

Introduction au concept de convivialité de Ivan Illich -au-delà du socialisme et du capitalisme

Par Marc Humbert

Professeur, Université de Rennes (Bretagne)¹.

[la] crise généralisée [...] ouvre la voie à une reconstruction de la société [...]
A la menace d'une apocalypse technocratique, j'oppose la vision d'une société conviviale.
Ivan Illich²

Quand nous avons organisé à Tokyo, en juillet 2010, un colloque pour débattre de la conceptualisation et la mise en œuvre d'une bonne société, j'ai attiré l'attention sur Ivan Illich³ qui incite à reconsidérer tous les outils dont s'est dotée la société car ils ont pris une « méga » dimension et en sont venus à asservir l'homme et à détruire peu à peu la société.

Illich insiste sur la nécessité de reconstruire la société et sur l'opportunité que représente une situation de crise généralisée pour se lancer dans un tel chantier. Il n'offre pas un manuel, mais donne des pistes ; elles permettent de définir les contours d'un avenir différent d'un retour au passé et qui, cependant, nous fait échapper aux éléments insupportables du présent, sans nous emmener dans le rêve socialiste qui s'est transformé en cauchemar en URSS et ailleurs. Il s'agit d'aller au-delà du socialisme ou de la « gauche », même colorés en vert écologie. Je l'exprime avec le vocabulaire politique habituel où socialisme et gauche semblaient être encore le seul recours, le seul « espoir », le seul coin de ciel bleu dans une réalité quotidienne de plus en plus grise et pesante pour la plus grande partie de l'humanité.

Pour trouver un chemin pour reconstruire une société « supérieure » à celles que nous avons connues, il est important, entre autres, d'éviter deux écueils. Il ne faut pas considérer que la chute du mur de Berlin en 1989 ait signifié la victoire définitive du capitalisme sur le socialisme et que la chute des tours du World Trade Center en 2001 ait révélé que nous étions engagés dans un combat entre la modernité lumineuse et l'archaïsme obscurantiste.

Nous ne pouvons nous sortir de la situation qui est la nôtre aujourd'hui, à l'échelon planétaire, sans définir un nouvel archétype de société ; après avoir présenté quelques arguments soulignant cette nécessité, j'esquisserai l'ébauche de quelques caractéristiques de ce nouvel archétype.

Un nouvel archétype nécessaire pour la société

Après être passé du modèle de *la société archaïque* à celui de *la société moderne* nous devons envisager un passage vers *la société conviviale* – une société pour la création et le partage de richesses.

A l'heure de la globalisation, en dépit de la grande variété, à travers le monde, des types de sociétés, des capitalismes, des « niveaux de développement », je vais cependant parler ici de « la société » au singulier non pas tant parce que je me situe dans l'ordre du concept ou de la théorie, mais parce qu'il y a une sorte de consensus mou et général pour considérer que nous vivons à l'échelon planétaire dans l'ordre du modèle unique et de la quasi-intégration en un seul monde.

La *mondialisation* se traduit partout par une détérioration accrue de la société qui avait été aménagée dans le passé récent – une société relativement « bonne » pour les peuples de pays riches- et qui servait et sert encore de modèle – inaccessible (sa généralisation, pas seulement pour raison écologique, était et demeure impossible) – aux peuples des pays pauvres. Les accompagnateurs de cette destruction prétendent qu'ils poursuivent l'œuvre pluri-centenaire de la modernisation commencée avec les Lumières (le 18^{ème} siècle européen). Leur discours, partout sur la planète est le même, aux Etats-Unis comme en Chine, en France comme au Japon, au Brésil comme en Inde. Il faut poursuivre la libération,

¹ Marc Humbert, par ailleurs Vice Président de PEKEA (réseau « Political and Ethical Knowledge in Economic Activities » créé en 2002 voir <http://www.pekea.org>) est actuellement directeur du centre de recherches français sur le Japon contemporain (UMIFRE 19 CNRS-MAEE) à la Maison Franco Japonaise de Tokyo.

² *La convivialité*, Paris, Editions du Seuil, 1973, p.30.

³ *Tools for conviviality*, New York, Harper & Row, 1973.

l'émancipation des énergies individuelles et entrer hardiment dans la société de la connaissance, de la biogénétique et de la cyber-humanité.

Ils s'accommodent d'opposants qui résistent faiblement – voire qui collaborent – en tentant de moduler les évolutions, en essayant d' « humaniser » la modernisation, en sollicitant des garanties avant que soit lancée telle ou telle mesure. Le processus de destruction de la société n'en crée pas moins un nombre grandissant d'insatisfaits et surtout d'exclus qui protestent comme ils peuvent⁴, mais qui ne reçoivent aucune considération positive. Ceux parmi eux qui réagissent plus vivement produisent de l'insécurité qui en retour provoque et justifie la montée d'un contrôle policier et d'une politique de répression. A l'échelon planétaire les peuples qui gardent le rêve de rejoindre le club des pays riches (la Chine et les pays émergents) suivent plutôt les injonctions d'adaptation à la marche forcée pour la modernisation-mondialisation, les autres cultivent les ferments potentiels de toutes les insécurités mondiales et du terrorisme aveugle.

