

NOTES DE LA FONDATION

L'ENJEU DES MODES DE VIE

FABRICE FLIPO

Enseignant à l'Institut des Mines-Telecom Business School et
chercheur au Laboratoire du changement social et politique de
l'Université Paris Cité.



FONDATION
DE L'ÉCOLOGIE
POLITIQUE



L'AUTEUR

Fabrice Flipo est professeur de philosophie, épistémologie et histoire des sciences et techniques à l'Institut Mines-Télécom Business School; chercheur au Laboratoire du changement social et politique de l'Université Paris Cité. Il est l'auteur, entre autres, de: "Le développement durable et ses critiques" (Bréal, 2022) "Écologie autoritaire" (ISTE, 2018), "Réenchanter le monde. Politique et vérité" (Le Croquant, 2017), "Décroissance, ici et maintenant" (Le Passager Clandestin, 2017).



LA FONDATION DE L'ÉCOLOGIE POLITIQUE

La Fondation de l'Écologie Politique est une fondation reconnue d'utilité publique, fondée en 2012. Son siège est situé au 45 Avenue Mathurin-Moreau, 75019 Paris.

Président : Cédric Villani

Directeur : Kévin Puisieux

Les travaux publiés par la Fondation de l'Écologie Politique présentent les opinions de leurs auteur-e-s et ne reflètent pas nécessairement la position de la Fondation en tant qu'institution.

CRÉDITS

Photographie Fabrice Flipo: © Fabrice Flipo

L'ENJEU DES MODES DE VIE

Mars 2025

Introduction : le mode de vie, enjeu marketing ou révolutionnaire ?

Manger moins de viande, recourir aux transports en communs etc. font consensus en termes de transformation écologique. Et la problématique est très vite qualifiée de « changement des modes de vie ». Pourtant, à partir de là, plusieurs voies semblent possible, qui vont du « petit geste » encouragé par les « nudges » (1) jusqu'à des changements de civilisation, à l'instar d'Engels énonçant les buts ultimes de l'émancipation : « les hommes, enfin maîtres de leur propre mode de vie en société, deviennent aussi par là même, maîtres de la nature, maîtres d'eux-mêmes, libres » (2), en passant par la « consommation engagée » (3). Comment ce concept peut-il avoir une étendue aussi vaste ? Comment le définir, dans ce cas-là ? Cette note revient sur quelques définitions, en cherchant à souligner l'intérêt anthropologique du concept. Elle distingue les modes de vie des styles de vie, des minorités actives et du système. Elle caractérise brièvement les formes du changement des modes de vie à l'aune de l'histoire des sociétés prémodernes, du libéralisme et du socialisme, notamment de l'expérience yougoslave. Elle suggère que l'approche suivant les modes de vie permet de mieux comprendre ce qu'il en est de l'émancipation, qui a trait à l'histoire que nous faisons plus qu'à la répartition des richesses ou à la maîtrise du pouvoir de gouvernement, qui n'en sont que des instruments.

Qu'est-ce que le mode de vie ?

La question des modes de vie est travaillée de longue date par le sociologue Salvador Juan (4). Il n'est pas le seul. Le philosophe Mark Hunyadi (5), le sociologue Bruno Maesca (6), les politistes Ulrich Brand et Marcus Wissen (7), et de manière plus surprenante peut-être, le

leader bolchévique Léon Trotsky (8) ont également écrit sur le sujet. Hunyadi pose une question particulièrement pertinente : comment se fait-il que nous nous retrouvions dépendants du téléphone portable sans se souvenir en avoir jamais exprimé le besoin ? Et pour cause, puisque c'est bien ce qui s'est passé (9), et l'on pourrait prendre d'autres exemples, tels que l'automobile (10). Une fois dépendants de l'objet, les questions éthiques prolifèrent, mais elles demeurent « petites », au sens où elles n'ont pas de prise sur l'évolution des modes de vie, sinon à la marge. La petite éthique « est muette face à des phénomènes aussi prégnants que l'individualisme croissant, le culte de la performance, l'économisme ambiant, la marchandisation de tous les biens, la juridicisation des rapports humains, la darwinisation des rapports sociaux, la perte de solidarité entre les générations, la technicisation de l'homme et de son environnement, la standardisation des biens culturels, la normalisation des comportements, l'uniformisation des modes de vie, la religion du chiffre dans tous les domaines de l'action humaine, la domestication des individus par le monde du travail » (11).

