

## Un précurseur de la décroissance : William Morris ou l'utopie réalisée

Serge Latouche, novembre 2010

Source : [www.lekti-ecriture.com](http://www.lekti-ecriture.com)

### Avant d'imprimer ce document, merci d'envisager de vous procurer le livre dont il constitue la

**préface** : *Serge Latouche présente William Morris. Comment nous pourrions vivre* (Le passager clandestin, 89p, 2010, 7€).

La décroissance renoue aujourd'hui avec l'inspiration première du socialisme, celui qui a été qualifié non sans ambiguïté d'utopique. Mais voilà déjà quelques années, lorsque j'ai désigné William Morris comme un précurseur de la décroissance, j'ignorais le texte que le lecteur va découvrir. Je ne connaissais de lui que son ouvrage le plus célèbre, *News from nowhere* (*Nouvelles de nulle part*), écrit en 1890 pour servir de feuilleton au *Commonweal*, le journal de la Socialist League. Or, incontestablement, nombre de penseurs auxquels se réfèrent les objecteurs de croissance ont été des utopistes, et souvent des hérétiques par rapport à la doxa de la gauche marxiste ; je pense à Paul Lafargue, Jacques Ellul, Ivan Illich, André Gorz, auxquels il conviendrait d'ajouter Bernard Charbonneau, Cornelius Castoriadis, sans parler de Tolstoï, Gandhi, ou Thoreau. À travers eux, la décroissance rejoint les fortes critiques des précurseurs du socialisme contre l'industrialisation et une vision non dogmatique de la construction d'une société plus juste. Relire ces penseurs, et William Morris en particulier, voire réévaluer le luddisme, ce mouvement de révolte contre les machines du début du XIXe siècle, permet de redonner sens au socialisme dans une vision écologique telle qu'elle a pu être développée chez André Gorz [1].

« Comment nous pourrions vivre », conférence prononcée le 30 novembre 1884, donc six ans avant la parution de son œuvre principale, ne modifie en rien mon jugement antérieur mais m'oblige à le relativiser, à entrer dans la complexité de l'extraordinaire personnage que fut son auteur. Car il concentre en lui-même, avec une cohérence sans doute imparfaite, un esthète utopiste et décroissant et un militant socialiste révolutionnaire. En effet, si la conférence offre beaucoup des thèmes et surtout une tonalité chers aux objecteurs de croissance, elle révèle l'image d'un personnage différent de celui que nous décrit, non sans raisons, la tradition, l'image d'un utopiste beaucoup plus marxiste. Mais comment aborder ce texte sans l'éclairer de son chef d'œuvre, « la plus utopique des utopies », selon son traducteur et commentateur [2], ces *Nouvelles* qui donnent aussi les clefs de certaines positions antérieures de Morris ?

### Un compagnon de route du marxisme naissant

Pour comprendre son œuvre, il importe d'abord de faire connaissance avec l'auteur. William Morris naît le 24 mars 1834 à Walthamstow, au cœur de la vieille Angleterre au sein d'une famille qui brassait sa propre bière et fabriquait son pain et son beurre. Après avoir renoncé à la carrière de clergyman à laquelle il se destinait, il travaille d'abord chez un architecte puis, sous l'influence de son ami Dante-Gabriel Rossetti, chef de file des peintres préraphaélites, il se met à la peinture, pour finalement trouver sa voie dans la décoration : avec quelques amis, artistes touche-à-tout, il crée une petite entreprise artisanale. Cette dernière propose à sa clientèle rien moins que « décoration murale (peintures, pochoir, etc.), sculpture architecturale, vitraux assortis à la décoration intérieure, ameublement général, travaux de

diverses natures, sur tous matériaux (boiseries, cuir repoussé, ouvrages ornementaux, travail sur métaux et joaillerie) » ; à quoi, en 1881, viendront s'ajouter « tapisseries d'Arras et de haute lice, tapis d'art, broderies, carreaux peints, tissus et tapisseries d'ameublement, tenture, papiers peints et cotonnades imprimées (chintz) ». L'affaire, qui inspire des sarcasmes aux professionnels concurrents, connaît des débuts difficiles, mais grâce à l'activité débordante de Morris, comme à la qualité, la solidité et la beauté de ses produits, elle devient florissante. Ses bénéfices servent même à financer généreusement le mouvement socialiste naissant.

Le traducteur et biographe de Morris décrit ainsi ce géant qui, physiquement, ressemble moins à Marx qu'à Engels dont il a la vitalité : « Barbu, curieux de tout, enthousiaste ; poète et artiste, naturiste, bon vivant, appréciant le tabac fin, les vins de choix, les mets bien préparés, le pain de ménage et les flûtes légères qui lui furent jadis servies en Italie ; sportif, nageur, canoteur, pêcheur (et seul un pêcheur peut décrire, de la façon qu'il l'a fait, les trois grosses perches servies sur la table de Runnymede) ; et au fond citadin, pour qui les travaux des champs ajoutent à l'agrément du paysage et qui est bien prêt de définir la fenaison : un batifolage dans les prés ». Ainsi, Morris n'est pas seulement entrepreneur dans la décoration et l'ameublement, mais aussi enlumineur, imprimeur, traducteur (du latin, de l'islandais), conférencier et journaliste. Et poète, puisque à la mort de Tennyson, le titre de Lauréat le consacre. D'ailleurs, il déclare un jour : « qu'un gars qui n'est pas fichu de composer un poème épique tout en travaillant à son métier à tisser n'a qu'à fermer boutique, il ne sera jamais bon à rien ». Débordant de vitalité, ce colosse qui pâtit d'une santé problématique meurt à 62 ans, le 3 octobre 1896, pour avoir, selon son médecin, abattu plus d'ouvrage que dix hommes ensemble.