L'enjeu politique général est donc largement présenté comme un choix en faveur de la poursuite nécessaire de la modernisation sous des formes supérieures, choix qui doit lutter contre des nostalgies en Occident et des persistances d'atavismes ancestraux ailleurs dans le monde.

Face à la société moderne se cabre une société qui paraît archaïque où les individus, et les femmes surtout, ne sont pas libres, mais où la tradition et l'intégrisme exercent un fort contrôle social et religieux. C'est une société dont on dit qu'elle bloque le dynamisme et l'efficacité du travail, qu'elle freine l'essor de l'économie et des échanges, refusant à l'occasion des techniques qui permettent de sauver des vies et de maîtriser la nature souvent hostile⁵.

Il ne faut pas, bien sûr, se laisser enfermer dans ce qui semble un dilemme à solution unique. Le discours dominant assène que le seul choix possible est celui de la mondialisation, de la liberté et de la démocratie qui caractérisent le modèle actuel de la société moderne ; il claironne qu'on ne peut s'y opposer car ce serait être favorable à un retour vers un passé haïssable, à l'obscurantisme liberticide et antidémocratique de la société archaïque.

Comme pour le passage du modèle archaïque au modèle moderne, la possibilité, proposée ici d'un autre choix, exige d'opérer un nouveau changement radical pour passer à une nouvelle organisation. Il faut une nouvelle structure politique de la société, que nous appelons avec Illich, la Société Conviviale. Il faut construire autre chose en partant de là où l'on est. C'est à dire quitter un monde concret et divers lui-même assez différent en fait des archétypes. Il faut aussi un changement de paradigme politique, c'est-à-dire une rupture avec le modèle affiché, et trouver un cheminement pour que le monde réel de nos sociétés d'aujourd'hui choisisse et se rapproche de ce nouveau modèle de Société Conviviale.

Une société raisonnable et équitable

(i) La première indication de changement radical que l'on peut tirer de l'ouvrage de Illich c'est le principe ***d'abandonner l'ordre du rêve et du désir de l'illimitation et de le remplacer par celui de l'ordre du raisonnable et de la nécessité de l'autolimitation.***

La Société moderne est une société libérée, émancipée. Elle a fait sauter les limites, elle a libéré les êtres humains qui sont indépendants de la société et des normes du religieux qui sont confinées dans le domaine privé. La démocratie permet aux individus de décider de leur gouvernement par eux-mêmes. Le « laissez faire laissez passer » a libéré de tous les corporatismes qui encadraient les activités de production matérielle dans un carcan étroit.

⁴ La protestation traditionnelle (par les syndicats et autres « countervailing powers »), le droit de vote, ayant perdu de sa capacité à aménager la société, elle a laissé place pour partie aux replis sur soi, à la dépression et à la consommation médicalisée ou illicite de drogues.

⁵ Cette manière de présenter l'enjeu est fréquente, elle l'a été à sa manière par Thomas Friedman qui en fait un combat entre la Lexus et l'Olivier et qui pense que la Lexus – la modernité- finira par l'emporter (Friedman, Thomas L (1999) *The Lexus and the Olive Tree*, NewYork, Farrar, Strauss & Giroux. La Lexus est la marque de Toyota pour ses voitures de grand luxe les plus avancées techniquement).

La Société moderne évacue le politique des relations entre personnes : dans l'échange on ne s'intéresse qu'à la circulation des choses, des marchandises et le paiement libère l'acheteur et le vendeur de toutes « obligations » personnelles de l'un envers l'autre. L'allocation des ressources et leur circulation sont optimales quand elles permettent leur emploi efficace et les meilleurs résultats mesurés par la valeur de marché, par la valeur ajoutée qu'il faut faire croître indéfiniment, sans limites. Dans la société moderne, on en vient à considérer les hommes comme des hommes-salariés-unités de consommation, réduits à l'état de consommateurs ou de marchandise force de travail, comme une chose où l'étiquette produit-prix-kg est remplacée par l'étiquette profession-salaire-horaire, qui fonctionne comme un prix d'achat d'une compétence pour l'employeur ou une cible profilée capacité d'achat pour le vendeur.

