

UNIVERSITÉ PIERRE MENDÈS FRANCE (GRENOBLE II)

UFR Sciences de L'Homme et de la Société

Centre de Sociologie des Représentations et des Pratiques Culturelles

L'imaginaire multilatéral

Systeme d'interinformation et reliance multilatérale

**Profils sémantiques de LETS, SEL, TR,
BdT, SRI**

Thèse de Doctorat de sociologie

Pantaleo RIZZO

Directeur de thèse

Alain PESSIN

2000

Cette recherche ne fut pas un voyage solitaire.

Merci donc

à Alain PESSIN qui joint à l'efficacité l'encouragement,

à Assunta GAETANI, mère et soutien de tous les instants,

à Ute ANACKER et Ernesto CONOCI pour les conversations sur l'imaginaire multilatéral,
aux personnes qui ont bien voulu s'engager avec moi pour concrétiser l'imaginaire multilatéral.

table des matières

Introduction	7
<i>La notion d'imaginaire</i>	11
<i>La préparation à l'exploration</i>	12
L'exploration	13
<i>L'engagement personnel</i>	15
<i>La définition du SEL</i>	15
<i>Le SEL</i>	16
<i>L'InterSel</i>	17
<i>L'oxymore</i>	18
La dénomination commune : « système d'interinformation »	18
Les questions	19
Le plan du déroulement	20

PREMIÈRE PARTIE

les filières des imaginaires

les filières des imaginaires	22
Le signe et le symbole	23
Les réseaux	25
Les réseaux par le don	26
Les réseaux par le troc	28
Comparaison entre réseaux.....	29
Les monnaies	31
Fonctions monétaires	33
La fonction de « moyen de paiement »	36

	La fonction d'« intermédiaire des échanges »	39
	La fonction d'« instrument de réserve »	40
	La fonction d'« unité de compte »	40
	Formes d'argent et systèmes monétaires	42
	Argent complémentaire et modification des fonctions monétaires	42
	Théorie de Silvio Gesell et exemples d'action sur l'objet monétaire	43
	Des expériences historiques d'argent fondant	44
45	La Banque WIR : l'unique expérience en vie	
46	La tentative d'introduire l'argent fondant dans le SEL	
	L'action sur l'appareil comptable	48
48	L'expérience historique : le Billet de Travail	
50	L'expérience actuelle : le billet d'Ithaca-Hour	
52	La tentative d'introduire l'argent temps dans le SEL	
	Informative et modification du système monétaire	52
	Les systèmes	53
	Le système d'interaction	56
	Le système d'interinformation	58
	Le modèle du système d'interinformation	60
	L'opération multilatérale sur le réseau par le don	60
	Outils et images du système d'interinformation	64