Ce que Hunyadi appelle la « tyrannie » des modes de vie fait curieusement écho à un écrit peu connu de Trotsky. En 1923, en pleine Nouvelle économie politique (NEP), il est alors le second personnage de la vie politique russe, commissaire du peuple à l'armée et à la marine. Il a cette expression peu connue, qui saisit pourtant assez bien cette sensation d'être emporté par le tapis roulant des modes de vie, que personne ne décide mais que tout le monde subit (12) : « c'est le problème du mode de vie qui nous montre, plus clairement que toute autre chose, dans quelle mesure un individu isolé se trouve être l'objet des événements, et non pas leur sujet. Le mode de vie, c'est-à-dire l'environnement et les habitudes quotidiennes, s'élabore, plus encore que l'économie, "dans le dos des gens" (l'expression est de Marx). La création consciente dans le domaine du mode de vie a occupé une place insignifiante dans l'histoire de l'humanité. Le mode de vie est la somme des expériences inorganisées des individus ; il se transforme de façon tout à fait spontanée sous l'influence de la technique ou des luttes révolutionnaires, et au total, il reflète beaucoup plus le passé de la société que son présent » (13). Et alors que Hunyadi vise le libéralisme, le propos de Trotsky est plus anthropologique : c'est de l'histoire humaine dans sa totalité dont il est question.

Les définitions qui sont données par les différents auteurs cités sont assez similaires. Les modes de vie se tiennent « à l'interface du système et de l'expérience sociale telle qu'elle est vécue par les acteurs eux-mêmes » ; c'est « l'ensemble des pratiques concrètes qui façonnent effectivement les comportements de chacun en produisant des attentes auxquelles, pour se socialiser, les individus se conforment. Le mode de vie est la face sous laquelle le système se présente aux acteurs, en leur imposant des attentes de comportement déterminées » (14). Le mode de vie désigne une totalité dialectique, objective et subjective, ne se réduisant pas à un mode de production au sens étroit du terme (travail, temps de travail, rémunération) mais incluant la consommation, les activités domestiques et familiales, l'art, le droit, la dimension rituelle, religieuse, théâtrale, et plus généralement toute l'activité symbolique, quand bien même serait-elle aliénée. Le mode de vie, c'est les différentes dimensions du monde vécu en tant que dispositif sociotechnique (infrastructures, réseaux etc.), dont ils n'ont que partiellement conscience – sans cela, ils feraient l'histoire qu'ils font.

Cette totalité sociale est **scalaire**, bien qu'elle désigne toujours la partie dans son rapport au Tout, dans une perspective statique ou dynamique. Les parties sont les classes, les métiers (boulangier, chercheur, agriculteur etc.), les formes de famille, les habitudes

nationales ou culturelles, le travail ou au contraire la subsistance. Le Tout se situe à différents niveaux, à l'échelle du village, de la ville, de la nation ou même être transterritoriales comme dans le cas des modes de vie numériques. Le tout, c'est aussi le système : conservateur, libéral, socialiste ou communiste. Mais le système est aussi une partie dans le grand Tout des systèmes possibles, ou existants ; ce qui se matérialise concrètement dans l'espace international, où les systèmes sont en contact les uns avec les autres. Dans ce contexte, le libéralisme est un certain mode de vie, qu'il promeut de manière performative, de même que le communisme. De là ce souci de Trotsky pour le théâtre communiste, les rituels communistes etc. Et les expériences socialistes apprennent peut-être quelque chose d'utile, pour qui veut changer les modes de vie.

Ces derniers sont également **dépendants** les uns des autres. Les modes de vie des pauvres dépendent de celui des riches, au travers du partage de la valeur ajoutée dans les entreprises et par la redistribution ultérieure. Les plus riches incarnent en outre la réussite. Ils organisent les classements de soi, comme le relevait déjà Pierre Bourdieu (15). Boris Johnson trahit cela, lorsqu'il affirme que les inégalités et l'esprit d'envie sont nécessaires, car formant le moteur de la compétitivité du pays (16). L'économiste Thorstein Veblen (1857-1929) montrait déjà que le motif pécuniaire postulé par l'économie néoclassique ne suffit pas à expliquer la structuration de la société en « modes de vie » (manner of life) consistants et interdépendants (17). Ce point est illustré par la forte demande de contrefaçon de produits de luxe, à l'exemple de Dolce & Gabbana ou de Louis Vuitton, marques très présentes dans les arts populaires tels que le rap.

