

Jean-Marc FONTAN et Juan-Luis KLEIN
et Vincent van SCHENDEL
Respectivement sociologue et géographe, UQÀM

(2021)

L'ÉVEIL.

Manifeste pour un horizon émancipateur
et un nouvel ordre civilisationnel

Collectif les *Artisans du recul des frontières de l'impossible*
(C@ARFI)

TEXTE ÉVOLUTIF, VERSION 4

LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES
CHICOUTIMI, QUÉBEC
<http://classiques.uqac.ca/>



<http://classiques.uqac.ca/>

Les Classiques des sciences sociales est une bibliothèque numérique en libre accès, fondée au Cégep de Chicoutimi en 1993 et développée en partenariat avec l'Université du Québec à Chicoutimi (UQÀC) depuis 2000.

UQAC

<http://bibliotheque.uqac.ca/>

En 2018, Les Classiques des sciences sociales fêteront leur 25^e anniversaire de fondation. Une belle initiative citoyenne.

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

**L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs.
C'est notre mission.**

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur associé, Université du Québec à Chicoutimi

Courriel: classiques.sc.soc@gmail.com

Site web pédagogique : <http://jmt-sociologue.uqac.ca/>

à partir du texte de :

Jean-Marc FONTAN, Juan-Luis KLEIN et Vincent van
SCHENDEL

L'ÉVEIL.

Manifeste pour un horizon émancipateur et un nouvel ordre civilisationnel.

Montréal : Collectif *Les Artisans du recul des frontières de l'impossible*
(C[®]ARFI). Texte évolutif, version 4, 2021, 70 pp.

Les auteurs nous a accordé, le 12 novembre 2021 leur autorisation de diffuser
en libre accès à tous ce document dans Les Classiques des sciences sociales.



Courriels : fontan.jean-marc@uqam.ca ou fontanjeanmarc@gmail.com

Juan-Luis Klein : klein.juan-luis@uqam.ca

Police de caractères utilisés :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008
pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5'' x 11''.

Édition numérique réalisée le 30 novembre 2021 à Chicoutimi, Québec.



Jean-Marc FONTAN et Juan-Luis KLEIN
et Vincent van SCHENDEL
Respectivement sociologue et géographe, UQÀM

L'ÉVEIL.
Manifeste pour un horizon émancipateur
et un nouvel ordre civilisationnel.



Montréal : Collectif *Les Artisans du recul des frontières de l'impossible* (C@ARFI). Texte évolutif, version 4, 2021, 70 pp.

Table des matières

[Manifeste](#) [2]

[Les défis performatifs du passage à l'éveil](#) [9]

- I. [L'Éveil : proposition d'un grand récit pour un horizon civilisationnel humain durable](#) [9]
- II. [Faire bloc social autour d'une posture matérialiste renouvelée qui serve de support à une coalition offensive pour une transition sociale et écologique](#) [10]
- III. [Opter pour une pédagogie percolative mixte de validation et de mobilisation sociales](#) [12]
- IV. [Innover positivement et subversivement : forme et sens de la métamorphose envisagée](#) [14]
- V. [Gérer la transition](#) [16]
- VI. [Susciter intérêt et adhésion pour libérer l'imaginaire radical](#) [19]
- VII. [Expérimenter, institutionnaliser, diffuser, mettre en relation les expérimentations et assurer une montée en cohérence praxéologique](#) [22]
- VIII. [Réduire au minimum les externalités négatives et assurer un encastrement institutionnel équilibré](#) [22]

[Stratégie et pédagogie percolative de mobilisation](#) [23]

[Liste des propositions, d'initiatives ou de luttes](#) [25]

[Thésaurus de référence](#) [27]

Arrangements institutionnels [27]
 Basculement civilisationnel [27]
 Bloc historique / bloc social [29]
 Buen vivir [29]
 Capital socio-territorial [29]
 Civilisation [30]
 Codex du Commun (CdC) [31]
 Commun [32]
 Dévelopmentalisme [32]
 Dialectique [33]
 Disposition de matières résiduelles [34]
 Double mouvement [35]
 Empreinte sociétale [35]

Enchangement / Désenchantement / Réenchantement du monde [37]
Étendisme [39]
Étendue de la Nature [41]
Esthétique [41]
Éthique [42]
Évaluation de cinquième génération [43]
Externalités [44]
Éveil [45]
Filtres en situation d'innovation [46]
Fractale [47]
Horizon [48]
Imaginaire radical [49]
Initiatives de transition [49]
Innovation [50]
Institution [53]
Justice sociale [54]
Justice environnementale [55]
Leadership partagé ou de réseaux [55]
Modernisation [55]
Modernité [56]
Mondialité [56]
Mur (Le) [57]
Néo-modernisme [58]
Pacte social [59]
Percolation sociale [59]
Performativité [60]
Projet local [60]
Rapports sociaux [62]
Récit (grand) [63]
Révolution [63]
Slow ou Décélération (mouvance du) [64]
Subsorption formelle et subsorption réelle [66]
Substantivité et économie [66]
Transition [67]
Valeur [68]

[Index](#) [69]

Note pour la version numérique : La numérotation entre crochets [] correspond à la pagination, en début de page, de l'édition d'origine numérisée. JMT.

Par exemple, [1] correspond au début de la page 1 de l'édition papier numérisée.

[1]

L'Éveil

*Manifeste pour un horizon émancipateur et
un nouvel ordre civilisationnel*

Collectif les *Artisans du recul des frontières de l'impossible*
(C[®]ARFI)

Texte évolutif – Version 4.0

Jean-Marc Fontan (sociologue / UQAM)
Juan-Luis Klein (géographe / UQAM)
Vincent van Schendel

Sommaire

Manifeste [2]
Les défis performatifs du passage à l'éveil [9]
Stratégie et pédagogie percolative de mobilisation [23]
Liste de propositions, d'initiatives ou de luttes [25]
Thesaurus de référence [27]

Montréal
2021

[2]

L'ÉVEIL

MANIFESTE

[Retour à la table des matières](#)

[2]

Mise en contexte ¹

En raison de la pandémie mondiale générée par la COVID-19, du mouvements *Black Lives Matter*, de multiples revendications identitaires et anticoloniales ou encore des effets dévastateurs engendrés par les dérèglements climatiques, sans compter l'impact des crises financières, économiques et politiques passées, nous vivons une période caractérisée par des appels pluriels pour une transition visant des transformations systémiques majeures. Face à un processus transitionnel inéluctable, le défi est d'être en mesure de conférer à ce processus un sens progressiste tant pour l'humanité que pour l'ensemble des écosystèmes naturels.

Sur ce point, il y a urgence d'agir. L'objet de *L'Éveil, manifeste pour une horizon émancipateur et un nouvel ordre civilisationnel*, est de répondre à cette urgence. Le Manifeste entend générer une forme positive de performativité.

- * Il défend l'hypothèse d'une nécessaire convergence des propositions, des initiatives ou des luttes qui nous invitent à définir un horizon émancipateur et un nouvel ordre civilisationnel ².

¹ Une première version du Manifeste a été publié dans le Magazine ACFAS, dossier Bifurcation, le 22 septembre 2020 :

<https://www.acfas.ca/publications/magazine/2020/09/manifeste-changement-global>.

² À titre indicatif : le « Convivialisme », la « Décroissance », le « Pacte pour la transition », « L'objectif d'une transition juste », « Initiatives de transition », le « Collège des transitions sociétales », le « Regroupement des Universitaires », le « Front commun pour la transition énergétique » et son projet « Québec ZÉN », « À nous l'économie », la « Fondation Nicolas Hulot pour la nature et l'homme », le « Dialogue mondial pour le changement systémique », « La Grande Transition », « Progressive International », « Remettre le Québec en mouvement », « Travail Démocratisation, Démarchandisation et Dépollution », « Déclaration universelle des droits de l'humanité », « 101 idées pour la

- * Il confirme l'importance d'associer à l'horizon émancipateur des arrangements organisationnels et institutionnels à penser en fonction du cadre juridique du *Commun* et des principes avancés par l'épistémologie du *Buen vivir*.

En d'autres mots, il importe de répondre à l'invitation lancée par Cornelius Castoriadis de renouer avec l'imaginaire radical. De le faire sous la forme d'un cadrage organisationnel et institutionnel à portée mondiale, lequel est à penser en fonction d'orientations culturelles fondées sur la solidarité, la démocratie, l'altérité, l'inclusion, l'écologie et sur un [3] ré-enchantement éthique et esthétique ³ qui soit promoteur de justice sociale et environnementale.

Un nouvel ordre civilisationnel est requis

Au passage du 18^e au 19^e siècle, une importante transition civilisationnelle fut opérée, laquelle était fondée sur un basculement à la fois créateur de formes institutionnelles et organisationnelles modernes et destructeur des grands ordres sociétaux établis depuis la fin du féodalisme. Une nouvelle ère s'installa : celle des Temps modernes. Elle fut accompagnée d'une idéologie à deux volets : le modernisme et le développementalisme.

relance », le « Groupe-Mobilisation » (GMob), les « Chantiers de la Déclaration citoyenne universelle d'urgence climatique » (C-DUC), l'Association québécoise zéro déchet, le « Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat » (GIEC), le Manifeste « Notre futur, notre affaire » du Conseil canadien de la jeunesse pour le développement durable en affaires, le « Manifeste pour un pacte social & écologique. Quel État social pour e XXI^e siècle? », « 66 propositions Pour donner à chacun le pouvoir de vivre. L'urgence d'un pacte social et écologique », le « Manifeste écologique international » suivi du « Manifeste : 18 thèses pour l'écosocialisme », « A Manifesto for a Better Post-COVID-19 World ». Voir la liste, plus complète, à la fin du Manifeste de l'Éveil avec les hyperliens de connexion. Le nombre de propositions et de groupes de travail ne cesse de croître et de prendre de l'ampleur et se traduire par une résonance citoyenne.

³ Un thésaurus à la fin du Manifeste introduit le ou les sens donnés à certains des termes utilisés dans la rédaction de ce texte.

Six siècles après son avènement, ce nouvel ordre a atteint un niveau de performativité tel qu'il s'est généralisé aux quatre coins de la planète. Il a radicalement transformé les modalités du vivre ensemble de la majorité des populations de la planète. Depuis la fin du 17^e siècle, nous sommes témoins d'une accélération du processus d'intégration des populations de la planète au modèle civilisationnel moderne. Cette intégration fut réalisée dans la dualisation où la production de grandes richesses a été rendue possible par le renforcement des processus inégalitaires et par des prélèvements prédateurs de ressources naturelles qui ont engendré des dérèglements majeurs à l'échelle des écosystèmes de la Terre.

L'impact négatif du modernisme et du développementalisme a pris la forme d'une crise mondiale, laquelle cumule un ensemble de caractéristiques reposant sur des rapports sociaux porteurs de fractures socio-territoriales et socio-identitaires.

- * La crise est identitaire et territoriale en raison de la croissance constante des inégalités et des iniquités au sein des populations et des territoires des États-nations mais aussi entre les États.
- * Elle est institutionnelle du fait que les institutions peinent à remplir les fonctions pour lesquelles elles ont été créées.
- * Elle est politique en raison de la multiplication des conflits et des tensions sociales :
 - il n'y a plus de grandes guerres mondiales, hormis celle que nous livrons actuellement contre la COVID-19. Toutefois, nous assistons à une multiplication des scènes de tensions et de conflits entre humains;
 - s'il y a mixité sociale, il y a aussi recombinaison des racismes et des modalités discriminantes entre ethnies et entre communautés.
- * Elle est économique du fait d'une continuelle reconfiguration inégale des modalités de production, de distribution, de redistribution, d'accumulation et de disposition de la richesse visant à contrer l'usure générée par les baisses du taux de profit.

- * Elle est culturelle en raison de notre difficile capacité d'imaginer un horizon culturel radicalement nouveau et de renouer avec la critique sociale ou artistique.
- * Enfin, elle est écologique du fait de l'étiollement de la biodiversité, de la détérioration des écosystèmes et de la montée en nombre et en force des dérèglements climatiques.

[4]

Face à la crise globale posée par cette nouvelle grande question socio-écologique, des réponses s'organisent, le processus transitionnel est définitivement en cours. Ce dernier est caractérisé par une pluralité d'initiatives hétérogènes et hétéronomes qui s'inscrivent dans quatre cheminements transitoires.

- * *Un premier chemin* est caractérisé par le refus de radicaliser la transition et de maintenir une forme de statu quo où le transitoire se limite à des ajustements mineurs à la marge.
- * *Un deuxième chemin* propose une métamorphose faible à l'aide de changements technologiques pour contrer l'obsolescence du régime capitaliste de production, de consommation et d'accumulation de la richesse économique.
- * *Une troisième voie* propose une métamorphose forte à la fois sociale et écologique de la configuration développementale propre à la modernité sans nécessairement redéfinir de fond en comble les fondements culturels de la modernité avancée.
- * *Une quatrième voie*, représentée par l'écologie profonde, promeut une *transformation radicale* impliquant un refondement des orientations culturelles, des formes organisationnelles et institutionnelles propres aux différentes matrices civilisationnelles et sociétales existantes.

Le premier chemin se présente sous la forme d'une réponse hyper conservatrice, protectrice des avancées que représentent l'individualisme, le personnalisme et le consumérisme. Il repose sur l'aveuglement aux faits : dont les faits scientifiques. Sont niés les

causes profondément sociales des inégalités et des dérèglements climatiques. Il met en scène l'utopie d'une résilience naturelle : *tout va finir par s'arranger, comme cela fut toujours le cas au cours de l'histoire humaine.*

Le deuxième chemin, surfant sur l'idéologie néolibérale, compte sur l'innovation technologique pour maintenir une forte croissance économique tout en induisant, pari insurmontable oblige, de faibles coûts sociaux et de faibles effets sur l'environnement. Il s'agit moins de ralentir la course au développement que d'infléchir la portée des externalités négatives qu'elle génère en misant sur la circularité de l'économie.

La troisième voie regroupe une pluralité de propositions sociales-démocrates, à la fois pragmatiques et théoriques, à la fois convergentes et divergentes et travaillant en silos. Elles proposent des solutions relativement faibles qui combinent mal innovations technologiques et sociales en plaçant l'emphase sur les usages alternatifs de l'innovation technologique. Cette option est présentement explorée par les mille et une expériences utopiques dites réalistes passées et actuelles⁴. Les racines de cette forme de transition remontent au moins au début du 19^e siècle, moment où le rapport au développement modernisateur a été ralenti par l'émergence d'une contre-hégémonie sans qu'elle ait été totalement remise en question : donnant lieu à l'idée du *slow development* : à l'image du *slow food*, des *slow citys*, de la *slow science*....

[5]

La quatrième voie, prolongation de la forme forte de la troisième option de futurité, est encore en germe. Aux plans éthique et esthétique, elle suppose un basculement axial des orientations culturelles et

⁴ « Ce mouvement est de plus en plus polymorphe et changeant. Les squats, les centres sociaux ou culturels autogérés (les *okupaciones*), les communautés punks, les écoles modernes ou autogérées, les athénées, les coopératives et les usines récupérées plus ou moins autogérées, les terres occupées collectivement, les territoires libérés (le Chiapas néo-zapatiste, la récente *Commune* d'Oaxaca), les éco-villages... touchent toute l'Amérique latine et redonnent au rêve alternatif et communautaire une immense dimension et une extraordinaire vitalité. » (Antony, 2016, section 91.

<https://journals.openedition.org/chrhc/5480>).

anticipe une redéfinition de notre rapport à la Nature. Elle soutient la posture d'un nécessaire appel à formaliser et à théoriser dans la radicalité les transformations à impulser. Elle repose sur de grands mots d'ordre, principalement proposés par des intellectuel·le·s ou des idéateurs ou idéatrices utopistes invitant l'Humanité, dans toute sa diversité, à une coupure révolutionnaire radicale ou à un basculement axial, selon l'analyse proposée par Michel Beaud ⁵.

Un basculement révolutionnaire radical qui serait porteur d'un renouvellement des façons de penser et de concrétiser le vivre ensemble. L'exemple le plus achevé de cette posture est représenté par le courant de l'écologie profonde. L'innovation, unifiée sous toutes ses formes – sociale, technologique, juridique, culturelle, économique, politique, cognitive... –, prend alors la voie d'un évolutionnisme écosystémique de niches où l'évolution de l'espèce humaine s'encastre harmonieusement à celle affectant les autres espèces, participant ainsi à la transformation continue et équilibrée des écosystèmes naturels. Ce quatrième chemin repose sur l'imaginaire politique promu par « l'étendisme ».

Face aux intentionnalités et finalités distinctes proposées par ces options du travail sociétal, il est clair qu'une clef incontournable pour ces quatre voies repose sur la capacité d'agir des États et sur la volonté des populations et des institutions – petites, moyennes et grandes – de s'engager dans un processus de non-refondement (1^{er} chemin), de refondement minimal (2^{ième} chemin), de basculement partiel (3^{ième} voie) ou de basculement total (4^{ième} voie).

Sur ce plan, les réponses étatiques à la pandémie de la COVID-19 ont démontré que la forme institutionnelle de l'État ⁶ est capable d'agir

⁵ Michel Beaud (1997). *Le basculement axial*, Paris, Éditions La Découverte.

⁶ « La crise que nous vivons a fait tomber l'illusion de l'impuissance des gouvernements occidentaux. Quand l'heure est jugée suffisamment grave, on constate que la capacité d'action des États est pratiquement illimitée. Construction d'hôpitaux et conversion de bâtiments en temps records. Création instantanée de garderies publiques. Hausse du financement de la recherche. Suspension des conventions collectives et réaffectation de personnel. Fermeture des frontières. Assouplissements réglementaires. Déploiement de forces de sécurité. Mise en place d'un revenu garanti. Adoption de plans de sauvetage économique illimités. Etc. » (<https://lactualite.com/lactualite-affaires/nos-illusions-perdues-et-nos-espoirs-nouveaux-dun-monde-meilleur/>).

avec force pour imposer des solutions au nom du bien commun. Les États l'ont fait en toute légitimité et pertinence.

La réponse à la pandémie a fait la preuve de la possibilité d'un engagement étendu des populations, des organisations et des institutions contre la pandémie, lequel a été observé de l'échelle locale à l'échelle internationale. La pandémie a aussi révélé la présence de contre-propositions, d'une contre-hégémonie conservatrice, pour dénoncer l'ingérence de l'État dans la vie privée des individus. Telle est la position soutenue par les partisans et partisanes de la première voie.

[6]

Quels apprentissages tirer de l'actuelle expérience pandémique ?

Nous retenons celui d'avoir vu le bourgeolement d'un acteur collectif prendre forme. Un acteur qui a démontré la possibilité d'une collaboration forte et durable entre les organisations de la société civile, les entreprises privées, les agences publiques et la population, afin d'assumer le « leadership de réseaux » nécessaire pour concevoir et cheminer vers « une nouvelle normalité » : post-pandémique. Nous retenons aussi que cette collaboration a fortement fleureté avec l'idée de basculement, mais qu'elle a rapidement pris le chemin tracé par la posture de la résilience et non celles d'une transformation semi ou profondément radicale.

En réponse à la COVID-19, la capacité d'action et de mobilisation des États et d'un proto méga acteur collectif a révélé la présence de quatre conditions essentielles à rencontrer pour agir avec célérité et efficacité en réponse à la crise globale.

- * La première condition relève de la nécessité de se doter d'un *horizon émancipateur* sous la forme d'un *grand récit enchanteur*. D'un récit qui renouera avec une éthique et une esthétique où tout n'a pas à répondre à une rationalité fondée

uniquement sur l'efficienc e et l'efficacité, mais qui devra aussi mobiliser la pertinence du rêve idyllique.

- * Sur la base du grand récit enchanteur, la deuxième condition tient au besoin de fédérer largement. Il s'agira de faire résonance au grand récit à penser à partir d'un *consensus élargi*. Un tel consensus aura l'avantage de prendre la forme d'un *pacte social*. Pour atteindre ce niveau consensuel, un *leadership de réseaux* sera requis, lequel se voudra inclusif et rassembleur.
- * Afin de démontrer la faisabilité de sociétés solidaires, démocratiques, altiè res et écologiques, la troisième condition devra s'assurer de *l'efficienc e*, de *l'efficacité* et de *la pertinence* des *propositions émancipatrices* à avancer pour faire face adéquatement à la crise globale actuelle.
- * La quatrième condition tiendra compte des limites des formes organisationnelles et institutionnelles existantes. Elle montrera l'importance de les rendre plus flexibles, mobiles, souples, adaptatives et transformatives. Dès lors, il s'agira de les mettre au service d'un passage à l'échelle des initiatives transitoires afin de permettre leur institutionnalisation. Il s'agira aussi de faciliter le passage d'un registre de l'expérimentation (subsomption formelle) à un nouveau sentier de dépendance (subsomption réelle) à élaborer sur le principe de la recherche d'étendue, i.e. sur des fondements qui respectent tant l'évolution humaine que celle des autres parties prenantes de la Nature.

[7]

**Pour assurer une transition
vers un nouveau paradigme civilisationnel,
neuf grands défis sont à relever**

- * **Premièrement : s'entendre sur un *Horizon* et un *Grand Récit Enchanteur***

Il s'agira de rendre accessible à la majorité un grand récit enchanteur qui sera porteur d'espoir et émancipateur des contradictions et des rapports sociaux à la source de la crise globale. La construction de ce récit devra elle-même s'ancrer dans les multiples expériences et initiatives en cours. Celles-ci devront démontrer une performativité en matière de généralisation des conditions à respecter énoncées dans le Grand Récit. Il importera aussi de résister à la tentation de renouer avec le « néo-modernisme ».

* **Deuxièmement : faire *Bloc Social* à partir d'une *Coalition Offensive Inclusive***

Au-delà de nos différences et en accord avec nos ressemblances, il importera d'affirmer la présence d'une filiation et d'une destinée qui nous sont communes. Sur ce point, la tentation de proposer des voies éparpillées et concurrentes de sortie de crise sera tentante, mais elle s'avèrera contre-productive. La voie de l'éparpillement demandera à être dépassée. De nouvelles alliances seront possibles et nécessaires, amenant chacun et chacune à élargir ses actions et perspectives. Les alliances seront préalables à l'avènement d'une coalition formelle et à sa formalisation dans et par des blocs sociaux.

* **Troisièmement : il importera d'adopter une *Pédagogie Percolative Mixte* partagée entre un processus de validation sociale de l'*horizon émancipateur* et du *grand récit*, et une démarche de mobilisation élargie pour une coalition offensive et inclusive**

Cela demandera de recourir à une approche pédagogique mobilisant les différentes voies d'expression de la démocratie : de représentative à directe en passant par la démocratie délibérative et directe. Et le faire pour :

- développer une proposition qui fasse consensus au niveau de l'Horizon et du Grand Récit ; et,
- construire le « public concerné et engagé en matière de transition sociale et écologique » pour générer « *Une Voie* »

parmi les Voix » fédérant ou coalisant des mouvements sociaux, des organisations de la société civile, des mouvances autonomes, des groupes formels et informels de travail, des représentants et représentantes agissant au cœur de petites, moyennes et grandes entreprises, organisations ou institutions...

* **Quatrièmement : promouvoir *l'Innovation Subversive***

Il importera de renouer avec le patrimoine culturel progressiste mondial pour faire renaître des innovations mises historiquement de côté en raison de leur potentialité émancipatrice. Il s'agira aussi d'ouvrir la voie à l'imaginaire collectif, à la créativité, au profit d'un grand repositionnement des fondements du bien vivre ensemble à présenter sous la forme d'orientations culturelles émancipatrices eu égard à une nouvelle éthique et esthétique.

[8]

* **Cinquièmement : assurer une *Gestion Efficace de la Transition***

Pour surmonter les contradictions de fond, inhérentes au modèle civilisationnel en place, une gestion stratégique du processus de rupture sera requise pour créer un nouvel ordre civilisationnel. Il s'agira de bien identifier et investir les scènes d'action potentielles et leurs territoires d'accueil. Dans la perspective polanyienne du « double mouvement », pourront alors prendre naissance des initiatives propices au développement de nouveaux grands sentiers de dépendance.

* **Sixièmement : susciter *intérêt et adhésion* afin que la proposition de rupture et de repositionnement parle au plus grand nombre**

Au cœur de la démarche, il s'agira de trouver des réponses adéquates aux grands maux civilisationnels de l'heure et de le faire de façon que toutes les catégories de populations et voies identitaires y trouvent leur place et leur compte, soient reconnues.

- * **Septièmement : institutionnaliser, diffuser, mettre en relation les multiples expérimentations et assurer une cohérence praxéologique autour de l'énergie, l'alimentation, la mobilité, l'aménagement, la santé, etc.**

Il s'agira de démontrer que d'autres façons de vivre sont possibles et qu'elles doivent être promues. Il s'agira d'ouvrir la voie vers un nouveau monde qui doit être beaucoup plus que la somme de multiples « petites expériences sympathiques et anecdotiques ». Il y aura un enjeu au niveau des modalités de coordination afin d'assurer 'cohérence' et 'cohésion' entre « visions et expérimentations ».

- * **Huitièmement : réduire au maximum les externalités négatives en assurant une cohérence et une cohésion en matière d'encastrement**

Les externalités engendrent et engendreront des non prises en compte et des évitements, tels les coûts sociaux et les coûts environnementaux. Ces non prises en compte pourront s'avérer positives. Elles pourront tout autant être négatives lorsqu'elles produisent des fractures socio-territoriales, de la démobilité et du désengagement. Ce deuxième type, vecteur de rapports sociaux discriminants, est à éviter pour assurer une transversalité et une complémentarité des rôles et des fonctions entre les grands champs institutionnels et les corps sociaux.

Par exemple, il s'agira d'éviter que l'État, à l'image du registre civilisationnel actuel, s'occupe en patron du providentialisme, au détriment des actions posées par des organisations de la société civile dédiées au bien commun et à l'intérêt public. Ou encore d'éviter que les organisations marchandes se désengagent de leurs responsabilités en matière de prise en compte réelle des coûts sociaux ou environnementaux en ne s'assurant pas d'une juste distribution, redistribution de la richesse et d'une juste « disposition des matières résiduelles ».

* **Neuvièmement : développer une stratégie diversifiée de mobilisation inclusive et équitable**

Le recours à une stratégie de mobilisation diversifiée, inclusive et équitable fera reposer sur tous les individus, groupes, organisations et institutions l'ensemble de la démarche transitionnelle vers des configuration civilisationnelles renouvelées.

[9]

L'ÉVEIL

**LES DÉFIS
PERFORMATIFS
DU PASSAGE
À L'ÉVEIL**

[Retour à la table des matières](#)

I) « L'Éveil » : proposition d'un grand récit pour un horizon civilisationnel humain durable

Contexte

[Retour à la table des matières](#)

*Nous entrons dans une phase de bifurcation (donc d'incertitude), où soit le **capitalisme financier**, pour se maintenir coûte que coûte, va mettre en place des modèles politiques de plus en plus autoritaires, sécuritaires, de moins en moins démocratiques (la recomposition du paysage politique à la droite de la droite, est une forme de réponse à cette demande) ; soit un **nouveau pacte social**, impulsé par des acteurs progressistes de la société civile, voit le jour. Il apparaît clairement que la transition est en cours et qu'il y a urgence à lui donner le sens désiré avec ses formes institutionnelles et son récit. **Il faut donc avoir la lucidité de reconnaître qu'une lutte est déjà en cours sur la direction à donner aux processus transitionnels en place** ⁷.*

Objectif

L'objectif de l'Éveil est de générer un esprit civilisationnel promoteur de conditions subjectives matérielles pour un bien vivre ensemble qui soit inclusif, solidaire, démocratique, altier, écologique et ré-enchanté au plan éthique et esthétique.

