

De l'éco-angoisse à la lucidité :

comment rediriger l'histoire ?

Entretien avec Alain Deneault
Par Zeynep Torun pour la Revue Σ conomia Humana

Alain Deneault est un philosophe et essayiste québécois, connu pour sa critique du capitalisme, des paradis fiscaux et du néolibéralisme. Titulaire d'un doctorat en philosophie de l'Université Paris-VIII, il a d'abord travaillé sur l'œuvre de Georg Simmel avant de se consacrer à l'analyse des formes contemporaines du pouvoir économique. Enseignant et chercheur, il est une figure influente du débat public au Québec, au Canada et en France, intervenant régulièrement sur les enjeux de justice économique et de gouvernance.

Deneault enseigne actuellement à l'Université de Moncton et a publié plusieurs ouvrages marquants sur la captation du pouvoir par les élites économiques, le rôle des multinationales et la manipulation des normes juridiques et financières. Parmi ses titres les plus notables figurent *Offshore* (2010), qui dévoile les mécanismes des paradis fiscaux, *La Médiocratie* (2015), une critique du nivellement intellectuel dans la gouvernance, ainsi que la série *Feuilleton théorique : Les Économies* (2017), où il repense la notion d'économie sous divers angles. Son dernier ouvrage, *Faire que !* (2024), interroge l'engagement politique à l'ère contemporaine.

À travers son travail, il met en lumière les structures d'oppression systémiques et propose des pistes pour une réappropriation démocratique du politique et de l'économie.



«Economia Humana : L'année 2025 s'ouvre sur un paysage politique et écologique tendu, voire angoissant. Entre le retour de Donald Trump aux États-Unis et les contradictions du Canada face à l'urgence climatique, le pouvoir semble osciller entre inaction et opportunisme. Comment comprendre le vide qui semble nous aspirer et, dans un tel contexte, quelles marges d'action restent ouvertes ?

Alain Deneault : Petite anecdote pour commencer. J'ai été incapable, en début d'année, de formuler des vœux de bonne année. Pour moi, envisager que 2025 pourrait être une bonne année était quasiment impossible. Donc, pas de « *bonne année* », ou très peu.

Pour en venir à ta question, commençons par souligner que nous rentrons dans une ère que plusieurs avaient anticipée. L'année 2025 s'annonce comme celle de l'absurde, en cela qu'elle s'annonce comme une année qui confinerait notre époque dans l'in vraisemblable. Günther Anders¹ de son temps craignait la menace nucléaire. Comme lui à ses contemporains, la chose que je peux nous souhaiter, c'est de rester en vie, en subissant le moins de dommages possible.

Pier Paolo Pasolini², un des plus grands réalisateurs du cinéma italien et mondial, mais aussi un excellent essayiste et poète, avait déjà observé que les activités industrielles menées par des grands groupes d'intérêts des mondes de la politique, du commerce, de l'industrie, ou encore de la finance, s'accompagnaient en parallèle d'une destruction du vivant, ces activités étant enfermées dans des logiques communes d'engranger des capitaux et de dégager des rendements, toujours plus, de manière toujours vers la croissance.

Dans un article paru en 1975, traduit en français sous le titre « *Le vide du pouvoir ou L'article des lucioles* », Pasolini rendait compte que, sous l'effet de l'industrialisation, les lucioles s'effaçaient, encore et toujours en Italie. Bien plus qu'une simple observation objective de l'effondrement de plusieurs espèces de lucioles, ce que Pasolini mettait en lumière, c'était le caractère symbolique de la vie qui reculait face à un vide politique grandissant.