Militant dans diverses organisations socialistes, il adhère en 1883, l'année de la mort de Marx dont il est de seize ans le cadet, à la Democratic Federation dirigée par Hyndman, puis fonde la Socialist League en 1884. Il en est le délégué à Paris, en 1889, au congrès de la IIe Internationale où il siège parmi les marxistes révolutionnaires aux côtés d'Eleanor Marx. Et c'est la même année qu'il lit en allemand et assimile le manifeste et le livre I du *Capital* dont on retrouve bien des échos dans sa conférence, plutôt des allusions que de véritables analyses, bien sûr, car Morris se reconnaît lui-même plus poète que théoricien.

À la différence de la plupart des socialistes dits utopistes, il n'hésite pas à se revendiquer révolutionnaire. En introduction de sa conférence, il met d'ailleurs les points sur les i : « Révolution : pour la plupart des gens ce mot dont nous autres, socialistes, sommes obligés de faire si fréquemment usage, a un écho terrifiant. L'on a beau expliquer qu'il n'est pas nécessairement synonyme de changement lié à l'insurrection ou à toute autre forme de violence, et qu'il ne signifie jamais un changement purement mécanique qu'imposerait à une opinion publique hostile un groupe d'individus ayant réussi d'une manière ou d'une autre à s'emparer du pouvoir exécutif à un moment donné ; l'on a beau expliquer qu'on donne au mot révolution son sens étymologique pour désigner une transformation des fondations de la société, les gens prennent peur d'un aussi vaste bouleversement et vous supplient de bien vouloir parler de réforme, et non point de révolution ». Il faudra attendre Castoriadis pour oser une telle remise en place, dissociant la révolution de la violence qui ne la suit que le cas échéant. « Révolution ne signifie ni guerre civile ni effusion de sang, écrit en effet Castoriadis. La révolution est un changement de certaines institutions centrales de la société

par l'activité de la société elle-même : l'autotransformation explicite de la société condensée dans un temps bref. (...) La révolution signifie l'entrée de l'essentiel de la communauté dans une phase d'activité politique, c'est-à-dire instituante. L'imaginaire social se met au travail et s'attaque explicitement à la transformation des institutions existantes » [3]. Il s'agit bien, et W. Morris le dit, de rien moins que d'une « modification des fondations de la société ». Les objecteurs de croissance adhèrent totalement à cette conception de la révolution et, en ce sens, le projet de la société de décroissance est éminemment révolutionnaire. Si la rigueur théorique (l'éthique de la conviction de Max Weber) exclut les compromissions de la pensée, le réalisme politique (l'éthique de la responsabilité) suppose des compromis. C'est pourquoi, si le projet politique est révolutionnaire, le programme de transition électorale est nécessairement réformiste, comme l'ont toujours été les programmes des partis socialistes [4].

La révolution, comme la pense et la pratique William Morris, loin d'être le fruit d'un fanatisme austère, est et doit être joyeuse et poétique. Les néozapatistes du Chiapas redécouvriront cette leçon que trop de révolutionnaires professionnels ont oubliée. Ainsi, pour le souscommandant Marcos, la révolution n'a pas de sens si elle ne s'assume pas en même temps comme une fête, si elle se prive de ces occasions si importantes que sont un bal ou un éclat de rire. « Il est vain de vouloir combattre l'aliénation sous des formes aliénées. (...) Il faut admettre l'impossibilité de mener une lutte véritable pour l'humanité sans commencer à éprouver dans le processus même de cette lutte, la vérité de cette humanité à laquelle on aspire, sans reconnaître le droit au plaisir et la nécessité d'une poésie qui n'est rien d'autre que le nom donné à une existence véritablement digne de l'homme ». [5]. La voie révolutionnaire du socialisme, de la joie de vivre de Morris comme de celle de la décroissance, n'est pas la voie de la violence aveugle, car de la violence ne sort que de la violence. Mais est-elle pour autant non violente ? Ne faut-il pas reconnaître que, tout rongé par la rouille qu'il soit, le corset de fer de la modernité ne se brisera sans doute pas tout seul ? Une révolution est donc nécessaire et seule une crise peut accélérer les choses en provoquant une effervescence révolutionnaire.

Notre système, en effet, est greffé sur une histoire riche et plurielle, sur des traditions culturelles qu'il phagocyte et détruit mais qui sont indispensables à sa survie. Le moment n'est peut-être pas loin où la plante parasite aura étouffé complètement l'arbre dont elle a épuisé la sève, condamnant l'énorme et arrogante floraison au dépérissement et à la mort [6]. En attendant, nous sommes donc condamnés à être les maquisards, les franc-tireurs de la société de croissance, à nous tenir embusqués dans la jungle des firmes transnationales : les objecteurs de croissance sont, à leur manière, des combattants de la quatrième guerre mondiale contre l'ordre néolibéral. Cet effondrement souhaitable ne garantit pas pour autant des lendemains qui chantent, et c'est là que la violence peut surgir et ensanglanter la fête. Assurément, le pari de la décroissance et de l'écosocialisme n'est pas gagné !

