

OLIVIER REY

**Milieu, robustesse, convivialité,
contre environnement, optimisation,
complexité**

Institut Momentum. Séminaire du 18 novembre 2016

C'est en 1972 que fut publié le rapport *The Limits to Growth*, résultat d'une étude commanditée par le Club de Rome – *think tank* composé de scientifiques, d'économistes, de hauts fonctionnaires et d'industriels. Ce rapport mettait en garde: le mode de développement adopté depuis la révolution industrielle européenne, s'il était poursuivi, n'allait pas tarder à dépasser les possibilités d'une nature finie, à ruiner celle-ci et, par voie de conséquence, à précipiter l'humanité dans le chaos. Le constat n'était pas nouveau, mais on peut faire crédit aux rédacteurs du rapport de l'avoir fait, simulations informatiques à l'appui, et dans le style réclamé par les institutions internationales.

LES SERVICES : EXTENSION DU DOMAINE DE LA CROISSANCE

Quant aux préconisations qu'inspira ce rapport, c'est une autre histoire. Entre autres recommandations, le Club de Rome prôna le passage progressif d'une économie fondée sur la production de biens matériels à une économie de services – au premier rang desquels l'éducation, la médecine et la communication. Or, que s'est-il passé au cours des quarante dernières années? L'économie des services s'est développée dans des proportions considérables, au point de constituer, dans les pays dits développés, la part de loin dominante de l'économie en général. Cependant,

en raison de la solidarité entre les différentes « machines », qu'elles soient mécaniques, électroniques, administratives, gestionnaires, organisationnelles, cette extension des services a été une façon non pas de changer de direction de développement, mais de s'entêter dans la même voie. En effet, l'extension des services ne se substitue pas à la consommation de marchandises, mais s'y ajoute, et même l'intensifie, en renforçant notre propension à toujours attendre la satisfaction non de notre propre activité, mais de ce qui nous est *fourni*. C'est pourquoi, au sein de l'économie globale, la production industrielle a certes baissé en proportion par rapport aux services, mais n'en a pas moins augmenté en volume ; et, quoique de façon déguisée, la plupart des services entraînent aujourd'hui une importante consommation d'énergie – la prétendue économie de l'« immatériel » implique beaucoup de « matériel ». Par ailleurs, la croissance des services peut s'avérer aussi nocive pour les cultures humaines que la croissance de la production matérielle pour la nature, en déposant communautés et individus de tout ce qu'ils étaient jadis capables de faire par eux-mêmes. Elle étend toujours davantage l'emprise du *Gestell*, du « Dispositif », parce qu'elle dispose à tout attendre de lui, et fait disparaître jusqu'à l'idée qu'on pourrait vivre sans lui. Comme l'écrivait Ivan Illich en 1971 :

Des verbes qui décrivaient une activité personnelle tels qu'apprendre, se loger, se soigner, nous font irrésistiblement penser à des services dont la distribution est plus ou moins bien assurée. Nous pensons qu'il faut résoudre les problèmes de l'habitat, des soins médicaux, etc., sans nous souvenir un seul instant que les hommes pourraient être capables de se soigner ou d'édifier leurs maisons eux-mêmes. Tout est affaire de services et l'adolescent, au lieu d'apprendre, par exemple, à s'occuper de sa grand-mère, apprend par contre à manifester devant l'asile de vieillards où il n'y a plus de lits disponibles¹.

Aucune exagération dans ces propos : lorsque de nombreux vieillards moururent en France lors de la canicule de l'été 2003, ce ne fut pas la négligence de leurs familles ou de leurs voisins qui fut mise en cause, mais l'incurie du gouvernement. Il semble que la liberté du citoyen consiste aujourd'hui à déléguer toujours plus de responsabilités – des devoirs les plus simples jusqu'à l'exercice de la rationalité – à des organisations de tous ordres, jusqu'à ce que l'autonomie revendiquée devienne un mot vide de sens.

Devenu un objet qu'on achemine, l'homme [...] a perdu confiance dans le pouvoir politique qui lui vient de la capacité de pouvoir marcher et parler. Il croit que l'activité politique consiste à réclamer une plus large consommation de ces services qui l'assimilent à une simple marchandise. Il ne demande pas plus de liberté pour des citoyens autonomes, mais de meilleurs services pour des clients soumis. Il ne bat pas pour garantir sa liberté de se déplacer à son gré et de parler aux autres à sa manière, mais pour asseoir son droit d'être véhiculé et informé².