Dans les pays européens l'Etat⁶ avait pris de l'importance pour gouverner les hommes et devenir Etat-providence protecteur des personnes que le marché ne connaît pas. Mais depuis le début des années quatre vingt et la chute du mur de Berlin, le mouvement est à la réduction de l'implication de l'Etat. Le gouvernement des hommes et l'administration des choses sont *modernisés* en étant réunis dans un même vocable, *la gouvernance* - terme issu de la gouvernance d'entreprise⁷. L'Etat se rapproche des méthodes de la gestion d'organisations agissant sur des marchés, lesquels évaluent leurs performances alors que le gouvernement démocratique était responsable devant le peuple. L'Etat cherche la gouvernance efficace des choses. Il cherche à être un Etat minimum en termes d'intervention en réduisant les impôts, en termes d'administration, tendant à laisser ce rôle d'administration publique devenue gestion publique au marché qui sait allouer la répartition et la production de valeurs ajoutées – croissantes- au mieux de la productivité des travailleurs. Enfin il est au service des nécessités du marché devenu mondial. Les Etats, au lieu de jouer le rôle passé de protection de la société et de frein poussent désormais à l'achèvement du projet planétaire de modernisation- mondialisation.

Dans ces conditions, une Société conviviale ne peut advenir que si, en radicale opposition avec ce schéma – en évolution- de la société moderne, on parvient comme y invite Illich à « établir par accord politique une auto-limitation ».

Sur le point de la libération aujourd'hui totalement débridée des forces de production et de productivité, il est clair que le défi écologique, dans toutes ses dimensions de l'épuisement des ressources, de la remise en cause de la biodiversité, de la pollution dévastatrice issue de la production et des déchets, de l'impact sur le climat, exige une réponse qui ne peut être trouvée que dans le cadre d'un accord accepté d'autolimitation. Y parvenir est un défi gigantesque auquel l'Etat, les Etats, manifestement ne sont pas en mesure de faire face, on l'a vu encore récemment à Copenhague⁸. L'organisation des activités productives doit être nettement encadrée par des accords politiques et les systèmes de pseudo-marché du type droits à polluer sont incapables d'amener vers des solutions.

L'outil de production mondiale est devenu mégalomane et l'Etat s'occupe en premier de le servir pour en obtenir la croissance, sans fin. L'Etat est devenu le gardien d'outils si puissants qu'il ne peut jouer à leur égard un rôle politique et organiser un changement radical. Des entreprises ont atteint des tailles gigantesques à force de concentrations par fusions et acquisitions à tel point qu'elles sont devenues trop grosses pour qu'on puisse accepter qu'elles tombent en faillite. Et lorsque ce type de risque advient l'Etat « libéral » trouve alors à s'endetter massivement pour renflouer l'entreprise et oublie sa « politique » d'Etat minimum qu'il applique pour réduire la protection sociale.

« Une banque trop grande pour faire faillite devrait être également trop grande pour exister. Mais une telle politique suppose une mutation en profondeur des esprits.⁹ » Elle suppose que l'on puisse considérer de manière beaucoup plus stricte l'idée abandonnée de la limitation de la taille des

⁶ Je ne conduis pas ici la critique de l'Etat administratif et bureaucratique des expériences du socialisme réel.

⁷ Et vite employé pour le domaine public à la suite de la Commission Trilatérale et de son rapport de 1975 « Governability of Democracies ».

⁸ En décembre 2009. En dépit de toutes les fanfaronnades on en est encore à la constatation désabusée sur ce que font les Etats et exprimée par Jacques Chirac au sommet de Johannesburg en 2002 « notre maison brûle et nous regardons ailleurs ».

⁹ André Orléan « La crise, moteur du capitalisme », *Le Monde*, 30 mars 2010, p. 21.

entreprises et d'interdiction de leurs collusions que les Sherman Act (1890) et Clayton Act(1914) avaient tenté de traduire en lois, de fait, peu à peu non appliquées. Si elles l'avaient été nous n'aurions pas aujourd'hui ces quasi-monopoles qui ne génèrent que peu de protestations : Microsoft, Intel etc., et toutes ces entreprises géantes qui de par leur existence même, dans cette ambiance d'illimitation font naître une upper-classe de dirigeants aux émoluments qui font crier d'horreur. Comme l'indique Illich, si l'on veut limiter les revenus trop élevés en se référant à ces exemples qui défraient les chroniques, il faut briser « la machinerie qui les rend nécessaires¹⁰ », c'est-à-dire interdire l'existence de tels empires. On a su démembrer ATT (encore en 1984, mais c'était un dernier sursaut), il aurait pu être possible de le faire de meilleure manière, il faut s'employer à savoir le faire. C'est du domaine de l'impérieuse nécessité et du raisonnable.

On ne peut se fier à l'Etat et aux institutions existantes pour mettre en place cette autolimitation de ce qui sert leur propre puissance. Il faut donc une mobilisation forte de la société civile et une réorganisation du paysage politique. Les intellectuels doivent produire les analyses nécessaires pour résister au matraquage « pédagogique » qui a déjà contaminé tant de bonnes volontés. Les décisions d'autolimitation, raisonnables et nécessaires à sa survie, sont à prendre par la société elle-même et non par les outils forgés dans le passé et qu'il faut remplacer. Ils ont dépassé de beaucoup le stade où ils étaient à son service pour entrer dans l'ordre du rêve et des désirs de l'illimitation. Ils deviennent alors les maîtres et transforment l'homme en esclave de ses rêves, de ses désirs, de ces outils.