Enfin les différents éléments du mode de vie sont plus ou moins faciles à changer. Trois grands leviers ou obstacles peuvent être identifiés, à cet égard : la domination politique (gouvernement), l'exploitation économique (contrôle de la valeur ajoutée) et l'aliénation culturelle (identité). Le mode de vie dépend des lois et des infrastructures publiques, mais aussi des règles de partage de la valeur ajoutée et des systèmes de décision en entreprise. Les industries culturelle, sportive et médiatique jouent quant à elle sur les processus d'identification. Les individus s'identifient à un métier, une idéologie, une nation, un genre, une classe et de manière plus générale un mode d'être, en masse. Les modes de vie contraignent les identités possibles, puisque les individus naissent en eux. Ils instaurent les libertés, les contraintes et définissent les besoins, en tant que ceux-ci nous constituent symboliquement aussi bien que physiquement.

Les modes de vie sont le résultat ce qu'Amartya Sen appelle les « capacités » (18) : des contraintes et des libertés concrètes disponibles de manière différenciée pour les individus, qui contribuent aussi à les incarner, via les fonctions qu'ils accomplissent avec régularité. Changer les modes de vie, c'est non seulement déstabiliser les individus, qui peuvent certes n'avoir que leurs chaînes à perdre dans certains cas, mais également déstabiliser le système, au sens où il est empêché de fonctionner d'une manière jugée satisfaisante par une partie des individus qui en attendent un service – ainsi les blocages qui gênent les usagers, pas seulement les propriétaires. Sous cet angle, l'autogestion ou le contrôle des usines ne change qu'une partie du mode de vie ouvrier ; la question se pose du contrôle du système tout entier.

Le caractère anthropologique des modes de vie se marque également par l'usage dont il est investi par les anthropologues tels que David Graeber, les archéologues comme David Wengrow (19) et les indigènes amérindiens tels que le chef Wendat Kandiaronk (20). Sans qu'il soit expressément défini, le mode de vie désigne ici aussi les attentes générales du

système, tel qu'issu de l'histoire dans laquelle les peuples considérés se situent. Le système, ce sont les institutions, qui attendent par exemple d'un garçon achuar qu'il s'affirme au travers de la colère, quand les filles, elles, doivent se montrer dociles (21) ; ou qui enseigne aux Yuroks les risques d'un pouvoir centralisé et les vertus du travail et de la propriété privée (22). Le cadre théorique échappe donc aux contraintes conceptuelles issues de la modernité, pour prétendre à une généralité plus vaste. Les modes de vie prémodernes sont aussi scalaires (ainsi les clans structurant toute l'Australie), interdépendants et aux prises avec les trois formes de contrainte que sont la domination, l'exploitation et l'aliénation.

Modes de vie, styles de vie, genre de vie et le système

Quelques distinctions supplémentaires sont nécessaires, pour comprendre comment les modes de vie changent. Elles sont inspirées notamment du sociologue Salvador Juan (23). Les **modes de vie** désignent les pratiques répétitives et largement répandues, qui sont standardisées et peuvent être saisies par les statistiques. Ainsi, le profil type de l'usager du métro qui se rend au travail entre 6h et 7h le matin est-il assez différent de celui que l'on rencontre entre 8h et 9h ; d'abord les ouvriers, puis les employés « en col blanc ». Ils se distinguent des styles de vie, qui désignent les choix individuels qui sont possibles à l'intérieur des modes de vie. Ainsi, l'usager singulier du métro préfère la tête du métro, ou la queue, être assis ou debout ; les uns achètent un pavillon et les autres un appartement, à revenus similaires. Les **minorités actives** sont les groupes organisés qui agissent de manière volontaire pour changer les modes de vie. Ce sont les mouvements sociaux, les entreprises ou encore les gouvernements. Enfin tous trois se trouvent dans le **système**. Libéralisme, socialisme et écologisme peuvent être envisagés sous cet angle.