« Même à supposer que le sang coule », écrit Henry David Thoreau, autre précurseur de la décroissance, considéré pourtant comme un apôtre de la non-violence. « N'y a-t-il pas effusion de sang quand la conscience est blessée ? » [7]. Morris, si proche de Thoreau à beaucoup d'égards, aurait sûrement adhéré à cette position. Il est d'ailleurs partisan de ce que Thoreau appellera la désobéissance civile. « Je n'accepterai point d'endosser l'habit rouge du soldat ni qu'on m'envoie tirer sur mon ami français, allemand ou arabe dans

une querelle dont le sens m'échappe : je me rebellerai plutôt. Je n'accepterai pas non plus de gaspiller mon temps et mon énergie à fabriquer un colifichet dont je sais que seul un imbécile en voudra ; je me rebellerai plutôt ». Manifeste-t-il ainsi une non-violence absolue ? Non, car son anarchisme exclut tout dogmatisme et qu'il faut, il faudra défendre les acquis de la révolution.

En fait, le projet de la décroissance et celui de Morris ne se distinguent du marxisme que par des nuances dans l'analyse du changement nécessaire, et, dans la conférence qui suit, la rhétorique de Morris est relativement conforme à l'orthodoxie marxiste. Il en va ainsi des références au socialisme fondé sur la propriété collective des moyens de production, à la vente de la force de travail et à la plus-value, comme à l'armée industrielle de réserve. « Cette armée de réserve du travail est une nécessité absolue de la guerre commerciale : si nos fabricants n'étaient pas en mesure d'enrôler ces pauvres diables et de les affecter à leurs machines quand la demande s'accroît, il y aurait d'autres industriels en France, en Allemagne ou en Amérique pour intervenir et leur souffler le marché ». Tout le texte serait à citer, mais nous laissons au lecteur le plaisir de le découvrir.

On retrouve dans sa pensée, bien sûr, les thèmes communs à la tradition socialiste et à l'écologie politique, qui constitueront le fond de l'écosocialisme d'un André Gorz. Ainsi blâme-t-il la concurrence en tant que guerre de tous contre tous, et il n'y a rien à changer aux superbes formules de Morris dénonçant la « guerre commerciale ». « La malédiction de la guerre commerciale est si répandue que ses ravages n'épargnent aucun pays. Devant elle, des traditions vieilles de mille ans s'effondrent en l'espace d'une année. Vient-elle à frapper un pays faible ou à demi barbare, le peu de plaisir, de poésie ou d'art qui y existait est vite foulé aux pieds en une fange de hieure et d'abjection ». Malgré les sophismes et les arguties des théoriciens néolibéraux, la concurrence reste, même régulée par la bureaucratie bruxelloise, même encadrée par l'État rhénan de Ludwig Ehrard, selon l'indépassable formule du vieil August Bebel, celle du renard libre dans le libre poulailler. Et plus encore dans la société de marché mondialisée dominée par les firmes transnationales que dans celle du capitalisme qu'a connu Morris. Pour lui, l'alternative à la guerre des classes et à la guerre commerciale, c'est la coopération. « Cesser de craindre nos semblables pour apprendre à leur faire confiance, nous débarrasser de la concurrence pour bâtir la coopération, voilà notre suprême obligation ».

On retrouve ainsi la vision de l'organisation associative chère à Pierre Leroux plus encore qu'à Marx, lequel s'en inspire avec réserve et sans toujours reconnaître sa dette. Fidèle aux fondamentaux du socialisme, Morris voit l'origine de tous les problèmes de la société moderne dans l'accumulation illimitée du capital, c'est-à-dire dans une croissance sans frein. Ainsi pour lui, loin de développer les forces productives à l'infini, d'entasser machines sur machines dans la laideur et l'inhumanité, il faut sortir de l'obsession de produire n'importe quoi et partager le gâteau de manière équitable pour en jouir de façon conviviale. On a trop oublié qu'en 1848, Marx, mais aussi John Stuart Mill, pensaient que le problème, en tout cas pour les pays européens et en particulier l'Angleterre, n'était pas (ou plus) le volume de la tarte (pourtant trente à cinquante fois moins grosse qu'aujourd'hui) mais son injuste répartition ! « Tel est le sens du message que je voudrais vous transmettre, nous dit W. Morris : au moins dans tous les pays civilisés, il y a, ou en tout cas, il pourrait y avoir, abondance pour tous. Même sur la base d'un travail aussi pervers qu'aujourd'hui, une répartition équitable des richesses dont nous disposons

assurera à chacun une vie relativement confortable. Mais que sont ces richesses en comparaison de celles dont nous pourrions disposer si le travail était bien dirigé ? » Le marxisme, sinon Marx lui-même, et les divers socialismes, ont moins suivi cette piste que celle d'un productivisme destructeur de la nature et finalement, de la société.