(ii) Pour baliser la reconstruction politique de la société il faut nécessairement suivre une autre indication d'Illich, à savoir *la reconnaissance du bien vivre dans l'équité comme valeur fondamentale qui s'oppose à l'illusion de la croissance pour le bien être et l'égalité slogan affiché de la modernité.*

La poursuite de la croissance, supposée conduire au bien-être et fondée sur l'égalité, est un impossible mieux, une illusion, que l'on préfère caresser, plutôt que de se préoccuper au présent, *d'être bien, ensemble.*

Notons que la reconnaissance de cette valeur fondamentale a été exprimée récemment par des responsables politiques dans les Andes et en particulier en Equateur, qui, dans sa constitution, déclare vouloir mettre en place des systèmes qui garantissent à la population la réalisation du *bien vivre*¹¹. Notons également avec Serge Latouche ce que Jean Baudrillard avait souligné : la société de croissance fait croître à la fois les besoins matériels et les désirs de consommation mais à des rythmes différents, ce qui conduit à ce que la poursuite du « mieux être » soit infinie et que le sentiment d'abondance et de satisfaction n'arrive jamais. Le paradoxe d'Easterlin évoqué également par Alain Caillé confirme cette illusion : la consommation croissante de biens matériels, au-delà d'un seuil bien modeste, n'apporte pas le sentiment d'être plus heureux, bien au contraire. D'autres auteurs ont montré que cela s'appliquait tout autant au Japon qu'aux Etats-Unis.

Toutefois si Illich emploie le terme de survie, c'est pour que nous gardions conscience que pour une grande partie de l'humanité, quand il écrit, mais c'est vrai aujourd'hui encore, le problème est encore celui de sa survie. C'est le cas certainement d'une partie de la population équatorienne et andine, c'est aussi le cas des pays pauvres mais également d'une partie qui a cessé de décroître de la population de pays riches, en France, aux Etats-Unis et même au Japon. Partout la formidable croissance que l'on dit nécessaire pour pouvoir réduire la pauvreté a signifié la plus formidable croissance des inégalités et n'a pas éradiqué l'extrême pauvreté. A toutes les échelles et depuis la révolution industrielle, et s'il y a

¹⁰ Son expression radicale est manifestement excessive mais l'idée est essentielle : « il n'y a qu'une façon de liquider les dirigeants, c'est de briser la machinerie qui les rend nécessaires et par là-même la demande massive qui assure leur empire. La profession de PDG n'a pas d'avenir dans une société conviviale », *op.cit.*, p. 37.

¹¹ Walsh, Catherine (2010) « Development as *Buen Vivir* : Institutional arrangements and (de)colonial entanglements », *Development*, Vol. 51, n°1, p. 15-21.

des nuances à faire¹² elles ne remettent pas en cause l'affirmation que la croissance pour le bien-être et l'égalité constitue un slogan et une illusion.

Dans la société archaïque les places inégales selon les statuts dans une structure sociale hiérarchique sont définitives et on ne peut que les accepter. Dans la société moderne, le mythe de l'égalité de tous les « citoyens » et de l'égalité des chances fait que chacun rêve d'une situation matérielle meilleure que celle de ses parents, de pouvoir obtenir grâce à ses « mérites » un poste de cadre ou de profession libérale et non plus de simple ouvrier ou employé et tous les attributs de consommation qui vont avec. La société moderne qui était devenue relativement « bonne » pour une fraction des populations, lui a offert ce qui s'approchait d'une égalité des chances et fait fonctionner un certain temps ce qu'on a appelé l'ascenseur social. Cela signifie que malgré la persistance d'un système de places et d'inégalités, il y a eu, pour cette population, une certaine mobilité dans ce système, en particulier via le système scolaire. Toutefois, plus l'accès au système secondaire puis supérieur s'est étendu, moins sa performance en termes de réduction des inégalités et en termes d'ascenseur social a été bonne. C'en est fini de la réduction des inégalités et de l'amélioration des positions sociales. Pourant les pilotes de la société moderne continuent de se gargariser de cette illusion de l'égalité.