⁷ <http://blogs.ulg.ac.be/edouard-delruelle/la-modernite-comme-fin-et-comme-aporie/>.

Dimensions / Valeurs / Principes guides

Pistes pour un nouveau cadrage civilisationnel

- a) Un nouveau pacte social est requis afin de renouer avec une *existence matérielle du vivre ensemble non plus fondée sur la propriété et la séparation, mais sur la cohésion, le commun. Bref, nous devons résister à la privatisation des avoirs, des savoirs et des pouvoirs. En complément, il importe de ne pas perdre la dimension symbolique de l'existence. Ceci serait possible par un processus de ré-enchantement qui lierait notre existence à un processus et une dynamique favorisant l'étendue de la Nature : la multiplication, densification et complexification des formes d'être, d'agir et de penser. Il importe de continuer de produire de la singularité, de la différence, bref de résister à une trop grande emprise des communautés sur les individus... La postmodernité n'est donc pas simplement la fin des grands récits. Elle est le moment où, nous modernes, sommes confrontés au devoir de lever nos contradictions, c'est-à-dire de faire face à nos devoirs et responsabilités d'exister individuellement dans le communal* ⁸.
- b) Un pacte environnemental est requis, à l'image de l'Article 2 du Pacte global pour l'environnement des Nations Unies, afin que *tout État ou institution internationale, toute personne physique ou morale, publique ou privée, a[it] le devoir de prendre soin de l'environnement. À [10] cette fin, chacun contribue à son niveau à la conservation, à la protection et au rétablissement de l'intégrité de l'écosystème de la Terre* ⁹.
- c) Exemples de valeurs et déclinaison de principes clés pour une civilisation de l'Éveil à inscrire dans le *Codex du Commun*.

⁸ Ibid.

⁹ <https://globalpactenvironment.org/uploads/FR.pdf>.

- | | |
|--|---|
| * Solidarisme entre les humains | { valeur sociative } |
| * Démocratisme plein et entier | [<i>principe de gouvernementalité</i>] |
| * Altérisme et altruisme | { valeurs sociatives } |
| * Écologisme entre espèces, dont l'espèce humaine | [<i>principe de subsistantivité et valeur écologique</i>] |
| * Esthétisme juridique du <i>Commun</i> | [<i>principe de gouvernementalité</i>] |
| * Éthisme du beau, de l'harmonieux et du <i>Buen vivir</i> | [<i>principes et valeurs du <u>substantivisme</u></i>] |

II) Faire bloc social autour d'une posture matérialiste renouvelée qui serve de support à une coalition offensive pour une transition sociale et écologique

[Retour à la table des matières](#)

Face aux grands maux sociétaux que représentent l'expansion des inégalités sociales et la dégradation des écosystèmes naturels de la planète, un espoir porté par les jeunes générations gagne en résonance et claironne non seulement qu'il y a urgence d'agir mais qu'il est toujours possible de sortir de cette crise globale.

Toutefois, ni cette menace, ni cet espoir n'ont provoqué une réponse appropriée de la part des chef·fe·s d'État. Tout au plus, des accords ont été conclus, comme celui de la COP 21 à Paris ¹⁰, ou encore, des plans d'action sont proposés à l'image des Objectifs de développement

¹⁰ « L'Accord de Paris traite de l'atténuation – c'est-à-dire des efforts de baisse des émissions de gaz à effet de serre – et de l'adaptation des sociétés aux dérèglements climatiques déjà existants. Ces efforts devront prendre en compte les besoins et capacités de chaque pays »
(<https://www.undp.org/content/undp/fr/home/presscenter/events/2015/december/COP21-paris-climate-conference.html>).

durable ¹¹ (ODD). Il s'agit de mesures de mitigation qui n'ont rien à voir avec le basculement requis pour répondre adéquatement aux contradictions – développement des inégalités sociales, destruction des écosystèmes, insécurité politique... –, mises en scène par l'ordre civilisationnel moderne et le type de rapports sociaux qu'il promeut. De plus, force est de constater que le basculement axial requis transitera très difficilement par le secteur des affaires et ses tentatives de responsabilisation du capital ou d'entrée en circularité des activités économiques. Enfin, l'appel à une grande transition est une réalité ancienne qui n'a cessé de prendre la forme d'appels aux changements systémiques exprimés par des intellectuel·le·s et relayés par des médias progressistes et critiques.

Concrètement parlant, le basculement porteur d'une capacité de transformation du cadre civilisationnel prend appui sur les conditions objectives et matérielles de développement de l'histoire humaine.

[11]

Cette histoire témoigne d'expériences à portée subversive qui naissent, disparaissent et renaissent constamment de leurs cendres. Certaines, par exemple, ont trouvé la voie de l'institutionnalisation, sous une variété de formes associatives ou de nouveaux modes de socialité. Ces façons et formes « du penser et du faire autrement » ont pris place et le font encore à l'échelle locale, à même des organismes, à partir de processus et dynamiques... qui font l'expérience de rapports différenciés à l'économie, au politique et à la culture.

La transition... n'est possible que par la destruction de la base matérielle héritée... et par son remplacement par une autre... [Un nouveau] mode de production prend sa forme achevée... lorsqu'il dispose d'une base matérielle [qui lui est] propre ¹².

C'est donc dire que l'histoire est transitionnelle au quotidien et dans la durée.

¹¹ <https://www.undp.org/content/undp/fr/home/sustainable-development-goals/background.html>.

¹² Maurice Godelier (1990, p. 63).

- * Elle est meublée de modifications graduelles et de petits et grands sauts.
- * Elle est peuplée d'initiatives et d'idéations en rupture ou à la marge, lesquelles réussissent parfois à modifier les comportements, les habitudes et les modes de pensée.

Les révolutions, tranquilles ou violentes, comme mécanismes disruptifs d'ajustement ou de repositionnement, jouent certes un rôle important dans tout processus transitionnel.

- * Elles représentent des moments catalyseurs et accélérateurs.
- * Elles mettent en tension des représentations d'un avenir partagé entre dépassements, replis sur soi (contre-révolution) ou travestissements.

**Représentation de la mécanique transitoire issue de l'analyse de Marx :
du passage du féodalisme au capitalisme (Maurice Godelier, 1990, p. 63)**

Combinaisons entre forme sociale et mode matériel de production (rapports de production) (base productive)		Moments dans l'évolution du système			
FORME SOCIALE NOUVELLE ADÉQUATE au développement d'une BASE MATÉRIELLE ANCIENNE	→	Période de naissance et d'essor du nouveau mode social de production et de déclin de l'ancien.			
BASE MATÉRIELLE NOUVELLE ADÉQUATE au développement de la FORME SOCIALE NOUVELLE	→	Période de maturation, d'épanouissement et de domination du nouveau mode de production.			
FORME SOCIALE ANCIENNE INADÉQUATE au développement de la BASE MATÉRIELLE NOUVELLE	→	Période de déclin, de dissolution de ce mode de production et d'apparition de nouvelles formes sociales de production			
États du système économique		MOUVEMENT			
dialectique des rapports, des forces → mouvement					
FORMES SOCIALES	Embryonnaires développements sporadiques	En essor développement permanent	Épanouies développement général	En déclin dissolution	En ruines vestiges

[12]

Certes, toute volonté subversive proposant des changements mineurs ou majeurs est souvent diffuse au départ. Cette volonté, même si elle résonne de sens pour certain·e·s, est rarement unifiée et convergente. Cette volonté ou ce *drive* sont généralement confrontés aux réactions conservatrices et protectrices des intérêts des aristocraties ou des élites, en charge ou en contrôle des institutions responsables des modalités de régulation des ordres institutionnels. Cette position de domination leur permet de filtrer les avantages et les désavantages que ces volontés de changement présentent positivement ou négativement pour elles.

Dès lors, à un renouvellement des bases matérielles correspond généralement un renouvellement des élites ou des aristocraties, ou, du moins, au renouvellement des blocs sociaux en capacité d'exercer ou non un pouvoir d'orientation sur l'avenir des sociétés. Depuis plus de deux cents ans, ce travail de recomposition des élites et de

reconfiguration des modalités développementales a donné lieu à des propositions alternatives de déploiement du « projet moderne libéral ».

Parmi ces expériences, certaines ont exercé une influence réelle et ont permis une mise à niveau dudit projet. Elles ont participé à son évolution, permettant le passage d'une première à une deuxième, puis à une troisième et quatrième modernité. Elles n'ont toutefois donné lieu ni à un nouveau récit, ni à un nouvel horizon, ni à un nouveau bloc social, ni à un réagencement des grands champs institutionnels sociétaux. La transition, si effective fut-elle, a essentiellement pris la voie de la résilience et du renforcement des assises, entre autres capitalistiques, de l'ordre civilisationnel moderne.

L'analyse des grandes transitions historiques qui ont caractérisé les cycles de vie des civilisations passées témoigne des défis qu'elles ont relevé avec succès et des insuccès qu'elles ont connu. En aucun cas, elles ne furent confrontées à une situation aussi complexe que ne le présente la conjoncture actuelle où l'ensemble des populations de la planète est menacé au même moment par une mise en garde tangible, visible et adventive comme l'incarne, en mode réduit, la pandémie COVID-19, et en mode élargi, la montée des inégalités sociales, les dérèglements climatiques et la détérioration en cours des écosystèmes naturels de la planète Terre.

Face à l'urgence immédiate, le processus transitionnel à vitesse lente décrit par Maurice Godelier pour caractériser la transition du féodalisme au capitalisme est inadéquate. Il importe de pouvoir répondre à la crise mondiale actuelle avec célérité, efficacité et pertinence. Pour y parvenir, comme l'ont montré les moments clés que représentent les périodes révolutionnaires, former une fédération ou se coaliser autour d'un leadership de réseaux est essentiel pour arriver à tracer les consensus nécessaires à la venue de nouveaux sentiers institutionnels, et ce, afin d'induire les sauts qualitatifs requis. Le défi est de pouvoir gérer en mode accéléré la mécanique transitionnelle nécessaire pour dépasser l'Esprit de la modernité et faciliter l'émergence de l'ère de l'Éveil.

III) Opter pour une pédagogie percolative mixte de validation et de mobilisation sociales

[Retour à la table des matières](#)

Instaurer un nouvel ordre civilisationnel requiert un *Nouvel Esprit du Temps*, tel celui qui émergea au fil de siècles pour constituer le cadrage culturel qu'incarnent les Temps [13] Modernes et sa période charnière et accélératrice que fut le siècle des Lumières. Passer de l'esprit moderne à l'« esprit de l'Éveil » ne se décrète pas et demande à être construit dans ou à l'interstice des ordres sociétaux présents.

Généralement, ce genre de construction advient sur le long terme à travers des processus et des dynamiques hétérogènes en compétition. La crise globale actuelle exige une réponse rapide et lucide. Elle permettra une accélération des processus et des dynamiques pouvant conduire à la définition d'un nouveau sentier culturel de dépendance. Toutefois cette rapidité demandera une grande vigilance afin d'accélérer les transformations sans donner prise aux dérives facilitantes fondées ou basées sur la compromission et la recomposition des ordres anciens ?

Pour agir avec prudence, clairvoyance et célérité, la démarche proposée bénéficiera à mesurer l'importance des ressources à notre disposition.

- * Premièrement, les bases et les propositions pour s'engager dans l'Esprit de l'Éveil sont existantes, mais elles sont éparpillées, tel un archipel à la dérive, dont les composantes sont actuellement saisies d'un mouvement centripète qui limite grandement leur possibilité de convergence.
- * Deuxièmement, l'histoire montre qu'il est possible d'unifier les efforts porteurs d'une volonté de transition. Pour cela, un leadership fort, inclusif et partagé de réseaux a la capacité d'inverser la logique centripète en une action centrifuge afin de générer un mouvement de convergence entre les alternatives existantes. Lequel mouvement aurait à s'exprimer de façon à respecter la pluralité et de la diversité de voix convergentes. À

l'image du processus par lequel s'étend la vie, le défi est certes de faire convergence sans « javelliser » les identités mobilisées et en devenir.

La proposition de renouvellement des bases matérielles objectives du vivre ensemble reposera sur deux scènes d'actions inter-reliées (praxéologie) : une première cognitive et une deuxième pragmatique, dont l'intrication nous permettra tant de définir *l'horizon* que de développer *le récit* :

- * une scène cognitive : éthique et esthétique du nouvel esprit; et,
- * une scène pragmatique : des contenus sociétaux à visée insertive et à portée intégrative.

Il s'agira d'initier une démarche de mobilisation à penser et à développer à partir d'un petit groupe de personnes issues de quelques organisations afin de générer des « cellules d'amorce » et d'en élargir la portée en fédérant ou affiliant :

des réseaux :

- de réseaux...
- de mouvements sociaux : Étudiants, Syndicats, Jeunes, Femmes, Environnement...
- d'entreprises, d'organisations et d'institutions...

[14]

- des personnes : à partir d'assemblées de cuisine (premier niveau de cercle) permettant une structuration fédérée ou affiliée par niveaux territoriaux, à l'aide d'une pédagogie participative et inclusive qui lierait des cellules en les affiliant les unes aux autres, allant du local au national à l'international, et une reconnaissance du principe d'horizontalité.

Le tout favorisa le développement « d'états généraux » à établir aux échelles territoriales appropriées (Quartier / Communes / Villes / Québec / Canada / Continents...)

Une telle approche stratégique, reposant tant sur l'intérêt de petits, moyens et grands réseaux, que sur une mobilisation élargie de la population (les publics de John Dewey) en vue de la réalisation d'États-généraux permettra :

- * de générer des consensus élargis sur le grand récit;
- * d'expérimenter des pratiques;
- * de penser le cadrage méta institutionnel requis pour loger le grand récit et accueillir les pratiques; et,
- * de mobiliser de plus en plus largement pour, écologiquement parlant, constituer une *Commune Humanité au sein d'une Commune Naturalité*.

Concrètement, la pédagogie percolative de mobilisation et de montée en intérêt exigera des fondements sur lesquels s'appuyer, lesquels représenteront les éléments d'une première proposition de travail au sens où il importera de générer :

- * un récit martyr de départ;
- * une cartographie initiale de pratiques à valider ou à innover;
- * les prolégomènes d'une matrice institutionnelle à mettre en action :
 - un ordre juridique du commun respectueux du principe d'étendue de la Nature;
 - une logique financière du commun ;
 - une approche renouvelée pour constituer des organisations encadrées par des modalités de régulation socio-écologiques;
 - un retour en force de la valeur d'usage et une priorisation de la valeur écologique;

- une définition du travail liée à l'activité humaine dans son ensemble et non uniquement à l'activité économique;
- la dissolution des rapports sociaux en relations sociales;
- * une stratégie de percolation sociale fondée sur une pédagogie inclusive et démocratique visant la construction d'une nouvelle scène d'action politique.

IV) Innover positivement et subversivement : forme et sens de la métamorphose envisagée

[Retour à la table des matières](#)

L'innovation à portée incrémentale (ce qui ajoute à de l'existant) génère une forme mineure de changement alors que l'innovation radicale engendre une rupture majeure impliquant la [15] définition de nouvelles avenues pour le vivre ensemble : qu'elles soient de nature sociale (organisation des activités humaines (travail), biologique (commensualisme) ou matérielle (ajout de matière ou nouvelle organisation de la matière).

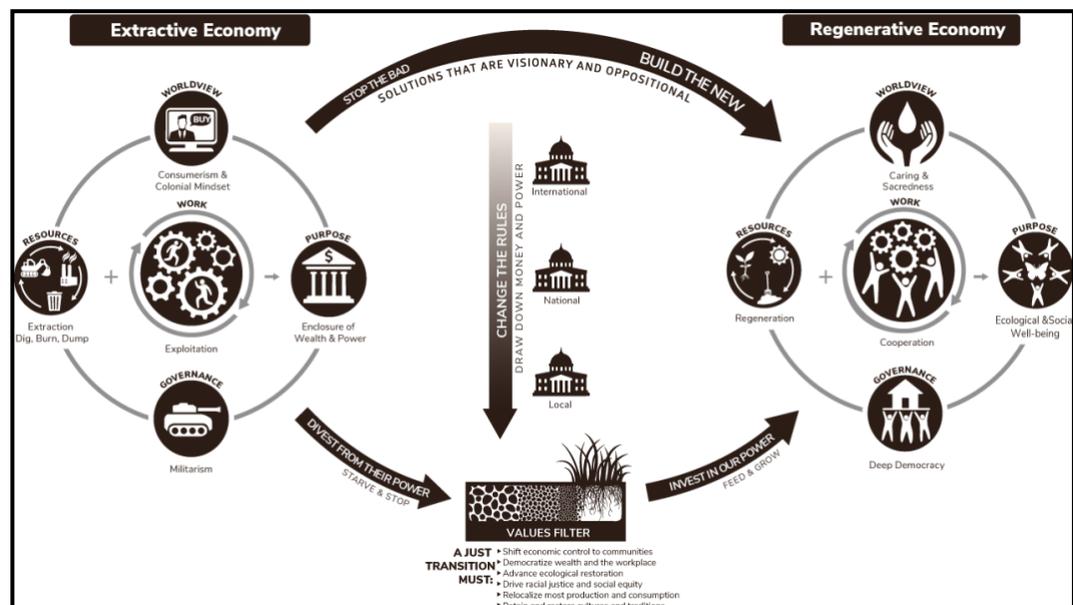
N'oublions pas que toute innovation, qu'elle soit incrémentale ou radicale, peut avoir une incidence positive ou négative sur les empreintes sociales ou environnementales que nous générons individuellement et collectivement. En d'autres mots, pour nous assurer que les principes guides d'un ordre civilisationnel puissent réellement innover en vue de réduire notre empreinte sociale et écologique, au moins deux conditions sont requises.

- * D'une part, la présence de filtres respectueux des principes et des valeurs demandent à être mis de l'avant et promus dans l'Horizon visé et le Grand Récit.
- * D'autre part, une approche holistique, où les innovations mises en scène et les changements projetés sont à juger ou à évaluer au regard de leur encastrement dans l'ensemble des registres institutionnels propres au nouvel ordre civilisationnel à implanter.

C'est à ces conditions que *l'innovation à portée positive et à logique institutionnellement encadrée* sera en mesure de pleinement faciliter la transition d'un modèle économique à un autre.

Comme en atteste la proposition de l'*Alliance pour une justice climatique*, des filtres culturels sont requis pour assurer une émancipation d'un modèle civilisationnel dominant que l'on veut quitter (l'économie extractiviste, par exemple) et permettre l'émergence d'un nouveau modèle qui serait fondé, par exemple, sur une économie régénérative).

Vers une civilisation de l'Éveil : passer d'une économie extractive à une économie régénérative ¹³



¹³ <https://climatejusticealliance.org/>.

[16]

***Extractive economies** tend to treat most local, regional and even national economies as places from which wealth – resources, money, labor, etc. – can be extracted. Extractive activities are common because they help build strength and power by concentrating resources. In turn, size, strength and power helps make organizations more risk-absorbing, that is, it improves improve the organization's ability to withstand crises and absorb shocks.*

Consequently, extractive theories tend to assume that vitality rises from the accumulation of wealth and power. Yet, such accumulation may increase vitality in the short term, if such economies extract too much and nourish their regenerative capacities too little, they will produce only the illusion of vitality, a shimmering bubble of elite wealth that masks an ever more fragile real economy. This danger is particularly acute because overly concentrated wealth tends to corrupt institutional behavior, pushing activity more towards elite service and away from the institutions authentic role in service to society. In today's case, everything from governments and media to medicine and academia are being pressured to put the interests of the rich and powerful instead over pressing public needs. Over time, extraction and corruption naturally lead to an ever-more fragile real economy.

***Regenerative economies** pump money, information, energy and resources back into developing internal capacities and capital, particularly the human kind, so as to maintain its vitality and learning long-term. Regenerative economies are common, especially at the small-scale, because they improve group innovation, productivity and learning. Instead of trying to absorb risks afterwards, regenerative institutions are solution-seeking (risk-mitigating): they try to eliminate or mitigate risks before they happen, as for example, trying to switch to renewable energy before the reserve of fossil fuels becomes critical.*

Regenerative theories tend to assume vitality comes from nourishing human networks and their capacity to identify risks, develop solutions, and marshal resources to implement those solutions. While this self-nourishing, solution-seeking approach tends to make economies more vibrant, adaptive, and systemically healthy, its dependence on human-scale relationships and its inability to maintain unity across scales makes it susceptible to shocks and power intrusions.

<http://capitalinstitute.org/wp-content/uploads/2015/05/000-Regenerative-Devel-Final-Goerner-Sept-1-2015.pdf>

V) Gérer la transition

[Retour à la table des matières](#)

Pour marquer l'entrée dans l'ordre civilisationnel de l'*Éveil*, les acteurs promoteurs d'un nouvel ordre sociétal auront grand avantage à se coaliser pour constituer un bloc social autour d'une stratégie ambidextre de montée en transition.

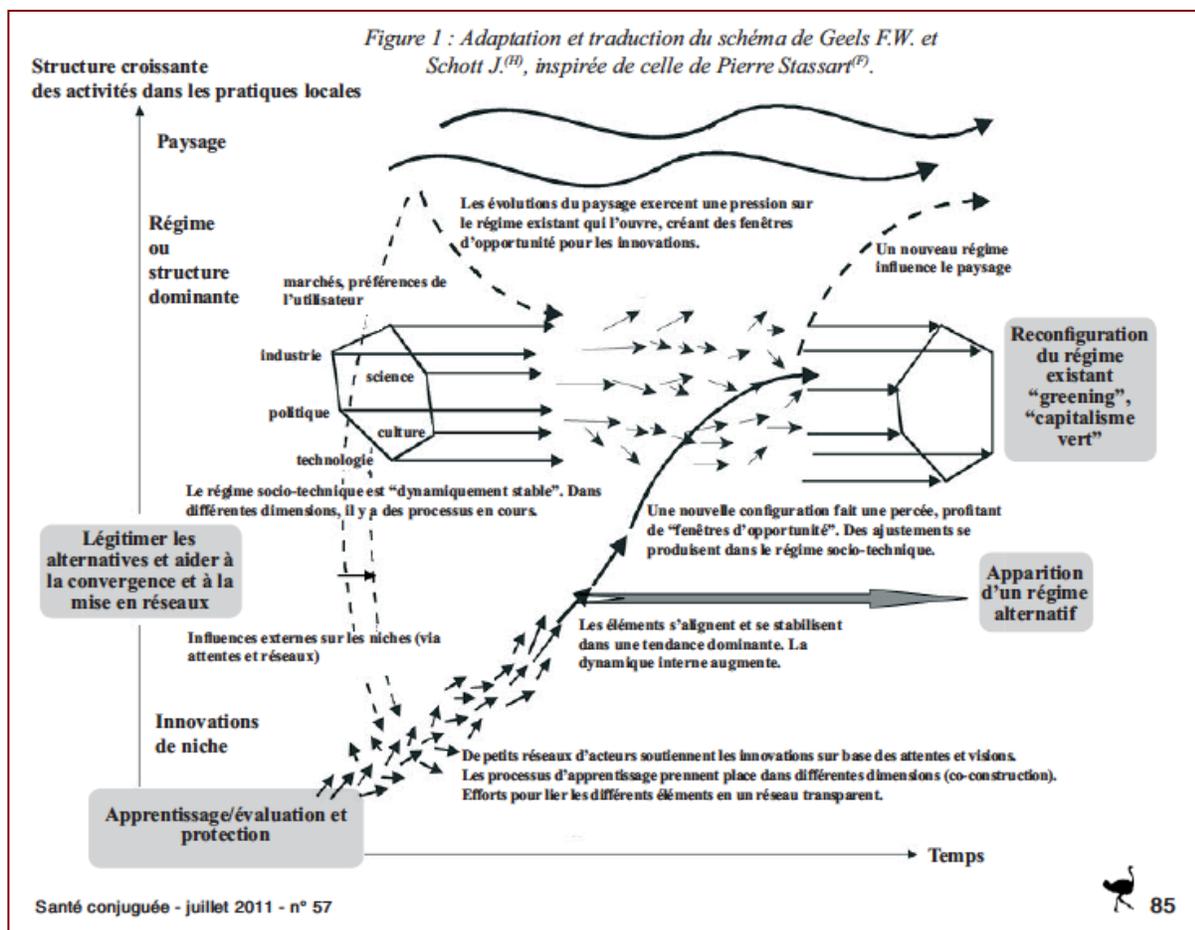
- * D'un côté, il s'agira de soutenir les formes mitigées de développement promues par les propositions de transition énergétique, d'économie verte ou d'économie circulaire tout en prêtant attention aux tentatives de récupération qui seront générées par les résistances conservatrices promoteur du statut quo de la modernité achevée.
- * Dun autre côté, il s'agira, simultanément, de structurer un cadre sociétal institutionnalisé promoteur d'une transition sociale et écologique qui se définirait en déconnexion des grands principes moteurs de l'ordre ancien incarné dans le grand rêve modernisateur des Lumières.

[17]

Il apparaît clairement qu'une saine gestion de la transition visant à instaurer un nouveau paysage civilisationnel demandera de travailler à partir des conditions objectives propres à la période actuelle, donc à partir du paysage propre à la mondialité actuelle. De puiser dans le patrimoine et les expériences subversives à vocation sociale et écologique afin d'édifier une scène parallèle à la première sans en être complètement déconnectée, mais visant une déconnexion.

En mots simples, il s'agira de réaliser un saut qualitatif, tel le mouvement effectué par un ou une trapéziste qui se lance dans le vide pour atteindre une cible éloignée sans autre support que l'élan donné et l'inertie impulsée au point de départ.

Mais attention, au cours de la transition que représente de façon imagée un saut de trapèze, il ne s'agit pas simplement de sauter plus haut devant, ce que pourrait représenter l'option transitoire du verdissement « sociale-démocrate », ou simplement sauter plus bas, ce que personnifierait la voie du « néolibéralisme renouvelé » (capitalisme vert pâle)



14

Au contraire, il s'agira de produire un élan et d'impulser une métamorphose qui permettra un changement de trajectoire : vers la gauche, une telle option sera représentée par la voie alternative radicale et subversive qu'incarne l'Éveil. Mais attention, il importera de faire attention de ne pas être happé par le contre-mouvement de récupération,

¹⁴ La théorie de la transition, comme éclairage pour les alternatives - cahier Sc n°57 - La face cachée du changement – juillet 2011.

fort bien décrit par Luc Boltanski et Ève Chiapello, dans le *Nouvel esprit du capitalisme*, qui videra la métamorphose de son sens et projettera le changement vers la droite, option qu'incarne l'intentionnalité de « l'hyper-capitalisme ».

[18]

Générer un « régime alternatif » exigera :

- d'innover au niveau du monde vécu au quotidien, via des initiatives, individuelles et collectives, concrètes situées dans des milieux recomposés à partir du local; et,
- d'innover les modalités systémiques en mesure de supporter des processus d'institutionnalisation de l'alternative, lesquels sont essentiels à l'encadrement des avancées.