Pourtant, il existe chez Marx, largement oubliée et occultée, une critique de la division du travail et même une vision de l'abolition du travail au profit de l'activité libre dans la société socialiste. De même, l'essai de son gendre Paul Lafargue, *Le droit à la paresse* [8], magnifique manifeste antiproductiviste et décroissant, n'a pas été anathématisé par le beau-père. Voilà de quoi en faire, à certains égards, un utopiste. C'est certainement de ce Marx et de ce marxisme-là que Morris est le plus proche, même si sa vision d'un socialisme utopique est tellement plus humanisée par son souci de la beauté. « Nous voici incapables de lire un livre, proteste-t-il, d'examiner un tableau, de trouver un coin de campagne agréable où nous promener, de prendre tranquillement le soleil, de nous familiariser avec le savoir de notre époque. En un mot nous voici incapables de jouir d'aucun plaisir intellectuel ou animal ».

### Un utopiste décroissant avant la lettre

Selon son biographe, « sa haine de la civilisation moderne industrielle et capitaliste était telle qu'il ne concevait pas d'autre issue ni solution valable que la destruction totale du système par la révolte générale de ses principales victimes, c'est-à-dire la révolution prolétarienne » [9]. Sans doute, cette haine explique-t-elle son adhésion au marxisme, même si, en raison de sa sensibilité et de sa personnalité, sa vision s'en écarte par de nombreux traits.

Cependant, comme Marx, il reste prisonnier de la conception économiste dominante de son époque d'une nature perçue comme une marâtre avare et de l'homme primitif condamné à lutter contre la rareté. « Aux premiers jours de notre histoire, l'homme était l'esclave de ses besoins les plus immédiats. La Nature était omnipotente, l'homme était faible. Il lui fallait la combattre sans relâche pour se procurer sa nourriture quotidienne et le moindre abri de fortune. Cette lutte perpétuelle enfermait l'homme dans une existence étriquée. L'ensemble des mœurs, des lois et des croyances humaines résulte des efforts incessants déployés pour survivre, et les reflète ». Cette obsession de la rareté serait à l'origine de la guerre de tous contre tous alors que la domination quasi totale de la nature permet désormais de vivre en paix dans l'abondance.

De là, sa vision un peu particulière de la lutte des classes. Il dénonce d'abord la guerre de tous contre tous qui se manifeste de façon plus visible dans les conflits entre États et dans la concurrence commerciale menant, dans les deux cas, à un énorme gaspillage et une destruction en pure perte. Bien que le terme de classe ouvrière et de prolétariat soit utilisé à l'occasion, le plus souvent ce sont les capitaines d'industries/ les profiteurs/les accapareurs qui s'opposent aux travailleurs, ou tout simplement les riches aux pauvres et les forts aux faibles. La « guerre des classes » n'est pas le point de départ, mais l'aboutissement de ce processus. « Ainsi découvrons-nous une autre forme de guerre inhérente à notre mode de vie actuel : la guerre des classes. Parvenue à son apogée (et ne donne-t-elle pas l'impression de s'intensifier de nos jours ?), elle détruira les autres formes de guerre. Elle rendra intenable la position des profiteurs qui veulent la guerre commerciale perpétuelle. Elle détruira l'actuel système du privilège concurrentiel, c'est-à-dire la guerre commerciale ».

À cette vision darwinienne, il oppose un communisme libertaire, l'auto-gouvernement des « communautés

naturelles » et leur coordination au sein d'une communauté de communautés : « L'ensemble des nations civilisées formerait une vaste communauté, qui fixerait d'un commun accord la nature et le niveau de production et de distribution requis, et qui se répartirait les diverses productions en fonction des lieux les plus appropriés, soucieuse d'éviter avant tout le gaspillage. » En effet, on peut parfaitement « gagner sa vie sans faire jouer la concurrence : l'on peut s'associer au lieu de rivaliser ».

Sa position sur l'industrialisation est plus ambiguë. Il ne s'oppose pas frontalement aux machines, et donc à l'industrie, dans la mesure où elles engendrent l'abondance sans effort, condition de la fin de la lutte de tous contre tous. « Aujourd'hui par exemple un seul homme tissera en une semaine autant d'étoffe qu'il en faudrait pour vêtir tout un village pendant plusieurs années ». Toutefois le progrès technique doit être bien conçu. Jusqu'ici, en effet, « toutes les inventions pour réduire les dépenses de main-d'œuvre ont eu pour seul résultat d'accroître le fardeau du travail. L'appétit du marché mondial grandissait à mesure qu'on tentait de l'assouvir » [10]. « J'ai parlé d'avoir libre recours à des machines pour soulager les gens de la partie la plus mécanique et la plus rebutante du travail nécessaire, dit-il dans sa conférence. Or, je n'ignore pas que certaines personnes cultivées, qui sont attirées par les arts, conçoivent pour les machines un profond dégoût. Libre à ces gens de proclamer qu'il n'y aura pas de cadre de vie plaisant tant que nous serons entourés de machines. Je ne suis pas tout à fait de cet avis. Là où l'on porte essentiellement atteinte de nos jours à la beauté de la vie, c'est quand on permet aux machines d'être nos maîtresses, au lieu qu'elles doivent nous servir (...) j'espère bien que la complication même des machines aboutira à une simplification de la vie, et donc à une place plus limitée pour les machines ». Il préconise « un machinisme immensément amélioré ».