MEADOWS, QUARANTE ANS APRÈS

Dennis Meadows, un des principaux rédacteurs du rapport *The Limits to Growth*, estime que si des mesures avaient été prises à temps, si la trajectoire de développement avait été infléchie à partir des années 1970, le choc contre le mur des nécessités aurait pu être évité. Il n'en a pas été ainsi et, selon Meadows, le choc n'est aujourd'hui plus évitable.

De fait, au point où nous en sommes, toutes les mesures prises pour économiser les ressources, recycler, etc., ne peuvent au mieux que repousser un tout petit peu l'échéance. Actuellement, on peut même se demander si les mesures d'économie n'ont pas un rôle délétère, en fournissant l'argument moral dont le système a besoin pour ne pas se remettre en cause. (À en croire certaines publicités,

acheter un nouveau 4×4 Bluetec, c'est faire un geste pour l'environnement.) Philippe Bihouix a parfaitement montré à quel point l'idée qu'une « transition énergétique » permettra de persévérer dans les mêmes modes de vie en palliant l'épuisement progressif des réserves en hydrocarbures par des énergies renouvelables est une chimère – ne serait-ce que par les quantités de métaux nécessaires pour exploiter ces énergies à l'échelle désirée. Pour obtenir de telles quantités de métaux, dont les gisements les plus riches ont déjà été épuisés, il faudrait dépenser une quantité extraordinaire d'énergie – autrement dit, il faudrait énormément d'énergie pour surmonter la pénurie d'énergie. Comme le résume Bihouix, il nous faudrait plus d'énergie pour des métaux moins concentrés, et plus de métaux pour une énergie moins accessible, ce qui fait, dit-il, que « le pic de pétrole [*peak oil*] sera donc vraisemblablement accompagné ou suivi d'un pic de tout, un “*peak everything*”³ ». Reste la croyance irrationnelle en un « saut technologique » qui nous affranchirait du principe de réalité. Comme le dit encore Bihouix : « Notre système économique et industriel, tel James Dean au volant de sa voiture dans *La Fureur de vivre*, nous propose d'appuyer à fond sur la pédale d'accélérateur, en espérant que l'on inventera les ailes avant d'atteindre le bord de la falaise. Mais [...] ces ailes (les innovations techniques) n'auront pas la voilure ou la portance nécessaire pour éviter le crash⁴. »

C'est ce que pense Meadows. D'où sa nouvelle préconisation : il faut cesser de se vouer à l'accroissement perpétuel de la production et à l'optimisation non moins perpétuelle, à cette fin, des processus de production, afin qu'ils soient les plus rentables possible ; et, de toute urgence, cultiver la robustesse des modes de vie – qu'on pourrait aussi appeler, pour employer un mot à la mode, résilience, ou encore la faculté à demeurer viable à travers de grandes perturbations.

Encore une fois, le constat est juste : des effondrements ne pourront être évités. Quant à la préconisation, on ne peut qu'y souscrire. Cependant, étant donné la force de la dynamique actuelle, la mise en œuvre s'avère très difficile, et en tout état de cause impossible à l'échelle qui serait nécessaire. On se trouve confronté à cette aporie : il faudrait que le système soit déjà liquidé pour qu'on soit à même de prendre les mesures propres à éviter que son effondrement ne tourne au cataclysme.

CRISE, OU ABSENCE DE CRISE ?

Mais alors, que faire ? La question reste posée. On aimerait qu'elle ait une réponse. Lorsque les grandes entreprises de manipulation et de transformation du monde cessent de convaincre, ou tournent mal, l'idée naît qu'il devrait être possible d'organiser le sauvetage général. Mais n'est-ce pas la manie du projet, la compulsion à transformer toute idée en programme et en « plan d'action », l'illusion que l'on peut tout « piloter », qui a engendré la crise ? Croire qu'il y a une réponse, c'est peut-être persévérer dans l'*hubris*, et même pousser celle-ci jusqu'à son paroxysme – comme si nous étions des Atlas pour porter le poids du monde sur nos épaules. Notre situation ne relève pas du *problem solving*. Nous sommes pris dans un processus, devenu trop gigantesque pour qu'il soit encore possible de le maîtriser.

Hamm (avec angoisse). — Mais qu'est-ce qui se passe, qu'est-ce qui se passe ?

Clov. — Quelque chose suit son cours⁵.

