent l'accumulation et la dynamique de croissance fondée sur l'investissement;

deuxièmement, parce que l'abolition de la propriété privée, comme, par exemple, par les Anarresti qui sont «dépossédés» de leur plein gré, garantit que chacun a accès aux mêmes ressources de base nécessaires à la survie et à la reproduction sociale;

et troisièmement, et plus important encore, parce que le partage collectif instaure l'égalité et que l'égalité fait disparaître toute comparaison relative qui justement engendre un sentiment personnel de pénurie et de besoin insatisfait.

Comme nous le dit Shevek, ce n'est pas parce que «personne n'a faim» que les habitants d'Anarresti ne sont pas pauvres, c'est parce que «personne n'a faim alors qu'un autre mange» (Le Guin 1974, 229). La fin des cloisonnements (enclosures) [Les *enclosures*, décidées par une série de lois du parlement britannique, les *Inclosure Acts*, marquent la fin des droits d'usage, en particulier des communaux, dont un bon nombre de paysans dépendaient, NdT]. et le partage des biens communs entraînent de facto la fin des pénuries et de l'accumulation, rendant ainsi possible une vie respectant les limites.

La thèse selon laquelle la rareté est sociale et non absolue n'indique pas un déni relativiste de la réalité matérielle. Il y aura toujours des périodes d'«abondance» ou de «pénurie», des périodes d'excès ou de déficit temporaire d'aspirations socialement déterminées par rapport à des ressources socio-écologiquement définies.

La thèse ici n'est pas que les chasseurs-cueilleurs ou les Anarresti ne connaissent jamais la faim. En effet, lorsqu'une sécheresse sans précédent frappe Anarres, la planète souffre de pénurie alimentaire et de famine. La différence est que cela ne se traduit pas par un sentiment généralisé de pénurie ou par une volonté de croissance; il s'agit d'une catastrophe temporaire sous forme de pénurie, que la société subit en commun. Un manque temporaire n'est pas une pénurie généralisée.

Une utopie de conflit

On reproche à Latouche son imaginaire concernant des communautés autosuffisantes de proximité. Romano (2012) affirme que nonobstant les récupérateurs de la pensée de Latouche, il existe un risque intrinsèque de cloisonnement, d'autoritarisme et de xénophobie dans toute localité qui prétend être autosuffisante et ne pas dépendre des autres. En effet, toute utopie a pour problématique centrale cette crispation entre ouverture et cloisonnement, ou entre changement et stabilité.

«La matérialisation de quoi que ce soit nécessite, au moins pour un temps, une fermeture autour d'un ensemble particulier d'arrangements institutionnels et d'une forme spatiale particulière» (Harvey 2000, 188). Pourtant, la fermeture comporte un risque d'autoritarisme pour permettre de garantir cette forme particulière. La fiction de Le Guin fait partie d'un genre utopique qui transcende la dichotomie ouverture-fermeture en reconnaissant «que les sociétés et les spatialités sont façonnées par des processus continus de contestation» (Harvey 2000, 190).

Dans ces romans, «le lecteur n'est par conséquent, pas invité à découvrir un monde stable déjà façonné et connu, mais il est entraîné dans la dialectique de la création d'un nouveau monde socio-écologique» (190). L'utopie n'est pas un aboutissement de stabilité et de perfection mais bien plutôt un processus de lutte et de conflit (Le Guin 1989).

Contrairement à ce qui se passe pour de nombreuses autres utopies littéraires ou politiques, l'histoire et la politique n'ont pas pris fin à Anarres. La mise en place de la fermeture nécessaire à l'ordre interne et à la protection contre un extérieur hostile a commencé à saper la révolution.

Les enseignements d'Odo, la dirigeante des premiers révolutionnaires, se transforment en une religion, un contrôle social entretenu par l'œil toujours vigilant des pairs. Une hiérarchie occulte se dessine autour du Comité central de production et de distribution de la planète, lequel utilise ses pouvoirs pour affecter des gens à des emplois, surveiller les contacts avec le monde extérieur et centraliser le contrôle pendant la famine.

Cependant, la liberté de l'individu et d'un collectif de mener une initiative contre la communauté permet d'exposer le conflit. Shevek et ses amis créent un syndicat des imprimeurs pour contester le fait que le Comité ouvre la communication avec Urras. Dans le roman, le mur qui protège le spatioport d'Anarres, et que Shevek franchit pour la première fois, symbolise la fermeture ultime d'Anarres, dont souffrent la plupart des autres utopies littéraires et réelles (Somay 2005).

Shevek ouvre cette frontière non négociable. L'ouverture, cependant, comporte un risque: Shevek pourrait raviver la révolution à Anarres ou l'étendre à Urras, mais il risque aussi d'y mettre fin, en corrompant l'éthique odonienne par son exposition aux valeurs urrasti. Le roman ne nous dit pas ce qui se passe, car pour Le Guin il n'y a pas de fin, seulement un processus de renouvellement d'un engagement initial qui comporte des risques inéluctables.