Pour le libéralisme, le changement de mode de vie passe par le choix individuel, et se concrétise par trois moyens : le marché, le gouvernement représentatif et le droit (24). La réalité est moins riante. Les individus sont face à des organisations puissantes qui contrôlent les infrastructures et l'information : les entreprises, notamment les plus grandes, et l'État. Elles orientent les individus en large partie à leur insu. Ainsi faut-il six générations pour sortir de la pauvreté (25), et les modes de vie se trouvent-ils dépendants du smartphone sans que les individus l'aient jamais voulu. À la pluralisation des modes de vie correspond une segmentation des marchés, qui affaiblit l'identité de classe et donc les revendications. Les individus sont libres, mais à l'intérieur d'un périmètre dont ils ne voient pas à quel point il est contraint, même si l'intérêt de classe ressurgit quand certains aspects des modes de vie sont en cause, tels que la pénibilité ou le niveau des salaires. Domination, exploitation et aliénation sont occultées.

Le socialisme a mis en avant le choix collectif, contre l'individualisme libéral. L'outil utilisé par excellence est la planification. Le bilan est toutefois assez mitigé. Une fois passée la période d'effervescence des conseils, au cours de laquelle les individus ont en effet commencé reprendre leur mode de vie en main, l'État a bien souvent confisqué l'initiative, en la monopolisant. Les minorités actives concurrentes ont été criminalisées. Il a également envahi la vie privée, c'est-à-dire les styles de vie, en confondant égalité et uniformité. Prenant trop au sérieux la capacité du marché à réguler le changement social par les prix et les quantités, il a vidé l'espace public d'un débat sur les modes de vie, qui seul aurait pu permettre aux individus de se saisir de leur avenir ; Otto Neurath est l'un des rares à l'avoir compris (26). Le pouvoir n'était plus dans les mains des possédants, certes, mais il s'est

retrouvé dans celles de ceux qui agissent au nom de leur compétence (27), sur la base de leurs tableaux de bord comptables. Face à l'État, l'individu s'est retrouvé dépossédé.

La situation n'a pas été toujours aussi noire. Dans la Yougoslavie autogérée (28), le travail était reconnu, aucun métier n'étant en « tension ». Les entreprises, avec leurs directeurs élus, n'étaient pas caporalisées. Les écarts de salaires étaient limités. Une partie des services étaient gérés sous un statut proche de la SCIC, avec le concours des usagers. La représentation tronquée du changement des modes de vie dans le libéralisme était en partie compensée par une analyse marxiste de l'économie. Mais ce dernier a eu tendance à être fétichisé, comme si toutes les réponses se trouvaient dans Marx. Et le plan est resté axé sur la comptabilité, au lieu de l'être sur les modes de vie. La Yougoslavie a donc évolué, comme les autres pays socialistes, vers une consommation calquée sur celle des pays capitalistes. Et elle n'a pas réussi non plus à faire face aux aspirations régionalistes ou nationalistes qui le composaient.

Et l'écologisme ? Il tente aussi de contrôler les modes de vie, depuis une critique ancrée prioritairement dans la critique de la technologie, des forces productives (29), la défense du vivant ainsi que de l'autonomie. Il est donc critique du centralisme. L'initiative appartient en partie à la société civile, entreprises alternatives incluses, soit qu'elles produisent « vert » soit qu'elles relèvent de l'économie sociale et solidaire, ou les deux. Mais il n'a pas de discours très clair sur les institutions du travail (sécurité sociale etc.), et se trouve confronté au pluralisme des modes de vie écologistes, qui se différencient suivant la classe ou le genre.

Les sociétés prémodernes connaissent des situations très variables, dont Graeber et Wengrow montrent qu'elles sont souvent fortement saisonnières. Les habitats vont de simples hameaux à des villes de plusieurs dizaines de milliers habitants, à l'âge de pierre. Mohenjo-Daro a une architecture proche de celle de Rome. Certains modes de vie tels que ceux des Hadzas de Tanzanie, des Pandarams d'Inde et des Bateks de Malaisie sont égaux en tout ou presque : biens, savoirs ou prestige, qu'elles expliquent par un refus de la dépendance (30). À l'opposé, les Kwakiutls, qui vivent en clans tels des maisons royales européennes, sont vantards et querelleurs, n'aiment pas le travail, pillent les pêcheurs qui se trouvent sur la côte et disposent d'esclaves pour les travaux qu'ils ne veulent pas faire (31).