Ce qui résulte du fonctionnement réel de la société moderne, ce sont des insatisfactions dues à l'absence de bien-être, une frustration de ne pas pouvoir être heureux malgré les promesses, un profond malaise au regard des inégalités, et finalement un fort sentiment d'injustice. Serge Latouche nous dit que la justice est improbable puisqu'elle suppose l'égalité et quand bien même une justice formelle bien rendue puisse régler les conflits au sein de la société, elle renverrait les « atomes sociaux » les individus à leur isolement et leur insatisfaction. Il manque l'amitié, la *caritas*, le don de l'être. Alain Caillé évoque sur cette question les théories de la reconnaissance qui tendent à se substituer aux théories de la justice encore dominées par l'œuvre de Rawls et son souci d'une société juste parce que bien ordonnée par une norme idéale¹³. Mais, nous indique encore Alain Caillé à la suite de Avishai Margalit¹⁴, une société, juste au sens de Rawls, peut être indécente.

A mon avis, une société ne peut être considérée comme « bonne » par ses membres, que si elle leur paraît « juste ». La construction du bien vivre ensemble est à mon sens consubstantiel à l'équité, qui n'est ni l'égalité – quel qu'en soit le critère de mesure, revenu monétaire ou tel ou tel élément de « patrimoine »- ni l'indifférenciation ou l'identité. Elle suppose principalement dans l'esprit de ce que suggérerait Serge Latouche que tout un chacun ait une place et que l'autre, son proche et pas seulement la société en général la lui reconnaisse. Le bonheur est là, nous dit Illich, dans le travailler ensemble et dans le soin accordé l'un à l'autre, ce qui est, souligne-t-il, une inversion du mode commun de penser. La construction d'une Société conviviale repose sur « la vision partagée par les gens qu'ils seraient plus heureux s'ils pouvaient *travailler ensemble et prendre soin les uns des autres* »¹⁵.

Une Société de création et de partage de richesses

« Travailler » concerne en premier ce que l'on considère comme du ressort de l'économie. Pour partager, il faut d'abord avoir créé quelque chose à partager, c'est-à-dire nous être activés à cette création, activité que nous dénommons en général « travail ». Comme cela serait-il possible dans une Société conviviale considérée comme une société de création et de partage des richesses ? Tout d'abord en requalifiant ces opérations et employant volontairement les termes de *création* au lieu de

¹² A l'échelon inter-étatique, certains pays ont « rattrapé » (le Japon) ou sont en cours de le faire (la Chine d'ici 2047 peut être), mais c'est loin d'être le cas général qui est l'accroissement des inégalités ; aux niveaux intra-étatique et inter-individuel y compris mondial, les inégalités sont croissantes entre les plus riches et les plus pauvres dont un grand nombre ne survivent pas : cent mille morts journaliers par accès insuffisant à la nourriture, à l'eau propre, directement ou par des maladies contractées pour cette raison.

¹³ Rawls John (1971) *Theory of Justice*.

¹⁴ Margalit Avishai (1996) *The Decent Society*, Boston, Harvard University Press.

¹⁵ “the shared insight of people that they would be happier if they could *work together and care for each other*”, Illich (1973), *Tools for conviviality*, p. 50.

production et de *partage* au lieu de *répartition* c'est-à-dire en ne reprenant pas les termes de l'économie politique devenus habituels depuis l'ouvrage de Ricardo.

(i) *Lutter intelligemment contre l'exploitation de l'homme par la machine et la bureaucratie*

Dans la société moderne, qu'elle ait la forme capitaliste ou socialiste, les outils dont elle s'est dotée : l'Etat, les Entreprises (et le Marché ou le Plan), l'Ecole, le Système de Santé, se sont hypertrophiés. Ces outils donnent une réponse technocratique à tous nos problèmes, réponse qui devient contreproductive par rapport à l'amélioration de la qualité de la vie que la société en attend. Aujourd'hui il y a une prise de conscience plus générale de ce que ces solutions « techniques » ne règlent pas nos problèmes.

Par exemple, on se rend compte qu'on ne va plus à l'Ecole pour s'ouvrir à la connaissance mais pour y décrocher un bon diplôme et que l'Ecole devenue machine à trier les candidats en compétition et à produire des inégalités sociales, n'est plus un lieu de formation pour intégrer et faire vivre la société. Quand l'automobile qui nous transporte passe des heures dans les embouteillages et contribue à la pollution de la planète – par son fonctionnement, sa production et éventuellement celle de ses batteries – on comprend que le vélo est bien supérieur à cette belle solution technique qui reste un moteur de la croissance sans limites. Bref, au sens de Illich, il y a un problème de convivialité des outils qui sont censés être au service de la société.

La position préconisée par Illich n'est pas un retour à une société sans outils sophistiqués, sans « technologie », sa position est d'en finir avec la forme prise et surtout la taille des outils, et des institutions - Illich ne restreint pas le sens d'outil et de technique à celui des outils et techniques de production matérielle – qui, au lieu d'être au service de la société, font des hommes leurs esclaves. Il « appelle *société conviviale* une société où l'outil moderne est au service de la personne intégrée à la collectivité, et non au service d'un corps de spécialistes. Conviviale est la société où l'homme contrôle l'outil¹⁶ ».