N'empêche que dans le monde idéal des *News from Nowhere*, la plupart des machines sont proscrites au profit d'un artisanat de qualité, et la vie est plutôt champêtre au milieu d'une campagne anglaise régénérée. Le livre, en effet, est largement une réponse polémique à l'utopie centraliste, étatique et urbaine de l'Américain Edward Bellamy, *Looking Backward*. Il s'y livre donc à une charge contre la ville tentaculaire. Les grandes villes comme Londres ont vu leur superficie diminuer au profit de villages d'une taille optimale dans une Grande-Bretagne transformée en jardin [11].

Il invente en fait l'outil qu'Illich appellera convivial, c'est-à-dire à la mesure de l'homme et il aurait adhéré totalement à l'utopie technologique développée dans cette voie. Poursuivant le projet d'Illich, Ingmar Granstedt propose ainsi la création d'ateliers vernaculaires avec des équipements sophistiqués miniaturisés. Pour le textile, par exemple, « on pourrait regrouper, écrit-il, les opérations de la filature, de l'étrépage, de la texturation en une seule petite machine de la taille d'une armoire et qui pourrait se trouver dans des ateliers vernaculaires où elle serait accessible aux gens du quartier. (...) De même, pour le recyclage du papier, dont on possède déjà quelques réalisations suffisamment petites et simples pour pouvoir être transportées sur demande et louées à la semaine. Implantée dans le quartier ou la commune, une machine de ce type pourrait s'accompagner de massicots, agrafeuses et colleuses permettant aux utilisateurs de confectionner eux mêmes leurs blocs et cahiers. On pourrait y adjoindre aussi photocopieuse et autre matériel léger de reproduction » [12]. Reprenant aussi l'idée des « villages urbains », de l'architecte utopiste Yona Friedman, la société autonome serait constituée d'une multiplicité de communautés

géographiques ayant chacune leur centre et un ensemble complet d'activités diversifiées, où l'existence et les relations quotidiennes pourraient se resserrer et redevenir humaines [13]. Le résultat de cette désindustrialisation, réalisée grâce à des outils sophistiqués mais conviviaux, établirait qu'on peut produire autrement et que, si la part pouvant relever de l'autonomie n'est pas totale, elle est néanmoins énorme. « C'est cette capacité croissante d'auto organisation locale, conclut Granstedt, qui permettra à chaque communauté ou région de maîtriser son devenir socioéconomique et d'inventer son originalité propre, tout en restant ouverte sur le monde » [14]. C'est ainsi, me semble-t-il, que fonctionne l'Angleterre du XXI<sup>e</sup> siècle imaginée par William Morris.

Il s'agit bien d'une utopie. Le titre même de son œuvre principale (*News from Nowhere*) est une évidente référence à Thomas Morus dont il admirait non seulement l'œuvre mais aussi la personnalité et la vie. On y découvre une foule de thèmes propres à la décroissance. Pour exemples l'importance d'une très forte réduction des heures de travail afin d'exercer « le droit à jouir de loisirs à profusion » et une revendication à la décence de la vie qui n'est pas sans rappeler cet autre précurseur et esthète révolutionnaire, Georges Orwell avec qui il partage en outre l'admiration pour Charles Dickens.

Très influencé par Ruskin, dont on sait par ailleurs que la lecture a été déterminante pour la vocation de Gandhi, autre précurseur de la décroissance, Morris partageait avec lui, selon son préfacier, « le même goût pour la beauté gothique, la même conception du travail, la même vision idyllique du passé » mais pas nécessairement le socialisme paternaliste et « féodal ». De fait, il est un défenseur acharné des monuments anciens et de l'environnement. Ainsi, il part en guerre contre la commission de protection de la Tamise pour avoir détruit une allée de saules, et avec succès, puisque l'allée, du moins, est replantée. Il fonde sa sensibilité écologique sur une critique de l'industrialisme, et en particulier une critique de la dégradation de la qualité des produits. Il est intarissable dans sa dénonciation des « ersatz ». « L'omniprésence des ersatz et, je le crains, le fait de s'en accommoder forment l'espace de ce que nous appelons civilisation. (...) On impose à toute une population un ersatz quelconque, et en un laps de temps très court, l'authentique produit disparaît totalement » [15].

Cette critique des falsifications industrielles est nourrie de sa haine de la laideur et d'un amour d'esthète pour la nature. Il estime que si l'Angleterre régénérée connaît un âge d'or, il n'en va pas encore de même des États-Unis : « Depuis plus de cent ans, la population du Nord de l'Amérique s'emploie à transformer peu à peu en une demeure habitable un monceau d'ordures nauséabondes ; il reste fort à faire, étant donné l'étendue du pays ». [16]