Pasolini dénonçait un pouvoir qui, s'écrasant sous le poids de sa puissance, était devenu incapable de faire de la politique. Il s'attaquait à tout le monde : les fractions de la gauche de son époque épuisée par des années d'opposition, ainsi que les mouvances de droite qui, tributaire de l'héritage mussolinien, monopolisait le pouvoir, notamment dans son alliance avec les conservateurs radicaux de son époque. Toujours selon Pasolini, le vide du discours politique de son temps résultait d'un relatif affaiblissement de certaines idéologies, alors que le pouvoir, incapable de trouver les justes mots et le bon discours s'est retrouvé incapable de saisir les contingences historiques contemporaines qui lui glissaient entre les doigts.

Pour revenir à la situation du Canada contemporain et sortir de cette longue digression, dressons le bilan écologique de Justin Trudeau, pour prendre cette thématique. Le Premier ministre démissionnaire a commis des abus, selon moi, parmi les plus graves de l'histoire du parlementarisme canadien, notamment en signant l'Accord de Paris sans jamais le mettre en application. Si l'Accord de Paris avait été mis en œuvre, cela aurait entraîné un chantier de transformation structurelle et profonde des infrastructures du pays, notamment celles liées à l'approvisionnement énergétique, au transport, à l'alimentation, etc. Cet engagement aurait pu déboucher, de manière structurelle : au sevrage du Canada de l'exploitation des énergies fossiles ; au développement d'alternatives énergétiques au pétrole et au gaz fossile ; ainsi qu'à la restauration du réseau ferroviaire.

Or, rien de tout cela ne s'est matérialisé, le gouvernement libéral de Justin Trudeau s'est entêté dans les contradictions entre son discours écologiste et ses actions concrètes, notamment en protégeant les industries minières et de l'énergie fossile. Il suffit de regarder les montants des subventions accordées à ces industries pour comprendre comment il y a eu une trahison de l'Accord de Paris, par celles et ceux qui l'ont signé.

Si on dresse le bilan des 20 dernières années sur les politiques pour lutter contre les changements climatiques, nous avons tranquillement, mais inexorablement glissé de la lutte à l'adaptation. Aujourd'hui, nous nous disons

en gestion de crise avec ces rhétoriques que l'on plaque sur le réel, sur la vie, pour effacer certaines choses. Nous sommes en gestion de crise écologique et climatique, soit. Cependant, qu'avons-nous aujourd'hui ? Qu'aurons-nous demain ?

Si le Canada se met en péril d'effondrement et de démantèlement, il faut regarder du côté de certains choix de politiques intérieures pour bien saisir la décomposition actuelle, face aux chantages venant du sud. Le risque qui se dessine de plus en plus c'est une perte d'efficacité et de légitimité de nos institutions nationales ; tant au niveau fédéral, provincial, que plus localement.

Il y a donc un basculement qui impliquera un changement d'échelle, d'objet et de mode. Je densifie cette conclusion avec ces mots clés : réhabiliter la sagesse ; célébrer l'esthétique, ainsi que certains récits et autres croyances ; sans renier la rationalité, mais en veillant à ce qu'elle ne domine pas seule, du haut des sciences exactes, un monde devenu insensé.

CEH : Vous soutenez souvent qu'il est inévitable qu'un changement d'échelle finisse par s'imposer, d'une façon ou d'une autre, qu'on le veuille ou non. Cela fait écho au premier numéro de cette revue sur l'acceptabilité sociale de la post-croissance et de la décroissance. Comment expliquez-vous la persistance d'un modèle économique basé sur l'exploitation infinie des ressources naturelles, malgré les alertes scientifiques sur ses conséquences climatiques. Loin d'être de simples états d'âme individuels, il y a une angoisse et une anxiété contemporaines qui semblent profondément ancrées dans les structures économiques et culturelles qui façonnent notre époque. Comment cette dynamique influence-t-elle notre rapport au réel et nos capacités d'action face aux crises actuelles ?

AD : L'angoisse, individuellement et collectivement, nous travaille en continu. Paradoxalement, toujours latente, toujours diffuse, ne s'affirmant que rarement, elle est soit refoulée, soit investie dans des substituts. Qu'importe la forme qu'elle prend, le fond de l'air du temps reste l'angoisse.