C'est pour cela qu'à la fin de sa vie, Illich avait pris son parti d'une certaine impuissance :

Dans la tradition du monde occidental, j'ai carrément choisi, en raison de mes racines, la politique de l'impuissance. J'atteste de mon impuissance parce que je pense [...] qu'il ne

nous reste rien d'autre, et aussi parce que, pour le moment, je pourrais démontrer que nous ne pouvons rien faire. Aujourd'hui, la politique focalise presque inévitablement notre attention sur des buts intermédiaires et nous cache ce à quoi nous devons dire NON!... Comme il faut dire non, par exemple, à cette illusion qui consiste à croire que nous pouvons réellement intervenir dans certaines situations⁶.

Il est facile de faire passer cela pour du défaitisme. C'est oublier le « pour le moment ». Un moment qui couvre les dernières décennies. Depuis quarante ans, on nous parle de crise. À titre personnel, depuis que j'ai atteint l'âge de dix ans, j'ai entendu parler de crise. Au point qu'aujourd'hui, pour les gens de ma génération (je suis né en 1964), « crise » est un mot complètement usé. Il y a longtemps, une crise était censée désigner un passage transitoire au cours d'une maladie, ce moment intense et limité dans le temps où se décide la suite des événements. Quel sens y a-t-il à employer encore le mot de crise, pour décrire une situation qui est devenue chronique? Certains objecteront qu'au cours des quarante dernières années, le monde a connu plusieurs périodes de santé florissante : l'euphorie de l'argent facile dans les années 80, des nouvelles technologies dans les années 90, de la finance dans les années 2000. Mais ces emballements successifs sont comme ces périodes de rémission que connaissent parfois les grands malades et qui leur mettent, un instant, le rose aux joues, avant que le mal qui les ronge ne les rattrape et ne les happe, de façon d'autant plus implacable qu'ils ont voulu croire un moment qu'ils étaient guéris. Comme un poitrinaire qui profiterait de la moindre accalmie dans ses crachements de sang pour se remettre à fumer deux paquets par jour.

Ce dont nous souffrons, ce n'est pas de la crise mais, au contraire, d'une dramatique absence de crise : nous

sommes dans une situation où la faculté à véritablement décider est pratiquement réduite à néant. Pour quelles raisons ?

L'INSULARISATION DE L'ÊTRE HUMAIN

Un premier facteur, déterminant, a déjà été évoqué : le processus qui s'est mis en place avec la révolution industrielle, et qui n'a fait que s'emballer depuis, est d'une ampleur telle qu'il échappe à tout contrôle. Au fur et à mesure qu'il se développait, ce processus a détruit ou vidé de leur substance toutes les instances qui auraient pu le canaliser.

Nos difficultés ne sont pas seulement matérielles, elles sont aussi intellectuelles. Nous restons en effet, pour une large part, marqués par une structure de pensée qui insularise l'être humain au sein du monde. L'homme est pensé préalablement à tout lieu, puis inséré dans le monde, qu'il découvre comme environnement. De là l'équivoque des politiques dites de l'environnement qui, certes, entendent substituer la protection à l'exploitation, mais qui, en même temps, perpétuent le mode de pensée à l'origine des ravages. Se poser en protecteur de l'environnement est une façon de maintenir un rapport d'extériorité et de supériorité.

La perpétuation de ce rapport est sensible dans l'usage immodéré du terme « planète ». Y compris dans l'encyclique papale *Laudato si'*. Celle-ci, rompant avec la conception purement instrumentale de la technique qui a dominé au sein de l'Église au cours du siècle écoulé (le débat ne pouvant porter que sur ses bons ou mauvais usages), reconnaît que « la science et la technologie ne sont pas neutres ». En même temps, le texte avalise souvent, par ses expressions, la pidginisation scientifique, technique, technocratique de la langue, qui rend celle-ci impropre à exprimer notre ex-

périence sensible du monde et, du même coup, appauvrit cette expérience. Rappelons que *planês, planêtos*, en grec, est un adjectif qui signifie « errant », « vagabond » ; les *planêtes asteres* sont les astres errants – sens repris tel quel en latin. Il en résulte que la terre n'est devenue planète qu'avec l'avènement du système de Copernic. Et encore, ne l'est-elle devenue qu'en tant qu'objet de l'astronomie. Désigner la terre par le mot « planète », c'est comme si on adoptait pour parler de l'être humain l'appellation *Homo sapiens* de la biologie moderne. À ceux qui soutiendraient que terre et planète, c'est la même chose, il n'est que de penser au cantique de saint François d'Assise, dont les premiers mots donnent son nom à l'encyclique. Saint François d'Assise loue « sœur notre mère la terre ». Paroles qui, si l'on remplaçait « terre » par « planète », deviendraient absurdes. On ne peut pas dire « sœur notre mère la planète ». Nous vivons sur la terre, non sur une planète. On enterre les morts, on ne les enplanète pas – ou du moins pas encore. La planète est la terre vue de l'extérieur, la terre du point de vue de l'astronome, ce qui renforce l'idée que la terre est une entité manipulable de part en part.