Bref si le socialisme était un programme de lutte contre l'exploitation de l'homme par l'homme, le *convivialisme*, que nous proposons à la suite de Illich, est un programme de *lutte contre l'exploitation de l'homme par des outils industriels et institutionnels*, contre l'esprit ingénieur et bureaucrate.

C'est dans ce nouveau cadre qu'il faut analyser les activités humaines ; dans le cadre actuel on tend à ne considérer comme activités que celles qui sont économiques, c'est-à-dire marchandisées. L'outil économique s'est hypertrophié – sans limite. Quand je chante, c'est une activité ludique et culturelle, elle devient activité *économique* si j'en tire une rémunération, soit par la vente de billets ou la quête auprès du public ou en exécution d'un contrat signé avec un organisateur. Ceux qui – bénévolement – s'occupent de leurs enfants ou de leurs vieux parents à la maison où ailleurs ont une activité que la société ne prend pas en compte. Certains vont en réclamer la valorisation – les *NPO* pour leurs militants, certains pour faire reconnaître la « valeur » du travail domestique, et d'autres pour construire une alternative au calcul actuel du PIB.

Je pense que le plus important n'est pas de mesurer ce que l'on a fait : ce qui compte c'est de faire ce qui est nécessaire pour bien vivre ensemble et de bien organiser ces activités nécessaires. Avoir les yeux rivés sur un indicateur statistique pour savoir comment bien vivre ensemble ne me paraît pas dans l'esprit qui nous anime ici. L'outil statistique doit être convivial, Michel Renault nous montre comment s'en servir pour qu'il puisse le devenir.

La vraie richesse, la seule, c'est ce qui nous fait vivre, ce qui nous fait bien vivre, ensemble. Il n'y en a pas d'autre. A la théorie économique dont la fonction est de permettre la croissance illimitée¹⁷ il faut

¹⁶ Illich, *op.cit.*, p. 13.

¹⁷ On pourrait ajouter l'égalité, car la théorie néoclassique des libres marchés internationalisés, imagine que les prix de tous les biens et services – et donc y inclus les salaires- s'égalisent en tous les points de la planète et réalise donc ce rêve de la croissance et de l'égalité. A Paris, à Tokyo, à Quito, à Dehli, à Bamako, à travail égal salaire égal et le même prix pour le litre d'huile d'olive, la Lexus ou l'iphone...et la minute de communication.

substituer une théorie dont la fonction sera de permettre le bien vivre dans l'équité par la création et le partage de richesse. Examinons brièvement ces deux questions.

(ii) *la création de richesse : un ensemble d'activités nécessaires pour bien vivre ensemble*

Dans la construction du *convivialisme*, on peut partir de Marx qui est au fondement du socialisme et expliciter en quoi il convient d'aller au-delà. Marx a parfaitement identifié ce qui fait la vraie richesse et également d'où elle procède : « les deux sources d'où jaillit toute richesse : *La terre et le travailleur*¹⁸ ».

La richesse est ce dont nous vivons, ce qui nous sert à vivre et c'est ce que Marx a repéré après bien d'autres depuis Aristote et techniquement dénommé « valeur d'usage ». Le paysage devient richesse dès que nous le contemplons et l'apprécions, plus ou moins. Le sourire et l'amitié que nous partageons sont une richesse dont la quantité ne diminue pas – au contraire- à l'usage. Donner un sourire, c'est un don de richesse qui rend heureux. Partager un repas entre convives, quel bonheur ! Le plaisir de donner suppose toutefois – hormis les cas analogues à l'exemple du sourire-, que l'on a créé préalablement ce qui pourra être l'objet d'un don.

La création active de richesse est nécessaire à notre survie dans l'équité; elle procède selon un processus hybride. D'un côté il est mise en relation des hommes avec la Nature, c'est là qu'intervient l'outil au sens de la technologie industrielle. C'est le problème posé par cet outil devenu mégamachine que traite Illich : au lieu de servir l'homme l'outil en fait son esclave : « l'esclavage humain n'a pas été aboli, mais en a reçu figure nouvelle. Car, passé un certain seuil, l'outil de serviteur devient despote¹⁹ ». Ce problème n'est pas soulevé comme tel par Marx et ses successeurs qui pensent pouvoir employer la technologie capitaliste²⁰ mais en conséquence le socialisme réel pêchera par l'excès de productivisme nuisible à l'homme et à la Nature, ce que souligne Serge Latouche.

D'un autre côté, les hommes entrent en relations entre eux, et en particulier²¹ en raison de ce processus de création de richesse avec la Nature et des outils. Ce sont ces rapports sociaux de production qui sont l'objet de l'attention principale de Marx. Il dénonce l'exploitation de l'homme par l'homme qui caractérise le capitalisme. Illich, n'en nie pas l'existence, au contraire, et souligne que « Limiter l'exploitation de l'homme par l'outil risque de lui substituer de nouvelles formes d'exploitation de l'homme par l'homme²². » Nous devons bien sûr garder cela présent à l'esprit.