Une vision de l'utopie qui reposerait sur un certain procédé pourrait nous aider à repenser la politique de la décroissance. Ce qui est problématique ici, c'est le déni de Latouche (2009) concernant les conflits, son espoir d'un «cycle vertueux de contraction tranquille» (33), et sa conception d'une «utopie concrète de décroissance» qui apparaît comme un

aboutissement idyllique.

Pour défendre sa position, Latouche explique que toute véritable révolution implique un changement institutionnel et culturel, et que cela ne peut passer que par des réformes, et certainement pas par des prises de pouvoir violentes qui dégèneraient en bain de sang. Ceci conduit, cependant, à la proposition paradoxale d'un programme électoral en faveur de la décroissance, alors qu'il reconnaît lui-même que la politique parlementaire est devenue captive des intérêts oligarchiques.

Tout aussi contradictoire est son plaidoyer pour un changement culturel et comportemental doux et lent face à des changements environnementaux extrêmes, comme le changement climatique, qui exigent une action urgente (Romano 2012). Latouche (2012) a raison de dire que la décroissance est un imaginaire qui remet en cause l'esprit même du capitalisme mais il n'offre aucune réponse convaincante à la critique de Foster (2011) qui estime qu'une transition vers la décroissance ne peut se faire jour sans conflit au sein d'un système capitaliste qui ne peut se passer de la croissance.

En effet, une nouvelle génération de spécialistes de la décroissance considère le conflit comme un élément constitutif de la transition vers la décroissance. En étudiant les projets de décroissance à Barcelone, D'Alisa, Demaria et Cattaneo (2013) font la distinction entre les acteurs civils et ceux qui seraient «incivils», ces derniers étant définis comme ceux qui refusent d'être «gouvernementalisés» et de faire partie d'une société civile qui constitue le capital social qui alimente la croissance.

Parmi les exemples d'actions «inciviles» à Barcelone, citons la reconquête de l'espace public par les jardiniers urbains et les manifestants d'Indignados, l'occupation de propriétés privées par le très actif mouvement des squats de la ville (voir également Cattaneo et Gavalda 2010), ou l'acte de désobéissance fiscale très médiatisé contre les banques privées par le militant de la décroissance Enric Duran (D'Alisa, Demaria et Cattaneo 2013).

La désobéissance — conflit sans violence — fait partie du répertoire des modalités de stratégies de décroissance (D'Alisa, Demaria et Kallis 2014). Une autre stratégie consiste à fonder des projets pré figuratifs et nowtopiens [Nowtopia: contraction de now, maintenant, et utopia, utopie, NdT] tels que des éco-communes dans et hors des villes, des communautés de retour à la terre, ou divers projets coopératifs traitant de la reproduction (coopératives alimentaires, cohabitation, coopératives dans les domaines de la garde d'enfants, l'éducation et la santé). Contrairement aux préoccupations de Romano (2012), de tels mouvements d'exodes du système capitaliste restent politisés, reconnaissant l'inévitabilité du conflit s'ils doivent s'étendre au-delà des havres militants.

Anarres est une colonie née d'un exode et fondée sur un conflit, une insurrection civile à Urras. Le roman nous rappelle que pour qu'un exode reste pertinent, il doit maintenir une interaction avec le monde dont il s'est échappé, le changer et se changer lui-même. Se transformer signifie faire face à des conflits internes.

Comme sur Anarres, les hiérarchies occultes sont omniprésentes dans les nowtopias de la décroissance, qui consacrent un temps et des ressources considérables pour exposer et gérer des conflits interpersonnels par le biais de techniques avancées de délibération facilitée (Cattaneo et Gavalda 2010 ; Carlson 2012). Comme dans le cas d'Anarres, la solution aux conflits est procédurale, et non prédéterminée ; c'est la liberté accordée aux individus de contester la direction d'un projet commun qui maintient les hiérarchies rampantes en échec.

Pour recruter de nouveaux membres ou décider de s'engager dans les institutions, les partis politiques ou l'économie de marché il faut constamment se confronter aux dilemmes «se replier ou s'ouvrir», «s'isoler ou s'impliquer» et faire face aux risques de non-pertinence ou d'appropriation. Ce que l'on observe dans la pratique, c'est une pluralité de stratégies (Demaria et al. 2013).

Ainsi, il ressort de notre expérience avec le mouvement de la décroissance de Barcelone que, si certains militants refusent tout engagement avec l'État et la politique électorale (autrement que par la protestation et la désobéissance), d'autres s'engagent auprès des partis de la gauche radicale, voyant dans leurs projets de décroissance utopiques l'incarnation de nouvelles valeurs qui pourraient hégémoniser la société et être reprises par un gouvernement radical pour réformer l'État.