À titre indicatif, il s'agira de travailler au développement :

- * d'un nouvel ordre juridique, à fonder sur le Commun ;
- * d'un nouvel ordre financier, à fonder sur le principe du non spéculatif ;
- * d'un nouveau rapport au politique, à fonder à la fois sur du filiatif et du contractuel;
- * d'un nouveau rapport à la valorisation économique, à fonder sur la valeur d'usage et la valeur écologique.

Quelques pistes sont à notre portée pour repenser tant le monde vécu qu'une nouvelle systématique?

Première piste

Définir les grandes orientations culturelles et les principes guides à enchâsser dans un nouveau contrat social : le *Codex du Commun*.

Deuxième piste

Cœuvrer à la déconnexion des initiatives progressistes de l'ordre juridique moderne tout en assurant une convertibilité agissant à titre de passerelle. Il s'agit donc, à titre indicatif, de maintenir actif l'acte d'incorporation d'une organisation au système juridique dominant, mais en lui conférant une seconde nature, plus centrale, autour d'une identité et d'une consistance relevant d'un autre ordre juridique, celui du Commun.

Troisième piste

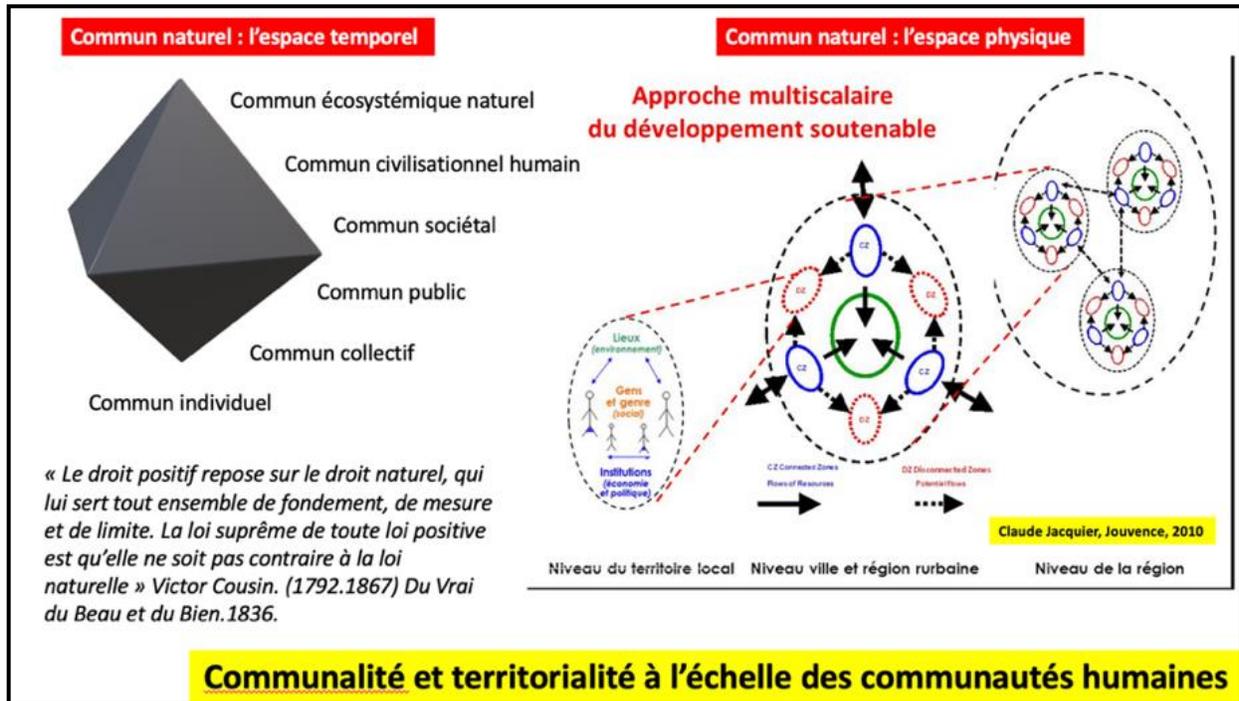
Repenser l'ordre financier. Cette voie de travail repose sur le développement d'un processus social de financiarisation – autour de systèmes locaux d'échange, de monnaies fondantes... – qui donnera au processus de création de richesse un environnement non spéculatif de création de richesses collectives.

Quatrième piste

La quatrième piste renoue avec le principe d'une gouvernance territoriale de base où le contrat et la filiation sont utilisés en fonction de leur pertinence eu égard à la nouvelle épistémè. Le local, sous la forme du « Projet Local », est la clé d'une inversion à réaliser où il s'agit de replacer la mondialisation sur ses pieds et de la repenser à diverses échelles : du local au global, dans un processus somme tout itératif et fractal.

[19]

**Toute matrice civilisationnelle propose un rapport fractal
particulier au temps et à l'espace ¹⁵**



À cette étape, nous avons identifié un certain nombre de pistes à valider. Lesquelles seront travaillées et complétées au fur et à mesure que la proposition du Manifeste de l'Éveil résonnera auprès des acteurs approchés.

¹⁵ Figure extraite d'une présentation de Claude Jacquier à un séminaire sur le développement territorial à Jouvence en 2010.

VI) Susciter intérêt et adhésion pour libérer l'imaginaire radical

[Retour à la table des matières](#)

Sur un horizon temporel d'un peu plus de deux millions d'années, les premiers hominidés sont passés d'un mode de vie sédentaire à des modes de vie centrés sur un archipel de formes urbaines (du village aux mégalofoles). Cet horizon s'est traduit par une plus grande longévité, un faible niveau de natalité, des développements technologiques très importants, tant au niveau des technologies sociales que matérielles et une capacité de voyager dans l'espace interstellaire. À l'image des autres mammifères, les hominidés produisaient et consommaient alors l'essentiel requis pour leur subsistance.

En deux millions d'années, les « élites » de l'Humanité ont déployé leurs talents dans des configurations développementales de plus en plus sophistiquées et intégratrices. Nous sommes passés de bandes nomades, coexistant de façon autonome et indépendante les unes des autres, à une diversité d'États-nation intégrés au sein de réseaux politiques, économiques, sociaux et culturels.

Le 21^e siècle représente l'aboutissement de ce processus. Il incarne, dans le mal-être vécu par la grande majorité des humains, un « idéal de bien-être » paradé dans l'ostentation par une minorité au nom d'un rêve utopique, tel le Mythe de Sisyphe d'Albert Camus, qui donne l'impression d'une éternelle perfectibilité à atteindre et à généraliser à l'ensemble, mais, en fait, jamais atteinte et encore moins généralisée.

[20]

Voilà notre réalité sisyphienne, telle est notre raison d'être castoriadisienne : sortir du clôtirement imposé par les institutions hétéronomes afin de dépasser le mythe et d'instituer un mode de vie à fonder sur les principes de l'imaginaire radical du *Buen vivir* et du *Commun*. Tel est le mythe moderne à dépasser, la reconstruction à opérer. C'est à ce lendemain libérateur que la proposition concrète de la *Transition sociale et écologique* fait référence et est associée. Elle doit être capable de déconstruire l'ancienne complexité tout en permettant le déploiement d'un nouvel « idéal de vie ».

Tout être pour soi existe, et ne peut exister que, dans une clôture. Il en est ainsi aussi de la société et de l'individu. La démocratie est le projet de rompre la clôture au niveau collectif. La philosophie, qui crée la subjectivité réfléchissante, est le projet de rompre la clôture au niveau de la pensée. Mais évidemment, toute rupture de la clôture, à moins de rester un béant « ? » qui ne rompt rien du tout, doit poser quelque chose, atteindre certains résultats et par là même risque d'ériger une nouvelle clôture. La continuation et le renouveau de l'activité réflexive - non pas pour le plaisir de renouveler, mais parce que c'est cela même qu'est l'activité réflexive - entraînent par conséquent la mise en question des résultats précédents (non nécessairement démocratie ne coïncident pas, elles co-signifient leur rejet, pas plus que la révisabilité des lois dans une démocratie ne signifie qu'elles doivent toutes être modifiées chaque matin). Ainsi, naissance de la philosophie et naissance de la démocratie ne coïncident pas. Les deux sont des expressions, et des incarnations centrales, du projet d'autonomie. (Castoriadis, 1990¹⁶)

Les grandes transitions civilisationnelles antérieures ont été longues et ont été effectuées à même une diversité de processus et de dynamiques. Ces procès et dynamismes – dans la coopération et la lutte – ont favorisé le bourgeonnement des configurations antérieures du vivre ensemble. Notre défi est totalement différent. Il nous faut agir, penser, tester et progresser rapidement dans la conception et l'expérimentation d'un tout Nouvel Esprit du temps. Cette fois-ci, l'Horizon et le Grand Récit ne peuvent émerger lentement, une forme rapide de basculement axial est requise et demande une adhésion inclusive, partagée et réalisée par et dans la majorité.

- * *Au plan économique*, la proposition de l'Éveil demande une réponse socio-écologique positive au besoin de générer un niveau décent de richesse socialement utile et collectivement accaparée et des modalités équitables de distribution, de redistribution, d'accumulation et de disposition des matières résiduelles. Dans cette perspective tant la logique d'un rapport circulaire à la nature que la tradition de l'économie sociale et

¹⁶ Cornelius Castoriadis (1990), « La "fin de la philosophie" ? », dans *Le monde morcelé. Les carrefours du labyrinthe 3*, Paris, Seuil, p. 291-292.

solidaire circulaire représentent des acquis importants sur lesquels la proposition peut et doit s'appuyer.

- * *Au plan politique*, la proposition de l'Éveil peut compter sur la longue tradition de la démocratie représentative à condition de l'associer à une scène politique où d'autres modalités démocratiques – dont la démocratie délibérative et participative, ou encore la démocratie directe – seront mises en pratique en toute pertinence, légitimité et [21] autorité. Cette proposition profiterait aussi de penser une forme collectivisée au *modus operandi* de l'Habeas Corpus¹⁷.
- * *Au plan juridique*, la proposition demande un re-fondement du système de justice dominant afin d'en dé-privatiser la logique pour la « communaliser » et la rebrancher sur la dynamique historique d'une recherche de l'étendue de la Nature, d'une reconnexion aux formes élémentaires de l'imaginaire du vivant.
- * *Au plan culturel*, la proposition doit se doter d'une dimension esthétique en cohérence avec les principes éthiques mis de l'avant. Un rapport à l'esthétique à penser et à développer en fonction de notre humanité et de notre naturalité. Revisitons Baruch Spinoza (Éthique, 1677, troisième partie, scolie de la proposition 9) : « *nous ne tendons vers aucune chose parce que nous jugeons qu'elle est bonne* [au sens d'utile en rationalité], *mais inversement que c'est parce que nous tendons vers elle que nous la jugeons bonne* [au sens de bonne ou belle en naturalité] ».

¹⁷ Référence à la notion de liberté présentée par Karl Polanyi (« La liberté dans une société complexe », dans Cangiani, M. et J. Maucourant (édit.) (2008), *Essais de Karl Polanyi*, Paris, Seuil, chap. 42 (chapitre publié en 1957).

* *Au plan social*, il importe de mobiliser les formes organisationnelles historiques qui ont fait leur preuve dans la recherche d'équité, de solidarité, d'altérité, d'écologie.

- L'association par contrat, certes, à partir de finalités plurielles :
 - de reproduction humaine
 - de production des moyens d'existence
 - de consommation des moyens d'existence¹⁸
 - d'expression cognitive et artistique
 - de services publics...
- La fédération par filiation, certes, à des échelles multiples :
 - prédominance de la communauté et du local
 - un localisme intriqué au régional
 - lui-même intriqué au supra régional...

* *Au plan cognitif*, nous devons maintenir notre capacité de production de connaissances critiques respectueuses, émancipatrices et promotrices de l'étendisme. Élever notre niveau de conscience est une condition essentielle pour continuer la marche dans l'évolution des formes sans le faire au détriment de l'enrichissement naturel que représente la multiplication des étants.

¹⁸ Dans « La comptabilité socialiste », Karl Polanyi (1922) identifie deux modes associatifs : la coopérative de production et la coopérative de consommation (dans M. Cangiani et J. Maucourant (Ibid., 2008). Comme sa réflexion se limitait aux formes économiques, nous présentons une extension de sa typologie en intégrant d'autres dimensions sociétales.

[22]

VII) Expérimenter, institutionnaliser, diffuser, mettre en relation les expérimentations et assurer une montée en cohérence praxéologique

[Retour à la table des matières](#)

L'existence est essentiellement mouvement au sens où les conditions matérielles de production et de reproduction de la matière ou de la vie évoluent et se transforment constamment. Qu'importe le cadrage matriciel, il se produit une forme d'usure marquée tant par le passage du temps que son inscription évolutive dans un espace matériel. Il importe donc de voir comment, par et dans l'expérimentation et l'adaptation institutionnelle, il est possible de faire face à la transformation constante des contextes et des conjonctures sans perdre en cohérence et en cohésion la proposition d'ensemble.

VIII) Réduire au minimum les externalités négatives et assurer un encastrement institutionnel équilibré

[Retour à la table des matières](#)

L'histoire nous révèle la présence d'une division sociale du travail et l'inscription de cette division dans la trame cognitive et jurisprudentielle. Tant les connaissances que les lois ou les règles habillent les institutions du matériel requis pour rendre légitimes et opérationnelles des distinctions entre les rôles et les fonctions sociales dévolus aux individus, aux groupes, aux entreprises, aux organisations et aux institutions. Cette division sociale du travail n'est pas négative en soi et demande à être bien agencée afin d'éviter l'insertion de processus et de dynamiques discriminants favorisant le développement de fractures sociales et d'une mise à distance de la question écologique.

[23]

L'ÉVEIL

**STRATÉGIE
ET PÉDAGOGIE
PERCOLATIVE
DE MOBILISATION**

[23]

Éléments d'une stratégie multi-scalaire, décentralisée, déconcentrée mais convergente dans les intentionnalités et visant la fédération des actions éveillantes

1. Mise à l'épreuve du Manifeste // bonification, approfondissement par une écriture nourrie d'une intelligence collective.
2. Déploiement de discussions au sein de petits groupes de discussion.
3. Insertion du « Manifeste en écriture et en action » dans des espaces organisationnels et institutionnels diversifiés et pluriels.
 - * Secteur de l'économie sociale et solidaire
 - * Action communautaire dont l'action communautaire autonome
 - * Milieux syndicaux
 - * Secteur culturel-artistique ou Monde des Arts
 - * Écosystème philanthropique : œuvres de bienfaisance et fondations subventionnaires
 - * Mouvements sociaux
 - * Secteur de l'éducation : de primaire à universitaire en passant par les services à la petite enfance et les unités de la recherche scientifique
 - * Secteur des médias
 - * Monde de l'entreprise, sous toutes ses formes, de la PME aux grandes firmes nationales et multinationales
 - * L'univers des agences publiques : de l'espace public municipal à l'espace public international en passant par les instances nationales et régionales du législateur public
 - * Le monde vécu des assemblées de cuisine, des réunions de famille, des espaces de tout âge entre pairs, au sein de collectifs de vie...

4. Coordination du mouvement de mobilisation individuel, organisationnel et institutionnel via un leadership partagé de mise en réseaux.
5. ...

Pédagogie de mobilisation

Le *Collectif les Artisans du recul des frontières de l'impossible* (C@ARFI) se définit comme un acteur passerelle, de soutien, de médiation ou d'intermédiation, agissant à l'interface des multiples propositions transitoires qui sont en place, en définition où à venir.

[24]

C@ARFI entend faciliter le mouvement de convergence au sein d'approches transitoires afin de soutenir les acteurs de l'Éveil dans l'approfondissement de leurs réflexions, de leurs expérimentations, des débats et des luttes à mener.

Nous proposons de travailler avec des représentant·e·s de ces initiatives pour mobiliser leurs voies et faciliter le processus collectif de construction du Grand récit et de l'Horizon émancipateur.

Concrètement, nous procéderons à partir de lieux stratégiques ciblés, lesquels viseront une percolation de la démarche. Le processus de percolation est à prendre en charge par les membres de C@ARFI, c'est-à-dire par toute personne ou groupe de personnes qui désirent soutenir la réflexion et le processus d'actualisation du Manifeste de l'Éveil.

De le faire en mettant à l'épreuve l'idée d'œuvre de l'Éveil à travers le monde vécu et la réalité institutionnelle et organisationnelle des milieux ciblés d'intervention. Cette mise à l'épreuve permettra un raffinement de la proposition transitoire et surtout l'établissement de consensus sur la façon de définir le Commun et d'actualiser le Buen Vivir.

En d'autres mots, le processus de percolation favorisera un énoncé partagé de valeurs, de principes et de modalités opérationnelles du Commun et du Buen Vivir. Cet énoncé sera évolutif dans la production

et la transmission de savoirs partagés et sera soutenu par des plateformes diversifiées de communication et de mise en réseaux.

La pédagogie se veut ouverte et inclusive. Elle se dit respectueuse des démarches transitoires passées et en dormance, en cours ou à venir. Elle le fera afin de les appuyer dans l'approfondissement de leurs réflexions critiques et surtout veillera à leur fédération vectrice de cohérence et de cohésion.

[25]

L'ÉVEIL

LISTE
DES PROPOSITIONS,
*d'initiatives ou de luttes travaillant
directement ou indirectement à la
définition ou à la promotion d'un nouvel
horizon émancipateur et d'un nouveau
grand récit.*

[Retour à la table des matières](#)

[25]

* 101 idées pour la relance : <https://www.lepacte.ca/101-idees-pour-la-relance/>

* 66 propositions. Pour donner à chacun le pouvoir de vivre. L'urgence d'un pacte social et écologique : <https://www.pactedupouvoirdevivre.fr/wp-content/uploads/2019/03/pacte-social-et-ecolo.pdf>

* Alliance des gardiens de mère nature : <http://allianceofguardians.org/fr/>

* A Manifesto for a Better Post-COVID-19 World : <https://jongeacademie.be/wp-content/uploads/2020/11/A-manifesto-for-a-Better-Post-COVID-19-World.pdf>

* Cascade institute : <https://cascadeinstitute.org/about/why-cascade/>

* Chantiers de la Déclaration citoyenne universelle d'urgence climatique (C-DUC) : <https://cdn-contenu.quebec.ca/cdn-contenu/adm/min/environnement/publications-adm/plan-economie-verte/rapports-consultation/memoires/action-environnement-duc.pdf?1606233295> & <https://cdn-contenu.quebec.ca/cdn-contenu/adm/min/environnement/publications-adm/plan-economie-verte/rapports-consultation/memoires/action-environnement-duc2.pdf?1606233295>

* Collège des transitions sociétales : <https://web.imt-atlantique.fr/x-de/cts-pdl/>

* Convivialisme, mieux vivre, ensemble : <http://convivialisme.org/en-quelques-mots/>

* Déclaration universelle des droits de l'humanité : <https://www.un.org/fr/universal-declaration-human-rights/>

* Décroissance : https://fr.wikipedia.org/wiki/D%C3%A9croissance#Mesures_pr%C3%A9conis%C3%A9es

* Dialogue mondial pour le changement systémique : <https://systemicalternatives.org/2020/04/29/dialogue-mondial-pour-une-alternative-systemique/>

* Fondation Nicolas Hulot pour la nature et l'homme : <https://www.fondation-nicolas-hulot.org/>

* Front commun pour la transition énergétique - son projet « Québec ZéN : <https://www.pourlatransitionenergetique.org> & <https://www.pourlatransitionenergetique.org/feuille-de-route-quebec-zen/>

* Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat (GIEC) : <https://www.ipcc.ch/languages-2/francais/>

* Groupe-Mobilisation » (GMob) : <https://www.groupmobilisation.com/>

* Initiatives de transition : <https://reseautransitionqc.org/initiatives-de-transition/>

* L'Association québécoise zéro déchet : <https://www.aqzd.ca/a-propos/>

* L'objectif d'une transition juste : http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_emp/---emp_ent/documents/publication/wcms_432864.pdf

* La Grande Transition : <https://lagrandetransition.net/>

* Manifeste : 18 thèses pour l'écosocialisme : <https://www.lepartidegauche.fr/wp-content/uploads/2020/10/manifeste-ecosocialisme-18-theses-2018-PG-28pages.pdf>

[26]

* Manifeste « Notre futur, notre affaire » du Conseil canadien de la jeunesse pour le développement durable en affaires : <https://fr.businessyouthcouncil.ca/manifesto>

* Manifeste écologique international : <http://www.europe-solidaire.org/spip.php?article7891>

* Manifeste pour un pacte social & écologique. Quel État social pour e XXI^e siècle ? : [Manifeste pour un Pacte social et écologique.](#)

[Quel État social pour le XXIe siècle ? - Centre d'Action Laïque de la Province de Liège \(calliege.be\)](#)

- * Pacte pour la transition : <https://www.lepacte.ca>
- * Pacte vert pour l'Europe : https://ec.europa.eu/info/sites/default/files/european-green-deal-communication-annex-roadmap_fr.pdf
- * Plateforme municipale Unis pour le climat : <https://umq.qc.ca/wp-content/uploads/2021/04/plateforme-municipale-climat-8avril21.pdf>
- * Pour réduire les inégalités. À nous l'économie : <https://crises.uqam.ca/actualites/a-nous-leconomie/>
- * Progressive International : <https://progressive.international>
- * Regroupement des Universitaires : <https://desuniversitaires.org/>
- * Remettre le Québec en mouvement : <https://iris-recherche.qc.ca/blogue/changer-le-quebec>
- * Réseau transition belge: <https://www.reseautransition.be/>
- * The Great Green Technological Transformation : https://www.un.org/en/development/desa/policy/wess/wess_current/2011wess.pdf
- * Travail Démocratisation, Démarchandisation et Dépollution & Manifeste Travail : <https://democratizingwork.org/book>

À enrichir...

[27]

L'ÉVEIL

**THÉSAURUS
DE L'ÉVEIL**

[Retour à la table des matières](#)

Arrangements institutionnels

Il revient à John Davis et Douglass North d'avoir esquissé, dès 1971, une structuration du nouveau domaine en distinguant « environnement institutionnel » et « arrangements institutionnels ».

Le premier désigne essentiellement les normes et règles du jeu qui cadrent l'action individuelle ou collective en imposant des contraintes, mais aussi en fournissant des supports plus ou moins efficaces à l'organisation des transactions. Bien entendu, ces règles n'évoluent que très lentement. Elles peuvent être formelles, par exemple le régime juridique des droits de propriété, mais aussi informelles, par exemple les coutumes et croyances contribuant à structurer l'activité économique et le rôle des acteurs.

Dans des articles du début des années 1990, devenus des références obligées, Paul Milgrom, Douglass North et Barry Weingast, à propos des foires de Champagne au Moyen Âge, ou Avner Greif, à propos des marchands maghribis du XI^e siècle, ont montré comment, en l'absence d'État fort, des institutions de nature privée se mettent en place en s'appuyant sur des règles sociales identifiables. Les institutions ainsi comprises sont souvent appréhendées comme des équilibres résultant des stratégies des acteurs, quoique la nature de ces équilibres et la façon d'y parvenir restent sujettes à exploration et à débat.

Dans l'environnement institutionnel ainsi compris s'« encastrent » les arrangements institutionnels, ou modes d'organisation, qui définissent le second axe, plus micro-analytique, du programme néoinstitutionnel. Ces arrangements entendent capter la façon dont les agents, opérant dans un cadre fixé par les institutions, combinent des actifs, physiques ou humains, plus ou moins spécifiques en vue de développer leurs activités de production et d'échange.

L'horizon temporel de ces arrangements est nettement plus court que celui d'un environnement dont les changements s'inscrivent dans la longue, voire la très longue durée. Williamson considère ainsi dans sa synthèse intitulée *The New Institutional Economics* parue en 2000 que la formation et l'évolution des institutions s'inscrit dans un rythme pluriséculaire, alors que les arrangements institutionnels émergent, se recomposent et disparaissent dans l'infraséculaire.

(Claude Ménard, « ÉCONOMIE (Histoire de la pensée économique) - Néo-institutionnalisme », Encyclopædia Universalis [en ligne], consulté le 21 avril 2021.

URL : <http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/economie-histoire-de-la-pensee-economique-neo-institutionnalisme/>)

Basculement civilisationnel

Un « basculement du monde » : la formule vise à exprimer tout à la fois l'ampleur exceptionnelle des mutations en cours et la gravité des enjeux. Elle vise à alerter : attention ! nous ne sommes pas dans une simple période de changement, comme il y en a tant eu, depuis quelques siècles ; et, si nous n'en prenons pas conscience à temps, nous risquons de nous trouver confrontés à d'immenses périls que nous aurons nous-mêmes suscités.

[28]

Basculement : « action de basculer », nous dit le supplément de 1970 du Dictionnaire Robert en six volumes (1953-1964) ; et ce même supplément nous propose pour « basculer » un sens figuré : « Passer brusquement (dans une situation nouvelle, à une autre position). » Ainsi, le basculement du monde pourrait être le mouvement, le moment, par lequel le monde passe brusquement d'un état à un autre.

(Michel Beaud, 1997, <http://dx.doi.org/doi:10.1522/030032637>)

La situation du basculement, où du passage brusque d'un état à un autre, pose l'enjeu de la qualité du second état par rapport au premier.

- * Est-ce une qualité améliorée, telle la montée en puissance du capital dans la relation économique où l'on passe de A à A' ?
- * Est-ce plutôt un changement plus radical où l'identité de « A » se métamorphose en une nouvelle identité « B, C ou Z » ?
- * Est-ce encore un changement encore plus transformatif où « A » devient « 2 », soit une identité totalité différente, ou encore une composante de quelque chose d'autre, les « A, a » de « Alpha »...

Parler de basculement à venir, qu'il soit à l'échelle civilisationnelle, culturelle ou, à au niveau d'une communauté ou d'un groupe primaire, demande au locuteur ou à la locutrice de bien clarifier l'étendu des « changements envisagés ou proposés ». Quelle est ou sera la nature ou l'ampleur qualitative ou quantitative des changements proposés ?

En ce sens, parler de basculement civilisationnel au passé, permet de rendre explicite ce qui a réellement changé. Une manifestation d'une telle méta-analyse est le fruit des réflexions historiques et philosophiques de Karl Jaspers (1863-1969). Selon Michel Beaud, Karl Jaspers a utilisé l'expression « période axiale » pour qualifier l'apparition d'une nouvelle matrice à la fois cognitive, institutionnelle et matérielle au sein de laquelle ont été amenées à évoluer, volontairement ou par des effets de domination, les populations humaines.

C'est au premier millénaire avant notre ère, entre — 800 et — 200, que s'est située ce que Karl Jaspers nomme la « période axiale » : « Il s'y passe simultanément des choses extraordinaires. En Chine, vivent Confucius et LaoTseu ; on voit naître toutes les tendances de la philosophie chinoise [...]. Aux Indes, c'est le temps des Upanishads et du Bouddha ; toutes les possibilités philosophiques se font jour, allant jusqu'au scepticisme et au matérialisme, ou, comme en Chine, à la sophistique et au nihilisme. En Perse, Zarathoustra répand son âpre vision d'un univers déchiré par le combat du bien et du mal. En Palestine, se lèvent les prophètes [...]. En Grèce, on trouve Homère, les philosophes [...]. La nouveauté de cette époque, c'est que partout l'homme prend conscience de l'être dans sa totalité, de lui-même et de ses limites. Il fait l'expérience du monde redoutable et de sa propre impuissance. Il se pose des questions essentielles ».