La création de richesse est donc un processus à la fois technique-physique et sociétal ; la richesse est constituée par quelque chose de naturel avec un complément du à l'activité humaine, cette richesse constitue une valeur d'usage pour la société, c'est-à-dire pour la vie ensemble. C'est une valeur en soi et il n'y a pas d'étalon pour mesurer toute parcelle de richesse.

L'activité humaine mise en œuvre de la nature et qui est une des deux sources de la richesse, est dénommée travail. Illich pense (cité plus haut) que « les gens [] seraient plus heureux s'ils pouvaient *travailler* ensemble ». Travail et bonheur ne vont plus souvent ensemble dans la Société moderne. Le fait de dénommer « travail » un acte que nous appelons créateur de richesse tient à une évolution sémantique qui correspond à la prise de conscience de la contrainte exercée sur l'activité humaine et qui pose un problème à résoudre. Dans les langues européennes ce n'est qu'à partir du 16^{ème} siècle que le terme « travail » au lieu de signifier épreuve douloureuse (et employé pour caractériser l'épreuve de

¹⁸ Karl Marx (1867) *Das Kapital*, d'après la traduction française in Karl Marx (1965) Œuvres, Économie, Vol I, Le Capital, Livre I, Section IV, Chapitre XIV, p. 999.

¹⁹ Illich, op.cit., p. 13.

²⁰ Ce que Lénine exprime en 1919 (discours au 8^{ème} congrès des soviets) par une formule lapidaire souvent reprise : « Le communisme c'est les soviets plus l'électricité » .

²¹ Les relations entre les hommes sont aussi des rapports d'amitié, de parenté, de voisinage, des rapports religieux et peuvent conduire à des exploitations (par exemple dans les rapports de genre) car ils sont toujours des rapports de « pouvoir », mais cela échappe à l'analyse de Marx qui se limite aux rapports sociaux de production.

²² Illich, op.cit., p. 38.

l'accouchement) va peu à peu servir à caractériser l'activité contrainte de l'homme pour produire, contraint par autrui, par la nature ou par la machine²³.

L'ambition du convivialisme est de redonner à l'activité humaine sa dimension d'activité librement exercée de création de richesse pour la société, que la valeur créée soit une valeur d'usage artistique ou une valeur d'usage prosaïque. Avec Illich il est permis de penser qu'« aujourd'hui nous pouvons concevoir des outils qui permettent d'éliminer l'esclavage de l'homme à l'égard de l'homme, sans pour autant l'asservir à la machine.²⁴ » Il faut certainement orienter les recherches scientifiques et technologiques dans les directions adéquates.

L'organisation des processus n'a pas seulement un contenu de technologie industrielle mais aussi d'organisation qui mérite attention et on pourrait dire d'une certaine manière que les organisations d'activités qui se réclament de l'Economie sociale et solidaire et de la Responsabilité sociale des Entreprises constituent dans ce domaine des expériences anticipatrices au sens employé par Patrick Viveret.

(iii) le partage des richesses non partagées dès leur création

La question du partage des richesses ne se pose en fait que pour une infime partie de celles-ci. Si l'on tient les relations interpersonnelles chaleureuses comme les richesses les plus importantes²⁵, elles sont l'essentiel de notre existence et ne se réalisent que dans leur partage qui est immédiat. Les richesses offertes par la Nature, pour une bonne partie, sont données à tout à chacun qui n'a qu'à les cueillir : merci au soleil pour sa lumière et sa chaleur, merci à la pluie pour son eau, à l'air que je respire, au paysage qui remplit mon cœur d'allégresse...

Ne soyons pas angéliques, il reste outre les dégâts faits à la Nature, ses excès qui sont antérieurs à l'intervention de l'homme et qu'il faut combattre en se montrant créatif. Par ailleurs il y a tous ces artefacts nécessaires pour préparer la nourriture, se vêtir, se loger, se soigner, se distraire, se transporter... qui constituent des valeurs d'usage, des richesses. Elles sont élaborées en pratiquant la « division du travail » et il faut donc les faire circuler, les échanger, pour que chacun puisse y avoir accès et que tous, nous puissions vivre bien ensemble. C'est le problème délicat du partage.

Ces richesses sont toutes des richesses en soi, elles sont incommensurables²⁶, on ne peut comparer les valeurs d'usage. Le marché de village de certaines sociétés traditionnelles ou certains exemples de systèmes d'échanges au sein de communautés avec des monnaies locales donnent une idée des règles que l'on peut imaginer : il faut pouvoir déterminer ce que vaut un assortiment de légumes en termes de carrés de tissu et éventuellement passer par un intermédiaire : si celui qui offre des carrés de tissu ne rencontre pas un offreur de légumes intéressé, on utilisera une « monnaie ». En définitive cela apparaît très proche formellement du fonctionnement de la société moderne où chaque chose a un prix exprimé en monnaie.