Prenons l'éco-angoisse et l'éco-anxiété. Ce dernier se rapporte à des objets précis et surinvestit : la fonte des glaciers, la disparition des espèces, l'inaction politique. En revanche, l'éco-angoisse est une série d'affects et de pulsions qui sont découplés de leurs objets et qui sont à l'air libre comme une sorte de désorganisation psychique. Normalement, selon les principes de l'économie psychique, l'appareil psychique cherche à maintenir un bas niveau d'excitation. Mais ici, l'excitation persiste sans qu'un objet précis ne lui serve de support. Par un objet, je n'entends pas nécessairement un objet physique comme une cuillère, une voiture ou une pomme, mais c'est le dessein auquel se rapporte l'énergie psychique. Cela peut être une idée, un projet, une personne, un motif, un désir qui prend une forme, qui peut être abstraite, symbolique, physique ou concrète.

Face à l'angoisse, qui rappelons-le est une expérience humaine universelle (l'angoisse de la mort ou de ce qui existe après la mort, par exemple), nous recherchons un objet de substitution. Les querelles de clôture entre voisins en sont un parfait exemple en psychanalyse. Il s'agit d'un mécanisme de défense bien connu : on va s'acharner sur un voisin auquel on ne parlait jamais, car

soudain, ses habitudes les plus anodines deviennent une source de tension insoutenable et d'irritation intolérable. Mais cela peut aussi prendre d'autres formes : cela peut être un collègue, un membre de la famille ou encore un enjeu politique.

Je postule que l'éco-angoisse est profondément liée à des phénomènes sociaux qui semblent, en apparence, très éloignés. L'essor de l'extrême droite, par exemple, permet à beaucoup de gens de canaliser des passions liées à l'angoisse, en offrant un exutoire identitaire et conflictuel. La haine relative qu'inspire chez certains les mouvements écologistes ferait partie, peut-être, des objets de substitution de la névrose, où tout d'un coup on se met à haïr la manifestation, l'expression d'une objectivité qui nous semble inadmissible.

C'est le fameux adage : s'attaquer aux messagers plutôt qu'aux messages. **Nous finissons par détester ce que nous devrions pourtant chérir, c'est-à-dire ceux qui nous alertent sur un danger existentiel. Cette hostilité repose sur une contradiction profonde : l'objet que nous refoulons est aussi ce qui nous constitue.** Dans le cas de l'écologie, l'objet que nous refoulons, c'est la nature, le vivant, le climat. Ce n'est pas simplement une entité extérieure que l'on peut s'approprier ou exploiter ; c'est nous-mêmes.

Pour que l'angoisse soit adéquate, à mon sens, elle doit remplir deux conditions. D'abord, elle doit être lucide, ce qui veut ici dire être en adéquation avec le réel. Ensuite, elle doit être gaie, malgré la difficulté. Sur ce point, il ne s'agit pas de joie factice, clinquante, à la manière des artifices télévisuels. Nietzsche (1844 – 1900) dans *Le Gai Savoir*, parle d'une joie profonde, une qui suscite l'action, l'engagement, la vitalité. Lorsque l'angoisse est placée au service d'un objet à faire, en accord avec la lucidité et la joie, elle cesse d'être un fardeau. On ne cherche plus à la fuir ou à la traverser, on l'utilise, on la canalise comme une énergie capable de transformer notre rapport au monde.



Lorsque l'angoisse est placée au service d'un objet à faire, en accord avec la lucidité et la joie, elle cesse d'être un fardeau. On ne cherche plus à la fuir ou à la traverser, on l'utilise, on la canalise comme une énergie capable de transformer notre rapport au monde.

CEH : Vous décrivez l'éco-angoisse comme un affect diffus qui cherche un objet sur lequel se fixer. Comment cette angoisse structure-t-elle notre perception du monde politique et social, et influence-t-elle nos réactions face aux crises contemporaines ?