Outils orientés à l'extérieur du système 64

Outils orientés à l'intérieur du système 65

Images et outils en amont du transfert 65

Le formulaire d'adhésion 65

La liste des adhérents 67

Le catalogue des annonces 68

Images et outils pour le déroulement du transfert 72

Les unités de mesure et l'unité de compte 72

Le carnet d'informatives 74

Images et outils en aval du transfert 75

Le compte personnel 75

Les limites de confiance 78

Le compte de reliance 80

Le relevé des comptes 81

Bulletin et Règlement 85

La conjonction des contraires 89

Les tentatives de soumission conflictuelle 90

L'actuelle stratégie d'incorporation 92

L'approche par l'oxymore 100

DEUXIÈME PARTIE

pluralité ET IMAGINAIRE

« nous » et imaginaire organisationnel 104

Le niveau tridimensionnel de l'imaginaire organisationnel 104

L'imaginaire organisationnel dans l'antiquité 106

De la mythologie païenne à la Cité idéale 106

Platon et l'institution de la Cité idéale 108

Aristote et l'incorporation de la Cité idéale par le substantialisme 112

La suppression de la Cité idéale par le matérialisme et le scepticisme 116

Le matérialisme épicurien	116
Le matérialisme stoïcien	118
Le scepticisme pyrrhonien	119
L’imaginaire organisationnel au Moyen âge	121
De la mythologie judéo-chrétienne à la Cité de Dieu	121
Saint Augustin et l’institution de la Cité de Dieu	126
Saint Thomas d’Aquin et l’incorporation de la Cité de Dieu	128
Le nominalisme et la suppression de la Cité de Dieu	134
L’imaginaire organisationnel à la modernité	140
De la mythologie moderne aux États-nations	140
Institution des Idées innées et premières théories du contrat social	145
L’utopisme	146
La science moderne	147
Descartes et l’institution de la voûte par les Idées innées	148
Les premières théories du contrat social et l’absolutisme de Thomas Hobbes	151
La révision des idées innées et des théories du contrat social	153
John Locke : l’inaccessibilité à l’en soi et la démocratie indirecte de l’État civil	155
Jean-Jacques Rousseau : l’antihumanisme qui annonce le romantisme	156
Kant : les formes transcendantales <i>a priori</i> de l’expérience et de l’entendement	157
La suppression des idées innées et l’essor de la sociologie	160
Le socialisme utopique	161
Le matérialisme historique de Karl Mark et l’échec du projet révolutionnaire	164
<i>L’échec du projet révolutionnaire</i>	167
Le positivisme de Auguste Comte et l’essor de la sociologie	168
<i>Auguste Comte</i>	168
<i>Herbert Spencer</i>	170
<i>Émile Durkheim</i>	
171	
<i>Ferdinand Tönnies</i>	172
<i>Vilfredo Pareto</i>	173
<i>États-Unis : la sociologie du travail et des organisations</i>	174
Friedrich Nietzsche : nihilisme et herméneutique	175
« vous » et imaginaire multilatéral	178
Le niveau tridimensionnel de l’imaginaire multilatéral	178
Bassins sémantiques et profils sémantiques	180

Bassin sémantique de l'imaginaire multilatéral	184
Du néant à la multitude personnelle	184
Ruissellements : l'essor des herméneutiques réductives	184
Wilhelm Dilthey et l'herméneutique méthodologique	185
Max Weber et la méthode compréhensive	186
Sigmund Freud et les procédés primaires de l'inconscient	190
Partage des eaux : l'essor des herméneutiques instauratives	193
Martin Heidegger et la différence ontologique	193
Carl Gustav Jung et la psychanalyse spiritualiste	195
Gaston Bachelard et l'imagination créatrice	196
La première école de Chicago et la « prédiction créatrice » de Thomas	197
Confluences tacites vers la dimension de l'information	197
Essor tacite de l'information	197
Passage tacite à la postmodernité	198
Premières interrogations sur l'ordre établi	200
Le nom du fleuve : Freud et les processus primaires de l'inconscient	201
Nouvelle Gauche et Contre-Culture : manifestation de pratiques multilatérales	201
Hans-Georg Gadamer et l'herméneutique philosophique	204
Lacan et la psychanalyse structuraliste	205
Les philosophes de la différence	206
Les sociologies constructivistes : Interactionnisme et ethnométhodologie	208
Aménagement des rives et systèmes d'interinformation	209
L'interprétation du tournant	210
Le dépassement de la sociologie compréhensive	212
Le courant de pensée postmoderne	213
Profils sémantiques	215
Les prototypes du système d'interinformation	215
Le profil sémantique des « Community Exchange »	216
Le profil sémantique des « LETSystems »	218
Le profil sémantique du « Green Dollar Exchange »	220
Les types de système d'interinformation	221
La conception de l'ordre	221
<i>L'ordre des adhésions dans la ligne des territoires</i>	221
<i>L'ordre des valeurs dans la ligne des évaluations</i>	223
<i>L'ordre de la réciprocité dans la ligne de l'interinformation</i>	224
<i>L'ordre de la symétrie dans la ligne de la reliance</i>	225

Le profil sémantique du « LETS »	225
Le LETS en Australie	227
Le LETS en Nouvelle Zélande	227
Le LETS en Grande Bretagne	228
Le profil sémantique du « SEL »	229
Le profil sémantique du « TR »	230
Le profil sémantique de la « BdT »	231
Le profil sémantique du « SRI »	233