La sensibilité constante de l'auteur à l'esthétique, à la beauté et à la poésie l'apparente beaucoup à notre décroissance. Elle contribue à le distinguer encore de son contemporain, Karl Marx (mort l'année qui précède cette conférence) et du socialisme scientifique, trop souvent desséchant et desséché. Il n'est d'ailleurs pas sûr, selon Morris, que le prolétariat soit immédiatement sensible à cette aspiration de réconcilier l'art et le travail. « La grande difficulté (de la régénération) était que les anciens pauvres avaient une conception trop étriquée des joies véritables de la vie : ils ne demandaient pas assez, pour ainsi dire, ils ne savaient pas demander suffisamment ». [17]. Cet utopiste se fait d'ailleurs moins d'illusion que Marx sur le caractère révolutionnaire des victimes. « Ensuite ces pauvres, dit-il dans le texte publié ici, que leur existence tourmentée et pénible ne prédispose

guère à imaginer qu'un quelconque événement puisse tourner à leur avantage, ne veulent pas prendre le risque de perdre une seule miette de leurs maigres biens en militant pour l'amélioration de leur sort ». L'utopie réside surtout dans sa vision imagée de la vie régénérée d'un monde socialiste et sur son organisation possible, avec une réserve non dénuée d'humour : « Du moins est-ce là mon opinion en tant que bourgeois. Quant à savoir si un ouvrier aimerait mieux jouir en famille de la possession de sa pièce misérable plutôt que d'avoir sa part du palais dont j'ai parlé, c'est à lui seul d'en juger ».

L'une des raisons, peut-être la principale, de la faillite du socialisme marxiste est sans doute la volonté hégémonique d'un discours et d'un modèle. Non qu'il n'y ait eu plusieurs autres modèles : léninisme, stalinisme, maoïsme, trotskysmes et socialdémocraties... Mais ces courants de pensée et modèles ont été incapables d'accueillir la pluralité de la vérité et la diversité des solutions concrètes. Certes, dans sa fameuse lettre à Vera Zassoulitch de 1881, Marx évoque la possibilité d'un accès direct au socialisme de la communauté paysanne traditionnelle russe, le mir, sans passer par l'étape capitaliste.

Cette possibilité d'un cheminement différent, reprise pour l'Afrique après les indépendances, est à nouveau évoquée à propos des zapatistes et des communautés indigènes du Mexique [18]. Toutefois, on sait que dix ans après la mort de Marx, Engels se montrait beaucoup plus sceptique sur le sujet, et vingt ans encore après, Lénine s'attaquait théoriquement et pratiquement à ces « survivances » que Staline devait liquider impitoyablement. Les divers « marxismes réels » du Tiers-Monde n'ont guère été plus tendres à l'égard des structures communautaires précapitalistes. La modernisation « socialiste » a fait table rase du passé avec plus de violence et d'acharnement encore que la modernisation capitaliste, facilitant ainsi la tâche de la mondialisation ultralibérale qui a suivi les faillites des expériences socialistes. L'extraordinaire diversité des voies et des voix du premier socialisme (délégitimé hâtivement sous le nom de romantique ou d'utopique) a, en fait, été réduite dans la pensée unique du matérialisme historique, dialectique et scientifique. Dès lors, la pluralité n'a pu obtenir, sur fond d'intolérance, que le statut de concession provisoire tactique. Faire entendre aujourd'hui d'autres voix et ouvrir d'autres voies, redécouvrir la richesse plurielle du premier socialisme sont bien des exigences du projet de la décroissance.

La voie, en effet, n'est pas donnée. Peut-être même le passage du Nord-Ouest pour rejoindre le monde du rêve n'existe-t-il qu'en rêve. Mais la recherche de la voie n'est-elle pas déjà la voie ? Certains pensent la trouver en se donnant un maître, mais quel maître ? Gandhi, Thoreau, Dewey, Tolstoï, Illich, Ellul, Castoriadis, Gorz ? Tous ceux-là, et bien sûr William Morris, et encore d'autres sans doute, ont cherché la voie. Ils ont cheminé sur la voie de la voie. Ils ont ouvert une voie vers la voie de la décroissance. Mais finalement tous ont dit aussi que chacun doit trouver sa voie. La voie à trouver est celle qui mène à la reconstruction d'une société décente. Et Morris, lui aussi, évoque à plusieurs reprises « la décence de la vie ». Une société décente est, d'abord, une société qui n'humilie pas ses membres. Une société qui ne produit pas de déchets. La voie de la décroissance, c'est aussi la reconquête de la common decency, la décence commune d'Orwell, cet autre précurseur avec sa dystopie (ou utopie négative) 1984, contre-exemple d'une société indécente aux antipodes de *Nowhere*. La décence commune, ce sont la retenue, l'attention et l'écoute, la capacité d'avoir honte de ce qui est fait au monde et aux

hommes. « Être sans vergogne, dit Bernard Stiegler, c'est être devenu incapable d'avoir honte » [19]. La société de croissance est un monde sans vergogne où règne le mépris. Or le désir d'échapper au mépris est une aspiration universelle, peut-être la seule vraiment universelle et réalisée seulement dans les sociétés décentes. Un monde décent n'est peut-être pas un monde d'abondance matérielle, mais c'est un monde sans laideur et sans misérables.