De même, alors que certains militants aspirent à l'abolition de l'argent ou de la propriété privée, d'autres soutiennent une politique transitoire d'engagement avec l'économie formelle et des formes hybrides de propriété et d'argent (par exemple, des squats où le loyer est finalement payé aux autorités locales, des coopératives alimentaires qui paient les agriculteurs en euros mais à des prix «socialement justes», et des communautés qui utilisent des banques du temps, des monnaies locales, des monnaies virtuelles peer-to-peer, ou des euros, selon l'objectif).

Ce que la plupart des projets ont en commun, c'est le rejet de tous cloisonnements hermétiques, la tolérance envers le droit de tout membre à adopter une position différente de celle du collectif, et une délibération constante au cas par cas concernant les termes de l'engagement externe.

Questions d'échelles

Une transformation socio-écologique radicale ne peut être envisagée en termes non spatiaux. Harvey (2000, 177) soulève un point qui devrait trouver un écho chez les décroissants: «La façon dont [l'utopie] est encadrée spatialement et la façon dont elle produit l'espace deviennent des facettes critiques de sa réalisation tangible». Comme l'affirme Brenner (2009, 32), tout processus sociospatial (transformateur) implique la « cristallisation de dimensions géographiques multiples et entrelacées ».

Parmi ces dimensions, l'« échelle » est essentielle. Le processus de redimensionnement — c'est-à-dire la reconfiguration des relations entre et à travers les échelles et la production de nouvelles échelles d'action — pourrait ouvrir la voie à la production de socionatures inclusives, écologiques et démocratiques (Swyngedouw 2004). Dans la théorie existante de la décroissance, la redéfinition des échelles est occultée.

Latouche reproduit, sans y apporter la moindre critique, les distinctions loco-national-mondiales que génère le capitalisme, positionnant la décroissance comme le projet d'une localisation fétichisée (Romano 2012) en opposition aux forces de la mondialisation ; un projet qui doit être poursuivi (paradoxalement) par une action politique au niveau national.

Certes, Latouche fait référence aux biorégions mais sans préciser comment celles-ci pourraient devenir la base d'une organisation politique ou économique. Malheureusement, *Les Dépossédés* ne sont pas non plus d'une grande aide, parce que Le Guin minimise volontairement la dimension géographique, afin d'éviter les communautés imaginaires qui segmentent et séparent (Stillman 2005).

Contrairement à Urras, qui compte des nations, des capitales et des frontières, Anarres est sans frontières. Les communautés sont dispersées sur le territoire, reliées par des réseaux de communication et de transport qui permettent la libre circulation des ressources et des personnes. Il est intéressant de noter que personne ne réside en permanence dans une communauté donnée, dans la mesure où le Comité affecte régulièrement des citoyens à des emplois aux quatre coins de la planète. Anarres est écrasée par cette mobilité constante de ses résidents et de ses ressources; la seule communauté est Anarres elle-même.

Il nous faut nous tourner vers les nowtopias de décroissance existantes, bien qu'elles soient limitées, pour illustrer la volonté de Harvey de comprendre comment les utopies s'inscrivent dans l'espace et tiennent compte de l'échelle. L'un de ces exemples est la Cooperativa Integral Catalana (CIC), un réseau légalement enregistré qui compte 600 membres et 2 000 participants à Barcelone, offrant une structure d'intégration pour les producteurs et les consommateurs de nourriture biologique et de produits artisanaux, les résidents d'éco-communes et de squats, les entreprises coopératives et les réseaux régionaux d'échange (Ecoarxes, ou éco-réseaux ; Carlson 2012).

Le CIC pourrait être considéré comme une tentative de «renverser les structures (à la fois physiques et institutionnelles) que le marché libre a lui-même produites comme étant des fonctionnalités quasi permanentes de notre monde» (Harvey 2000, 186). En remettant en question les «espaces de dépendance» capitalistes existants qui assujettissent les relations socio-politiques et socio-économiques à certaines échelles et en redimensionnant les relations du soin (care), de la production et de la reproduction sociale, le CIC produit de nouveaux «espaces de participation» (Cox 1998), qui se répandent par auto-réplication et mise en réseau.

C'est, par exemple, quelque chose qu'on peut observer dans le cas des coopératives de santé et d'éducation du CIC qui constituent une alternative (partielle) à la fois aux services publics sévèrement touchés par les mesures d'austérité et au secteur entièrement privé en pleine expansion. Ailleurs, les Ecoarxes non seulement subvertissent les arrangements scalaires existants concernant l'approvisionnement alimentaire en connectant les consommateurs aux producteurs directement à travers des réseaux alternatifs, mais défient également l'échelle de circulation et d'accumulation du capital de l'Union européenne en émettant leurs propres monnaies sociales (les ECOs ; Carlson 2012).