Ces exemples montrent qu'un élément joue un rôle central, dans le changement des modes de vie : ce que Rudolf Bahro appelle la « synthèse sociale » (32). En effet, il n'est pas évident pour l'individu d'apercevoir dans quel mode de vie il est engagé, ni le monde qui va avec. Il achète un pavillon et ne voit pas la vitesse avec laquelle les terres sont artificialisées. C'est ce que l'on appelle parfois la « tyrannie des petites décisions » (33). Une partie du travail des minorités actives est de restituer cette synthèse sociale auprès des individus, c'est-à-dire de les socialiser, sur les points qu'ils ne perçoivent pas. D'autres, vendeurs ou promoteurs de pavillons, organisent au contraire sciemment l'ignorance.

Quels sont les lieux de la « synthèse sociale » ? Ce sont l'école, les médias ou encore les influenceurs, bref tous les endroits où l'individu peut se rendre physiquement ou par la voie de médiations, pour avoir un point de vue plus général que ce qu'il peut saisir de lui-même, de là où il est. Ces lieux de synthèse sont stratégiques, pour les minorités actives, puisque celui ou celle qui les occupe impose sa vision du monde à des millions d'individus. C'est dans ce cadre-là qu'il faut comprendre par exemple la volonté de Trump de renoncer au

« fact-checking » : parce que les grands médias, étant privés, sont aux mains des classes dirigeantes, dont personne ne vient ainsi contrarier les intérêts. Les minorités actives organisent leurs propres points focaux, donnant à voir l'avenir qu'ils défendent ou essayant de tromper les masses.

Les leviers dialectiques du changement

La dialectique désigne le rapport de la partie au Tout et réciproquement. C'est le mouvement vivant de la « synthèse sociale ». Les leviers du changement sont dialectiques, c'est-à-dire à la fois objectifs et subjectifs. Serge Moscovici a contribué de manière significative à éclairer le versant subjectif. Contre le conservateur Gustave Le Bon (34), il soutient que l'influence ne s'exerce pas uniquement du chef vers les sujets, mais de tous vers tous. Le but de l'influence est de maintenir le contrôle social, pour les conservateurs, ou de changer la société, pour les progressistes. L'influence ne va pas seulement de haut en bas, suivant des rapports de dépendance, mais également de bas en haut. Toute personne est source et récepteur potentiel d'influence. Le conflit, en particulier, quand il est provoqué de manière active pour pousser de nouvelles manières de faire, est à l'origine du changement social. Ce conflit doit avoir pour objectif de mobiliser la majorité, et la faire basculer en faveur de la minorité active, et ainsi changer le mode de vie.

L'objectif d'une minorité active est de changer ce que la majorité perçoit comme son intérêt, auquel elle s'identifie. Elle veut gagner ce que Gramsci appelle l'hégémonie. Serge Moscovici identifie cinq « styles de comportement » de la minorité, qui peuvent avoir de l'influence sur la majorité : l'investissement (par exemple, le militantisme), l'autonomie (montrer qu'on agit selon ses propres lois), la consistance (qui est indice de certitude et de cohérence), la rigidité (inaptitude au compromis) et l'équité (aptitude au compromis et à l'ouverture, au contraire). La réussite ne découle pas de l'adoption d'un seul type de comportement, mais de l'adaptation du comportement à la situation (35). Les différents comportements de la minorité peuvent être portés par des individus distincts, ou par le même dans des situations différentes. Il y a parfois nécessité de radicalisme et d'autres fois de compromis, tout dépend de la situation et chacun peut le comprendre puisque l'objectif est de changer l'ordre social. C'est dans le résultat global visé que se fait l'unité.