(Jaspers, 1949, 1954, p. 9)

« Alors s'élaborèrent les catégories fondamentales, selon lesquelles nous pensons encore aujourd'hui, ainsi que les grandes religions qui soutiennent notre vie. Alors se produisit, dans tous les domaines, le passage à l'universel ».

(Ibid., p. 10)

[29]

Ainsi, dans cette période s'est mis en place le cadre dans lequel les hommes se sont pensés et ont pensé le monde pendant plus de deux millénaires et dans lequel s'est enraciné le renouveau intellectuel et scientifique des derniers siècles : cadre aujourd'hui en partie inadapté, et dont l'inadéquation nous empêche de penser et les mutations en cours et vers quoi elles conduisent.

(Michel Beaud, 1997, Ibid., pp. 236-237)

Bloc historique / Bloc social

La structure et les superstructures forment un « bloc historique », c'est-à-dire que l'ensemble complexe, contradictoire et discordant des superstructures est le reflet de l'ensemble des rapports sociaux de production. On en déduit : que seul un système d'idéologies totalitaire reflète de manière rationnelle la contradiction de la structure et représente l'existence des conditions objectives pour le renversement de la praxis. Si un groupe social, homogène à 100% en ce qui concerne l'idéologie, se forme, cela signifie que, à 100%, les conditions pour ce renversement existent : le « rationnel » est réel en acte et actuellement. Le raisonnement s'appuie sur la réciprocité nécessaire entre structure et superstructure (réciprocité qui constitue justement le processus dialectique réel).

(Antonio Gramsci, dans Panagiotis Sotiris : <http://revueperiode.net/gramsci-et-la-strategie-de-la-gauche-contemporaine-le-bloc-historique-comme-concept-strategique/>)

Buen vivir

« Eduardo Gudynas et Alberto Acosta, deux grands théoriciens du buen vivir, celui-ci se définit comme une « occasion de construire une autre société basée sur la coexistence des êtres humains avec la nature, dans la diversité et l'harmonie, à partir de la reconnaissance des différentes valeurs culturelles présentes dans chaque pays et dans le monde ».

(« El buen vivir o la disolución de la idea del progreso », dans M. Rojas (dir.), La medición del progreso y el bienestar : Propuestas desde América Latina, Foro Consultivo Científico y Tecnológico de México, Mexico, 2011, p. 103.)

Capital socio-territorial

La notion de capital socio-territorial représente une combinaison de termes à expliquer. L'idée de capital sous-entend l'existence, dans un espace et une temporalité déterminés, d'un ensemble de ressources environnementales et sociales pouvant être mobilisées et mises en valeur par des acteurs individuels ou collectifs. La qualité et la valeur économique de ce capital — environnemental, humain, social, culturel, politique, ethnique, de genre, de classe, etc. — sont plus ou moins intériorisées par les différents acteurs d'un territoire. Ces acteurs sont porteurs de visions de développement à la fois convergentes et divergentes en fonction de leurs connaissances et leurs intérêts. Nombre d'opérations de dépossession ou d'appropriation territoriales ont pour origine l'écart rapports sociaux, donc des liens horizontaux et verticaux qui s'actualisent au quotidien entre des acteurs. Des liens à partir desquels s'opère une densification ou une dilution des relations sociales. Cette densification est porteuse de cohésion (intégration-insertion). Elle est aussi porteuse de processus d'exclusion et de marginalisation.

La composante géographique de l'expression capital socio-territorial fait référence à la scène où se déroulent les actions socio-économiques. Il s'agit d'une scène où est joué un scénario à la fois déterminé et improvisé, construit à partir d'une rencontre des différentes contraintes et stratégies [30] mises en œuvre par les acteurs qui occupent physiquement ou virtuellement un territoire. La scène du développement socio-économique prend des formes différentes d'un territoire à l'autre car les facteurs tangibles et intangibles qui y sont localisés ont un impact différencié en raison des modalités particulières de leur utilisation par les acteurs sociaux concernés. Ces derniers seront en mesure d'y créer plus ou moins de cohésion sociale et de conflit, d'y densifier ou non les interactions sociales et donc d'entraîner des retombées positivement ou non sur leur réalité développementale.

La capacité des acteurs d'articuler positivement, c'est-à-dire en leur faveur, la cohésion ou la distanciation des liens sociaux, de jouer sur la coopération ou sur la compétition, de miser sur les conflits ou non, de prendre en considération ou de ne pas reconnaître les situations d'indifférence sociale (inégalités, exclusion, pauvreté, marginalité) est représentée par le concept de « capital ». Cette capacité est à actualiser. Elle constitue une réserve à mettre en valeur à partir de laquelle il est possible de créer une plus-value sociétale, ce que Schumpeter (1935) analysait comme cette mise en place de nouvelles combinaisons à partir desquelles un entrepreneur était en mesure de se distinguer en mettant en scène une innovation économique. Cette capacité du local de créer de la « plus-value »

sociale à partir de nouveaux arrangements organisationnels et institutionnels constitue un capital socio-territorial.

(Jean-Marc Fontan et Juan-Luis Klein (2004). « La mobilisation du capital socio-territorial : le cas du technopôle Angus », *Lien social et Politiques*, n° 52, 2004, p. 140-141)

Civilisation

Le mot « civilisation » est employé en des sens très variés et souvent fort imprécis. D'une manière générale, on peut classer sous trois rubriques les significations qui lui sont attribuées explicitement ou implicitement. Premièrement, dans le langage le plus courant, le terme de civilisation est associé à un jugement de valeur et qualifie favorablement les sociétés à propos desquelles on l'emploie. Il suppose alors qu'il y ait, inversement, des peuples non civilisés ou sauvages. Le verbe « civiliser » en est la preuve, et, de ce verbe, dérive aussi un sens particulier du substantif qui désigne alors l'action de civiliser. La civilisation est, en deuxième lieu, un certain aspect de la vie sociale. Il y a des manifestations de l'existence collective qui peuvent être appelées phénomènes de civilisation ou qui, si elles se concrétisent dans des institutions et des productions, sont nommées œuvres de civilisation, alors que certaines autres ne méritent évidemment pas d'entrer dans cette catégorie. Enfin, le mot « civilisation » s'applique à un ensemble de peuples ou de sociétés. Ainsi, à côté de la civilisation qui est un degré élevé d'évolution ou un ensemble de traits caractéristiques, il y a les diverses civilisations qui possèdent ces caractères et en tirent une personnalité propre qui leur donne une place déterminée dans l'histoire ou dans l'ensemble des populations à un moment donné. Cette troisième signification du mot est donc liée à l'une ou l'autre des deux premières et en est l'objectivation, ou, si l'on préfère, c'est elle qui rend le concept opératoire dans l'analyse de la réalité sociale.

Il faudrait donc ou bien faire un choix entre les deux premiers sens ou bien les concilier, en tout cas les préciser. Cela suppose d'abord qu'on s'entende sur le contexte dans lequel on emploie le mot et qu'on précise les rapports entre civilisation et culture. Car il est facile de voir que, dans tous ses sens, la civilisation apparaît comme un type particulier de culture, ou comme un aspect de celle-ci. Les deux notions mesurent plus ou moins un écart entre la nature et l'acquis social. Il faut pourtant les distinguer l'une de l'autre. Cela suppose qu'après avoir situé la civilisation dans le champ culturel on précise dans la mesure du possible les critères auxquels on la reconnaît, soit en tant qu'étape [31] évolutive, soit comme aspect de la vie sociale. C'est à cette tâche que, dans diverses branches des sciences sociales,

on s'est appliqué avec plus ou moins de succès et de manière plus ou moins cohérente.

(Jean Cazeneuve, « Civilisation », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 21 avril 2021. URL : <http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/civilisation/>)

Codex du Commun (CdC)

Selon un certain usage un codex est un « livre composé de feuillets, de parchemin ou de papier reliés entre eux. Vers le II^{ème} siècle, le Codex remplace le rouleau de parchemin. Certains manuscrits de la Bible sont écrits sur des rouleaux, ou sous forme de Codex. Ce mot est quelquefois employé pour désigner un texte de référence. »

(<https://eglise.catholique.fr/glossaire/codex/>)

Par *Codex du Commun*, nous nous référons à la production d'un nouveau code juridique, à l'image du travail qui fut initié au 18^e/19^e siècle par Jeremy Bentham.

Lorsqu'on évoque le concept de la codification moderne, une double référence s'impose généralement à l'observateur. La première, dans le champ des pratiques, est le mouvement de codification postrévolutionnaire qu'inaugure, en France, le Code pénal français de 1791. La Révolution Française donne en effet le signal d'une vague codificatrice généralement considérée comme le point de départ de la codification moderne. La deuxième, dans le domaine des idées, renvoie à Jeremy Bentham (1748-1832), théoricien anglo-saxon du droit habituellement considéré comme le "père" de la codification moderne.

Cette double référence est loin d'être incongrue. Le Code pénal français de 1791 constitue bien, outre sa spécificité sur le plan pénal, une étape essentielle dans l'histoire de la codification moderne. Fondé sur les principes du monisme légal-étatique et de l'unité du sujet de droit, traversé par un idéal de systématisation rationnelle et de complétude, aiguillonné par un souci de réforme, ce Code révolutionnaire incarne, de l'avis même de ses concepteurs, la réponse nouvelle de l'État de droit moderne à la complexité des pratiques de justice jugées arbitraires et peu sécurisantes sous l'Ancien Régime. À ce titre, ce code symbolise plus souvent qu'à son tour l'émergence d'un idéal « qualitatif », « systématique » ou « synthétique » de la codification qui va servir d'emblème aux codes modernes pendant deux.

Complétude, systématisation et réforme, les trois termes se retrouvent dans la vision codificatrice de Jeremy Bentham. Soucieux de remédier à l'insécurité juridique qui résulte du désordre et de la méconnaissance de la Common law et des Statutes, Bentham rêve au renouvellement d'une science du droit qui permettrait de sortir du chaos. En réponse à l'idéal de connaissance du droit et au souci de sécurité juridique, le juriste anglais propose la rédaction d'un « pannonion » ou corps complet de législation, qu'il conçoit comme un ensemble de codes aux dispositions claires, brèves, intégralement justifiées et structurées selon un ordre logique. Et à travers cet idéal codificateur qui se pose en remède à l'insécurité juridique, Bentham entend lui aussi réaliser une réforme radicale du droit. Non moins convaincu que les premiers codificateurs français par les vertus de l'utilitarisme, Bentham envisage la création d'un nouveau système juridique mis au service d'une réforme qui doit permettre la réalisation du « plus grand bien du plus grand nombre ».

(Yves Cartuyvels (1993). « L'idéal de la codification. Étapes et développements avec le 19^e siècle », *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, vol. 31, 2, 85 à 107).

[32]

Commun

À ce jour, la plupart des politiciens et des économistes traditionnels ont tendance à considérer les communs au sens de Hardin, comme une ressource inerte n'appartenant à personne. Mais cette différenciation ne parvient pas à reconnaître la réalité d'un commun comme une dynamique, faisant évoluer l'activité sociale : le fait de faire en commun. Dans la pratique, un commun ne consiste pas seulement en une ressource, mais aussi en une communauté qui gère une ressource en élaborant ses propres règles, traditions, et valeurs. Tous les trois sont nécessaires...

En bref, les communs doivent être compris comme un système social vivant d'agents créatifs. Ce troisième niveau du discours est déstabilisant pour les universitaires classiques, car il déplace toute la discussion hors du cadre économique familier basé sur Homo œconomicus, et ouvre la porte à ce qu'ils considèrent comme les aléas de l'anthropologie, la psychologie, la sociologie, la géographie, et d'autres sciences humaines « molles ». Cela rend plus difficile la construction de modèles quantitatifs, mécaniques bien ordonnés que les économistes et les décideurs affectionnent tellement. Quand il y a tellement de facteurs idiosyncrasiques locaux, historiques, culturels et intersubjectifs en jeu, il est quasiment impossible de proposer une norme, une typologie universelle des communs. Le discours des

communs cherche franchement à affranchir les faits désordonnés de l'existence humaine des fausses régularités et de la vision du monde de l'économie standard, des systèmes bureaucratiques, et de la modernité elle-même. La réalité complexe, c'est qu'un commun émerge chaque fois qu'une communauté donnée décide qu'elle souhaite gérer une ressource collective, en mettant l'accent sur l'accès équitable, l'utilisation et la durabilité à long terme. Cela peut se produire d'innombrables et imprévisibles façons. J'ai été étonné de découvrir, par exemple, des communs qui tournent autour du théâtre communautaire, de la microscopie open-source, de la cartographie open-source pour faciliter le sauvetage humanitaire et l'accueil des migrants. Chacune de ces communautés qui « font le monde » sont animées par leurs propres valeurs, traditions, histoire et intersubjectivité. Alors, « vu de l'intérieur », chaque commun doit être considéré comme socialement unique.

(Bollier, David. *Faire en commun, un paradigme social de transformation*, <https://base.socioeco.org/docs/david-bollier-fr.pdf>, p. 6)

Développementalisme

Le développementalisme s'est forgé après la Seconde Guerre mondiale en puisant ses références dans l'histoire économique des pays industrialisés. Les voies et les moyens d'une industrialisation tardive avaient été explorés aussi bien par l'Allemagne et le Japon que par l'Union soviétique. Le développementalisme intégra ainsi, outre le paradigme de la modernisation..., deux ingrédients majeurs : l'idée qu'une croissance accélérée ne pouvait que résulter de l'essor des activités industrielles, et celle du volontarisme, fondée ou non sur un nationalisme politique déclaré et, en tout état de cause, sur l'intervention, dans l'allocation des ressources, de l'État, appelé à corriger les lois du marché qui avaient jusque-là distribué inégalement l'industrie à l'échelle de la planète. Les stratégies industrielles qui sont mises en œuvre dans les pays du Sud, entre les années cinquante et soixante-dix, le seront, cependant, à chaque fois, dans des contextes particuliers : des success stories aux échecs du développement...

(Elsa Assidon. « III / Le développementalisme. Croissance volontaire et stratégies d'industrialisation », Elsa Assidon éd., *Les théories économiques du développement*. La Découverte, 2002, pp. 37-57)

[33]

Dialectique

Nous savons que la métaphysique considère le monde comme un ensemble de choses figées et qu'au contraire, si nous regardons la nature, nous voyons que tout bouge, que tout change. Nous constatons la même chose pour la pensée. Il résulte donc de cette constatation un désaccord entre la métaphysique et la réalité. C'est pourquoi, pour définir d'une façon simple et donner une idée essentielle, on peut dire : qui dit « métaphysique » dit « immobilité », et qui dit « dialectique » dit « mouvement ».

Le mouvement et le changement qui existent dans tout ce qui nous entoure sont à la base de la dialectique.

« Lorsque nous soumettons à l'examen de la pensée la nature ou l'histoire de l'humanité, ou notre propre activité mentale, ce qui s'offre à nous tout d'abord, c'est le tableau d'un enchevêtrement infini de relations, d'actions et réactions, où rien ne demeure ce qu'il était, où il était, comme il était, où tout se meut, se transforme, devient et passe. » (Friedrich Engels : *Anti-Dühring*, p. 52)

Nous voyons, d'après ce texte si clair d'Engels, que, du point de vue dialectique, tout change, rien ne reste là où il est, rien ne demeure ce qu'il est et, par conséquent, ce point de vue est en parfait accord avec la réalité. Aucune chose ne demeure à la place qu'elle occupe puisque même ce qui nous apparaît comme immobile bouge ; bouge avec le mouvement de la terre autour du soleil ; et bouge dans le mouvement de la terre sur elle-même. Dans la métaphysique, le principe d'identité veut qu'une chose reste elle-même. Nous voyons, au contraire, qu'aucune chose ne demeure ce qu'elle est.

Nous avons l'impression de rester toujours les mêmes et pourtant, nous dit Engels, « les mêmes sont différents ». Nous pensons être identiques et nous avons déjà changé. D'enfant que nous étions, nous sommes devenus homme, et cet homme, physiquement, ne reste jamais le même : il vieillit tous les jours.

Ce n'est donc pas le mouvement qui est apparence trompeuse, comme le soutenaient les Eléates, c'est l'immobilité, puisque, en fait, tout bouge et change.

L'histoire aussi nous prouve que les choses ne demeurent pas ce qu'elles sont. A aucun moment la société n'est immobile. Il y a d'abord eu, dans l'antiquité, la société esclavagiste, ensuite lui a succédé la société féodale, puis la société capitaliste. L'étude de ces sociétés nous montre que,

continuellement, insensiblement, les éléments qui ont permis la naissance d'une société nouvelle se sont développés en elles. C'est ainsi que la société capitaliste change chaque jour et qu'elle a cessé d'exister en U.R.S.S. Parce qu'aucune société ne reste immobile, la société socialiste édiflée en Union soviétique est destinée, elle aussi, à disparaître. Elle se transforme déjà à vue d'œil, et c'est pourquoi les métaphysiciens ne comprennent pas ce qui se passe là-bas. Ils continuent à juger une société complètement transformée avec leurs sentiments d'hommes subissant encore l'oppression capitaliste.

Nos sentiments eux-mêmes se transforment, ce dont nous nous rendons mal compte. Nous voyons ce qui n'était qu'une sympathie devenir un amour, puis dégénérer quelquefois en haine.

Ce que nous voyons partout, dans la nature, l'histoire, la pensée, c'est le changement et le mouvement. C'est par cette constatation que commence la dialectique. »

[34]

(Georges Politzer, <https://www.bibliomarxiste.net/auteurs/georges-politzer/principes-elementaires-de-philosophie/chapitre-i-introduction-a-letude-de-la-dialectique/>)

Disposition de matières résiduelles

La disposition des matières résiduelles n'est pas prise en compte par la pensée économique classique. Les théories économiques des penseurs classiques et néo-classiques se rapportent aux activités liées à la production, à la circulation et à la consommation de biens et de services. Dans ces postures théoriques, les résidus générés par toute activité économique, bien qu'ils soient réels et concrets, sont invisibilisés et non comptabilisés dans leur analyse.

L'économie circulaire représente une brèche intéressante dans la prise en compte des résidus.

Selon la Fondation Ellen MacArthur, l'économie circulaire est un nouveau système industriel fondé sur la mise en place de cycles de production et de consommation en boucles, découplés de l'extraction de ressources non renouvelables. Deux types de cycles existent : celui des nutriments techniques (produits, composantes et matériaux non organiques) et celui des nutriments biologiques (matières biodégradables).

Cette conception implique que la nature même de la production et de la consommation se transforme à mesure que ces dernières deviennent plus « circulaires ». En effet, les seuls éléments qu'on peut véritablement consommer sont de nature organique, tandis que les consommateurs doivent utiliser les composantes techniques dans un esprit collectif, pour lequel la possession d'un bien (et donc le pouvoir d'en disposer) doit faire place à une consommation collégiale et collaborative. Quant aux producteurs, qui conservent de facto la propriété de leurs produits, ils doivent les concevoir pour être plus durables, les faire circuler de façon à maximiser la productivité des ressources qui les composent et en optimiser la valeur tout au long du cycle de vie. Ils doivent aussi sélectionner les technologies et les procédés les plus performants et les plus propres, et mettre en place des systèmes « vertueux » qui ne produisent aucune externalité négative (ex. des déchets ultimes). Bref, il s'agit d'une approche industrielle systémique et résiliente, fondée sur le principe des cascades successives de processus, qui élimine la notion de déchet et fonctionne à partir de ressources et d'énergies entièrement renouvelables. C'est également un système qui demeure pleinement efficace quelle que soit l'échelle à laquelle il est appliqué.

(Sébastien Sauvé, Daniel Normandin et Mélanie McDonald (sous la dir.) (2016). *L' conomie circulaire, une transition incontournable*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, http://instituteddec.org/DEV/wp-content/uploads/2016/09/Economie-circulaire-transition-incontournable_IEDDEC-final.pdf, p. 16-17)

Toutefois, les approches en matière d'économie circulaire considèrent seulement la partie « réutilisable » des éléments entrant dans le binôme « production/consommation ». Si ces approches représentent une avancée et un pas dans la bonne direction, elles sont incapables de prendre la juste mesure des impacts – souvent présentés sous la forme d'externalités négatives – de ce qui est effectivement disposé par et dans toute activité économique.

Une analyse fine des « dispositions » est essentielle pour bien identifier l'empreinte sociale et écologique de toute activité économique.

[35]

Double mouvement

Selon la perspective présentée par Karl Polanyi, il existerait un processus transformatif dans la phase moderne du capitalisme qui reposerait sur la tension entre deux principes d'organisation de la société ou deux mouvements transformatifs : une hégémonie, qui correspondrait à l'ordre promu par le libéralisme, et une contre-hégémonie, de conservation ou de préservation de la dimension humaine et de la Nature.

Le double mouvement can be personified as the action of two organizing principles in society, each of them setting itself specific institutional aims, having the support of definite social forces and using its own distinctive methods. The one was the principle of economic liberalism, aiming at the establishment of a self-regulating market, relying on the support of the trading classes, and using largely laissez-faire and free trade as its methods; the other was the principle of social protection aiming at the conservation of man and nature as well as productive organization, relying on the varying support of those most immediately affected by the deleterious action of the market—primarily, but not exclusively, the working and the landed classes—and using protective legislation, restrictive associations, and other instruments of intervention as its methods.

(Polanyi 2001, pp. 138–139).

Empreinte sociétale

L'empreinte sociétale, dans le cadre des activités humaines, est une façon de mesurer l'impact des externalités tant sur les systèmes sociaux ou économiques que sur les écosystèmes environnementaux. Dans le cadre de ce thésaurus, nous considérons les empreintes générées par des activités humaines sous trois angles : écologique, social et socio-économique.

** Empreinte écologique*

L'empreinte écologique est un indicateur économique et environnemental qui estime l'impact de l'activité humaine sur la biosphère et il s'inscrit dans la dynamique instaurée dans le cadre du Club de Rome. Ce terme a été principalement développé par William Rees et Mathis Wackernagel, respectivement professeur de planification urbaine de l'Université de Colombie-Britannique et docteur en planification communautaire et régionale, dans leur livre *Our Ecological Footprint: Reducing Human Impact on the Earth*. Grâce à cet indice, il est possible de voir les coûts écologiques de la croissance économique sur la planète...

Pour calculer l'empreinte écologique, on compare la consommation de l'être humain à la capacité de régénération de la planète. Il s'agit en fait de déterminer la surface terrestre nécessaire à l'absorption du CO₂ et à la production de ressources renouvelables liées à la présence humaine. Ainsi, ce système de comptabilité environnementale permet de savoir si nous sommes dans une situation de « dépassement écologique » ou non. L'unité de base de ce calcul est le Hag (pour « hectare global ») et représente le nombre d'hectares nécessaires à la régénération de la planète pour soutenir l'activité humaine...

[36]

Selon le rapport *Planète vivante 2012 : Biodiversité, biocapacité et développement* de la World Wildlife Federation (WWF) l'empreinte écologique de l'activité humaine excède dorénavant de 50 % la capacité de renouvellement de la planète. Il faut donc 1,5 an pour générer les ressources naturelles utilisées par les humains en 1 année. Selon ce même rapport, si l'humanité ne transforme pas ses modes de vie de manière radicale, l'activité humaine annuelle nécessitera l'équivalent de 2 planètes en 2030 et de 2,8 planètes d'ici 2050. Si la planète entière adoptait le mode de vie des Nord-Américains, alors l'humanité consommerait l'équivalent de 4 terres annuellement. Cette situation insoutenable à long terme risque non seulement de créer de graves catastrophes naturelles, mais aussi de générer des inégalités majeures entre les différents peuples. Depuis 1968, l'empreinte écologique mondiale a connu une hausse constante alors que la superficie des régions capables d'absorber le Co₂ est en constante diminution.

(Bertrand Schepper, Qu'est-ce qu'une empreinte écologique?
<https://iris-recherche.qc.ca/blogue/quest-ce-quune-empreinte-ecologique>)

* *Empreinte sociale*

Selon Nathalie Crutzen (2010), la notion d'empreinte sociale se présente comme un « concept complémentaire au concept d'empreinte écologique... » qui est « moins plébiscité à ce jour mais en cours de développement... » et qui se veut un « indicateur de mesure de la performance sociale d'un pays, d'une entreprise ou d'un individu ».

En somme, l'empreinte sociale est une « variable mesurable qui permet d'apprécier les progrès vers la réalisation d'un objectif social... » au sens qu'elle contribue « à l'amélioration des conditions sociales régionales ou mondiales ».

Les « facteurs à prendre en compte pour mesurer la performance sociale... », à titre indicatif, sont :

- * [Le] *respect des droits de l'homme (Déclaration universelle des droits de l'Homme, 1948);*
- * [La] *lutte contre la pauvreté, contre les inégalités Nord-Sud;*
- * [Le] *respect des normes internationales de travail (OIT)... », dont l'« interdiction de travail forcé, le droit à la liberté syndicale, le droit d'organisation et de négociation collective, l'interdiction de discrimination en matière d'emploi et de rémunérations et l'interdiction du travail des enfants...*
- * [L']*amélioration des conditions de travail (motivation des travailleurs, bien-être au travail, etc.*

(Natahlie Crutzen (2010), *L'empreinte soci(ét)ale. Contexte, définition et enjeux*. Centre d'Etude de la Performance de l'Entreprise HEC-École de Gestion de l'Université de Liège)

* *Empreinte socio-économique*

Par son activité toute entreprise génère des retombées dans le tissu économique local. En effet, son existence même est synonyme d'emploi et de création de valeur. Elle rend également possible d'autres activités et catalyse en ce sens divers impacts.

Afin d'évaluer ces impacts et déterminer le périmètre de sa responsabilité élargie, une entreprise peut calculer son empreinte socio-économique. Pour ce faire, plusieurs flux peuvent être analysés :

* *Les achats* : il s'agit des achats réalisés par l'organisation auprès de ses fournisseurs (et l'ensemble de la chaîne de valeur en amont). Ces achats soutiennent de manière indirecte de l'activité et de l'emploi ;

[37]

* *Les salaires* : il s'agit des salaires versés par l'organisation à ses collaborateurs mais aussi des salaires versés par ses fournisseurs (grâce aux achats réalisés auprès d'eux). Ces salaires, une fois dépensés, induisent de nouveaux effets sur l'emploi et l'activité économique de territoires ;

* *La fiscalité* : il s'agit de la fiscalité versée par l'entreprise, par ses fournisseurs, par les agents économiques auxquels les ménages adressent leurs dépenses, et par les ménages eux-mêmes, qui soutiennent les dépenses des administrations publiques (elles-aussi génératrices de retombées socio-économique)

L'évaluation des impacts associés à ces flux, appelée « étude empreinte socio-économique » (ou étude d'impacts), permet à l'entreprise de quantifier son poids économique et social à différentes échelles géographiques (départements, métropoles, régions, pays, etc.). Cette mesure robuste est vectrice d'opportunités. Elle offre notamment la possibilité à l'entreprise d'échanger avec ses parties prenantes sur les enjeux de son activité. Elle constitue également un levier pour engager une démarche de maximisation des impacts.