AD : Notre société souffre d'une névrose collective profonde, et c'est l'une de nos plus grandes difficultés. Notre structure mentale est aujourd'hui façonnée et actualisée par le marketing. Soutenu par les principaux groupes d'intérêts détenteurs du capital (grande industrie, haute finance, etc.), l'objectif des gourous et praticiens du marketing est d'encapsuler le monde dans un discours marchand, en le présentant comme désirable, souhaitable, acquis, dû.

À gauche comme à droite, le pouvoir d'achat et le confort individuel ont été élevés au rang de principes politiques dominants du 20^e et du 21^e siècle. Les promesses constantes de ce système nourrissent, dans les individus et dans la société, le puissant couple du désir et de la déception. Nous vivons dans l'illusion que nos désirs, qui se reconstituent continuellement sous les assauts répétés du discours dominant, sont des droits. Donc, on vit tout manquement, toute limitation, comme étant profondément négatif.

Dans cette dynamique, paradoxalement là encore, le marketing se dénonce lui-même. Ce n'est d'ailleurs peut-être pas pour rien qu'on n'a pas voulu traduire le nom de ce champ disciplinaire là, parce que si on le traduisait, il nous apparaîtrait scandaleux. Puisque littéralement, le terme *marketing* dérive directement de *market*, le marché. Il désigne un savoir consacré à la marchandisation du monde. Son rôle est de transformer en marchandise tout ce qu'il touche. Il attribue à chaque bien des caractéristiques essentielles : être désirable, vendable, consommable et inscrit dans un cycle perpétuel de circulation. Une marchandise n'a pas pour vocation de durer ; elle est pensée pour séduire, être achetée, utilisée, puis remplacée.

La marchandise, ce n'est pas simplement un objet destiné à un rapport commercial. C'est un objet qui touche à toute une psychologie. Le marketing vient transformer les rapports sociaux, le travail, le marché du travail, l'engagement intellectuel et évidemment tous les biens qu'on est à même de produire, jadis dans un artisanat, maintenant sous une forme industrielle, le territoire qu'on habite et ce dont il regorge comme étant l'objet d'une marchandisation.

Le phénomène psychosociologique qui se joue dans le déploiement du marketing me rappelle deux penseurs majeurs : Hannah Arendt⁴ et Jacques Lacan⁵. D'abord Arendt, qui cherchait à clarifier le vocabulaire de la pensée politique face aux confusions entre pouvoir, souveraineté, force et violence. Elle départage un peu ces termes-là sur la légitimité formelle par rapport à un pouvoir qui serait au fond charismatique, puis on sent que Max Weber n'est pas très loin finalement dans cet effort de catégorie. Elle distinguait ces notions, insistant sur le fait que la force est ce qui survient indépendamment de toute délibération. Elle écrivait, en français dans un texte rédigé en anglais, que c'est ce qui survient « *par la force des choses* ».

Jacques Lacan, le psychanalyste français, parlait, lui, du réel. Le réel, c'est ce qui « nous saute à la gueule ». C'est ce qu'on n'a pas pris en compte par le truchement du langage. C'est ce que le langage a maintenu hors-jeu,

hors champ, mais qui n'en existe pas moins. Et lorsqu'on ne s'enquiert pas du réel, il finit par se rappeler à nous, violemment.

CEH : Malgré l'urgence écologique et les alertes répétées du monde scientifique, le modèle économique dominant repose toujours sur l'exploitation infinie des ressources. Vous soulignez que cette inertie ne relève pas seulement d'un manque de volonté politique, mais aussi d'une structure psychique collective marquée par l'angoisse et le refoulement. Comment l'éco-angoisse et l'éco-anxiété s'articulent-elles à ces dynamiques de déni et de résistance, et en quoi influencent-elles les réactions sociales et politiques face à la crise climatique ? Dans cette perspective, quelles alternatives envisagez-vous pour transformer ces industries extractives et leurs artefacts en tenant compte du concept de "ruines" ou de "communs négatifs" dans le champ de la redirection écologique ?