La voie de la décroissance n'est donc ni le refus ni l'acceptation du monde. Elle est à la fois le refus et l'acceptation. Il convient de refuser le monde (l'immonde) de l'économie de croissance et d'accepter, selon la formule de William Morris [20] la vie comme une joie. La décroissance se présente comme un acquiescement à l'être, d'abord à l'être dans ce monde-ci, et comme un témoignage de gratitude pour le don reçu de la beauté du cosmos. Le recevoir de ce don-là a peut-être été trop négligé, non seulement par le puritanisme révolutionnaire, mais par la tradition caritative issue de la culture chrétienne. Pour cette tradition, la nature, certes don premier, n'est sûrement pas la marâtre avare des économistes ni la prostituée de Bacon qu'il faut asservir agressivement, mais faite pour le service de l'homme, elle ne participe pas vraiment à son humanité à la différence des traditions hindouiste ou bouddhiste. La vision cosmothéandrique d'un saint François d'Assise, constituée du triangle homme/ divinité/cosmos, est restée marginale en Occident. Le montre bien l'accueil très limité sinon négatif réservé aux adeptes du XI<sup>e</sup> commandement, « Respecter la nature en tant que création divine » [21].

Au contraire, l'exigence de la beauté et le rôle accordé à l'art occupent une place notable dans le projet de William Morris, comme dans celui de la décroissance. « Je demande que soit plaisant, beau et généreux le cadre matériel de ma vie, écrit-il. C'est une exigence de taille, je m'en rends compte. Je n'en dirai qu'une chose : si l'on ne peut y répondre, si les sociétés civilisées ne sont pas toutes en mesure de garantir à l'ensemble de leurs membres un environnement de cette qualité, je souhaite que le monde s'arrête ! »

Surtout, il vit son utopie au présent. Les décroissants non plus ne sont pas prêts au sacrifice masochiste de leur bonheur de vivre et de leur vie pour de prétendus lendemains qui chantent mais qui ne viendront peut être jamais ! Et lorsque nous disons qu'il y a un autre monde et qu'il est dans celui-ci, nous voulons dire qu'on peut et qu'on doit vivre autrement le présent.

Ainsi sommes-nous l'oasis dans le désert de la société de marché. Nous accueillons l'ouverture d'une sortie de l'économie, l'échappée vers une société et une civilisation émancipées et autonomes. La référence à de nouveaux idéaux pèse déjà sur la réalité d'aujourd'hui tout en explorant les possibilités objectives de leur mise en œuvre. Comme le disait Ivan Illich, nous devons célébrer la joie d'être tout simplement en vie. « Prendre plaisir au simple fait de vivre ; jouir d'exercer ses membres et toutes ses facultés physiques ; jouer, en quelque sorte, avec le soleil, le vent, la pluie ; satisfaire dans la joie les appétits physiques ordinaires de l'animal humain sans avoir ni peur de s'avilir, ni conscience de mal faire : je réclame tout cela et davantage encore ! » Et « la beauté naturelle du monde » et « le droit à jouir de loisirs à profusion ».

La promenade utopique dans une Angleterre régénérée par la révolution, sur une Tamise dépolluée et une campagne préservée, que Morris raconte dans *Nouvelles de nulle part*, n'est ni plus ni moins que sa vie transformée en roman et en projet de société alternative. Selon son traducteur, en se référant, à Fourier, Morris « croit comme lui à la possibilité d'utiliser les "passions" individuelles pour le bien commun ;

il propose lui aussi, pour ajouter à l'attrait du travail, ce que l'inventeur du Phalanstère a appelé la "papillonne", rendue possible par la multiplicité des compétences professionnelles et des curiosités. Il dénonce le commercialisme capitaliste, qui en créant le gaspillage et la disette, l'inégalité et l'injustice, impose à l'individu l'égoïsme et la cupidité, oblige chaque homme à se défendre contre ses semblables devenus ses ennemis. Supprimer le capitalisme, c'est rouvrir la voie à la bonté naturelle. Disparues ses contraintes morales, politiques, institutionnelles, la sagesse et la raison règnent à nouveau. On aboutit ainsi à l'anarchie intégrale, à la liberté totale de la production et de la répartition. Et parce que (...) selon Rousseau, "La terre n'est à personne, ses produits sont à tous", dans cette anarchie et cet ordre primitif retrouvé triomphe le communisme" [22].

Cette diversité d'activités, ces compétences multiples, c'est précisément ce que William Morris a pratiqué toute sa vie. Telle est la revigorante leçon de cet homme qui avait un véritable amour des fleurs dont il a parsemé ses tapisseries et ses décorations.

Comme *Nowhere*, le projet de la décroissance est donc une utopie, c'est-à-dire une source d'espoir et de rêve, une vision imaginaire du futur ni totalement fantasmagorique ni pure création, une affirmation à partir de la négativité du présent, fruit d'une société de croissance sans limites. Mais comme dans la conférence « Comment nous pourrions vivre », l'art de vivre bien, en accord avec le monde, l'art de vivre avec art n'exclut pas, pour les objecteurs de croissance, l'aspiration à la justice sociale du projet communiste. Avec le temps, les incohérences de la synthèse se atténuées et la décroissance aspire à réaliser cet écosocialisme qui se cherche à travers toute l'œuvre de William Morris.

## Notes

[1] Voir Edward P. Thompson, historien des luddites et biographe de notre auteur (William Morris, *Romantic to Revolutionary*, Londres, Lawrence & Wishart, 1955).

[2] William Morris, *Nouvelles de nulle part*, Paris, Aubier bilingue, 2004. Traduction et présentation par Victor Dupont. Sauf indication contraire, la plupart des informations et des références biographiques citées ci-dessous proviennent de l'excellente introduction de cette édition ou de l'article non publié de Clément Homs, « William Morris, père et utopiste de la décroissance », avril 2007 (en ligne sur le site [www.decroissance.info](http://www.decroissance.info)).