Toutefois il faut une conceptualisation différente. Il faut considérer que c'est un rapport entre des personnes (entre offreur et demandeur) et non entre des artefacts (offre et demande) qui va déterminer les conditions de l'échange et les modalités avec lesquelles sont organisés ces échanges est du ressort de la société. La formation des valeurs d'échange est une variable politique d'organisation de la communauté des personnes entre lesquelles est organisée une circulation des richesses disponibles

²³ Dans les langues latines, *travail* devient synonyme d'ouvrage ou de labeur, *travailleur*, synonyme de laboureur ou d'ouvrier. Illich, op.cit., p. 57. En anglais c'est les médicaments (en 1600) qui « travaillent » (*work*), puis des objets physiques (1650) qui au-delà de l'alchimiste qui rêvait de fabriquer un homunculus, vont vers le robot qui travaillerait (*work*) pour l'homme et, en attente d'y parvenir, vont faire que l'homme « travaille » (*work*) à ses côtés. Illich, édition anglaise, p. 30.

²⁴ Illich, op.cit., p. 61.

²⁵ C'est ce qui ressort de toutes les enquêtes qui s'efforcent de mesurer le bonheur (en général dans des pays riches, aux Etats-Unis, au Japon, en Europe).

²⁶ Je ne discuterai pas ici de la tentative de Marx de vouloir trouver avec le temps de travail (socialement) nécessaire un étalon de mesure pour guider les échanges.

créées ou données par la Nature²⁷. Il n'y a pas de loi naturelle du marché. En cas de pénurie, l'éthique exige d'organiser la répartition sur des critères à décider en commun, et ceux qui se sont activés sans que des richesses aient pu être produites doivent être soutenus, tandis que ceux qui bénéficient de cette rareté ne peuvent s'en trouver traités de manière à bénéficier de façon surabondante d'autres richesses. En cas d'abondance, l'attitude symétrique est la bonne. Toute richesse existante et créée n'est pas susceptible d'être « partagée » par le marché. Bref le bon usage des marchés pour la circulation des richesses produites doit être guidé par des critères éthiques au service de la politique. On ne peut en quelque lignes défendre un argumentaire sur comment il convient de circonscrire la place du marché²⁸ dont on ne peut certes se passer.

« De chacun selon ses moyens, à chacun selon ses besoins »²⁹ reste un idéal dont on ne peut se rapprocher – à bonne distance- que si l'on combine la question du partage des richesses avec l'accord d'autolimitation présenté dans la section précédente. Mais on ne peut limiter l'accès de tout un chacun aux richesses disponibles en raison de sa contribution à la production des richesses sur le marché³⁰. Sans parler de ce que l'accès à un emploi est problématique même dans les pays riches où la croissance est de moins en moins riches en emplois...En tout état de cause une éthique de la survie dans l'équité exige que la planète qui en a grandement les moyens garantisse effectivement à tous la couverture des nécessités de base de la nourriture, de l'habillement, du logement, des soins de l'éducation dans les conditions les meilleures.

Une formule que bien des sociétés concrètes peuvent très vite adopter est celle proposée par Alain Caillé de la garantie d'un revenu minimum inconditionnel. Une société conviviale ne peut s'en passer. Cela ne saurait suffire pour autant à sa mise en place qui exige tout d'abord que les discussions ici commencées s'élargissent de la manière la plus ample : avis aux lecteurs !

²⁷ On retrouve cette idée dans les dix principes du Teikei, pour organiser des groupements d'échanges de produits fermiers locaux entre producteurs ruraux et consommateurs citadins, qu'a écrits en 1978, Teruo Ichiraku, fondateur de la *Nihon yûki nôgyô kenkyûkai* et que l'on peut lire sur le site internet de cette association.

²⁸ J'ai présenté quelques éléments de réflexion dans Humbert (2007) « Circonscrire la place du marché. Commentaires autour d'un texte de Pierre Calame », *Revue du Mauss*, 2^{ème} semestre, p. 301-317.

²⁹ Ce précepte se trouve dans *La critique du programme socialiste allemand de Gotha* de 1875 de Karl Marx (Ibid., p. 1420), et semble être l'idéal à atteindre « dans une phase supérieure de la société communiste » écrit Marx, et, selon les notes de Maximilien Rubel dans cette édition, c'est un précepte de Henri de Saint Simon formulé par Pospér Enfantin (*ibid.*, p.1719).

³⁰ Certes il y a aussi une répartition secondaire, chacun versant un impôt sur ce qu'il reçoit directement comme droit au partage et recevant ensuite des droits en quelque sorte à une part de cet impôt.