AD : Sans la renier, je n'ai pas beaucoup d'affection pour la notion de commun négatif. Un commun ne se définit pas simplement par ce qui nous est « commun ». Plusieurs penseur.e.s, notamment Pierre Dardot et Christian Laval⁶, ont bien montré qu'un commun n'est pas seulement un bien partagé, mais un concept structurant doté d'une véritable opérativité. Un commun, c'est avant tout un engagement : celui de soumettre au partage un bien, qu'il s'agisse d'un savoir-faire, d'un objet (comme un four à pain), d'un territoire (comme un sol) ou encore d'une structure (comme un immeuble collectif). C'est une volonté, qu'elle soit intuitive ou affirmée, de mettre en commun sans titre de propriété quelque chose qui comporte un bienfait collectif.

Fondamentalement, le commun est l'un des leviers majeurs de l'émergence et du renforcement des *biorégions*, qui reposent sur trois axes : la réhabilitation du territoire, la réappropriation politique du lieu et la reconnaissance de l'identité propre à chaque espace. Je définis la biorégion comme le territoire auquel on doit se rapporter lorsqu'on se découvre en situation de déréliction par rapport aux pouvoirs centraux, ou lorsqu'on se voit menacés par eux. On revient alors à ce constat élémentaire : le fait de dépendre en dernière instance des gens qui nous environnent et du territoire qu'on foule. L'expression traduit la nécessité d'en prendre soin et de penser la politique par rapport à lui et au vivant. Cette approche permet d'ancrer la politique dans la matérialité des territoires, en leur donnant voix et légitimité, non plus comme de simples réservoirs de ressources à exploiter, mais comme des espaces porteurs de droits. Il ne s'agit plus de les coloniser, de les soumettre ou de les réduire à des fonctions productivistes, mais de les penser comme des entités vivantes et politiques, à défendre et à préserver.

Dans une telle perspective et pour descendre vers un peu plus de concret, les communs renvoient à mille et une façons de penser le partage. L'ère industrielle étant passée par là, il n'y a aucune raison de ne pas imaginer des communs aussi simple qu'une tondeuse à gazon partagée à l'échelle d'une rue, une voiture collective ou un garage avec des outils en libre accès.

J'ai particulièrement apprécié la réflexion du regretté professeur de droit Étienne Le Roy⁷, qui considérait que le commun est au-delà du bien public. Dès qu'un bien est nationalisé, il devient susceptible d'être privatisé. La structure formelle de la nationalisation transforme progressivement une ressource collective en propriété

potentielle d'un acteur privé. Le commun, c'est en deçà de la propriété commune. Il échappe à cette logique. Il ne se situe ni dans la propriété privée ni dans la propriété publique, mais dans un espace intermédiaire échappant à la pensée de la nationalisation et appartenant au domaine des mœurs.

J'apprécie ce que la notion de commun négatif tente de traduire, même si le terme me semble malheureux, car il vient brouiller un concept qui avait enfin gagné en clarté, et nous n'avons pas aujourd'hui le luxe de déconstruire nos rares concepts structurants.

L'un des problèmes majeurs que nous avons, nous, à gauche et nous, écologistes – si je puis me permettre ce nous – c'est justement cette tendance au négatif. Nous voyons du négatif partout, et nos appellations politiques ne sont souvent que privatives et négatives.

Combien de termes, aujourd'hui, viennent polluer notre paysage intellectuel par des préfixes privatifs ? « Ex-, dés-, anti-, un-, ar- », nous avons anarchistes, anticapitalistes, anti-impérialistes. Nous nous définissons par l'opposition et donc, comment voulez-vous conduire une politique, quand vous vous dites par exemple insoumis ?