À la fin de sa vie Husserl a écrit un petit texte, publié de façon posthume, *L'Arche originnaire terre ne se meut pas*. Le propos de Husserl, dans ce texte, n'était pas de prôner un abandon du système de Copernic, pour revenir au système géocentrique de Ptolémée. Il voulait, entre autres, signaler la confusion entre deux sens du mot terre : d'une part, la terre comme milieu vital, d'autre part, la terre comme objet de l'astronomie. C'est seulement parce que nous naissons et grandissons sur une terre comme sol originnaire que nous pouvons éventuellement, dans un second temps, considérer le sol sous nos pieds comme surface d'un astre, susceptible, en tant que tel, de se mouvoir dans l'espace. Penser que la planète est la vérité de la terre est une erreur, car la terre est pour nous bien autre chose qu'une planète.

HABITER UN MILIEU

La terre ne constitue pas pour nous un environnement, mais un milieu. Ce mot de « milieu » est équivoque – mais c’est précisément ce qui fait ici son intérêt. Milieu, en son premier sens, désigne le moyen terme entre des extrêmes, le centre. Dès lors, parler du monde dans lequel vit un être comme son milieu, c’est transférer à ce monde une appellation qui, primitivement, s’applique à l’être qu’il inclut. C’est donc, d’une certaine manière, subordonner le monde à cet être. Mais c’est également subordonner l’être en question au monde dans lequel il évolue – cet être n’est, en quelque sorte, que le milieu de son milieu. Autrement dit : il y a liens réciproques entre l’être et son milieu – le milieu existe pour un être, un être n’existe que dans un milieu. Disant cela, je ne me fais ici que le porte-parole d’Augustin Berque, qui préfère la mésologie, étude des milieux, à l’écologie, étude de l’environnement. Berque s’est beaucoup appuyé, dans ses écrits, sur les travaux du biologiste allemand Jakob von Uexküll, qui a insisté sur la distinction entre *Umgebung* (comme environnement, conçu idéalement comme indépendant de l’être qui l’appréhende) et *Umwelt* (comme milieu pour un être – être singulier ou collectif). La tendance à oublier le milieu, au profit de l’environnement, est le résultat d’un positionnement humain particulier, qui s’est élaboré au sein de la modernité européenne. Diderot l’a affirmé clairement dans son *Encyclopédie* : « L’homme est le terme unique d’où il faut partir et auquel il faut tout ramener. » Ajoutant : « Abstraction faite de mon existence et du bonheur de mes semblables, que m’importe le reste de la nature ? » Au nom de quoi, toutes les exactions ont été permises, et même recommandées. Avec une cécité stupéfiante : car comment imaginer que les hommes puissent être heureux dans un monde ravagé ?

Les événements rendent de plus en plus conscient des dégâts engendrés par une telle cécité. Mais cette conscience ne suffit pas pour guérir la maladie. Au début du XVII^e siècle, Galilée estimait que pour passer du système de Ptolémée et de la science aristotélicienne au système de Copernic et à la science nouvelle, vouée au déchiffrement d'un univers écrit en langue mathématique, une « refonte du cerveau des hommes » était nécessaire. Quatre siècles se sont écoulés, et une nouvelle refonte serait sans doute nécessaire. Dans une mentalité de l'environnement, l'horizon est celui de la gestion. Les limites sont imposées du dehors, et apparaissent comme des restrictions, peut-être inévitables mais néanmoins regrettables. Dans une mentalité du milieu, l'horizon est celui d'une vie en commun, partagée. Les limites ne sont pas alors des restrictions, mais résultent d'une vie en bonne intelligence avec les autres et avec le milieu. Il y a une chose sur laquelle il conviendrait d'insister : les limites des ressources naturelles ne sont pas le seul, ni même le premier motif pour lequel le modèle de développement suivi depuis deux siècles mérite d'être abandonné. Car avant de ravager la nature, ce modèle ruine les possibilités de vivre une vie authentiquement humaine. Comme le relevait Illich :