Moscovici critique également le recours fréquent à la « norme d'objectivité », en tant que levier privilégié de l'influence. Elle consiste à présenter un objectif (exemple : rester sous les 1,5°) et présenter une trajectoire unique de changement. Ainsi, pour sauver le climat, il faudrait arrêter la voiture ou la viande. Pourtant, il y a de multiples manières d'atteindre un même objectif. Croire ou laisser croire qu'il n'y en a qu'un revient à imposer une trajectoire aux individus, ce qui les dépossède de leur singularité créative au lieu de faire appel à elle. Pour Moscovici, la norme la plus efficace est la norme d'originalité, qui fait appel à l'intelligence collective. L'objectif est rigide, mais les moyens de l'atteindre sont laissés à l'inventivité. Ceci explique aussi les limites de « l'ingénierie sociale », qui cherche par exemple à identifier des actions jugées efficaces, à partir de travaux scientifiques tels que la sociologie, et à vouloir les généraliser en l'état. Ils se heurtent à ce que les situations ont de singulier, et ne sollicitent pas suffisamment le désir. Elle ne fait pas appel à l'intelligence collective, et débouche sur des mesures technocratiques.

À cette analyse qui se focalise plutôt sur le versant subjectif s'adjoignent des stratégies portant sur le volet objectif. Le changement des modes de vie a des implications économiques, juridiques, techniques ou d'aménagement du territoire. Passer de l'usage de

la voiture à celui du vélo conduit à construire des voies dédiées, changer les plans d'urbanisme, recruter dans certains secteurs et débaucher dans d'autres. Le choix n'est ni individuel ni simplement le fait du gouvernement, étant plutôt de l'ordre de la mobilisation collective et créative. Plusieurs leviers objectifs facilitent ou compliquent le processus. L'un d'entre eux est « l'effet de réseau ». Plus les vélos sont répandus, plus les réparateurs sont nombreux et plus ils s'imposent sur la route. D'autres effets existent, tels que les économies d'échelle (plus on produit, moins ça coûte cher). Les minorités actives doivent trouver des alliés, lever les difficultés, enrôler toujours plus d'individus dans leur mode de vie, qui empiète ainsi sur un mode de vie adverse, par exemple automobile.

Subjectivité et objectivité sont deux faces de la socialisation des modes de vie. Ceci permet de mieux comprendre les échecs des socialismes, et pourquoi parler de planification ne suffit pas, même si c'est une composante de tout changement.

Les modes de vie changent sans cesse, sous l'influence des minorités actives. Le changement est soit à la marge (incrémental) soit de manière plus profonde, à l'instar des innovations « de rupture » telles que la machine à vapeur, l'État ou la sécurité sociale. Les changements peuvent être rapides, en cas de situations d'exception telles que la Covid ou les révolutions : chacun arrête de faire ce qu'il faisait de manière répétitive et se met à inventer de nouveaux modes de vie, à l'exemple des masques Decathlon transformés en respirateurs ou des Parisiens prenant les armes face aux Versaillais lors de la Commune de Paris. La profondeur et l'ampleur de la « fusion » des modes de vie changent, mais le processus peut être appréhendé par la même conceptualité.

Conclusion : comment faire l'histoire que nous faisons

Les modes de vie sont donc une entité existant entre le style de vie (les choix individuels) et le système. Ils se déploient dans l'espace mésosociologique, à différentes échelles. Ils sont l'objet de statistiques, à la différence des styles de vie, qui sont des singularités non répétitives. Ils sont le niveau auquel se joue l'identité, que celle-ci soit choisie ou subie. Ils sont signifiants pour les individus, à la différence des visions étriquées telles que celle de l'économicisme (prix et quantités, de marché ou planifiées). Ils ont un rôle fonctionnel. Vouloir changer les modes de vie à partir des styles de vie conduit à faire reposer une responsabilité démesurée sur les épaules des individus. Telle est la raison du caractère insupportable des injonctions portant sur les « petits gestes » et autres « nudges ». Par construction, ils ne sont pas à l'échelle du problème auquel ils sont censés répondre. Les modes de vie sont interdépendants, et impliquent donc une discussion sur les responsabilités respectives, ce qui nous ramène à l'enjeu de la justice. De quoi les riches sont-ils coupables ? Et les pauvres ? Qui doit changer ? Le problème n'est certes plus celui du socialisme, de constituer l'unité de la classe ouvrière, par-delà les métiers et particularismes, avec la paysannerie.