Si on est anarchiste, c'est qu'il existe un *archè*, un principe fondateur contre lequel on se positionne. Mais en restant dans l'opposition, l'*archè* demeure toujours comme point de référence. On ne s'en libère jamais vraiment, on se contente d'entrer dans une dialectique infinie avec lui. La décroissance souffre du même problème. Se définir comme étant « non-croissant », c'est déjà s'inscrire dans une négation. Dès qu'on se présente comme n'étant pas quelque chose, on rentre dans une impasse et on se trouve dans une pente qui mène essentiellement au ressentiment.

La raison pour laquelle j'étais réticent au concept de commun négatif est que le commun en tant que tel est un de ces mots qui favorisait quelque chose, une action, un désir. Je préfère parler de *dommage collatéral*. Aujourd'hui, on compose collectivement avec des « dommages collatéraux du capitalisme » ou avec ce qu'on a appelé – un terme qui n'est pas très parlant mais qu'on peut toujours retravailler – les « externalités ». En revanche, ces externalités, appelons-les plus directement par leur nom : saccage, destruction, déchets, entropie. Des termes qui désignent clairement la réalité sans affaiblir un lexique politique déjà précaire à gauche.



**Nos ancêtres
nous ont laissé
des cathédrales,
nous, on va laisser
des remonte-pentes.**

CEH : La notion de fermeture est centrale, lorsqu'on parle de redirection écologique. Comment envisager la transition et la transformation des infrastructures héritées du modèle industriel, comme les stations de ski ou l'aviation civile, dans une logique de réaffectation, de recyclage ou d'acceptation des ruines ?

AD : Dans le cadre de la biorégion, je conçois la fermeture sous trois angles : réaffectation, recyclage et ruine. Revenons à l'exemple des stations de ski. D'abord, la réaffectation : certaines infrastructures peuvent être réutilisées différemment. Il y a peut-être une raison d'utiliser des télésièges pour aller au sommet d'une montagne sans que ce soit pour faire du ski. Donc là, peut-être qu'il y a un usage à penser pour transporter des choses. Ensuite, le recyclage : il y aura des éléments qu'on peut simplement prendre, que ce soit sur le mode d'un glanage un peu illégal ou sur un mode concerté. Enfin, la ruine : certains vestiges de notre époque n'auront plus aucune fonction. Je ne pense pas qu'on sera à une ère touristique, où les gens vont se déplacer pour voir des ruines, parce qu'il y en aura un peu partout. Ces ruines, on vivra avec. On espérera simplement qu'elles ne contiennent pas trop de matériaux toxiques, et elles deviendront ce qu'elles sont : des témoins d'une ère révolue. Nos ancêtres nous ont laissé des cathédrales, nous, on va laisser des remonte-pentes.

Bon, ces ruines seront peut-être aussi, une sorte de piqûre de rappel. D'ailleurs, j'ai hâte de voir comment les historiens nommeront cette période, qui s'étend grosso modo du XIXe au début du XXe siècle.

CEH : On arrive au terme de notre discussion, et je voudrais aborder la place des universités, et peut-être du savoir plus généralement, dans le contexte contemporain. Quel rôle les universités, notamment les écoles de gestion, jouent-elles aujourd'hui dans la perpétuation du modèle économique dominant ? Peuvent-elles réellement devenir des moteurs de transformation ?

AD : Bien que bénéficiant d'un statut privilégié en son sein, je considère que l'université est aujourd'hui profondément altérée, pervertie dans son essence. Aristote, en s'intéressant à la physique, définissait la corruption comme un processus par lequel une chose se transforme à tel point qu'elle en devient méconnaissable. Ainsi, pour lui, une semence qui devient du blé relève d'un phénomène de corruption et de génération : elle n'est plus une graine, mais un épi, autre en nature.