[3] Cornelius Castoriadis, *Une société à la dérive*, Paris, Seuil, 2005, p. 177.

[4] En cela nous rejoignons le point de vue d'Arne Naess, le fondateur de l'écologie dite « profonde » : « Réforme ou révolution ? J'envisage un changement d'une taille et d'une profondeur révolutionnaire au moyen d'un grand nombre de petites avancées dans une direction radicalement nouvelle. Cela me place-t-il essentiellement aux côtés des réformistes politiques ? Difficilement. La direction est révolutionnaire, la voie est celle de la réforme », Arne Naess, *Écologie, communauté et style de vie*, Paris, Éditions MF, 2008, p. 231.

[5] Jérôme Baschet, *La rébellion zapatiste*, Paris, « Champs », Flammarion, 2005, p. 153-154

[6] « Comment le système peut-il, dans ces conditions, continuer ? Il continue parce qu'il bénéficie encore de modèles d'identification produits autrefois : [...] le juge "intègre", le bureaucrate légaliste, l'ouvrier consciencieux, le parent responsable de ses enfants, l'instituteur qui, sans aucune raison s'intéresse encore à son métier. Mais rien,

dans le système tel qu'il est, ne justifie les "valeurs" que ces personnages incarnent, qu'ils investissent et sont censés poursuivre dans leur activité. Pourquoi un juge devrait-il être intègre ? Pourquoi un instituteur devrait-il se faire suer avec les mioches, au lieu de laisser passer le temps de sa classe, sauf le jour où l'inspecteur doit venir ? Pourquoi un ouvrier doit-il s'épuiser à visser le cent-cinquantième écrou, s'il peut tricher avec le contrôle de qualité ? Rien, dans les significations capitalistes, dès le départ, mais surtout telles qu'elles sont devenues maintenant, qui puisse donner une réponse à cette question. Ce qui pose, encore une fois, à la longue, la question de la possibilité d'autoreproduction d'un tel système » (Cornelius Castoriadis, *Les carrefours du labyrinthe*, tome IV, *La Montée de l'insignifiance*, Paris, Seuil, 1996, p.133)

[7] Henry David Thoreau, *La désobéissance civile*, Paris, Le passager clandestin, 2009, p. 39.

[8] Paul Lafargue, *Le droit à la paresse*, Paris, Le passager clandestin, 2009.

[9] William Morris, *Nouvelles de nulle part*, Paris, Aubier bilingue, op. cit., p. 43. 24

[10] William Morris, *Nouvelles de nulle part*, Paris, Éditions sociales, 1961, p. 186. 26

[11] Gregory Claeys, « Morris (William) », in Michèle Riot-Sarcey et alii, *Dictionnaire des utopies*, Paris, Larousse, 2002. Voir aussi le paragraphe consacré à William Morris dans Thierry Paquot, *Utopies et utopiste*, Paris, La Découverte, 2007, p. 47-48.

[12] Ingmar Granstedt, *Du chômage à l'autonomie conviviale*, Lyon, À plus d'un titre, 2007, p. 52-56.

[13] Yona Friedman, *L'architecture de survie. Où s'invente aujourd'hui le monde de demain*, Paris, Casterman, 1978.

[14] Ingmar Granstedt, *Du chômage à l'autonomie conviviale*, op. cit., p. 70. À la fin de sa vie, André Gorz a développé des idées proches (voir son article dans *Entropia*, n° 2, 1er semestre 2007).

[15] Conférence du 18 novembre 1894, « L'âge de l'ersatz », reproduit dans le recueil des conférences et articles de W. Morris, *L'âge des ersatz*, Paris, Encyclopédie des nuisances, 1996.

[16] William Morris, *Nouvelles de nulle part*, Paris, Aubier bilingue, op. cit., p. 277

[17] Ibid., p. 341

[18] Pour l'Afrique, voir en particulier Guy Belloncle, *La question paysanne en Afrique*, Paris, Karthala, 1982 ; pour le Mexique, Jérôme Baschet, *La rébellion zapatiste*, op. cit.

[19] Bernard Stiegler, « L'époque du psychopouvoir... Entre la honte et le mépris », *La pensée de midi*, n° 24/25, Arles, Actes Sud, 2008, p. 59.

[20] « To accept life itself as a pleasure », *Nouvelles de nulle part*, Aubier bilingue, op. cit., p. 443.,

[21] Sur l'Eleventh Commandment Fellowship (la Société du XI<sup>e</sup> commandement), développé par le théologien Paul F. Knitter, on pourra se référer au travail de Lanternari Vittorio, *Ecoan-tropologia. Dall'ingerenza ecologica alla svolta etico-culturale*, Bari, Edizioni Dedalo, 2003. Ce n'est pas un hasard si Knitter est aussi un adepte du « relativisme religieux » et du dialogue interculturel et pour toutes ces raisons attaqué par les « théocons » (théologiens conservateurs) qui ont le vent en poupe depuis l'avènement du cardinal Ratzinger.

[22] William Morris, *Nouvelles de nulle part*, Paris, Aubier bilingue, op. cit., p. 71.