Mais il demeure, sous des formes renouvelées. Écologiser les modes de vie populaires implique des enjeux bien différents de ceux des classes supérieures. Un style de comportement trahit toujours un mode de vie, et les intérêts qu'il sert. La puissance publique peut jouer un rôle important, mais elle est elle-même une minorité active qui ne peut décider à la place des individus. Si ses mesures ne correspondent à rien de précis, pour les individus concernés, alors ses actions seront inefficaces ou détournées de leur but, à moins de devenir autoritaires.

Notes :

1. Eric Singler, *Green nudge. Réussir à changer les comportements pour sauver la planète* (Paris: Pearson, 2015).
2. Engels, Friedrich, *Anti-Dühring. Monsieur Eugen Dühring bouleverse la science*, 1878, part. 3, II.
3. Sophie Dubuisson-Quellier, *La consommation engagée* (Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 2018).
4. Salvador Juan, *Sociologie des genres de vie – morphologie culturelle et dynamique des positions sociales* (Paris: PUF, 1991); Salvador Juan, « Modes de vie et environnement » 21, no 1 (mai 2021), <https://doi.org/10.4000/vertigo.31808>.
5. Mark Hunyadi, *La tyrannie des modes de vie. Sur le paradoxe moral de notre temps* (Lormont: Le Bord de l'Eau, 2015).
6. Bruno Maresca, « Mode de vie: de quoi parle t-on? Peut-on le transformer? », *La Pensée Ecologique*, 2017, <https://lapenseeecologique.com/mode-de-vie-de-quoi-parle-t-on-peut-on-le-transformer/>.
7. Ulrich Brand et Markus Wissen, *The imperial mode of living. Everyday life and the ecological crisis of capitalism* (London & New York: Verso, 2021).
8. Léon Trotsky, *Les questions du mode de vie (1923)* (Paris: Editions Sociales, 1976).
9. Fabrice Flipo, *L'impératif de la sobriété numérique. L'enjeu des modes de vie* (Paris: Matériologiques, 2020).
10. François Jarrige, *On arrête (parfois) le progrès* (Paris: L'Echappée, 2022); Christophe Studeny, *L'invention de la vitesse* (Paris: Gallimard, 1995).
11. Hunyadi, *La tyrannie des modes de vie. Sur le paradoxe moral de notre temps*, 38.
12. Pablo Servigne et Raphaël Stevens, *Comment tout peut s'effondrer. Petit manuel de collapsologie à l'usage des générations présentes* (Paris: Seuil, 2015).
13. Trotsky, *Les questions du mode de vie (1923)*, chap. 7.
14. Hunyadi, *La tyrannie des modes de vie. Sur le paradoxe moral de notre temps*, 43-44.
15. Pierre Bourdieu, *La distinction: critique sociale du jugement* (Paris: Les Editions de Minuit, 1979).
16. Nicholas Watt, « Boris Johnson invokes Thatcher spirit with greed is good speech », *The Guardian*, 27 novembre 2013, <https://www.theguardian.com/politics/2013/nov/27/boris-johnson-thatcher-greed-good>.
17. Thorstein Veblen, « The preconceptions of economic science », *The Quarterly Journal of Economics* 14, no 2 (Février 1900): 244.
18. Amartya Sen, *Un nouveau modèle économique: développement, justice, liberté*. (Paris: Odile Jacob, 2000).
19. David Graeber et David Wengrow, *Au commencement était... Une nouvelle histoire de l'humanité* (Paris: Les Liens qui Libèrent, 2021).
20. David Graeber, « La sagesse de Kandiaronk: la critique indigène, le mythe du progrès et la naissance de la Gauche », *Journal du MAUSS*, 28 septembre 2019, <https://journaldumauss.net/?La-sagesse-de-Kandiaronk-la-critique-indigene-le-mythe-du-progres-et-la>.
21. Philippe Descola, *Les lances du crépuscule, Terre Humaine* (Paris: Plon, 1993).
22. Graeber et Wengrow, *Au commencement était... Une nouvelle histoire de l'humanité*, 231.
23. Juan, *Sociologie des genres de vie – morphologie culturelle et dynamique des positions sociales*; Michelle Dobré et Salvador Juan, *Consommer autrement. La réforme écologique des modes de vie* (Paris: L'Harmattan, 2009).
24. Catherine Audard, *Qu'est-ce que le libéralisme?* (Paris: Gallimard, 2009).