(La revue du prospectus : *Étude d'empreinte socio-économique*, <https://www.larevueduprospectus.fr/etude-dempreinte-socio-economique/>)

* *Empreinte sociétale*

La combinaison des différents types d'empreinte se résume dans et par la notion d'empreinte sociétale.

Enchantement / Désenchantement */ Réenchantement du monde*

** Enchantement du monde :*

L'enchantement du monde illustre l'importance des idées et de la pensée dans la construction du social. Si les conditions matérielles sont incontestablement importantes pour expliquer le fonctionnement des sociétés et leur évolution, il en va de même des conditions immatérielles et du rapport aux connaissances et au sacré. À l'infrastructure matérielle se greffe une superstructure cognitive à partir de laquelle est pensée et actualisée la régulation sociale. Un des éléments de cette suprastructure est le fait religieux, dont celui qui a réussi à s'élever en complexité pour jouer et une fonction clé dans le fonctionnement sociétal.

(Jean-Marc Fontan, 2021)

Ce sont certaines conditions socio-historiques seulement qui font du religieux la puissance irrationnelle ou antirationnelle supra-personnelle purement et simplement (RS 564). En quoi consiste la capacité de rationalisation propre des religions Les énoncés de Weber ce propos sont pour le moins déroutants Il avance en effet plusieurs critères pour mesurer le degré de rationalité respective des différentes religions parmi lesquels on retiendra notamment.

- * Le rapport à la magie (RS 512) ;
- * L'existence de mythes de rédemption (RS 245) ;
- * L'élaboration de théodicées de la souffrance (RS 244 245) ;

[38]

- * L'exigence que la structure du monde en sa totalité soit un cosmos sensé ou puisse le devenir (RS 253) ;
- * Le rapport à une éthique qui passe par la systématisation du rapport de Dieu au monde (RS 512 E&S 543).

(Catherine Colliot-Thélène. Rationalisation et désenchantement du monde : problèmes d'interprétation de la sociologie des religions de

Max Weber / Rationalisation and World Disenchantment: Problems of Interpretation within the Field of the Sociology of Religion. In: Archives de sciences sociales des religions, n°89, 1995. pp. 61-81; doi : <https://doi.org/10.3406/assr.1995.978>
https://www.persee.fr/doc/assr_0335-5985_1995_num_89_1_978).

* *Désenchantement du monde* :

Le mot désenchantement a été lancé par le sociologue allemand Max Weber. En allemand, le mot est Entzauberung, et, si on le traduit littéralement, il signifierait que les objets, dans le monde moderne, sont dépouillés de toute aura magique, de tout sens merveilleux, que la nature ou le cosmos, en d'autres termes, deviennent un monde d'objets à étudier, à analyser, à classer, à calculer, à mesurer. Descartes en avait donné le principe philosophique, et à partir de Newton, la chose est acquise : la nature est un grand mécanisme. Entzauberung : cosmos désenchanté, c'est-à-dire cosmos qui a cessé d'être un monde symbolique, un monde vivant, avec une âme ou des milliers d'âmes, un monde d'énergies aussi.

(Schlegel, 1994, p. 86-87)

Le monde moderne naît de la levée du charme dans lequel la magie, puis la religion, enfermaient les hommes. Le désenchantement du monde ne serait pas autre chose que ce procès qui rend aux choses et événements le statut de faits nus, dépouillés de toute signification, c'est-à-dire qui les rend à ce qu'ils sont, une fois rompus tout lien à la transcendance. Tel est en effet un des sens de l'expression, attesté par le texte wébérien : « Du fait que l'intellectualisme repousse la croyance la magie, les processus de ce monde se désenchangent perdent leur sens magique ils sont et se passent seulement mais ils ne signifient plus » (W&G 307-308 E&S 524). Cette citation fait référence, il est vrai, à la magie seulement, et non la religion. Weber note même dans ce passage que c'est du recul de la magie que naît exigence de sens, sens du cosmos et de la façon de vivre, dont les intellectuels sont les porteurs privilégiés. Mais la recherche un sens global du cosmos susceptible étayer une éthique, caractéristique des formes intellectualisées de la religion, est aussi qualifiée enchantement elle est mise en regard des présupposés des sciences empiriques modernes. Selon les passages, Weber donne en effet la célèbre formule soit le sens limité et précis de l'élimination des techniques magiques de salut soit le sens plus large de l'abandon de la quête de sens. Seule la seconde acception nous intéresse ici car c'est elle qui prête un rapprochement entre les analyses wébériennes et les théories de la sécularisation. La différence entre jadis et maintenant serait

emblématisée, voire expliquée, par la substitution aux théodicées d'une « conception de la vie orientée de façon purement intra-mondaine *diesseitig* » (WL 39)

(Colliot-Thélène, Catherine, 1995, p. 73 ; *ibid.*)

** Ré-enchantement du monde :*

Ré-enchantement au sens de ré-volution, donc de réinvention d'un cycle de vie. Il ne s'agit pas de renouer avec l'enchantement classique opérant sur les bases identifiées par Max Weber pour qualifier les processus d'enchantement issus du fait religieux, particulièrement des grandes [39] religions. Il s'agit plutôt de sortir du religieux pour entrer dans une nouvelle éthique et esthétique comme ont proposé de le faire des penseurs matérialistes de la Chine et de la Grèce antiques.

Réenchantement modernisateur

L'appareil de savoir qui a constitué le monde moderne s'appuyait sans doute sur un long et passionnant héritage, mais il semble peu discutable que c'est avant tout le XVII^e siècle qui l'a codifié, avec Descartes, Locke et Newton : avec eux triomphait la conviction que par la raison, on pouvait atteindre la vérité, la certitude, sous la forme de lois universelles. C'est dans les sciences physiques que cet universalisme reçut sa première justification, à travers les résultats concrets qu'il devait offrir dans l'économie-monde réelle [...] Depuis trois siècles, nous avons vécu sur cet héritage.

(Wallerstein, 1995, p. 40)

Participer à l'enchantement du monde

Participer à l'enchantement du monde pour qu'éclabousse la beauté sur nos parois invisibles. Un cri, un chant, une larme muette fourmillent sur nos peaux tatouées de chagrin. Une danse s'imprime sous nos pas répétitifs, dans notre chair anesthésiée, hors de son orbite depuis des temps trop anciens. Reconquérir la mémoire de l'eau sous nos rides et dans le creux des hanches. Inlassablement, peindre notre visage jusqu'à y découvrir ses paysages ancestraux. Écouter notre sang frémir, palpiter, contre les rivages de nos désirs. Notre souffle advient, palimpseste de nos émois à venir.

Participer à l'enchantement du monde, s'immiscer par la déchirure et arpenter les chemins broussailleux, flâner dans les champs en jachère et écouter le silence de la terre, si plein, si vibrant. Louer la déchirure qui, non, ne s'est pas cicatrisée mais qui tremble au moindre soupir. Louer la déchirure par laquelle pénètre la lumière. Consentir à garder les yeux ouverts, à scruter la pénombre, à apercevoir, ô joie, le scintillement des lucioles. Consentir à ouvrir les bras, plus grand, d'une immensité telle que le vertige se déploie et nous emporte là-haut, plus haut. Consentir à entendre les chants des oiseaux sous notre crâne, à en discerner les motifs récurrents et les mélodies nouvelles, à nous laisser ensorceler, pantois, y entremêlant notre propre sifflement.

Participer à l'enchantement du monde pour que le réel cesse sa glaciation, pour que les ténèbres s'apprivoisent, pour que la pluie s'illumine. Ma main dans la tienne, mes fraveurs nous accompagnant, je n'aurai que ma voix comme offrande. Une voix habitée de mille mondes, une parole jaillissante, à la fois tumulte et accalmie. Des paroles innombrables l'auront fécondée et à son tour, elle nourrira la terre, caressera le visage des hommes, bercera les petits corps, allumera des étincelles de beauté au coin des yeux.

(Marie-Christine Trahan :

[https://parolesvagabondes.com/2017/11/16/participer-a-lenchantement-du-monde/.](https://parolesvagabondes.com/2017/11/16/participer-a-lenchantement-du-monde/))

Étendisme

Probabilisme, Déterminisme, Évolutionnisme et Développementalisme représentent quatre angles d'étude du devenir spatiotemporel.

[40]

Le probabilisme rend compte de l'état subatomique d'existence des particules élémentaires, les quanta. L'état subatomique représente une situation où les particules subatomiques présentent la capacité d'exister en fonction d'états superposés. Un état superposé traduit un ensemble de probabilités découlant des caractéristiques prises par une particule subatomique en fonction du contexte dans lequel elle est observée. Particule et contexte forment un duo déterminant, tant pour l'un que pour l'autre, où dépendamment du contexte d'observation se trouve à être modifiée la situation rendue par la particule, où, si l'on préfère ce que pourra qualifier l'observateur qui se penche sur cette situation : lui-même étant de ce fait partie prenante de la qualification du contexte dans lequel prend place l'observation. La décohérence traduit le passage de la situation quantique à

la situation et constitue un point de passerelle entre le monde quantique et le monde atomique.

Le déterminisme reconnaît l'existence d'un lien immuable entre les causes et les effets : entre les phénomènes conséquents et les phénomènes antécédents. Cette forme de représentation du devenir est linéaire au sens où tout agit et est agi selon des lois historiques.

L'évolutionnisme se penche sur une anomalie du devenir déterminé au sens où le processus des causes et des effets engendre l'apparition d'une nouveauté : les conséquents déterminent les antécédents. Avec le processus conduisant à la vie apparaît une anomalie relationnelle qui fait que des conséquents démontrent qu'il découle quelque chose de nouveau du fait d'un agencement particulier d'antécédents. Cette anomalie déclencherait un devenir différencié non plus caractérisé par une détermination simple, mais par un déterminisme finaliste (Claude Bernard) s'exprimant à travers une nouvelle notion : celle d'évolution.

Enfin, le développementalisme rend compte du travail conscient réalisé par des formes de vie sur leur propre évolution. Le développement traduit une montée en capacité du pouvoir d'agir d'êtres vivants sur leur propre historicité.

La citation suivante de Leleu nous permet d'établir une forme de complémentarité entre l'angle déterministe des lois naturelles de la physique classique et le point de vue des transformations conséquentes de l'évolutionnisme :

La Terre des origines se serait formée peu après notre Soleil il y a 4,5 milliards d'années, un milieu d'abords hostile avec une surface de lave en fusion et probablement une collision avec un autre astre (Theïa) qui forma notre satellite la Lune, un milieu peu propice à la vie... Il fallut attendre que la Terre se refroidisse, qu'une écorce se forme à sa surface et que suffisamment de vapeur condense pour former les premiers océans. Les premières traces de vie remonteraient à 4 milliards d'années, de simples cellules qui auraient ensuite évoluées au gré de mutations génétiques vers des espèces de plus en plus complexes jusqu'à la diversité des espèces que nous connaissons aujourd'hui. Dans cette chronologie, les premières espèces du genre "homo" (homo-habilis, homo ergaster...) sont apparues il y a environ 2 millions d'années, l'homme moderne (homo sapiens) n'étant apparu qu'il y a environ 300 000 ans.

<https://webfred.lautre.net/jphy/index.php/cours-cycle-4/9-organisation-et-transformation-de-la-matiere/56-le-big-bang-l-histoire-chimique-de-l-univers>

Si quatre points de vue permettent d'identifier quatre champs de manifestations des transformations, du changement en général et d'expression de la futurité, un cinquième point d'analyse nous fournit une clé intégrative entre ces derniers : l'étendisme. Par étendisme, nous entendons l'ensemble des processus et dynamiques, la totalité des passages du qualitatif au quantitatif et du quanti au quali, [41] permettant de suivre et de comprendre ce qui est advenu, advient et adviendra esthétiquement et éthiquement entre l'infiniment petit et l'infiniment grand : $-\infty < \boxplus > \infty +$. (\boxplus = ici et maintenant).

(Jean-Marc Fontan, 2021)

Étendue de la Nature

La théorie de la formation de la substance étendue en des formes mobiles qui sont dans un état continu de transmission réciproque des rapports entre leurs mouvements et leurs repos est la base ontologique de la théorie des affects de Spinoza, qui les décrit comme des changements dans la force de persévérer dans l'être, force qui dépend du pouvoir de l'Individu de conserver la transmission du rapport constant entre les mouvements et les repos des parties qui le composent, au milieu des transmissions réciproques des rapports constants entre les multiples mouvements et repos qui le forment, lui et les Individus qui l'entourent.

(Yehouda Ofrath (2014). « Le concept de forme dans la philosophie de Spinoza », revue philosophique de la France et de l'étranger, tome 139, 2, pp. 147 à 173)

« [...] l'étendue en longueur, largeur et profondeur, constitue la nature de la substance corporelle [...] » (Les Principes de la philosophie, I, 53; AT, vol. VIII, p. 25; Pléiade, p. 457) ; « [...] il y a une certaine substance étendue en longueur, largeur et profondeur, qui existe à présent dans le monde [...] Et cette substance étendue est ce qu'on nomme proprement le corps, ou la substance des choses matérielles? » (ibid., II, 1; AT, vol. VIII, p. 41; Pléiade, pp. 473-474); « [...] la nature de la matière, ou du corps pris en général, ne consiste point en ce qu'il est une chose dure, ou pesante, ou colorée, ou qui touche nos sens de quelque autre façon, mais seulement en ce qu'il est une substance étendue en longueur, largeur et profondeur? » (ibid., II, 4?; AT, vol. VIII, p. 42; Pléiade, p. 474.)

(Baruch Spinoza, dans Yehouda Ofrath, ibid.)

Esthétique

Que faut-il entendre par esthétique environnementale ?

Ce choix renvoie à une conception de l'esthétique qui se démarque de celle qu'il est courant de trouver dans la littérature philosophique. En effet, ce qui est en cause ici n'a rien à voir avec le domaine spécialisé de la philosophie qui porte ce nom. Il ne s'agit ni de philosophie de l'art, ni de philosophie du beau, ni de théorie du goût. Référence est faite à un courant de recherche qui se développe actuellement dans le monde anglo-saxon autour de la notion d'« esthétique environnementale » (Berleant, 1992; Carlson, 2000; Brady, 2003). Les chercheurs qui s'y rattachent entendent dépasser les références aux œuvres d'art et au paysage, qui constituaient le cadre exclusif des réflexions esthétiques, pour accorder une place privilégiée à l'expérience esthétique de la nature et des environnements quotidiens. Pour la philosophe Emily Brady (2007, p. 64) :

« [Ce nouveau courant] reconnaît que les environnements naturels ne sont pas essentiellement éprouvés comme des paysages mais plutôt comme des environnements au sein desquels le sujet esthétique apprécie la nature comme dynamique, changeante et en évolution. Il s'agit d'une approche esthétique qui, selon ses différentes formes, puise ses racines dans la connaissance écologique, l'imagination, l'émotion et une nouvelle compréhension de la nature comme porteuse de son propre récit. »

[42]

Ce qui est affirmé ici, c'est donc que parler de perception esthétique ne vaut pas que pour l'art ou les monuments culturels : il existe aussi une appréhension esthétique commune de l'environnement. Et, point fondamental, c'est elle qui constitue la base d'une appréhension riche de sens des milieux de vie et, par extension, de l'environnement.

Cette ouverture vers une conception populaire et décloisonnée de l'esthétique renvoie à la philosophie de John Dewey (1934). Cet auteur s'oppose à la « conception muséale de l'art », qui sépare l'esthétique de la vie vécue pour la cantonner dans un domaine à part, loin des préoccupations des hommes et des femmes ordinaires. Cette « conception ésotérique des beaux-arts » s'appuie sur la sacralisation des objets d'art confinés dans les musées et les collections privées. Pour Dewey, l'expérience esthétique déborde le domaine des beaux-arts et peut se produire dans des domaines variés, scientifiques, philosophiques ou dans la vie de tous les jours.

L'intégration de la vie et de l'art, l'une dans l'autre, les enrichit mutuellement.

Arnold Berleant (1991 et 1992), quant à lui, dans deux de ses ouvrages, élargit l'expérience esthétique à l'appréhension de l'environnement. Il s'agit de transformer l'observation distante et essentiellement visuelle de l'environnement en une immersion sensorielle globale dans l'environnement. L'esthétique de l'engagement de Berleant valorise l'activité plutôt que la passivité, l'implication plutôt que la mise à distance, le caractère situé de l'expérience vécue (la situation) plutôt que le détachement et le désintéressement. Berleant introduit une perspective qui porte bien sur un objet (l'environnement physique), mais qui part du sujet. L'expérience individuelle de ce dernier (ses émotions, ses valeurs, ses croyances) devient aussi importante que l'objet de l'attention esthétique. L'expérience esthétique est un processus d'apprentissage essentiel, d'adaptation créative à son environnement : c'est un processus d'« environnementalisation ».

(Nathalie Blanc et Jacques Lolive : <https://www.cairn.info/revue-natures-sciences-societes-2009-3-page-285.htm>)

Éthique

Le terme éthique vient du grec (èthos ou éthos), tandis que le mot morale vient du latin (mos-moris), l'un et l'autre désignant les mœurs, la conduite de la vie, les règles de comportement. Étymologiquement, leur sens est identique. Historiquement, ils ont d'ailleurs été employés l'un pour l'autre. Jusqu'à une date récente dans l'histoire de la philosophie, affirme Vincent Descombes, il ne semble être venu à l'idée de personne de se servir de ces mots dans des sens opposés (Magazine littéraire, janvier 1998, p 40). Plusieurs philosophes les emploient encore régulièrement l'un pour l'autre.

Leur sens est d'ailleurs assez large : il concerne le bien et le mal; il désigne ce qu'on doit faire ou ce qu'il convient de faire, par opposition à ce qui est (les mœurs) et à ce qui est faisable (le techniquement possible). Il renvoie à l'agir humain, aux comportements quotidiens, aux choix à faire, et donc aux normes de comportement, voire aux valeurs et aux fins.

La consultation de divers dictionnaires et auteurs permet de dégager trois types de définition de l'éthique ou de la morale ou, mieux, trois niveaux ou fonctions complémentaires de l'éthique :

[43]

- * le questionnement, l'analyse, la réflexion sur les finalités de l'agir, les valeurs et les principes, la nature des repères d'action, la légitimité des moyens;
- * la structuration des repères, l'organisation du contenu normatif : normes, principes, règles, valeurs;
- * la délibération, la décision et l'action dans les situations concrètes de la vie.

Ces trois niveaux et fonctions sont indispensables et s'appellent l'un l'autre : pas de questionnement sans concrétisation dans des normes; pas de normes valables sans justification dans les finalités; pas de décision morale sans attention à la situation ni retours aux normes et, par-delà les normes, aux valeurs fondamentales (parfois en contrevenant même aux normes reconnues). Une fonction ne peut exister sans un minimum des deux autres. Au moment où la personne atteint l'âge de raison, il y a déjà un système de règles (familiales, sociales, religieuses) qu'elle est appelée graduellement à questionner, intérioriser, transformer ou rejeter, pour devenir véritablement morale.

Théoriquement, la priorité devrait appartenir à la première fonction : le questionnement. Peut-être existe-t-il cependant une tendance naturelle à donner préséance à la deuxième : aux règles reçues ou instituées. L'idéal est qu'un équilibre existe entre les trois. Et que le sujet mette le plus de cohérence possible entre ses finalités, son système de valeurs et son action.

Il faut reconnaître cependant qu'il y a toujours une distance entre l'idéal et la réalité, entre la morale proposée et le vécu, entre l'idéal perçu et le possible. Ce constat souligne un trait de la condition humaine : besoin d'un idéal qui interpelle et propulse en avant, besoin parallèle d'un espace de cheminement.

(Guy Durand: [http://agora.gc.ca/Documents/Action--Morale éthique droit deontologie par Guy Durand](http://agora.gc.ca/Documents/Action--Morale%20ethique%20droit%20deontologie%20par%20Guy%20Durand))

Évaluation de cinquième génération

L'idée de faire de l'évaluation une pratique continue au sein des organisations à caractère social a été explorée, en 1998, par un petit groupe de chercheurs québécois sous la direction de Benoît Lévesque. Le principe central défendu est celui de la nécessaire implantation de mécanismes d'évaluation dès les premiers moments d'émergence et de développement d'un projet à caractère social. Ainsi utilisée, la démarche évaluative fournit les données pour une analyse en temps réel de la portée de l'action mise en œuvre. À titre indicatif, le programme Solidarité jeunesse a été mis sur pied par le ministère de la Solidarité sociale en partenariat avec des organisations sociales en retenant l'hypothèse qu'il fallait assurer un suivi évaluatif dès les premiers moments de l'implantation du programme. Depuis 1998, au cours de sessions de travail auprès de représentants de différents intervenants du milieu communautaire, j'ai été amené à tester la résonance du principe de l'évaluation continue. Ces derniers accueillent le principe avec intérêt, mais voient difficilement comment l'appliquer pour les raisons suivantes.

D'une part, les intervenants se sentent mal à l'aise avec une démarche évaluative continue qui leur demanderait de maîtriser des éléments de base de méthodologie de recherche à un moment où toute leur énergie doit être consacrée à la conception et au démarrage d'un projet. Si un partenariat éclairé pouvait alors s'établir avec des chercheurs des milieux collégial ou universitaire, il leur serait plus facile d'adopter et de tester l'idée de l'évaluation continue. D'autre part, lorsque la démarche de partenariat est possible, les acteurs terrains sont confrontés au fait qu'il leur manque des ressources [44] financières pour supporter à court et moyen termes un mécanisme continu d'évaluation. Les ententes de financement prévoient rarement un budget pour cette rubrique. Le principe de l'évaluation continue est faiblement reconnu par l'État, il est donc difficile pour les innovateurs du communautaire d'intégrer cette dimension dans la définition d'un nouveau projet. D'ailleurs, bien souvent, l'évaluation d'une organisation est réduite à la simple production des rapports annuels d'activités. L'évaluation imbriquée constitue un deuxième niveau de développement de l'évaluation continue. Cette forme d'évaluation a été étudiée par un groupe de recherche sous la direction d'Eric Shragge. Par évaluation imbriquée, il est entendu la généralisation du principe évaluatif à l'ensemble des activités d'une organisation et à ses réseaux d'appartenance et relationnel : tant en ce qui relève les affaires internes (activités d'intervention et fonctionnement opérationnel) qu'en ce qui a trait aux affaires externes (rapport au milieu local et interactions avec d'autres acteurs). L'évaluation imbriquée permet une analyse du système d'intervention dans lequel s'insère l'organisation évaluée. Troisième et dernier élément, l'évaluation sociale constitue la suite logique de l'évaluation imbriquée. Une fois l'organisation évaluée comme

une composante d'un sous-système social, il convient de l'analyser en fonction des grandes orientations portées par une formation sociale. Ce regard macrosociologique présuppose l'existence d'un cadre culturel normatif partagé par l'ensemble des institutions, des organisations et des individus d'une société. Je me réfère à l'appareil symbolique de la modernité avancée porteur des grands principes fondateurs liant la citoyenneté individuelle, collective, organisationnelle ou institutionnelle à l'État-nation, aux blocs continentaux et à l'économie-monde. Cet appareil symbolique, que je désigne par un nouveau concept, celui de la mondialité, reconnaît à toutes les entités légales de la planète une identité culturelle et politique spécifique meublée de droits et de responsabilités eu égard à un certain bien-être collectif, mais assujéti à un projet commun mondial, à la promotion et à la défense de ce dernier. À mon sens, le paradigme de l'évaluation de cinquième génération devient effectif au moment où il permet de situer le débat sur l'évaluation aux échelons supérieurs de la gouvernance sociétale : ceux de l'État-nation, du système-monde en passant par les configurations institutionnelles et culturelles très hétérogènes des blocs continentaux. Pour illustrer la portée et le sens de l'évaluation sociale, posons-nous, à partir d'un exemple, la question suivante. Est-il concevable, éthiquement parlant, d'évaluer les résultats d'intervention de toute entreprise d'insertion québécoise, belge ou française sans interpellier les déterminants de l'exclusion ? Est-il logique de ne demander des comptes qu'à la dimension curative d'une problématique sociale, donc de ne se pencher que sur un aspect du problème ? Je défends le point de vue qu'il est vital, pour les générations présentes et futures, de développer une analyse évaluative globale des solutions qui sont créées et gérées collectivement pour répondre aux problèmes sociaux. Sous cet angle, l'évaluation de cinquième génération offre un cadre d'analyse aux organisations sociales à partir duquel est rendue possible la tenue d'un débat impliquant tous les acteurs concernés — l'État, le privé, le tiers-secteur — sur « le mal nécessaire » qu'il y a à évaluer des interventions qui ne devraient pas exister, étant donné le stade de développement qu'ont atteint les sociétés de la mondialité. Cette position forte que j'adopte constitue une rupture. Elle repose sur une volonté de dépasser le cadre politique de l'évaluation pour l'amener sur le terrain éthique.

(Fontan, J.-M. (2001). L'évaluation de cinquième génération. *Cahiers de recherche sociologique*, (35), 7–14.

<https://doi.org/10.7202/1002233ar>)

Externalités

« Une externalité survient lorsque les coûts et/ou les bénéfices provenant d'une activité économique ne sont, selon le cas, ni assumés par, ni ne bénéficient aux personnes impliquées dans cette activité. Une externalité ainsi entendue peut être positive ou négative. L'éducation publique et assumée par tous et [45] toutes est un exemple d'externalité positive : les employeurs qui bénéficient de cette main-d'œuvre qualifiée en retirent en effet des bénéfices sans en assumer les coûts. Une externalité négative survient lorsqu'une entreprise, par exemple, déverse dans une rivière des contaminants ; elle bénéficie ainsi de l'économie liée au fait de produire à moindre coût en n'assumant pas le coût de traiter les contaminants. Le prix de ce produit ne reflète donc pas le coût social qu'impliquera la décontamination de cette rivière et la perte de la jouissance d'une rivière non polluée »

(<https://www.ababord.org/Externalites-et-economie-de-l>).

Éveil

Panpsychism is the view that mentality is fundamental and ubiquitous in the natural world. The view has a long and venerable history in philosophical traditions of both East and West, and has recently enjoyed a revival in analytic philosophy. For its proponents panpsychism offers an attractive middle way between physicalism on the one hand and dualism on the other. The worry with dualism—the view that mind and matter are fundamentally different kinds of thing—is that it leaves us with a radically disunified picture of nature, and the deep difficulty of understanding how mind and brain interact. And whilst physicalism offers a simple and unified vision of the world, this is arguably at the cost of being unable to give a satisfactory account of the emergence of human and animal consciousness. Panpsychism, strange as it may sound on first hearing, promises a satisfying account of the human mind within a unified conception of nature.

(Goff, Philip, William Seager, and Sean Allen-Hermanson, “Panpsychism”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL :

<<https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/panpsychism/>>.)