Le CIC, tout en reconnaissant l'importance discursive de l'échelle locale pour le modèle coopératif, ne se contente pas d'un repli réactif et d'une fermeture à une « localité » idéalisée ou à une nouvelle forme de communautarisme néolibéral. Au contraire, il fait preuve d'une détermination volontariste pour transformer les relations scalaires existantes et d'en produire de nouvelles, tout en s'engageant dans des luttes politiques telles que les manifestations pour protéger les services qui sont souhaitables aux échelles existantes.

Cela incarne exactement ce que De Angelis (2012) appelle de ses vœux, à savoir un mouvement social de mise en commun territorialisée combiné à un mouvement politique visant à protéger les «accords» avec l'État qui garantissent les ressources collectives pour cette mise en commun (par exemple, des terres publiques, des allocations chômage, des soins de santé gratuits ou un revenu de base).

En ce sens, nous soutenons que des projets comme le CIC dépassent le dilemme du choix d'une seule échelle d'action (soit l'un soit l'autre) en s'engageant de manière critique et simultanée dans différentes échelles (both-and ; Harvey 2000), synthétisant ainsi de nouvelles relations scalaires.

En ce sens, la spatialité du CIC, en tant qu'exemple de décroissance réellement existante se conforme à ce que Brenner (2009, 30) appelle la cristallisation « à l'interface entre des configurations socio spatiales héritées et des stratégies spatiales émergentes destinées à transformer ces dernières. »

Conclusion

Cet article a permis de présenter un futur socio-écologique nommé décroissance. L'imaginaire radical du monde fantastique d'Ursula Le Guin nous a aidé à spatialiser la théorie de niveau abstrait de Latouche, à repenser un argumentaire en faveur des limites sans déterminisme environnemental, et à soutenir qu'une transition vers la décroissance impliquera des conflits et sera nécessairement évolutive.

La décroissance, telle qu'elle est présentée ici, constitue une utopie qui ressemble à bien des égards à l'utopie prônée par Harvey (2000) : elle imagine un avenir fait de processus et de conflits, et non un état final béat ; elle subvertit les désirs hégémoniques sur lesquels repose le capitalisme ; elle fait entrer le passé dans le présent et dans la fabrication du futur ; et elle ambitionne de créer des socionatures égalitaires. Bien que la production d'échelle soit théoriquement souhaitée dans toute littérature sur la décroissance, les projets réels créent des espaces d'engagement qui permettent de nouveaux liens et géométries scalaires.

De manière cruciale, la décroissance offre un imaginaire écologique qui diffère fondamentalement d'une vision malthusienne des «limites à la croissance», sans tomber dans les rêves éco-cornucopiens, capitalistes (un exemple en est la «croissance verte») ou anticapitalistes (un exemple en est le «communisme solaire»). La proposition développée ici est que le développement des moyens de production reproduit la raréfaction et qu'il ne contribue pas à la surmonter.

Seule une autolimitation collective, fondée sur le partage des biens communs, permet de résoudre la raréfaction et ouvre la possibilité d'une société qui ne soit pas capitaliste. L'idée fascinante qui sous-tend la décroissance est que nous n'avons pas besoin de nous «développer» pour avoir assez, car cela, nous avons déjà, et dans un sens nous avons toujours eu, suffisamment. C'est de lutter pour créer les institutions qui nous permettront de vivre avec ce suffisamment.

Remerciements

Les auteurs remercient Didac Costa pour son temps et ses commentaires judicieux sur la Cooperativa Integral Catalana. Karen Bakker, David Sauri, Ramon RiberaFumaz, Louis Lemkow, Kaysara Khatun, et plusieurs collègues de "Research & Degrowth" ont commenté des versions antérieures de l'article. Les idées sur les limites et la rareté sont issues de conversations avec Giacomo D'Alisa.

Financement

Giorgos Kallis remercie la subvention 289374 dans le cadre du projet européen Marie Curie ENTITLE (European Network of Political Ecology). Hug March a reçu le soutien du ministère espagnol de l'Économie et de la Compétitivité dans le cadre du projet JCI-2011-10709.

Annales de l'Association des Géographes Américains

ISSN: 0004-5608 (Print) 1467-8306 (Online) Journal homepage: <https://www.tandfonline.com/loi/raag20>

Les imaginaires de l'espoir : l'utopie de la décroissance par Giorgos Kallis & Hug March

Pour citer cet article : Giorgos Kallis & Hug March (2015) Imaginaires de l'espoir : l'utopisme de la décroissance, Annales de l'Association des géographes américains, 105:2, 360-368, DOI:10.1080/00045608.2014.973803.

Pour faire un lien vers cet article <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00045608.2014.973803>