25. OCDE, L'ascenseur social en panne ? Comment promouvoir la mobilité sociale (Paris: Editions OCDE, 2018), 32, https://www.oecd.org/fr/publications/l-ascenseur-social-en-panne-comment-promouvoir-la-mobilite-sociale_bc38f798-fr.html.
26. Otto Neurath, « Inventory of the standard of living », in Vienna Circle Collection, éd. par Henk L. Mulder et al., vol. 23 (New York, Boston, Dordrecht, London, Moscow: Kluwer Academic Publishers, 2005), 513-27.
27. Gérard Duménil et Dominique Lévy, Au-delà du capitalisme ?, Actuel Marx Confrontations (Paris cedex 14: Presses Universitaires de France, 1998), <https://www.cairn.info/au-dela-du-capitalisme--9782130493860.htm>; Jacques Bidet, Théorie générale (Paris: PUF, 1999).
28. Catherine Samary, Le marché contre l'autogestion: l'expérience yougoslave (Paris: Publisud, 1988); Yves Durrieu, L'héritage de Tito. L'autogestion nécessaire (Paris: Syros, 1980).
29. Alain Lipietz, Qu'est-ce que l'écologie politique ? La grande transformation du 21ème siècle (Paris: La Découverte, 1999).
30. Graeber et Wengrow, Au commencement était... Une nouvelle histoire de l'humanité, 169.
31. Graeber et Wengrow, 227.
32. Rudolf Bahro, L'alternative (Paris: Stock, 1979); Rudolf Bahro, From Red to Green (New York: Verso, 1984).
33. Thomas C. Schelling, La tyrannie des petites décisions (Paris: PUF, 1980).
34. Gustave Le Bon, Psychologie des foules (1895) (Paris: PUF, 2003).
35. Serge Moscovici, Psychologie des minorités actives (1979) (Paris: PUF, 1996), 164.

Annexe : former et se former à l'approche par les modes de vie

Pour n'importe quelle mesure ou stratégie envisagée, se poser les questions suivantes, dans l'ordre :

- Quel est le problème à résoudre
- À quel besoin (même « latent ») l'idée d'action répond-elle ?
- Quelle est l'action proposée, exactement ?
- Quel est le public visé ?
- Comment s'est-on assuré de ce que le problème du public en est bien un ?
- Dans quelle trajectoire l'action nous embarque-t-elle (quelle est l'histoire à raconter) ?
Quel est le monde qui va avec ?
- Quelles sont les minorités actives qui sont porteuses ?
- Quel est « l'effet de réseau » (« de mode ») possible ?
- Où modifiez-vous les « architectures de choix » ?

Le questionnement conduit généralement à s'apercevoir que la proposition d'action, aussi sensée soit-elle aux yeux de ceux qui la proposent, repose en général sur :

- un problème mal identifié ;
- pour un public mal défini ;
- n'ayant généralement pas réellement fait l'objet d'une enquête ;
- l'histoire racontée est trop souvent celle que la minorité en son sein, et pas celle qui parle au public visé, qui ferait sens pour lui ;
- les minorités alliées n'ont pas réellement été identifiées, ou de manière trop approximative ;
- la propension de la mesure à faire école (effet de réseau) n'a pas été problématisée ;
- les modifications proposées sont enfin parfois assez décalées par rapport aux architectures de choix, et paraissent donc abstraites ou décalées pour le public visé ;
- ces éléments expliquent pourquoi la proposition n'a pas l'effet voulu, ni même souvent pas d'effet du tout. Les modes de vie ne changent pas, ou sont changés par d'autres acteurs, plus efficaces.

Se poser toutes ces questions conduit à changer la proposition et aboutir à une idée plus efficace, en termes de changement social et politique.



contact@fondationecolo.org



[@fondationecolo.bsky.social](https://bsky.app/profile/fondationecolo.org)



[facebook.com/fondationecolo](https://www.facebook.com/fondationecolo)



**FONDATION
DE L'ÉCOLOGIE
POLITIQUE**

www.fondationecolo.org