Emerson et Thoreau plaident pour la vie éveillée, clef de leur idéal de vie. Mais qu'est-ce qui caractérise une telle vie, à part sa conscience plus

grande ; quelle méthode utiliser pour l'éveiller ; et quelles fins sert-elle qui la rendent désirable ? Ces questions sont trop complexes pour trouver une réponse complète dans ce bref essai, mais je vais consacrer l'espace qui me reste à l'ébauche de quelques réponses préliminaires. Nous avons déjà mentionné qu'un grand accomplissement, ou du génie, artistique, éthique ou spirituel, fait partie d'une telle vie, et peut nous y éveiller. Emerson et Thoreau insistent sur la discipline soutenue et l'ambitieuse résolution (« elevation of purpose ») qu'elle réclame, même s'ils reconnaissent aussi que le génie n'est pas entièrement affaire de volonté individuelle de se perfectionner, mais demande de se laisser aller ou de s'abandonner à des forces plus hautes que l'individu, afin que ces forces supérieures parviennent à s'exprimer à travers le génie individuel (qui est toujours plus qu'individuel). Thoreau insiste sur deux points bien distincts, la simplicité et la lenteur. Il souligne l'importance de la première, d'une manière quelque peu paradoxale, en usant de la répétition et non d'une simple mention : « simplicité, simplicité, simplicité », réclame-t-il, parce que notre « vie s'éparpille » et notre conscience est désespérément divertie par trop de détails. La conscience ou attention peut être plus aiguë et soutenue si elle se concentre sur un ensemble d'objets plus limité. Quelques lignes plus bas, il répète son message d'économie, « simplifiez, simplifiez. Au lieu de trois repas par jour, si c'est nécessaire n'en prenez qu'un ; au lieu de cent plats, cinq ; et réduisez toutes choses en proportion ».

(Richard Shusterman :

<http://www.educ-revues.fr/CPHILO/AffichageDocument.aspx?iddoc=38618>)

L'Éveil est la fin de toute méprise quant à la nature de la réalité, associée à une compassion sans limites. Une connaissance qui n'est pas, comme dans la science, une accumulation de données, mais une compréhension des modes d'existence relatif (la façon dont les choses nous apparaissent) et ultime [46] (leur véritable nature) de notre esprit et du monde. Cette connaissance est l'antidote fondamental de l'ignorance et de la souffrance.

Par ignorance on n'entend donc pas ici un simple manque d'information, mais une vision fautive de la réalité qui nous fait croire que les choses sont permanentes et solides, et que notre moi existe vraiment, et à cause de laquelle nous confondons le plaisir passager ou le soulagement d'une souffrance avec le bonheur durable. C'est cette ignorance qui nous pousse également à tenter de construire notre bonheur sur la souffrance des autres.

Nous nous attachons à ce qui peut satisfaire notre moi et nous éprouvons de la répulsion pour ce qui paraît lui nuire. De fil en aiguille, les événements mentaux s'enchaînent, engendrent de plus en plus de confusion dans notre

esprit et aboutissent à un comportement totalement égocentrique. L'ignorance se perpétue et notre paix intérieure est détruite.

La connaissance dont parle le bouddhisme est l'antidote ultime de la souffrance. Dans cette perspective, il faut convenir que connaître la luminosité des étoiles ou la distance qui les sépare n'est pas d'une utilité absolue et ne nous apprend pas même comment devenir de meilleurs êtres humains.

On cite le cas d'un homme qui interrogea le Bouddha sur certains points de cosmologie. Ce dernier prit une poignée de feuilles et demanda au visiteur : "Y a-t-il plus de feuilles dans mes mains, ou dans la forêt ?" "Il y en a certes bien plus dans la forêt," répondit l'homme. Le Bouddha poursuivit : "Eh bien, les feuilles que je tiens dans ma main représentent les connaissances qui conduisent à la cessation de la souffrance."

Le Bouddha montrait ainsi l'inutilité de certaines interrogations. Le monde offre un champ d'études illimitées, aussi nombreuses que les feuilles de la forêt. Si ce que l'on désire par-dessus tout dans cette vie est d'atteindre l'Éveil, il est préférable de s'y consacrer entièrement en rassemblant dans ses mains les seules connaissances qui concourent à la réalisation de ce souhait.

(Mathieu Ricard, Qu'est-ce que le bouddhisme entend par Éveil : <https://www.matthieuricard.org/blog/posts/qu-est-ce-que-le-bouddhisme-entend-par-veil>)

Filtres en situation d'innovation

Tout processus de sédimentation et d'institutionnalisation d'innovations, sociales, culturelles, économiques ou technologiques est possible lorsque lesdites innovations ont passé avec succès le test de filtres sociaux. Ces filtres sont à la fois sociaux ou culturels. Ils ont pour effet d'empêcher, de ralentir, de détourner, d'accentuer ou de reformuler le sens ou la portée d'une innovation. Concrètement, le processus de sédimentation et d'institutionnalisation par filtration modifie la trajectoire idéative d'une innovation.

Entre le point Alpha et le point Omega, l'idéation est modulée, à la façon d'une matière plastique. La modélisation bénéficie positivement ou négativement des différents filtres utilisés par les acteurs impliqués dans le processus.

(Jean-Marc Fontan, 2022)

[47]

Fractale

La notion de fractale a été introduite dans les années 1970 par le mathématicien franco-américain Benoît Mandelbrot pour désigner des ensembles possédant des propriétés géométriques particulières que l'on peut rapidement résumer par les concepts de similitude interne et d'invariance par changement d'échelle : une structure fractale est la même « de près comme de loin »... Quelle que soit l'échelle à laquelle on regarde un chou-fleur, il a la même structure : un tronc commun qui s'évase en sous-choux-fleurs, chaque sous-chou-fleur s'évase en sous-sous-choux-fleurs. Ce type de structure est extrêmement répandu dans la nature et caractérise les flocons de neige, les nuages, les arbres, les éponges, les côtes, les montagnes, les systèmes de faille de la Terre, la propagation des feux de forêt et la distribution des galaxies. La biologie à son tour a montré qu'une organisation fractale contrôle les structures du corps humain telles que les bronches, le système sanguin, le système urinaire, et bien d'autres. La théorie ne cesse de trouver de nouveaux champs d'application en géologie, biologie, physique, design et cinématographie...

(Danièle Dehouve (2014). La notion de fractale en anthropologie, <https://www.ethnographiques.org/2014/Dehouve>, p. 4)

Il est maintenant possible de parvenir à une définition de la fractale plus précise qu'au début de l'exposé. Eglash (1999 : 17-18) en a très clairement indiqué les cinq composantes essentielles qui lui fournissent les critères en fonction desquels il détermine si un motif plastique élaboré dans une population donnée relève ou non d'une structure en fractale.

1. La récursivité (recursion). Les fractales sont générées par un processus circulaire, une boucle (loop) dans laquelle le point de sortie (output) d'un niveau devient le début (input) du suivant, également nommé feed-back. Dans le cas de la courbe de Koch, la récursivité est obtenue par itération (fig. 2).

2. Le jeu d'échelle (scaling). Les fractales possèdent la même configuration aux différentes échelles, à l'intérieur du domaine considéré.

3. L'auto-similarité (self-similarity). La configuration que l'on retrouve aux différentes échelles est la manifestation d'une auto-similarité. Celle-ci est exacte dans le cas d'une fractale dite « déterministe » ou « exacte » comme l'est la courbe de Koch. Les fractales « statistiques » possèdent une auto-similarité statistique : ce sont les plus fréquentes dans la nature comme, par exemple, dans le cas d'une bande côtière. Certaines fractales ont des parties qui ne contiennent pas l'image de la totalité, comme dans le cas des arbres ou du poumon (Eglash, 1999 : 16, fig. 1-7). Dans ce cas, les lignes « actives » sont remplacées à chaque itération par une version plus petite, tandis que les lignes « passives » ne changent pas de taille.

4. L'infini (infinity). Pour de nombreux mathématiciens, il n'y a pas de façon de connecter la fractale à l'idée de dimension sans utiliser l'infini. On considère qu'une fractale en mathématique comme la courbe de Koch est auto-similaire indéfiniment. Par contre, dans les faits, aucune fractale décrite ne possède un nombre infini d'échelles. Ainsi, la succession des échelles dans une bande côtière prendra fin au niveau subatomique. Un objet dans la nature n'est donc auto-similaire que sur une certaine gamme d'échelles.

5. La dimension fractale (fractional dimension). Une courbe de Koch ou n'importe quelle autre fractale possède une longueur infinie bien que l'aire de la surface délimitée par la fractale soit finie. [48] Cela nécessite une appréhension de la dimension différente de celle qui s'exprime par des nombres entiers (une ligne est de dimension 1, un plan de dimension 2...). La fractale généralise la notion de dimension à des dimensions non-entières.

Une fractale mathématique possède la totalité de ces composantes. Dans le domaine social, l'existence de ces cinq composantes fournit des critères pour déterminer dans quelle mesure les productions humaines constituent des fractales.

(Ibid., p. 6 et 7)

Horizon

Suivant une démarche qui plonge à nouveau ses racines dans la philosophie marxienne et dont la reprise par Horkheimer a conduit à la mise en opposition de la « théorie critique » et de la « théorie traditionnelle », la philosophie sociale se définit en effet comme une théorie visant à opérer une critique de la société dont, à des fins de simplification, nous ne retiendrons que les deux présupposés épistémologiques qui nous paraissent les plus importants. Premièrement, la fonction critique de la philosophie sociale tout comme de la Théorie critique en général suppose, comme on vient de le voir, l'explicitation d'une posture normative à partir de laquelle

seulement il devient possible de développer un diagnostic du temps présent qui, étant nécessairement évaluatif, suppose un certain engagement du chercheur. D'où, de façon à nouveau oppositionnelle, une critique radicale de toute forme de prétention à la neutralité, et qui correspond à la critique de la « théorie traditionnelle » chez Horkheimer ou, plus près de nous, à la critique de la « restauration » française de la philosophie politique en tant qu'elle sert une finalité réactionnaire. Ce qui, pour la philosophie sociale, implique corrélativement, et c'est le second présupposé épistémologique sur lequel nous voudrions plus spécifiquement mettre l'accent, **l'idée d'un horizon ou d'un potentiel d'émancipation** qui, étant à dégager de la praxis sociale elle-même, ne doit pas référer à un idéal abstrait, atemporel et indéterminé mais à une « possibilité réelle » ou, pour le dire avec Horkheimer, à des « tendances » (Tendenzen) qui donnent à « l'avenir que l'on veut construire » une « vitalité » (Lebendigkeit) « dans le présent ». En d'autres termes, la fonction critique de la philosophie sociale, se référant à une exigence de « critique immanente [33] », dépend tout entière d'un présupposé d'ordre indissociablement ontologique et pratique que l'on peut résumer dans ce que nous proposons d'appeler une prémisse du possible. Une telle prémisse consiste plus précisément à affirmer que c'est parce que, envisagées de façon immanente, les choses attestent une puissance d'être autrement qu'il est possible de développer un diagnostic critique de la société et de dénoncer des « pathologies sociales ». La pertinence et la légitimité de cette dernière catégorie, qui constitue aux yeux de Honneth l'objet même de la philosophie sociale, suppose en effet la possibilité de déceler, au sein même de la réalité sociale, une distorsion ou une contradiction entre les faits ou l'ordre existant et ce qui, à titre d'attente ou de promesse non réalisée – sur le mode, donc, d'une négativité [35] – n'en exerce pas moins une puissance normative au sein de la vie sociale – en d'autres termes suppose de déceler une potentialité ou un « pouvoir être » à partir de l'analyse immanente du social.

(Guéguen, Haud. « Philosophie sociale et philosophie politique. Pour une réhabilitation des sources aristotéliennes de la philosophie sociale contemporaine », *Raison publique*, vol. 21, no. 1, 2017, pp. 19-34.)

[49]

Imaginaire radical

L'homme n'est donc pas seulement, comme disait Hegel, un animal malade ; l'homme est un animal fou et un animal radicalement inapte à la vie. Il ne survit qu'en créant la société, les significations imaginaires sociale et les institutions qui les portent et les incarnent. La société – l'institution – n'est pas seulement là pour 'contenir la violence' de l'être humain individuel, comme le pensaient Hobbes ou déjà les sophistes du v^o siècle av. J.C. ; ni même pour 'réprimer les pulsions' comme le pensait Freud. La société est là pour hominiser ce petit monstre vagissant qui vient au monde et le rendre apte à la vie.

Pour cela, [la société] doit infliger une rupture à la monade psychique, lui imposer ce qu'au départ et jusqu'à la fin, en ses tréfonds, la psyché refuse : la reconnaissance que la 'toute puissance de la pensée' n'existe qu'au plan fantasmatique, qu'en dehors de soi il y a d'autres êtres humains, qu'il y a une certaine organisation du monde, que l'obtention d'un plaisir 'réel' doit s'instrumenter dans une série de médiations, la plupart du temps plutôt désagréables.

Ce faisant, l'institution détruit ce qui, à l'origine faisait sens pour la psyché (la clôture sur soi, le pur plaisir d'une représentation 'solipsiste'), et en compensation, elle fournit à la psyché une autre source de sens : la signification imaginaire sociale. En se socialisant, la psyché intériorise ces significations et 'apprend' que le véritable 'sens de la vie' se trouve ailleurs : dans le fait d'avoir l'estime du clan ; ou l'espoir de pouvoir reposer un jour avec Abraham au sein de Dieu ; ou bien d'être saint ; ou d'accumuler les richesses ; ou bien de développer les forces productives ; ou de 'construire le socialisme', etc.

(Cornelius Castoriadis, dans Jacques Ould Aoudia, <https://jacques-ould-aoudia.net/cornelius-castoriadis-definITIONS-et-cadre-analytique-de-sa-pensee-2/#:~:text=L%E2%80%99imagination%20radicale%20tend%20%C3%A0%20transgresser%20les%20normes%20L%E2%80%99imagination,d%C3%A9sirs%20d%E2%80%99affects%20de%20souvenirs%20de%20souhaits%20d%E2%80%99%C3%A9tat%20d%E2%80%99%C3%A2me%E2%80%A6>)

Initiatives de transition

Les Initiatives de Transition visent à rassembler les citoyens et à développer des actions concrètes, créatives et conviviales afin de faire face positivement aux défis actuels de nos villes et de la planète. Le mouvement mondial de la Transition est né au Royaume-Uni en septembre 2006, sous l'impulsion de Rob Hopkins, dans la petite ville anglaise de Totnes.

On trouve plus de 4000 initiatives de transition à travers le monde, dans des contextes très différents: dans des villes australiennes et des villages portugais, dans des favelas au Brésil et des communautés rurales en Slovénie ou encore dans des localités urbaines au Royaume Uni et des îles aux côtes du Canada. A côté de ces initiatives qui sont enregistrées sur le site du Réseau Transition International, beaucoup d'autres ne s'y sont pas inscrites à cause de la barrière de la langue ou des difficultés d'accès à l'Internet. Mais elles sont bien vivantes !!

Dans une initiative de transition, des citoyens se mettent à travailler ensemble et unissent leurs forces, créativité et énergie pour lancer des actions et des projets concrets qui engendrent un changement positif dans leur lieu de vie. Au début, les groupes s'informent et apprennent à se connaître, puis rapidement des projets concrets sont organisés autour de thèmes comme l'énergie, l'habitat, la [50] nourriture, le transport, la culture, le bien être, l'éducation, etc. L'objectif est de réinventer notre manière de vivre en société.... sans attendre que l'initiative vienne d'en haut ! Tout citoyen peut décider de lancer une action ou projet et tout citoyen est invité à y participer.

(<https://www.reseautransition.be/les-initiatives/quest-ce-quune-initiative-de-transition/>)

Innovation

L'innovation se résume alors au fait de proposer une nouvelle combinaison ou une nouvelle façon de faire. Pour que cette nouvelle combinaison prenne racine dans les comportements humains, qu'elle se culturalise, elle doit être reconnue, acceptée/imposée ou adoptée par un nombre significatif d'individus. Elle doit prendre la forme légitime d'un lé, d'un layon, d'un sentier, d'un chemin ou d'une voie à suivre. L'innovation, pour être émergente, demande que son usage social soit premièrement culturalisé, puis socialisé afin qu'il se généralise.

Une combinaison d'arrangements utilisée par un individu représente une innovation idiosyncratique, propre uniquement à ce dernier, elle aura

la durée de vie liée à l'utilisation qu'en fait ce dernier. Ce type d'innovation, bien qu'important, nous intéresse moins du fait qu'il a peu de résonance sociale et qu'il pourra très difficilement devenir récurrent et finir par s'institutionnaliser.

Nous sommes plutôt intéressés par la dimension socialisée de l'innovation. Celle qui repose sur une appropriation d'un usage construit par un petit ou un grand nombre d'individus. Celle qui a l'intentionnalité de créer un comportement dépendant, qui initie un sentier de dépendance. Se pose alors une première question...

Situer l'innovation à l'échelle du local revient à considérer le caractère spécifique et transformateur de l'acte d'innover. La contagion fait vague en se diffusant d'une personne à une autre, d'un groupe de personnes à un autre, d'une organisation à une autre. Chaque unité d'émergence représente alors un lieu réfléchi, voulu ou subi d'incubation de la transformation. La force du local est de constituer les frontières premières du laboratoire de l'innovation. Il permet l'enculturation et la socialisation de l'invention à une petite échelle. La limite du local réside dans le fait qu'il ne forme pas un système autonome. Dès lors, le régional, le national puis le mondial représentent des voies culturelles d'expansion...

Si le processus d'innovation s'implante dans un espace localisé, il le fait au sein de laboratoires sociaux structurés autour d'actions collectives, de systèmes organisationnels ou de systèmes institutionnels. Quelles distinctions faire entre ces trois niveaux.

La première forme de laboratoire, nous la qualifions d'artisanale. Elle regroupe les actions individuelles et collectives qui donnent naissance à l'invention et à l'innovation. Ce lieu constitue la grande scène où s'affrontent les matérialités et les imaginaires culturels. Il est celui du monde vécu constamment brassé et rebrassé par le poids des passés, des présents et des futurs. Il est le lieu du rappel des façons de faire et celui de l'invention de nouvelles propositions de socialisation, de nouvelles connaissances, de nouvelles méthodes et techniques. Construit sur l'obéissance et la désobéissance active, on y explore par le verbe et l'agir de nouvelles valeurs culturelles, ce lieu favorise l'incubation de nouvelles techniques, de nouvelles éthiques, de nouvelles façons de concevoir les gabarits de la socialisation. Les utopies et les totalitarismes y prennent forme de façon programmée et programmante, mais aussi les styles de vie en groupes ou en communautés. C'est en quelque sorte le [51] lieu désigné de construction de l'usage des épistémès et celui très important de mise en pensée dans le monde vécu et le quotidien de nouvelles façons d'exercer la socialité à l'échelle de la vie matérielle. C'est le monde laboratoire de l'artisanat au quotidien.

La deuxième forme de laboratoire s'amorce là où la première prend fin. Elle correspond au processus d'appropriation des actions individuelles et

collectives incubées dans de laboratoire artisanal afin d'insérer ces dernières au sein d'organisations. Ce laboratoire de deuxième niveau est celui de l'action organisée : organisation au sens restreint (une entreprise ou un organisme sans but lucratif) ou au sens large (une communauté organisée, un secteur économique, une famille ou une classe sociale). L'action organisée choisit et rend opérationnelle des innovations sociales, économiques, technologiques ou politiques, donc des constructions de l'usage de nouvelles combinaisons sociétales, de nouveaux procédés, de nouvelles techniques, de nouveaux rapports au pouvoir en fonction de la logique organisationnelle concernée par la démarche d'appropriation. Nous y voyons là l'étage des actions formelles régissant l'évolution de différents secteurs d'une société.

Le troisième espace laboratoire systématise et agrège les actions organisationnelles. C'est l'action innovante instituée, celle de la généralisation d'un usage social à un ensemble élargi d'utilisateurs. Elle correspond à l'appropriation sociétale de l'innovation qui est premièrement pensée à l'échelle de l'espace du laboratoire artisanal puis qui est retravaillée pour devenir un agir organisationnel. De l'agir organisationnel émerge une capacité plus forte d'institutionnalisation. Celle-ci se déploie dans un agir institué qui cristallise dans la loi, la règle, la norme, le système, l'action organisée émanant des volontés du groupe. Cet agir institué meuble l'épistémè des retombées des actions collectives et des actions organisées. Elle constitue aussi le lieu où les obsolescences prennent forme. La cristallisation d'une innovation soumet cette dernière à l'usure du temps : nouvelles exigences, pressions sociales, résistances. L'adaptation continue peut permettre une régénérescence de l'innovation, dans le cas contraire, l'inadaptation conduit à des ruptures et à l'abandon d'usages sociaux...

Le deuxième référent permet de décrire les dimensions de l'innovation et surtout de voir comment ces dimensions – sociale, politique, technique, économique et culturelle – coexistent tout au long du processus d'innovation.

L'innovation technologique renvoie au travail de construction de l'usage social d'une invention technique : l'imprimerie ou le courriel sont des exemples d'inventions autour desquelles la généralisation d'un usage social s'est traduite par une systématisation de leur utilisation. Le moteur à eau existe depuis un siècle, comme invention, sans qu'une généralisation de son usage ait été systématisée. Dès lors, point de passage à l'innovation technologique pour ce type de moteur !

L'innovation économique, dite de produit, de procédé, d'organisation ou de mise en marché obéit à la même règle. Toutes les inventions de nouveaux produits, de nouveaux procédés, de nouvelles formes d'organisation du travail, de modalités de capitalisation ou de mise en marché ne se traduisent pas forcément par une généralisation de leur usage

social. Dès lors, toute invention économique ne se traduit pas automatiquement en innovation économique.

[52]

L'innovation sociale, comme façon novatrice de mettre en relation des individus ou des groupes sociaux pour organiser l'action sur les actions rend compte des mutations survenant dans les logiques (filiation versus contractualisation) ou dans les stratégies (individualisme versus collectivisme) de sociabilité.

L'innovation politique s'inscrit dans la même veine. Elle relève de nouveaux agencements dans la façon de gouverner la mise en forme des « actions sur les actions », de gérer le pouvoir (répartition équitable de ce dernier versus travail d'appropriation pour l'accumulation). Là encore, des modèles s'affrontent : par exemple, sur le plan de la gestion des rapports sociaux, laquelle peut être plus ou moins horizontale ou plus ou moins verticale.

Enfin, l'innovation culturelle constitue le niveau intégrateur à partir duquel l'imaginaire sociétal est mis à contribution pour penser le cadre justificatif et normatif des rationalités de l'action. Innover culturellement, c'est procéder à une construction de l'usage culturel d'une proposition éthique ou morale, à la définition de valeurs et de principes guides, à l'énoncé de normes et de sanctions culturelles. L'innovation culturelle est le lieu catalyseur à partir duquel se structure un gabarit de socialisation, une logique d'intégration et des stratégies de mise à l'écart. Comme l'ont révélé les travaux de Zelizer (1994), assurer la vie est mal venu avant la fin du 19^e siècle. Par contre, cette pratique innovante s'institutionnalise au début du 20^e siècle, permettant d'élargir le champ de la marchandisation au monde de la mortalité tout en conférant un sens nouveau à l'argent. L'innovation culturelle en tant qu'ouverture de l'imaginaire sur « ce que l'argent est et peut faire » constitue une étape préalable à l'innovation économique de produit que constitue l'assurance vie...

Penser l'innovation, comme nous le proposons, permet d'observer pourquoi et comment chaque dimension de l'innovation est objet d'appropriation par les parties prenantes du laboratoire qui la met en scène. Cette dynamique témoigne du potentiel incrémental et radical de chaque innovation...

De façon générale, les innovations sont porteuses de potentialités plurielles que les acteurs peuvent exploiter ou ignorer en fonction des intentionnalités qu'ils portent et des contraintes inhérentes au laboratoire qui leur donne vie. De façon évidente, des innovations ont une orientation plus radicale ou plus incrémentale que d'autres. À la fin du 19^e siècle et au passage du 20^e, l'introduction de l'électricité et du téléphone permet d'assurer en soi des développements techniques majeurs : l'éclairage

sécuritaire des rues d'une ville, le transport de la voix sur de courtes ou très grandes distances. Toutefois, ces innovations techniques demandaient qu'un ensemble de décisions préalables aient été prises : décider que des rues soient éclairées ou non revêt un caractère aussi fondamental que celui de la technologie qui rend possible l'éclairage des rues. Dans nombre de situations, le fait de naturaliser un phénomène prépare la voie au grand changement rendu possible par une innovation technologique, l'inverse étant aussi vrai. Une innovation technologique banale peut paver la voie à une prise de décision culturelle qui elle-même permettra par la suite le développement d'une innovation radicale. L'idée bien avancée dans la littérature scientifique que les progrès techniques constituent un des facteurs clés pour expliquer la révolution industrielle doit être relativisée par la prise en compte de tout le travail culturel qui fut effectué sur plusieurs siècles au préalable pour faire accepter les idées de progrès technique et réalisation de profit individuel par l'intermédiaire d'activités économiques à vocation marchande...

Le passage à la radicalité dépend de l'accumulation de nouveautés qui peuvent s'appuyer sur une accumulation d'éléments latents qui ont préparé la voie à l'innovation qualitative. Le nouveau sentier que trace l'innovation s'alimente d'une multitude de tracés dessinés préalablement, eux-mêmes le produit d'innovations antérieures. Dès lors, la radicalité s'inscrit dans le passage du temps à travers la capacité qu'ont différents groupes d'acteurs sociaux de mettre en relation ce qui ne l'était pas : le grand fleuve que représente l'innovation radicale qu'a été le moteur à combustion s'est alimenté d'une centaine de rivières et de milliers de ruisseaux, rus et filets innovants. Il y a donc eu construction dans le temps et l'espace de l'innovation radicale qu'a représenté le moteur à combustion [53] sans que cette construction puisse être appelé « Le grand chantier historique du moteur à combustion » sous l'égide d'un seul entrepreneur ou d'un seul groupe d'acteurs...

En conclusion de cette section, nous constatons que la radicalité recherchée pour répondre à la nouvelle question mondiale que nous évoquions en début de texte n'est pas suffisante pour induire le type de changements recherchés. Selon nous, la pensée radicale doit se doubler d'une dimension subversive définie en fonction des objectifs éthiques à atteindre : nous ne pouvons pas penser uniquement en termes de réalisation d'un saut qualitatif purement technique, il doit aussi porter la signature éthique appropriée. Dès lors, le processus sélectif menant aux innovations radicales requises, à la grappe d'innovations nécessaires devra mobiliser largement toutes les parties prenantes concernées : tant les inclus que les exclus, les traditionnels que les modernes ; les exploités que les exploitants. Avant de devenir une technologie sociale, l'intention transformative radicale demande à être conçue ou pensée dans une

perspective de modification en profondeur des orientations culturelles et des institutions en place.

Le passage à la radicalité et à la subversivité emprunte parfois la voie douce du réformisme. Le passage à la radicalité emprunte aussi, mais beaucoup plus rarement, la voie révolutionnaire (Tilly, 1978; Foran, 1997). Somme toute, ces deux options permettent rarement en soi une transformation des logiques prédatrices. Au contraire, nous enseignons l'Histoire, la maîtrise des processus de sélection culturelle par des élites établies ou par de nouvelles élites fait en sorte que nous assistons à leur recomposition à partir de moyens souvent encore plus porteurs d'exploitation, d'aliénation, de domination ou de subordination de l'humain et de la nature (Pareto, 1917).

La nouvelle question mondiale nous interpelle donc sur cette « incompétence » historique. Bien que nous n'ayons jamais été autant instruits, connaissants, éduqués, profanes, technicisés, réseautés, que nous ne le sommes aujourd'hui, il demeure que nous n'arrivons pas à nous entendre sur la profondeur du « basculement axial à initier » (Beaud, 1999) pour revoir les orientations culturelles qui guident actuellement notre vivre ensemble. Bien que les voies du réformisme ou de la révolution culturelle s'offrent à nous pour amorcer la plus importante des évolutions que l'humanité n'a jamais entreprises, nous demeurons, règle générale, muets, sourds et aveugles. Devant cette situation, le monde scientifique peut difficilement tourner le dos à la tâche qui lui incombe.