Au-delà d'un certain seuil les forces mécaniques corrompent le milieu social. Le seuil de la désintégration sociale due aux grandes quantités d'énergie est indépendant du seuil auquel la transformation de l'énergie se retourne en destruction physique. C'est pourquoi, « même si on découvrait une source d'énergie propre et abondante, la consommation massive d'énergie aurait toujours sur le corps social le même effet que l'intoxication par une drogue physiquement inoffensive, mais psychiquement asservissante⁷ »

Les outils surefficients peuvent détruire l'équilibre entre l'homme et la nature et détruire l'environnement. Mais des outils peuvent être surefficients d'une tout autre manière : ils

peuvent altérer le rapport entre ce que les gens ont besoin de faire eux-mêmes et ce qu'ils tirent de l'industrie. [...] À l'insistance sur le droit d'agir, on substitue l'insistance sur le droit d'avoir. Dans le premier cas, le sujet est acteur, dans le second, usager⁸.

Dans le premier cas, le sujet habite un milieu, dans le second, il se trouve plongé dans un environnement.

Pour décrire ce qui nous arrive, mieux vaudrait employer le terme de « planétarisation » que celui de mondialisation. En effet, le mot « monde » est tiré du latin *mundus*, terme par lequel les Romains ont traduit le grec *cosmos*, qui désignait un ensemble bien disposé, harmonieux. Comme le dit Socrate à Calliclès, dans le *Gorgias* : « Les sages disent que le ciel et la terre, les dieux et les hommes sont unis ensemble par l'amitié, la règle, la tempérance et la justice, et c'est pour cela qu'ils donnent à ce tout le nom de *cosmos*, et non de désordre et de dérèglement » (508a). Ce sens qu'avait aussi bien le mot « monde », à l'origine, subsiste, en négatif, au sein du français moderne, dans le terme « immonde ». Ce qui caractérise l'immonde, c'est qu'il provoque le dégoût. À l'inverse, le monde flattait le goût. Voilà pourquoi ce qui nous arrive n'est pas une mondialisation, mais plutôt une dé-cosmisation, une im-mondialisation. Ce qu'il faudrait, ce n'est pas démondialiser mais, au contraire, re-mondialiser. Et le monde terrestre n'est un monde que s'il y a place, en son sein, pour de nombreux mondes.

UN MILIEU EST HABITÉ PAR UNE COMMUNAUTÉ

Pour qu'il puisse en être ainsi, un certain nombre de conditions doivent être réunies. Jared Diamond, professeur de géographie à UCLA, également très informé en anthropologie, biologie évolutionniste et écologie, a étudié, dans son ouvrage *Effondrement*, la façon dont des sociétés passées,

confrontées à des crises dans le rapport à leur milieu, ont surmonté ces crises, ou y ont succombé (le sous-titre anglais est explicite : *How Societies Choose to Fail or Succeed*). Pour que les membres de la société concernée, au lieu d'achever de détruire leur milieu en s'affrontant pour en tirer les dernières ressources, reconnaissent qu'ils ont un intérêt commun à ménager celles-ci, une série de conditions doivent, selon Diamond, être satisfaites.

Les consommateurs [*sic*] forment un groupe homogène ; ils ont appris à se faire confiance et à communiquer entre eux ; ils comptent avoir un avenir en commun et transmettre la ressource concernée aux jeunes générations ; ils ont la capacité, ou la permission, de s'organiser et de se surveiller eux-mêmes, et on le leur permet ; les frontières de la ressource et de son ensemble de consommateurs sont bien définies⁹.

Ces conditions sont précisément celles que la planétarisation contribue à défaire. Devant une image de la terre photographiée depuis l'espace, Michel Serres s'émerveille :

Il faut tenir pour une authentique révolution, dans la perception et l'esprit des hommes de toutes langues et cultures, la vue nouvelle, belle, presque directe, de la planète dans son ensemble, par l'intermédiaire d'astronautes. Pour la première fois, nous pouvons concevoir au moins le commencement d'une solidarité universelle voisine de celle qui réunit l'équipage d'un vaisseau¹⁰.