Conclusions	240
--------------------------	------------

Bibliographie.....	252
---------------------------	------------

Introduction

C'est depuis le milieu des années 1970 que des individus prennent l'initiative de former des groupes qui permettent à chacun de donner à un adhérent et de recevoir d'un autre adhérent, un objet ou un service ou un savoir, grâce à l'usage de monnaies particulières. Si certains adhérents dédient deux ou trois heures par jours pour effectuer leurs offres, d'autres ne dédient le même temps que dans le délai d'un mois. Sur la base de mes expériences pluriannuelles dans un groupe italien, il ressort que le temps dédié par l'adhérent à ses offres est en moyen de dix heures par mois. Néanmoins, le temps que les quelques initiateurs dédient à la formation du groupe et à l'élaboration des outils pratiques et conceptuels est de l'ordre de deux ou trois heures par jour et par personne. Ce deuxième type de temps n'est pas considéré dans les statistiques, mais il est important pour l'essaimage des groupes. En ce début de millénaire, il y a approximativement 2.000 groupes, soit plus de 200.000 adhérents. Leur présence dans le monde[1] va de l'Occident à l'Orient, de l'hémisphère Nord à l'hémisphère Sud. Dans la plupart des pays leur distribution est à taches de léopard.

Parmi les dénominations les plus connues, il y a le LETS (« Local Exchange Trading System »[2]) qui est particulièrement présent dans les pays anglophones[3], le SEL (Système d'Échange Local) qui est diffus dans les pays francophones[4], le TR (« Tauschring »[5]) qui est présent en Allemagne, la BdT (« Banca del Tempo »[6]) qu'on la trouve en Italie, Suisse et Espagne, le SRI (« Sistema di Reciprocità Indiretta »[7]) qui est présent uniquement en Italie[8]. Il y a d'autres dénominations, déjà bien connues au niveau régional ou national, qui peuvent subitement se placer sur le plan international. Par exemple, au Japon il y a un « système d'épargne-temps »[9] ; au Sénégal il y a les « systèmes d'échanges communautaires »[10] ; au Mexique il y a « LA OTRA Bolsa de Valores »[11] ; etc. Presque tous les types de groupes ont un statut d'association (ce qui les habille comme une organisation), et une dénomination qui utilise le terme « échange » (ce qui évoque le modèle institutionnel du marché[12]).

En lisant l'historique des premiers groupes, il ressort qu'ils se sont constitués parce que la monnaie était rare (« Money was scarce[13]»). C'est à partir de cette affirmation que les économistes et les sociologues vont développer les problématiques les plus connues. Les premières problématiques ont interprété ces initiatives comme des trocs ou comme des marchés monétaires « au noir », afin de ne pas payer les taxes. Cette seconde interprétation avait été soutenue par Gallina, un sociologue italien, durant la transmission

télévisée « Speciale del TG1 »[\[14\]](#) (Spécial du TG1).

D'autres problématiques distinguent les monnaies qui permettent la formation de ces groupes et l'argent officiel, tout en respectant l'affirmation de la rareté de la monnaie. Bernard Lietaer soutient que ces groupes utilisent de l'argent communautaire (« Community currency »[\[15\]](#)) comme argent complémentaire à l'argent officiel (« Complementary currency »[\[16\]](#)), afin de combler le manque de monnaie. Néanmoins, il met l'accent sur la motivation économique des individus, c'est-à-dire sur l'envie d'accéder à des biens économiques. Or, si l'on tient en considération leur mauvaise situation financière, cela n'est pas très convainquant, car ces individus devraient investir du temps et une partie de leur argent officiel pour former un nouveau groupe, dont la durée ne serait pas sûre, et pour inventer des nouvelles monnaies, dont la garantie réelle ne serait pas certaine.