(Fontan, J.-M. (2011). « Innovation et transformation des sociétés : rôle et fonction de l'innovation sociale ». *Économie et Solidarités*, 41(1-2), 9–27. <https://doi.org/10.7202/1008819ar>)

Institution

« Si nous nous efforçons de trouver un principe universel, commun à tout comportement considéré comme institutionnel, nous pouvons définir une institution comme l'Action Collective en Contrôle de l'Action Individuelle »

(Commons, J.R. (1990 [1934]). *Institutional Economics*, New Brunswick : Transaction. DOI : 10.4324/9780203788455 69)

« Il convient aussi de noter au départ que Hauriou a toujours parlé de deux types fondamentaux d'institutions :

- a) celles qui se personnifient : les institutions-personnes ou les 'corps constitués', c'est-à-dire les états, associations, syndicats, etc. qui sont engendrés par 'un principe d'action' ;

[54]

- b) celles qui ne se personnifient pas : les institutions-choses, comme une règle du droit qui n'engendre pas un corps social, et qui n'est qu' 'un principe de limitation' (TIF: 11)...

Une organisation sociale devient durable, c'est-à-dire conserve sa forme spécifique, malgré le renouvellement continu de la matière humaine qu'elle contient, lorsqu'elle est instituée, c'est-à-dire lorsque, d'une part, l'idée directrice, qui est en elle dès le moment de sa fondation, a pu subordonner le pouvoir du gouvernement, grâce à des équilibres d'organes et de pouvoir, et lorsque, d'autre part, ce système d'idées et d'équilibres de pouvoirs a été consacré, dans sa forme, par le consentement des membres de l'institution aussi bien que du milieu social.

En somme, la forme de l'institution, qui est son élément durable, consiste en un système d'équilibres de pouvoirs et de consentements construit autour d'une idée. » (PDC2 : 73)

- a) L'idée : Il est évident que toutes ces définitions se basent sur l'idée de l'œuvre de l'institution, un concept que Hauriou a développé progressivement depuis 1916 (Hauriou 1919 : 124). Ainsi, l'œuvre à faire, la mission téléologique propre à chaque institution fonctionne comme un pôle d'attraction ou peut-être comme une force gravitationnelle, pour reprendre des analogies du monde physique.
- b) Le pouvoir de gouvernement : Le deuxième pôle est celui du pouvoir. A ce niveau, Hauriou maintient son insistance permanente. Il semble reconnaître aussi un certain pouvoir spécial au fondateur de l'œuvre, une espèce de droit de propriété sur sa découverte.
- c) Les consentements ou les manifestations de communion : Cet élément devient beaucoup plus clair dans cette deuxième période. Il ne s'agit pas seulement d'un équilibre entre les organes de pouvoir eux-mêmes mais d'une conception de participation et de collaboration à l'œuvre par tous les membres de l'institution.

(Stefan Gigacz : <https://www.hauriou.net/p/la-theorie-classique-de-linstitution.html>)

Justice sociale

La justice sociale représente un thème central des débats contemporains autour des politiques et des interventions publiques destinées à promouvoir l'égalité ou le bien-être. Des théories d'inspirations diverses abordent le sujet aux niveaux des individus, des organisations ou de la société dans son ensemble. Si toutes ont une visée économique ou, du moins, servent de référence à la politique économique, leurs approches et leurs arguments sont non seulement très variés, mais aussi très controversés ; il semble utile par conséquent de donner un aperçu critique des principaux courants de pensée, afin d'apprécier leur applicabilité sur le plan de l'action publique. Les théories de la justice se distinguent en premier lieu par l'objet ou le domaine qu'elles lui assignent, ainsi que par les principes ou les critères de justice qu'elles proposent. Elles diffèrent également par la nature et l'ampleur des buts, individuels ou sociaux, qu'elles prennent en considération et par les types de valeurs qu'elles privilégient. Elles suggèrent enfin des mécanismes institutionnels et des objectifs généraux de politique appropriés à leur conception de la justice.

(Paul De Bruyne (2019). *La justice sociale en question*, Bruxelles, Presses de l'Université Saint-Louis)

[55]

Justice environnementale

La crise environnementale n'épargne personne. Elle s'étend au monde entier : l'air n'est pas plus pur sur les sommets de l'Himalaya qu'en haut de la tour Eiffel. Mais si la crise est globale, ses effets et ses menaces sont très inégalement répartis. C'est vrai à l'intérieur de chaque pays. Ce sont les groupes sociaux les plus défavorisés qui vivent dans les environnements les plus dégradés, à proximité d'un aéroport ou d'usines polluantes. Ils n'ont généralement pas les moyens (pas plus financiers que politiques) de s'opposer avec succès à l'implantation de dépôts de déchets toxiques. La même polarité entre riches et pauvres, groupes ou nations culturellement dominantes et dominées, se retrouve entre les pays du Nord et les pays du Sud. Ceux-ci ont leurs problèmes environnementaux propres (liés au climat, mais tout autant à la dégradation de sols qui ont été soumis à une exploitation coloniale), et, en plus, ils ne servent que trop souvent de poubelles aux pays du Nord. Comme l'écrit un environnementaliste américain, Dale Jamieson, au niveau national comme au niveau

international « les pauvres – ou les plus défavorisés – souffrent de façon disproportionnée d'une pollution environnementale qui est produite par la société dans son ensemble ».

Ces inégalités écologiques et la polarisation de leur répartition devraient avoir pour conséquence, semble-t-il, que les groupes sociaux ou les nations les plus défavorisés aient particulièrement à cœur de résoudre les problèmes environnementaux et s'engagent activement dans cette voie. Et il est vrai que s'est développé, aux États-Unis, dans les années 1980, un mouvement de « Justice environnementale » qui a réuni les groupes menacés dans une lutte contre ces inégalités, et dans un combat pour avoir accès aux décisions politiques dont elles sont les conséquences (répartition des déchets et des pollutions). Mais c'est beaucoup moins vrai au niveau global. Les pays du Sud (du moins leurs dirigeants) ont tendance à dénoncer le souci environnemental comme un luxe de riches qui ne concerne pas les pauvres, voire comme un complot des pays du Nord pour empêcher le développement des pays du Sud.

(Catherine Larrère (2009). « La justice environnementale », Association Multitudes, n. 36, 1, pp. 156-162)

Leadership partagé ou de réseaux

Le leadership... [partagé ou de réseaux] doit être compris comme une dynamique d'interactions multiples entre les membres de la collectivité locale et des acteurs extérieurs, mobilisant des personnes, des ressources et des énergies en vue de l'amorce et de la mise en œuvre de projets.

(Juan-Luis Klein (2012), « Le leadership partagé : une condition pour le développement local », dans *l'État du Québec 2012*, Montréal, Boréal, Institut du Nouveau Monde, p. 84)

Modernisation

The modernisation approach took an important lead from the classical concern of Western thought with notions of social, economic and political transformation. In his classical analysis of the sociological tradition, Nisbet (1966: viii) traced back the inspiration of the great social theorists of the nineteenth and early twentieth century to 'the conflicts between traditionalism and modernism in European culture'.

An important inspiration for modernisation theory derived from the work of American sociologist Talcott Parsons. Parsons, whose sociological

theory is often labelled as structuralfunctionalist, focused [56] on the evolution of societies from 'traditional' to 'modern' forms. Parsons' evolutionary approach of social change draws on biological analogies and revolves around the notion of adaptation, or the capacity of a social system to respond to changes in its environment (Parsons, 1964: 340). Parsons posited that societies that are able to adapt successfully to changes in the environment, notably to fundamental long-term changes of the magnitude of the Industrial and French Revolutions, demonstrate certain 'evolutionary universals'. In his own words,

An evolutionary universal, then, is a complex of structures and associated processes the development of which so increases the long-run adaptive capacity of living systems in a given class that only systems that develop the complex can attain certain higher levels of general adaptive capacity. (Parsons, 1964: 340-341)

The evolutionary universals that Parsons (1964: 342-350) distinguished, were: social stratification, cultural legitimation, bureaucratic organisation, and money and markets. The conclusion that he arrived at was that societies are better able to adapt to change to the extent they have developed more complex social hierarchies (going beyond the 'two-class system' of rulers vs. ruled), more elaborate ways of legitimation of the rulers, more effective bureaucracies, and better functioning markets and monetary systems.

(Wil Hout (2016), *Classical approaches to development: Modernisation and dependency*. Chapter published in: Jean Grugel and Daniel Hammett (eds) *The Palgrave Handbook of International Development*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, pp. 21-39)

Modernité

Individualisme et universalisme sont les deux caractéristiques fondamentales de la modernité, en tant qu'opération historique de libération sociale et individuelle... L'individualisme sans universalisme n'est qu'enfermement en soi-même et incapacité de réfléchir et de transcender ses propres déterminismes — c'est l'individu qui ne porte plus en lui l'Humanité. Universalisme sans individualisme est négation de la personne humaine comme porteuse de droit et aspiration irrépressible au bonheur, donnant le champ libre à toutes les formes de totalitarisme. Conjuguant ces deux principes, la modernité se présente comme une prise de conscience réflexive par l'homme de sa liberté, et comme une

incarnation progressive de celle-ci dans l'histoire. Cette définition formelle de la modernité devra se mettre à l'épreuve des faits : il nous faudra vérifier ces hypothèses par l'étude du développement historique de la modernité tel qu'il s'est effectivement réalisé. Nous verrons par exemple comment la figure de l'individu universel émerge à la Renaissance, comment la Réforme est une individualisation du rapport à la foi et aux dogmes, comment la philosophie politique moderne ménage une place centrale à la liberté individuelle avant que les révolutions américaine et française en prennent acte dans des institutions démocratiques, etc. Tout cela est bien connu et n'est guère original. Encore faut-il saisir le principe et la logique de cette évolution, et c'est ce qui est plus ardu.

(Citot Vincent, « Le processus historique de la Modernité et la possibilité de la liberté (universalisme et individualisme) », *Le Philosophoire*, 2005/2 (n° 25), p. 35-76. DOI : 10.3917/phoir.025.0035. URL : <https://www.cairn.info/revue-le-philosophoire-2005-2-page-35.htm/> p. 38)

Mondialité

La particularité de la mondialité, donc de la forme que prend la modernité en se généralisant à l'espace planétaire, est de se structurer en dehors de l'État-nation à partir des unités de sens [57] réunissant informellement un ensemble de localités partageant sur une base sectorielle des dispositions et des configurations culturelles (isoculturalité). Cette mise en convergence des culturalités locales a été amorcée par la mise en place des différentes institutions au cœur du capitalisme : l'État-nation, le marché, le salariat, la démocratie parlementaire. Cette mise en convergence a permis la connexion des autres civilisations à la civilisation capitaliste. Dans la mouvance « d'économies monde » vers un système monde, une étape a été franchie avec la composition puis la décomposition de grands blocs civilisationnels : l'Est et l'Ouest, le Nord et le Sud. Si les actions de mise en convergence sont maintenues, il est envisageable de penser qu'une nouvelle phase de la mondialisation est en définition, celle de l'unification à l'échelle mondiale des classes dominantes et dominées.

(Fontan, J.-M. (2011). « Innovation et transformation des sociétés : rôle et fonction de l'innovation sociale ». *Économie et Solidarités*, 41(1-2), 9–27. <https://doi.org/10.7202/1008819ar>)

Mur (le)

De plus en plus nombreux sont ceux qui disent : « Nous allons dans le mur ; nous y allons de plus en plus vite. » L'irréversible est aujourd'hui possible — sous des formes déjà annoncées ou d'autres encore inconcevables —, même s'il peut encore être conjuré. Objecter que tout s'arrangera de soi-même n'est pas de l'optimisme, mais de l'inconscience. Parler des problèmes et des risques n'est pas signe de pessimisme, mais d'esprit de responsabilité. Évaluer les périls et leurs sources et redonner prééminence aux valeurs, pour dessiner des stratégies et travailler à les mettre en œuvre : là réside l'optimisme... La tâche, certes, dépasse chacun. Mais elle peut être menée à bien dès lors que nous refusons l'actuelle démission collective, assumons les responsabilités dont nous charge la puissance immense dont nous disposons et choisissons des objectifs et des priorités qui redonnent sens à notre devenir.

(Michel Beaud, 1997, p. 246 :

<http://dx.doi.org/doi:10.1522/030032637>

C'est dans le mur qu'il faut trouver la porte. Dans notre monde mondialisé et disparate, toute stratégie pour ouvrir ou maintenir ouvertes les voies d'une Humanité plus humaine ne pourra être que plurielle, multiforme, faite d'actions menées à de multiples niveaux, du local au mondial, dans un grand nombre de domaines et avec une très grande diversité d'acteurs. Il faut apprendre à combiner ce qui doit être discuté et décidé aux niveaux continental et mondial et ce qui est à l'œuvre dans des mouvements multiples, impulsés tant dans des villages de pêcheurs ou des vallées de montagne, que dans des villes et leurs banlieues, des laboratoires de recherche ou des réseaux de très grandes firmes.

Rien n'interdit d'imaginer que, face à l'aggravation des remous et à la montée des périls, sous la pression des opinions publiques et de multiples mouvements, les grands acteurs soient amenés à débattre ensemble des urgences, des priorités et des finalités et à élaborer une coordination de stratégies (ou, plus précisément une méta stratégie englobant une pluralité de stratégies coordonnées, là encore, dans une grande diversité d'espaces du local au mondial).

L'enjeu est énorme puisqu'il s'agit de travailler à surmonter les trois crises de notre temps : crises des sociétés, des relations entre sociétés et des relations entre les hommes et la Terre, en recherchant des voies et moyens qui sauvegardent ou amorcent un nouvel épanouissement humain.

[58]

Cela implique une mobilisation d'une ampleur comparable à celles des dernières guerres mondiales. Mais une mobilisation contre la pauvreté, le

mal-développement, les destructions des ressources et de l'environnement, avec une remise en cause de nos modes de vie, des inégalités, du gaspillage, de la surconsommation et de la course à la satisfaction de besoins toujours renouvelés.

(Ibid. p. 243)

Néo-modernisme

Si l'on prend toujours au sérieux l'effort objectif dans l'analyse, il n'est pas vrai que l'idée de modernité soit morte en tant qu'imaginaire social parce qu'elle serait à l'origine de la soumission du monde au devenir rationalisant de l'ordre marchand.

La force symbolique de la Modernité existe toujours, au-delà des différences de situation historique, à partir du moment où elle n'est ni réduite au désir transhistorique de puissance, ni réduite à l'essor inouï de la Technique.

De plus, cet imaginaire n'est pas uniforme et linéaire. Il se construit en permanence et s'affirme, depuis les années 60 du siècle dernier par exemple, à partir d'une critique qualitative de la liberté de penser et d'entreprendre, tout en continuant à s'appuyer sur l'égalité des droits.

Ce devenir qualitatif issu des années 60 sera dorénavant caractérisé de néo-moderne.

Il exprime le fait que nous sommes toujours dans la dimension spatiotemporelle de la modernité, qu'il existe toujours une possibilité, probable, de développement mondial permettant une vie meilleure pour tous. Même si, et comme toujours au fond, des forces contraires freinent des quatre fers parce que la liberté de penser et d'entreprendre et l'égalité des droits n'arrangent pas les affaires de tout le monde. Mais il s'avère que ces conditions, nécessaires au surgissement de la modernité, ne sont pas suffisantes pour réaliser pleinement ce qui la motive depuis, au fond, l'émergence de la Ville, ce creuset par excellence : le fait d'atteindre l'objectif suprême de chacun ou les limites de son propre développement.

C'est ce que nous nommerons l'imaginaire de déhiscence.

C'est-à-dire le plaisir d'affiner son désir d'être vers la création de réalité tournée plutôt vers le meilleur que vers le pire. Non pas seulement par aspiration idéale, mais nécessité impérieuse, du moins si l'on veut réellement se déployer du côté éclairé de la force de vie.

C'est là du moins ce qu'il peut être imaginé lorsqu'il est prononcé ici, le terme néo-modernité. Cette appréciation est loin d'être seulement théorique.

Car la néo-modernité n'est pas seulement un concept mais une réalité historique.

C'est ce tracé, à la fois conceptuel et historique, que nous allons aborder en premier lieu maintenant afin de bien cerner son imaginaire social qui nous gouverne encore aujourd'hui.

(Lucien-Samir Oulahbib (2003). « Imaginaire et réalité de la néo-modernité », *Esprit Critique, Revue internationale de sociologie et de sciences sociales*, vo. 5, n. 2)

[59]

Pacte social

Le 4 juin, Georges-Louis Bouchez et Robert Verteneuil, respectivement présidents du MR et de la FGTB, devaient ensemble de la signature d'un « nouveau Pacte social ». À la suite de quoi le second fut dégommé de son poste par les instances wallonnes de la FGTB qui l'avaient nommé, au prétexte qu'il s'était avancé sans aucun mandat.

Au moment même, l'annonce m'avait semblé bizarre. Un « Pacte » (avec un « P » majuscule), ça ne s'annonce pas à l'heure de l'apéro. L'ancien Pacte, qui créa la Sécurité sociale, date de 1944. Un nouveau, pour autant qu'on puisse en conclure un, devrait être capable de tenir à son tour quelques décennies. La méthode et le chemin pour y parvenir déterminent largement son contenu et sa portée. Première règle à respecter : avant de négocier avec le camp d'en face pour voir ce qui est possible, il faut d'abord s'accorder dans son propre camp.

L'idée de pacte, ou de contrat, suggère que des camps sociaux, aux intérêts divergents, se mettent d'accord sur un compromis pour éviter une guérilla sociale où tout le monde risque de perdre des plumes. Celui de 1944 n'était pas seulement un Pacte social : il était social ET productiviste. L'homme politique dont la figure y est attachée, le socialiste Achille Van Acker, fut aussi l'artisan de la « bataille du charbon » : pour relancer vigoureusement l'économie à la Libération, il fallait convaincre les travailleurs de ne pas profiter de la situation pour revendiquer plus que de raison. La période ouverte par le Pacte social fut marquée par une prospérité économique sans précédent, connue sous le nom des Trente Glorieuses. Le mouvement ouvrier échangeait un engagement à respecter un cadre général de paix sociale en échange d'une amélioration constante et négociée des salaires et des conditions de travail. Pendant 30 ans, la prospérité économique fut telle que les forces du travail et celles du capital y trouvèrent

ensemble leur compte. Le compromis fut considéré comme gagnant-gagnant par toutes les parties.

Depuis les années 1980, c'est terminé. On a beau faire semblant, la mondialisation néolibérale a complètement modifié au profit du capital les rapports de forces sociaux qui garantissaient l'équilibre du Pacte de 1944. Enfin, la crise écologique en a également modifié les termes : si un nouveau pacte advient, il sera social ET écologique. Pas l'un sans l'autre. Aujourd'hui, il n'est plus possible d'entretenir les illusions productivistes et mercantiles de l'autre siècle. Et pourtant celles-ci pointent encore derrière les idées qui traînent ici et là de « croissance verte », de « relance par la consommation », voire de dopage généralisé du « pouvoir d'achat ».

(Henri Goldman :

<https://leblogcosmopolite.mystrikingly.com/blog/vous-avez-dit-pacte-social>)

Percolation sociale

Si nous transposons la théorie de la percolation en sciences sociales (...) cette transposition fournit un apport intéressant pour l'étude de situations rencontrées dans des systèmes sociaux complexes... Dans de tels systèmes, il est important de comprendre la spécificité et le jeu d'interactions prenant place ou non entre les composantes de tels systèmes. Ces composantes ne sont pas des agents soumis à la structure d'ensemble, mais des acteurs agissant librement dans et sur le système. Ils le font en intégrant ou en insufflant du sens ou encore en respectant ou en résistant aux effets de domination. Dans de tels systèmes, il devient alors important de comprendre comment les seuils de fonctionnement sont atteints, ou à l'inverse, comment les disfonctionnements, s'ils ne sont pas surmontés, deviennent contre productifs. [60] Tant la compréhension de ce qui percole bien ou non devient central afin de permettre aux systèmes sociaux d'atteindre une plus grande efficience, efficacité et pertinence.

(Alalouf-Hall (2021), thèse de doctorat, UQAM, sociologie *****)

Performativité

La performativité est un concept en vogue en sciences sociales. Il est massivement mobilisé depuis les travaux séminaux du philosophe et linguiste John Langford Austin dans des domaines aussi variés que la linguistique, la philosophie du langage et des sciences, la sociologie, la théorie des organisations, le management, la communication, etc. D'une façon générale, ce concept renvoie à la capacité de certains énoncés délibérés à changer la réalité et les pratiques qu'ils désignent. La performativité se distingue, sur le plan épistémologique, des travaux classiques de philosophie des sciences qui considèrent que le rôle du langage (naturel, scientifique ou managérial) est de décrire une réalité objective qui aurait une existence en soi (Hacking, 1983). À l'inverse de cette conception classique, l'orientation performative invite à considérer l'action non pas seulement dans ses principes (dimension ostensive) mais dans ses pratiques (dimension performative) (Latour, 1984). Elle considère que la réalité est une construction qui se fonde sur des interventions concrètes et situées, médiatisées par des instruments.

Dans un livre récent, Fabian Muniesa évoque un tournant performatif en sciences sociales qu'il caractérise comme une « atmosphère intellectuelle » fondée sur une « orientation pragmatique » dirigée vers l'étude de pratiques situées (d'intervention et de faire) qui transforment la réalité, plus qu'un ensemble cohérent de travaux sur le plan épistémologique et théorique (Muniesa, 2014).

Ce tournant performatif touche, à son tour, les recherches en management et sur les organisations comme l'attestent plusieurs revues de littérature récentes qui mettent en évidence de premières appropriations créatives du concept (Cabantous, et al., 2015; Gond, et al., 2015; Guérard, et al., 2013; Spicer, et al., 2009).

Trois perspectives principales sur la performativité sont couramment discutées dans la littérature : l'approche, dite austinienne, fondée sur des travaux en linguistique, s'intéresse à l'étude des actes de langage dans les organisations (Austin, 1962); elle a fortement influencé les travaux sur la communication dans les organisations (Cooren, 2004; Cooren, 2014; Fauré & Gramaccia, 2006; Fauré, et al., 2010); l'approche callonienne, d'inspiration sociologique, met l'accent sur les processus de performance par lesquels des théories économiques transforment les activités marchandes et l'organisation des marchés concrets par le biais d'agencements (Callon, 2007; Callon, et al., 2013) ; enfin, l'approche butlérienne, d'esprit foucauldien, s'intéresse plus spécifiquement aux processus de subjectivation à travers lesquels des individus ou des groupes

acquièrent une identité par la répétition d'actes performatifs (Butler, 1997; Butler, 2010).

(Franck Aggeri. « Qu'est-ce que la performativité peut apporter aux recherches en management et sur les organisations. Mise en perspective théorique et cadre d'analyse », *M@n@gement*, 2017/1 (Vol. 20), p. 28-69. DOI : 10.3917/mana.201.0028. URL : <https://www.cairn.info/revue-management-2017-1-page-28.htm>)

Projet local

Comment repenser le paradigme du développement local sans tenir compte des critiques importantes qui ont été adressées au concept par différents chercheurs tels Latouche (1985 et 2002), Comelieu [61] (1991), Ndione (1994), Rist (1996), McMichael (1996), Rahnema et Bawtree (1997) ou par des collectifs d'intervention du type de l'International Network for Cultural Alternatives to Development ou du Réseau européen pour l'après-développement (2002). En d'autres termes, le renouvellement du paradigme du développement local sera d'autant plus riche qu'il permettra d'apporter des réponses aux questions qui sont posées par les théoriciens de l'après-développement, du post-développement ou de l'anti-développement.

Une des pistes pour réaliser ce renouvellement consisterait dans la définition d'un projet pour le local. Le Projet local à notre sens porte sur la socialisation et la mobilisation des individus, des groupes, des organisations et des institutions autour d'une grande médiation portant sur la rencontre d'intérêts très différents sur la scène du territoire local. Cette médiation, comme nous l'indiquons à partir de l'exemple de l'initiative lire et faire lire n'a pas à faire de l'économie, donc de l'emploi et de la richesse « monétaire » la pierre angulaire du développement local. Au contraire, le projet local aborde dans sa totalité le social qui occupe le local.

(Jean-Marc Fontan, Le développement du local, de la contrainte économique au projet politique,

<http://journals.openedition.org/interventionseconomiques/993>;
DOI : 10.4000/interventionseconomiques.993, p. 11)

Face au changement matriciel, le cadre même de conception théorique du développement local est à réinterpréter. Il importe de le penser en fonction des problèmes actuels, en l'occurrence le renouvellement des

mécanismes porteurs d'inégalités sociales et l'approfondissement des processus de dénaturalisation de l'environnement écologique.

Comment orienter cette réinterprétation, si ce n'est à partir des pistes proposées en termes de déprogrammation des fondements de la civilisation capitaliste en visant un atterrissage en douceur vers de nouvelles modalités de réalisation de la croissance civilisationnelle. Le travail de réinterprétation implique un effort collectif en termes d'innovation culturelle en vue de constituer un nouvel espace civilisationnel mondial.

Pour aller dans cette direction, des mots d'ordre ont été lancés entre autres par Méda (1999), Morin (2002), Baud (1999). Les voies proposées relèvent plus du constat d'urgence et surtout de l'impossibilité de s'en tenir au statut quo défensif que représente l'option réformiste d'une troisième voie (Giddens, 2002; Touraine, 1999). Au contraire, les propositions vont dans le sens d'une « grande transformation reposant sur une rupture » car la nature des problèmes auxquels nous sommes confrontés fait en sorte que toutes les ressources de l'imaginaire doivent être mobilisées pour penser des solutions réalistes et durables.

Les penseurs des paradigmes du développement, tant local, rural, régional, national, continental ou mondial, peuvent difficilement faire comme si de rien n'était. Ils se doivent de poser le problème « de la croissance pour la croissance », d'en saisir les implications, évidemment en fonction de leur échelle d'intervention, pour apporter des réponses à la question du renouvellement du cadre de construction du système-monde actuel (Wallerstein, 1995).

Le renouvellement du paradigme du développement local constitue une opportunité pour les chercheurs de renouer avec l'innovation sociale et culturelle en travaillant de concert avec les praticiens du développement local à la conceptualisation d'un cadre de réflexion approprié aux défis que pose la réalité actuelle.

[62]

Il est vrai que ce renouvellement exige de la part de tous et chacun un effort critique très important. Le renouvellement nous invite à nous délester de notre vieil appareil conceptuel et à innover pour travailler à la réalisation d'un « développement durable ». Il signifie donc un certain engagement « normatif » de la recherche. Cet engagement, pour être valide, demande un ancrage solide avec les milieux de l'intervention.

N'oublions pas que les universitaires sont soumis à une tension subjective qui s'exprime régulièrement dans la société entre des acteurs désirent sécuriser les acquis du système, dans le cas présent le productivisme et le consumérisme, et les acteurs qui ont des aspirations qui remettent en question le productivisme et le consumérisme, formulées de telles sortes qu'elles redonnent au système social les outils pour assurer une

vitesse de croisière viable et équitable au devenir sociétal pour les générations futures.