En vérité, la vue de la terre depuis l'espace parachève le déracinement, spatial comme historique. Elle engendre moins un sentiment d'appartenance que son opposé, elle ne nous fait pas éprouver la terre comme sol, archi-foyer, histoire, mais nous la montre comme une planète parmi d'autres, sur laquelle seul le hasard nous a fait naître. Elle alimente le rêve d'échapper à cet astre exigü, l'idée que le moment est peut-être venu pour la vie de se poursuivre ail-

leurs que sur cette petite boule usée, d'où l'humanité s'auto-expulse en la rendant inhabitable. Quoiqu'il en soit, il n'y a pas de sens à imaginer entre des milliards d'individus une solidarité comparable à celle qui peut unir l'équipage d'un vaisseau – on a là l'exemple typique d'une comparaison vaine et trompeuse parce qu'elle ignore les différences d'échelle. Un danger à même de souder un petit groupe a l'effet inverse sur une masse, des personnes qui s'aident pour sortir d'une maison en flammes se piétinent les unes les autres pour échapper à l'incendie d'une grande salle. Le danger commun, loin de favoriser l'assistance mutuelle, induit alors l'égoïsme individuel ou de groupe. La solidarité entre tous les hommes sur cette terre peut et doit exister, mais elle ne saurait le faire dans l'absence de communautés, elle n'est possible que par elles et avec elles.

LES BOULEVERSEMENTS À VENIR

Aujourd'hui, nos sentiments face à la catastrophe sont ambigus. À l'horreur se mêle une forme d'attente et de soulagement. Nous savons en effet que la trajectoire actuelle conduit au désastre, mais nous nous montrons incapables de la modifier. Nous en sommes réduits à suivre le mouvement en y adhérant de moins en moins, dans une forme de défection intérieure, et à attendre la catastrophe comme seule à même de nous obliger à changer.

Le risque majeur est que les effondrements du système actuel engendrent la panique – avec les dangers afférents (en particulier politiques). Le malheur ne tient pas à la fin d'un monde difforme et entêté dans l'absurde, mais à l'ampleur des changements qui surviendront en un temps très restreint. Les hommes ont assurément d'extraordinaires capacités de résistance et, comme le rappelle Apollon dans l'*Iliade*, les Parques leur ont fait un cœur apte à pâtir. L'épreuve n'en sera pas moins porteuse de détresse :

Le passage du présent état de choses à un mode de production convivial menacera beaucoup de gens jusque dans leur possibilité de survivre. [...] Le passage à une société conviviale s'accompagnera d'extrêmes souffrances: famine chez les uns, panique chez les autres¹.

À cela il convient de se préparer pour essayer de devancer, si peu que ce soit, le choc contre le mur de la nécessité et prévenir le recours, dans le désarroi, aux solutions les plus extrêmes. Préparation matérielle certes – mais les possibilités demeurent limitées. Préparation morale également – afin de faire face à l'effondrement de façon relativement calme : parce qu'on n'identifie pas la vie avec la perpétuation des conditions de vie actuelles, et parce qu'on discerne dans les bouleversements à venir, avec les malheurs dont ils sont porteurs, l'occasion aussi de retrouver prise sur les choses – non pas de façon survivaliste, mais « vivaliste ».

Olivier Rey est chercheur au CNRS, à l'Institut d'histoire et de philosophie des sciences et des techniques (IHPST, Paris). Il a enseigné les mathématiques à l'École polytechnique, et enseigne aujourd'hui la philosophie à l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne. Il est l'auteur de plusieurs essais dont *Une question de taille* (Stock, 2014), et *Quand le monde s'est fait nombre* (Stock, 2016).

Notes

1. Ivan Illich, *Une société sans école* (1971), in *Œuvres complètes*, 2 vol., Fayard, t. 1, 2004, p. 362.
2. Ivan Illich, *Énergie et Équité* (1974), in *Œuvres complètes*, *op. cit.*, t. 1, p. 399.
3. *L'Âge des low tech. Vers une civilisation techniquement soutenable*, Le Seuil, coll. Anthropocène, 2014, p. 67.

4. *Ibid.*, p. 112.
5. Samuel Beckett, *Fin de partie*, Minit, 1957, p. 28.
6. *Entretiens avec Ivan Illich* (par David Cayley) (1992), trad. Paule Noyart, Montréal, Bellarmin, 1996, p. 272-273.
7. *Énergie et Équité*, in *Œuvres complètes, op. cit.*, t. 1, p. 385-386.
8. *La Convivialité* (1973), in *Œuvres complètes, op. cit.*, t. 1, p. 513 et 558.
9. *Effondrement* (2005), trad. Agnès Botz et Jean-Luc Fiddel, Gallimard, coll. Folio essais, 2006, p. 665.
10. *La Légende des anges*, Flammarion, 1993, p. 270.
11. Ivan Illich, *La Convivialité*, in *Œuvres complètes, op. cit.*, t. 1, p. 474.