Les problématiques d'économistes et de sociologues du courant de l'économie solidaire déplacent l'accent sur l'instauration de la relation. Serge Latouche conçoit une relation entre les termes de « monnaie » et de « social » et définit ces groupes comme « des formes de résistance à la mondialisation de l'économie, c'est-à-dire à l'*économisation* du monde[\[17\]](#) ». Tonino Perna affirme que l'économie de ces groupes représente, en même temps, une réponse et une voie de sortie aux mécanismes d'exclusion du marché globalisé (« rappresenta, ad un tempo, una risposta e una via d'uscita ai meccanismi di esclusione del mercato globalizzato[\[18\]](#) »). Contre l'économisation du monde et ses mécanismes marchands d'exclusion, la monnaie de ces groupes devrait produire un type particulier de lien, à savoir un lien social. Selon Patrick Viveret, « ces tentatives [...] s'inscrivent toutes dans une logique de transformation profonde des échanges entre les êtres humains et allient les logiques de résistance et de proposition : résistance contre l'exclusion sociale que provoque le manque de monnaie mais aussi, très vite, proposition d'une autre logique qui permet à tous, quel que soit l'âge, le statut, la possession ou non d'emploi, de retrouver une capacité d'échange, la reconnaissance de sa place aux yeux d'autrui et la reconquête de l'estime de soi. Pour reprendre une expression souvent entendue dans nombre de ces réseaux, « *le lien est supérieur au bien* ». Que l'on prépare un plat, répare un moteur ou initie quelqu'un à une langue étrangère, ce qui compte le plus c'est la relation qui s'instaure entre les partenaires[\[19\]](#) ». L'instauration de la relation est pensée comme découlant de l'échange. Il est à reconnaître que ce terme est présent dans la plupart des dénominations de ces groupes. Néanmoins, il est un terme qui se prête à mésententes, car il évoque le marché.

En intégrant les dernières problématiques, il ressort ce que j'appelle approche solidaire. Cette approche conçoit qu'au manque de monnaie officielle on ajoute de l'argent complémentaire, sous forme d'argent communautaire, capable de produire du lien social et permettant de résister contre l'exclusion sociale, qui découle des mécanismes d'exclusion du marché globalisé. À l'économicisation mondiale qui déstructure le lien social, ces groupes opposeraient la création locale de liens sociaux. L'approche solidaire cherche à intégrer ces monnaies dans le concept de « monnaies plurielles », qui découle de « la nécessité de structurer une économie plurielle avec marché, moins commutative et plus distributive, prenant en compte à la fois la répartition des richesses, l'utilité sociale et le développement durable[20] ». Les monnaies plurielles, dont celles de ces groupes, seraient soumises « sous l'arbitrage d'un pouvoir politique renouvelé[21] ». Ces groupes deviendraient, alors, « des systèmes de paiement autonomes du système monétaire national, bien que hiérarchiquement compris dans celui-ci[22] ».

L'approche solidaire de Patrick Viveret inscrit ces groupes dans « la sphère du don et de l'échange réciproque non marchand, d'une part, et la sphère de l'économie publique qui marque l'appartenance des individus à une communauté politique faisant des choix collectifs, d'autre part[23] ». Par conséquent, les individus devraient se relier en organisation, afin que l'État puisse assurer l'articulation hiérarchique des monnaies et des organisations. Il s'ensuit que ces individus organisés et leur organisme doivent payer les impôts, même si c'est sous forme d'argent communautaire, afin de développer des fonctions d'intérêt général. Si pour le moment ils ne payent pas d'impôts, ce n'est pas parce que ces groupes et ces monnaies particulières relèveraient d'un autre champ sémantique, mais seulement parce que « ces mouvements rendent d'abord des services éminents dans le domaine de la réinsertion et de la lutte contre la pauvreté. C'est au nom de la reconnaissance de cette fonction qu'ils ont pu bénéficier d'une compréhension globalement intelligente des pouvoirs publics et de la Banque de France[24] ». Pour Patrick Viveret « le premier procès d'un SEL en Ariège [...] (une condamnation annulée en appel) montre que l'on pourrait retrouver un jour les mêmes obstacles bancaires, juridiques, fiscaux, politiques que ceux qui ont bloqué historiquement ces tentatives dans les années trente ou plus récemment en France dans les années cinquante[25] ». L'éventuel accomplissement du devoir de payer les impôts exigerait que l'unité de compte de ces monnaies soit alignée à l'unité de compte de l'argent officiel (national ou l'Euro) et que le solde comptable soit un crédit/débit ayant une garantie réelle.