(Ibid., p. 12-13)

Rapports sociaux

Il faut rappeler ici que du point de vue de Marx, la réalité sociale est l'unité résultant de l'organisation de l'ensemble des rapports sociaux, unité n'excluant nullement les contradictions entre eux et n'impliquant donc nulle clôture de cette réalité sur elle-même. Ce concept de rapport social comme paradigme de l'intelligibilité de la réalité sociale permet d'éviter la plupart des apories communes aux modèles épistémologiques les plus courants dans le domaine des sciences sociales⁵. Tout rapport social est, par nature, source à la fois de cohésion et de conflit. Il unit (ou lie) les sujets sociaux qu'il médiatise, il constitue un des éléments à partir desquels se constitue l'architecture de la société globale. Mais, inversement, selon des formes et des contenus à chaque fois spécifiques, tout rapport social est, au moins potentiellement, source de tensions et de conflits entre ses acteurs ou agents, individuels ou collectifs. Le rapport social est en somme une tension qui traverse le champ social et qui érige certains phénomènes sociaux en enjeux autour desquels se constituent des groupes sociaux aux intérêts antagoniques. Par exemple le travail et ses divisions ou le partage des richesses produites sont des enjeux centraux autour desquels des groupes sociaux se sont constitués, notamment les classes sociales ou les classes de sexe. Ces groupes sociaux sont en tension permanente autour de ces enjeux. L'articulation d'un rapport social avec d'autres rapports sociaux au sein de la totalité sociale est par ailleurs en même temps source potentielle de contradictions entre ces derniers. L'élément social, la réalité dernière à laquelle l'analyse doit s'arrêter, ce n'est donc pas l'individu (ou les individus) pris isolément, mais le rapport social (ou les rapports sociaux). Un individu seul est une abstraction mentale. C'est en ce sens que Marx a pu dire que l'individu est la somme de ses rapports sociaux ». Les individus doivent se concevoir comme les agents/acteurs de ces rapports sociaux qui en même temps les produisent comme tels dans et par les actes mêmes par lesquels ces individus les mettent en œuvre, en accomplissent les injonctions, dispositions, sollicitations et potentialités. L'analyse doit porter par ailleurs sur le processus de totalisation, toujours inachevé et contradictoire, de rapports sociaux, partiellement cohérents et partiellement incohérents – ce qui n'exclut pas l'existence d'« effets de totalité », c'est-à-dire des rétroactions de cette unité inachevée et contradictoire sur les rapports et processus partiels qui lui donnent naissance. Le social n'est donc pensable ni comme simple addition d'individus, ni comme substance

surplombant ces derniers. Il opère comme une réalité produite à travers les interactions multiples entre individus et groupements.

(Extraits de l'introduction de l'ouvrage de Roland Pfefferkorn, *Inégalités et rapports sociaux. Rapports de classe, rapports de sexe, La dispute*, Collection Le genre du monde, 2007, 416 pages.)

[63]

Récit (grand)

On a qualifié de « grands récits » les vastes narrations portant sur l'Homme, la société et le monde en général largement partagées au sein d'une culture. Les mythes traditionnels, qui nous parlent des origines du monde, de son devenir, de la place de l'Homme, sont des grands récits. Ce sont des fictions, car leur référent réel est douteux. Les récits mythiques historico-métaphysiques constituent le contenu des religions du livre (Bible, Coran). Ils entraînent une adhésion croyante qu'il est généralement difficile de remettre en cause.

La philosophie peut proposer des récits qui diffèrent des mythes : des « récits philosophiques ». Comme le mythe traditionnel, un tel récit donnera du sens au monde, mais il ne sera pas gouverné par l'imaginaire ou par des structures narratives qui en détermineraient le contenu.

Appuyé sur un savoir reconnu qui lui assure un référent solide, un récit philosophique s'efforcera à une synthèse cohérente qui fait sens. Ce récit donnera forme aux événements connus de l'Univers dans une histoire sans téléologie ni mystère métaphysique. Il proposera une version cohérente et réaliste, éventuellement porteuse d'une éthique, et ainsi participera à la culture dont l'Homme et la société ont besoin. La philosophie offre ainsi une médiation entre la vision scientifique du Monde et la vision spontanée que nous avons.

Les sciences proposent aussi des conceptions du monde qui dépassent leur champ propre, des récits scientifiques. Il faut distinguer les récits internes à la science et les récits externes largement divulgués. Les premiers, constate Thomas Kuhn, s'intègrent aux paradigmes de la science. Ils soutiennent et orientent la recherche scientifique, lui donnent une place sociale et culturelle, cimentent le groupe des chercheurs.

La vulgarisation du savoir scientifique s'intègre aux récits philosophiques dont nous venons de parler. Un grand récit philosophico-scientifique donne du sens au monde de façon rationnelle.

Au sein des cultures, il y a des relations conflictuelles récurrentes entre les récits philosophiques issus des sciences et les récits traditionnels idéologiques, mythiques et religieux. L'affaire Galilée en est un exemple caractéristique. Galilée ne s'est pas contenté de proposer une hypothèse théorique, il a publié un récit cosmologique en langue vulgaire, contredisant la Bible, ce qui a occasionné un conflit.

À côté des grands récits, on peut aussi distinguer des « petits récits » aux ambitions pratiques. Une partie de la philosophie se veut sagesse. Les manières d'arriver à la sérénité et les diverses voies choisies peuvent donner lieu à des « petits récits » (par opposition aux « grands »). Ils exposent des manières de vivre heureuses et harmonieuses au vu du contexte politique, sociétal et environnemental. L'épicurisme, le stoïcisme, le taoïsme, en donnent des exemples.

(Patrick Juignet : <https://philosciences.com/vocabulaire/172-recit-scientifique>)

Révolution

La révolution orbitale représente un acte évolutionnaire meublé de changements qui se produisent dans la continuité. Les changements qui adviennent au niveau social sont induits et découlent de volontés d'agir-être (conscience) accompagnées par la « Pensée » (i.e., par une réflexivité individuelle ou collective) et par la « Culture » (i.e., par la capacité d'agir-être procurée par des institutions [64] sociétales). Pour illustrer l'idée du travail révolutionnaire comme évolution vultive de l'agir-être-penser en société, relisons l'interprétation que propose Vladimir Jankélévitch de l'acte de liberté, de la nature d'un acte qui permet à l'être humain de se libérer de la servitude.

« Bergson déclare que l'acte libre doit être accompli, il le dit en citant Platon, avec l'âme totale. Cette expression célèbre se trouve d'ailleurs deux fois dans La République, au livre IV [436 b, op. cit., p. 1003] et surtout au livre VII [518 c ; p. 1107], dans l'allégorie des prisonniers de la caverne. Cette phrase, « avec l'âme tout entière », veut dire en réalité trois choses. Je crois qu'on peut les distinguer... D'une part, Platon veut dire qu'il ne faut pas tourner seulement la tête, mais qu'il faut tourner le corps tout entier... Et en deuxième lieu qu'il ne faut pas se tourner de quelques degrés, d'un angle aigu, mais il faut faire demi-tour, faire volteface, se détourner du tout au tout. Et que c'est là en somme véritablement la conversion qui est une interversion, l'épistrophè ou la peristrophè, qui consiste à se tourner du tout au tout. Et enfin la troisième chose, c'est qu'il ne suffit pas

de se convertir et de se tourner, et ensuite de rester planté comme un piquet, en disant bravo à ceux qui sortent, mais qu'il faut le faire soi-même, donc il ne suffit pas de se convertir, il faut encore marcher et aller. »

(Vladimir Jankélévitch dans Leszek Brogowski 2010, p. 5. Brecht et Platon : le théâtre comme révolution : Défamiliarisation vs répétition. Écritures/réécritures de l'histoire. La révolution mise en scène, Université Rennes 2, Mar 2010, Rennes, France. pp.241-254. halshs-00624787)

Ainsi, l'acte révolutionnaire permet à l'être humain se trouvant dans la caverne de Platon de prendre conscience de son ancrage dans le réel, i.e. de comprendre les limites de la caverne (correspondant à une prison qui l'isole de l'extérieur) et d'une possible émancipation de cette situation : correspondant à la compréhension que l'extérieur apparent, généré par les images projetées sur la paroi par le mouvement rotatif du Soleil, est non seulement réel, mais constitue un appel émancipateur, une possibilité de vivre mieux.

L'analyse de cette éventualité - sortir de la caverne -, il nous faut la considérer dans sa totalité et cela exige donc de tourner le dos, corps et âme, à la réalité qui nous supporte et nous inhibe. Une fois cette posture « évolutive » adoptée, un autre monde devient possible. Un monde vers lequel nous pouvons regarder, nous projeter, et dans lequel nous pourrions emboîter le pas et développer les connaissances nouvelles requises pour participer à l'effort collectif de vivre l'étendue de la Nature.

(Fontan, Jean-Marc, Possibles, 2020, #20, p. 93)

« le terme même de révolution n'est plus approprié à la chose. Il ne s'agit pas simplement d'une révolution sociale, de l'expropriation des expropriateurs, de la gestion autonome de leur travail et de toutes leurs activités par les hommes. Il s'agit de l'auto-institution permanente de la société, d'un arrachement radical à des formes plusieurs fois millénaires de la vie sociale, mettant en cause la relation de l'homme à ses outils autant qu'à ses enfants, son rapport à la collectivité autant qu'aux idées, et finalement toutes les dimensions de son avoir, de son savoir, de son pouvoir ».

(Castoriadis, 1973, La société bureaucratique, p. 53)

Slow ou Décélération (mouvance du)

La question du rapport au temps n'est pas une question nouvelle. Le rapport au temps est intrinsèquement lié à l'histoire des sociétés humaines. Les sociétés traditionnelles ou paysannes étaient majoritairement structurées selon les cycles de la nature, selon des normes qui faisaient du temps un élément non homogène, non mesurable quantitativement...

[65]

Le temps était donc majoritairement un temps « orienté par la tâche » et, par conséquent, lié à des conduites humaines vécues dans un rapport concret avec le milieu environnant. L'espace (qui est lié au temps) était alors perçu non pas « comme une surface abstraite divisible à l'infini au moyen d'unités universelles [... mais comme] une étendue réelle et particulière (Mendras, 1992, p. 97). C'est avec l'introduction de l'horloge qui accompagne l'avènement du capitalisme industriel au XVIII^e siècle qu'une rupture s'inaugure : les sociétés au sein desquelles le travail industriel se développe modifient le rapport au temps puisque « le travail [y est] mesuré en unités de temps » (Thompson, 2004, p. 37). Le temps est donc découpé, rationalisé, et il s'agit désormais d'augmenter la productivité du travail pour se conformer aux impératifs de l'industrie naissante. Comme le montre Moishe Postone, ce changement dans le rapport au temps participe plus globalement au développement d'un temps abstrait qui vient remplacer progressivement le temps concret relié à des événements particuliers. Ce temps abstrait n'a pas seulement une signification économique (Le temps, c'est de l'argent ! selon la célèbre formule de Benjamin Franklin); il est lié au développement de la forme-marchandise des rapports sociaux qui sont de plus en plus instrumentalisés et soumis à la valeur d'échange qui remplace progressivement la valeur d'usage.

Dans sa phase contemporaine, le capitalisme connaît une nouvelle accélération des rythmes temporels. Cette dernière s'inscrit dans le développement de sociétés de la vitesse caractérisées par le déploiement du temps quantitatif et abstrait propre aux sociétés capitalistes et industrielles. Cette accélération de l'accélération est l'apanage de ce que Hartmut Rosa nomme la modernité tardive qui débute dans les années 1970 et se caractérise par un triple processus d'accélération sociale : technique, du changement social et du rythme de vie. L'accélération technique est liée au développement des technologies qui facilitent les déplacements et les communications par un processus de délocalisation et de virtualisation de l'espace créant des non-lieux. L'accélération du changement social se manifeste par un déclin de la stabilité institutionnelle (dans le domaine de la famille et du travail en particulier). Enfin, l'accélération du rythme de vie correspond à l'apparition d'une « famine temporelle » (manque de temps)

malgré l'augmentation de l'accélération technique : c'est le processus productiviste qui incite à en faire toujours plus et qui finit par devancer les capacités d'accélération technique. Ce dernier élément de l'accélération sociale est le plus caractéristique des sociétés occidentales de la modernité contemporaine et tend à coloniser tous les domaines de la vie sociale pour conduire finalement à différents types d'aliénation. Ces derniers se traduisent plus précisément par différentes formes d'épuisement (de décélération forcée...) dont la dépression et le burn out sont aujourd'hui les manifestations les plus banales. C'est dans ce contexte et, plus globalement, face à la prise de conscience des effets sociaux et écologiques de l'accélération (du développement du capitalisme et de la marchandisation des rapports sociaux) que sont apparus les mouvements revendiquant des formes de décélération, à l'image de ceux qui se réclament du Slow. Les trois mouvements les plus visibles qui s'identifient à cette mouvance sont Slow Food, Slow City (Città Slow) et Slow Science. Les deux premiers sont nés dans les années 1980 (Slow Food) et 1990 (Slow City) en Italie, le troisième, plus récent, est aujourd'hui l'initiative de différents chercheurs qui s'engagent pour un ralentissement des sciences dans un contexte de développement des logiques néolibérales dans le domaine de l'enseignement (supérieur en particulier) et de la recherche.

(Estelle Deléage (2014). *Le mouvement slow food : contretemps de l'accélération temporelle ?*, Presses de Sciences Po « écologie politique, #48, pp. 49 à 59)

[66]

Subsomption formelle et subsomption réelle

Marx distingue dans sa Critique de l'économie politique la subsomption formelle de la subsomption réelle. Ces termes recouvrent les deux phases par lesquelles la subsomption passe. La subsomption formelle a lieu en premier, à l'époque de la manufacture, avant l'industrialisation des tâches. La seconde a lieu après, lorsque le capital a pleinement pris contrôle de la production.

La subsomption formelle est la manière dont l'activité de travail « passe sous le commandement, la direction et la surveillance du capitaliste » sans pour autant que le travailleur et son travail ne subissent d'autres changements substantiels que celui de sa disciplinarisation. Historiquement, c'est la phase durant laquelle les tisserands travaillent à domicile.

La subsumption réelle suit. Elle est réelle lorsque la logique capitaliste de la production de survalueur ne s'arrête plus à la simple appropriation du produit du travail et à la surveillance des travailleurs, mais qu'elle va au-delà : lorsqu'elle "transforme la nature réelle du procès de travail ainsi que ses conditions réelles", lorsque, dans le cadre d'un régime industriel, les processus de travail auxquels les travailleurs doivent adhérer est réaménagée en vue de la production de plus-value, alors la subsumption est réelle. C'est la phase où trois mutations modifient le rapport travail/capital : mutation des formes de la division du travail, mutation du rapport de l'activité de travail aux machines et dépossession du savoir ouvrier.

Cette division entre la subsumption formelle et la subsumption réelle, rattachée à deux temps différents, permet de mettre en relief la manière dont les rapports sociaux déterminés par le capital déterminent à leur tour la matérialité sociale. Marx ne conçoit pas ainsi les relations sociales dans un monde capitaliste comme déterminées par des grandes lois sociales inflexibles du capitalisme ; il conçoit les relations sociales dans le processus dynamique de la subsumption, qui transforme les pratiques des travailleurs pour les rendre toujours plus conformes à la logique de la valorisation. Cela permet de conformer le travailleur aux rapports sociaux capitalistes].

(https://fr.linkfang.org/wiki/Subsumption_%28Marx%29)

Substantivité et économie

« Le sens substantif [du terme économique] tire son origine de la dépendance de l'homme par rapport à la nature et à ses semblables pour assurer sa survie. Il renvoie à l'échange entre l'homme et son environnement naturel et social. Cet échange fournit à l'homme des moyens de satisfaire ses besoins matériels ».

(Polanyi, Arensberg et Pearson 1957, in Polanyi, 2002, p. 57).

L'adoption d'un sens substantif de l'économie permet à Polanyi (1983) de mettre en exergue une pluralité de modes de circulation de biens et services, que les sociétés combinent de manières diverses à travers le temps et l'espace : l'échange – et son modèle de marché – la redistribution – qui requiert le modèle institutionnel de la centralité –, la réciprocité – encouragée par le modèle institutionnel de la symétrie – et l'administration domestique – à laquelle correspond l'autarcie. Ces formes d'intégration désignent les interactions au travers desquelles sont acheminés les biens et ressources dans une société, et la façon dont les groupes d'individus, en

raison de ces circuits symboliques, sont liés entre eux, intégrés à la société dans son ensemble.

[67]

« Forms of integration thus designate the institutionalized movements through which the elements of the economic process –from material resources and labor to the transportation of goods- are connected » (Livelihood of men, p. 35).

Ces formes d'intégration, ou leur cohabitation particulière, différencient les sociétés entre elles. A chaque forme d'intégration correspond un modèle institutionnel particulier. Nous développons ci-dessous chaque forme et le modèle institutionnel qui lui correspond.

(Florence Delegrave et Andreia Lemaître (2008). Approches substantives de l'économie : des outils pour l'étude des organisations d'économie sociale, Interventions économiques, 38, p. 2-3)

Transition

Par transition on désigne aujourd'hui une phase très particulière de l'évolution d'une société, la phase où celle-ci rencontre de plus en plus de difficultés, internes et/ou externes, à reproduire le système économique et social sur lequel elles se fondent et commence à se réorganiser, plus ou moins vite ou plus ou moins violemment, sur la base d'un autre système qui finalement devient à son tour la forme générale des conditions nouvelles d'un autre système.

Il ressort immédiatement de cette définition provisoire que les phases de transitions constituent un moment d'une exceptionnelle importance dans la vie concrète des sociétés. Le moment de leur transformation radicale, éventuellement de leur disparition définitive. Ce sont ces moments, plus que tout autre, qui posent aux sciences sociales la question de savoir s'il existe une logique, des lois de ces transformations, une sorte de « nécessité historique ». Ou bien l'évolution des systèmes sociaux, leur transformation, leur disparition, leur remplacement par d'autres systèmes sont-ils accident, contingence pure ?

Quelle que soit la position philosophique qu'on adopte, si l'on accepte que les rapports sociaux forme système, c'est à dire qu'ils sont dans des rapports de dépendance mutuels qui en constituent la structure, la question qui se pose aux sciences sociales est la suivante: sommes-nous capables d'analyser la genèse de ces structures, les conditions, les formes et les processus de leur engendrement historique? On sait que c'est là l'un des

écueils contre lequel est venu s'échouer plusieurs fois le structuralisme, moins pour des raisons de méthode que par un a priori philosophique général que l'histoire des sociétés humaines et des formes d'existence sociale qui se sont succédé relève plus du hasard que de la nécessité.

Quoi qu'il en soit des difficultés théoriques de l'analyse des processus de transition, il n'échappera à personne que c'est là, sur le plan pratique, un problème fondamental. Quel que soit le jugement qu'on porte sur le caractère « socialiste » des rapports sociaux qui se sont développés depuis le début du siècle en Russie et en Chine, à Cuba ou au Vietnam, ces sociétés ont emprunté une nouvelle direction dans l'histoire, et remodelent ou liquident leurs anciennes structures matérielles, politiques et mentales.

(Godelier, Maurice (1990). La théorie de la transition chez Marx. *Sociologie et sociétés*, 22 (1), 53-81), p. 53)

[68]

Valeur

* *Valeur d'usage et valeur d'échange :*

Toute propriété a deux usages, qui tous deux lui appartiennent essentiellement, sans toutefois lui appartenir de la même façon : l'un est spécial à la chose, l'autre ne l'est pas. Une chaussure peut à la fois servir à chauffer le pied ou à faire un échange. On peut du moins en tirer ce double usage. Celui qui, contre de l'argent ou contre des aliments, échange une chaussure dont un autre a besoin, emploie bien cette chaussure en tant que chaussure, mais non pas cependant avec son utilité propre ; car elle n'avait point été faite pour l'échange. J'en dirai autant de toutes les autres propriétés ; l'échange, en effet, peut s'appliquer à toutes, puisqu'il est né primitivement entre les hommes de l'abondance sur tel point et de la rareté sur tel autre, des denrées nécessaires à la vie.

(Aristote, *Politique*, Livre 1, III, §11.)

Selon Aristote, l'être généreux est capable de distinguer la valeur d'usage de la valeur d'échange de façon que la valeur d'échange, indispensable pour améliorer la qualité de vie des individus et de la Cité en générale, demeure au service de l'usage et non au service de la production de richesse pour la classe des nantis.

Le généreux devait s'assurer d'être juste dans ses activités de production, de distribution et de redistribution en se dépossédant du « plus que nécessaire » par et dans des activités de partage. C'est-à-dire, en s'assurant que la plus-value matérielle privément produite se transforme en plus-value collectivement utilisée. En matière de redistribution, le juste milieu se traduit, selon Aristote, par un transfert unilatéral de biens, d'attentions, d'affections ou de services au nom de la valeur de transfert ou de partage pour soutenir la valeur d'usage. Selon cette posture, lorsqu'il y a accumulation équivalant au plus que nécessaire pour bien vivre, le partage ou transfert de ressources par don profite au donataire (individuel, collectif ou social) et ne représente pas, pour le donateur/donatrice, une occasion d'assurer sa montée en grandeur économique ou politique.

Nous pensons la théorie de la valeur en fonction d'une valorisation initiale fondée sur la valeur d'usage. Ce principe premier établit le cadre à partir duquel sont rendus possibles des transferts unilatéraux représentés par la valeur de partage (dont l'expression première est le don unilatéral) et des transferts bi ou multi latéraux représentés par la valeur d'échange : dont l'expression première est symbolisée par le don réciproque, lequel donne lieu à l'échange marchand monétaire ou non monétaire.

(Jean-Marc Fontan, 2022, à paraître)

** Valeur écologique :*

La « biodiversité », ou « diversité biologique », est par essence très ancienne puisqu'elle est le fruit de l'histoire de la Terre et de l'évolution du monde vivant depuis près de cinq milliards d'années. Toutefois, l'usage du mot lui-même est récent puisqu'il date des années 1980 ; il prolonge et enrichit celui de « nature », utilisé par la communauté scientifique internationale appelant à la nécessité de la protéger, à l'occasion du premier Congrès international pour la protection de la nature (1923), puis en créant l'Union internationale pour la protection de la nature (UICN) en 1948.

(Georges Ribière (2013). Valeurs de la biodiversité, <https://www.cairn.info/revue-vraiment-durable-2013-2-page-29.htm>, p. 31)

[69]

...les nombreux travaux relatifs aux valeurs de la biodiversité mettent en avant deux grandes tendances : une valeur instrumentale, symbolisée par la notion de « service rendu » (à l'homme) et une valeur intrinsèque, considérant la biodiversité comme une « fin en soi ». Les recherches effectuées sur la « valeur instrumentale » l'ont classifiée en diverses

catégories, dont on peut tenter une synthèse autour de valeurs dites « d'usage » et de valeurs dites de « non-usage ».

Le « non-usage » représente la valeur, actuelle ou potentielle, d'une ressource, en fonction de sa permanence, indépendamment de son utilisation. On identifie une valeur d'« option », qui exprime le prix futur et incertain de l'actif, en évaluant le prix à payer pour garantir sa consommation éventuelle à l'avenir, et une valeur de « quasi option », qui estime le bénéfice à attendre du report d'un projet, à comparer au coût de ce report. Même si leur évaluation économique est particulièrement difficile – comme toute approche faisant intervenir l'avenir et les générations futures –, leur caractère assurantiel, que l'on peut qualifier de « patrimonial », ou de valeur « de legs », les inscrit a priori dans le cadre d'une gestion durable de la biodiversité.

La valeur intrinsèque n'est pas le négatif, ou le positif, de la valeur instrumentale, en ce sens qu'elle ne correspond pas à ce qui n'est pas « utilitariste » en elle, la complexité de la biodiversité ne permettant pas une division aussi simpliste. Elle ne peut non plus être assimilée à une valeur de « non-usage », ou de « non-utilisation », qui se réfère, comme la valeur d'« usage », au service rendu, ou pouvant l'être un jour, à l'homme.

(Ibid., p. 32)

Selon les travaux qui se sont attachés à cerner ce caractère intrinsèque, celui-ci correspond à des entités (gènes, espèces, habitats, paysages) identifiées par les sociétés comme ayant une valeur en soi non principalement économique, marquées par la rareté, le caractère patrimonial, le non-usage, l'impossibilité de substitution, certaines de ces spécificités pouvant se traduire par une reconnaissance juridique.

Cette valeur est aussi appelée « valeur d'existence ». Comme pour le « non-usage », il est très difficile de la mesurer « parce qu'elle doit faire l'objet d'une évaluation subjective par des personnes sans aucun rapport avec leur propre usage ou celui d'autrui, présent ou futur », mettant alors en jeu des questions morales, éthiques, déontologiques, culturelles.

Bien plus, le paradoxe fondamental pour l'évaluation de cette valeur tient d'évidence au fait que c'est l'homme qui la juge et qui l'estime alors que, par essence, la nature ne peut s'automesurer, ni s'autodéfinir, même si l'on peut considérer que la dégradation – ou l'amélioration – de la biodiversité est une forme (silencieuse) d'auto-évaluation que la nature fait d'elle-même...

(Ibid., p. 33)

La conception dynamique de la biodiversité qui prévaut justement aujourd'hui nous indique qu'elle forme le tissu vivant de notre planète et recouvre l'ensemble des milieux naturels et des formes de vie, et toutes leurs relations et interactions entre eux et avec leurs milieux ; il paraît dès lors évident que l'espèce humaine constitue l'un des fils de ce tissu vivant qui forme la biosphère et que, partant, préserver ses valeurs, c'est préserver les nôtres : « La morale est un produit de l'évolution naturelle. »

(Ibid., p. 42)

[70]

L'ÉVEIL

INDEX

[Retour à la table des matières](#)

A
Arrangements institutionnels [27]

B
Basculement civilisationnel [27]
Bloc historique / Bloc social [29]
Buen vivir [29]

C
Capital socio-territorial [29]
Civilisation [30]
Codex du Commun (CdC) [31]
Commun [32]

D
Développementalisme [32]
Dialectique [33]
Disposition des matières résiduelles [34]
Double mouvement [35]

E
Empreinte sociétale [35]
Enchantement / Désenchantement / Réenchantement du monde [37]

Esthétique [41]
Étendisme [39]
Étendue de la Nature [41]
Éthique [42]
Évaluation de cinquième génération [43]
Éveil [45]
Externalités [44]

F
Filtres en situation d'innovation [46]
Fractale [47]

H
Horizon [48]

I
Imaginaire radical [49]
Initiatives de transition [49]
Innovation [50]
Institution [53]

J
Justice environnementale [55]
Justice sociale [54]

L

Leadership partagé ou de réseaux [55]

M

Modernisation [55]

Modernité [56]

Mondialité [56]

Mur (le) [57]

N

Néo-modernisme [58]

P

Pacte social [59]

Percolation sociale [59]

Performativité [60]

Projet Local [60]

R

Rapports sociaux [62]

Récit (grand) [63]

Révolution [63]

S

Slow ou Décélération (mouvance du)
[64]

Subsorption formelle et subsorption
réelle [66]

Substantivité et économie [66]

T

Transition [67]

V

Valeur [68]

Fin du texte