Raisonnant par analogie, Aristote ne limitait pas cette observation au monde matériel, mais l'étendait aux domaines sociaux, moraux et politiques. Si l'on suit cette méthode, force est de constater que l'université, autrefois centre de pensée et de recherche, d'abord dédié à la théologie, puis aux sciences humaines, aux arts, aux lettres et aux sciences fondamentales, a subi une mutation radicale. Elle se voulait un lieu d'indépendance face aux logiques économiques et administratives ; aujourd'hui, elle s'y soumet entièrement. Ceux et celles qui tentent encore de préserver sa mission critique et intellectuelle ne sont plus que tolérés et doivent, sans relâche, justifier leur existence en prouvant leur contribution à la croissance du PIB.

Dans *L'Empire de l'illusion*, et plus précisément dans le chapitre sur l'illusion du savoir, Chris Hedges⁸ énonce une vérité aussi brutale qu'incontestable : les grandes universités de ce monde (Harvard, Yale, Princeton, Stanford, mais aussi Oxford, Cambridge, l'Université de Toronto, Sciences Po Paris, McGill, etc.), tout comme bien d'autres institutions prestigieuses, échouent largement à transmettre l'aptitude à penser et à questionner. Parmi les conséquences directes de cet échec : une gestion économique erratique, les impasses de la politique impérialiste, l'érosion des droits constitutionnels, entre autres dérives. En réalité, ces institutions, à travers des dispositifs de filtrage tels que les tests standardisés, les écoles privées élitistes, la reconnaissance des équivalences monnayées, le tutorat hors de prix ou encore la soumission aveugle aux figures d'autorité, ne produisent pas des esprits critiques, mais des armées de gestionnaires formatés à la reproduction du système. •

Annotations

¹ Günther Anders (1902-1992) est un philosophe, essayiste et critique allemand, connu pour ses réflexions sur la technologie, l'aliénation et les dangers de l'ère nucléaire. Inspiré par Martin Heidegger et influencé par Hannah Arendt, il a développé une pensée critique sur la modernité et la technologie.

² Pier Paolo Pasolini (1922 – 1975) est un intellectuel et artiste italien, dont l'œuvre est profondément marqué par une critique sociale radicale. Il est assassiné dans des circonstances troubles en 1975.

³ Les années de plombs – anni di piombo – désignent une période de violence politique intense en Italie, qui va de 1960 à 1980. Cette période sera notamment marquée par l'assassinat, en 1978, d'Aldo Moro, ancien Premier ministre et leader de la Démocratie chrétienne.

⁴ Hannah Arendt (1906 – 1975) est un politologue, philosophe et journaliste allemande d'origine juive, connue notamment pour ses travaux sur le totalitarisme.

⁵ Jacques Lacan (1901 – 1981) est un psychiatre et psychanalyste français. Il est le père du courant psychanalytique le lacanisme.

⁶ Christian Laval est un sociologue français contemporain, spécialiste en critique du néolibéralisme. Il est surtout connu pour ses travaux en collaboration avec Pierre Dardot - philosophe français contemporain, spécialisé en philosophie politique et en critique du néolibéralisme - sur les transformations du capitalisme et du pouvoir.

⁷ Étienne Le Roy (1943 – 2019) est un anthropologue du droit et juriste français spécialiste des droits fonciers, de la coutume et des formes de régulation sociale en Afrique.

⁸ Chris Hedges est un journaliste, auteur et activiste américain, connu pour ses analyses critiques de la politique américaine, du capitalisme et de l'impérialisme. Ancien correspondant de guerre pour The New York Times, il a couvert des conflits dans plus de 50 pays et faisait partie de l'équipe qui a remporté le prix Pulitzer en 2002 pour sa couverture du terrorisme mondial.

Bibliographie

Pasolini, P. P. (1975). *Il vuoto del potere*. Corriere della Sera.

Hedges, C. (2009). *Empire of illusion: The end of literacy and the triumph of spectacle*. Nation Books.