Or, je pense que l'approche solidaire, par la logique du « manque de monnaie » et de « résistance contre l'exclusion sociale », habille très vite et très facilement ces groupes et leurs monnaies dans le paradigme de l'organisation et de l'argent. Elle oublie que la distinction de ces groupes par rapport aux autres groupes est au niveau de système (terme, celui-ci, qui est présent dans la plupart des dénominations) et que les monnaies sont émises par n'importe quel adhérent au système et non par un référent précis. Cette caractéristique n'a jamais existée dans les expériences historiques de l'argent complémentaire.

Je me propose de montrer que les nouvelles monnaies et les nouveaux groupes reposent seulement dans la sphère de la réciprocité, et que celle-ci n'est pas réductible à la sphère de l'économie publique (qu'elle soit étatique ou du Tiers secteur), ni passible d'hybridation. Ces groupes présentent certainement des éléments qui proviennent de la sphère publique, mais au lieu de parler d'hybridation entre les deux sphères, je préfère aborder ces éléments comme des résidus de la sphère publique qui couvrent, ici et là, en la masquant, la sphère de la réciprocité.

Je chercherais à dépasser l'approche solidaire, en allant au-delà de ce que les oreilles encore entendent et de ce que les yeux encore voient. On le sait, tout nouvel imaginaire n'ose pas dire tout de suite son vrai nom et montrer son vrai visage. Ainsi, il se laisse travestir par des dénominations fausses et par des statuts associatifs de façade. Néanmoins, il se laisse aussi appréhender par ses redondances, par sa *geste* et par son cortège d'épithètes et de verbes. Bien avant la dénomination exacte, c'est donc l'attribut qui caractérise l'imaginaire.

La notion d'imaginaire

Par imaginaire j'entends *un système de liens qui relie singularité et pluralité*. Ma conception de l'imaginaire est légèrement différente de la définition donnée par Joël Thomas, qui conçoit l'imaginaire comme « un système, un dynamisme organisateur des images, qui leur confère une profondeur en les reliant entre elles[26] ». Dans l'une comme dans l'autre définition, il s'agit toujours d'un système, mais je préfère éviter l'usage du terme « organisateur », car ce terme renvoie seulement à une seule pluralité : celle du « nous », c'est-à-dire celle qui constitue l'organisme communautaire ou l'organisme social. Or, mon propos est celui de montrer qu'outre à l'existence d'une relation par la pluralité du « nous », il y a aussi une relation selon la pluralité du « vous » et, cela, exactement dans les LETS, SEL, TR, BdT, SRI, etc. Je considère, donc, l'existence de deux pluralités, l'une et l'autre étant capables de relier celui qui les pense[27] : le « nous » et le « vous ». La différence entre les deux pluralités est donnée par la place qu'occupe l'individu qui les pense.

Je dénomme l'imaginaire de la pluralité du « nous » comme *imaginaire organisationnel*. Cette pluralité est une image métaphysique, stable, une et universelle, L'individu qui la pense se sent relié à l'intérieur de la pluralité, sous forme de composant, et il participe à la constituer. L'imaginaire organisationnel relève de la pensée logique et repose sur la présence d'une référence.

Je dénomme l'imaginaire qui relie chaque individu à la pluralité d'un « vous » personnel comme *imaginaire multilatéral*. L'individu qui pense la pluralité du « vous », se place à l'extérieur d'elle. Le « vous » ce sont « les autres » auxquels on se relie. Cette pluralité est personnelle à un individu, mais réciproquement aussi, cet individu est l'unique singularité de cette pluralité. Pour chaque singularité, il y a une seule pluralité. L'imaginaire

multilatéral, contrairement à l'imaginaire organisationnel, ne repose pas sur la présence d'une référence, mais sur un néant. Par le néant, tous les sens sont possibles, parce qu'il est le centre de ce qui semble être un croisement, où tous les liens aboutissent et tous les liens partent.

La préparation à l'exploration

L'imaginaire multilatéral repose sur un ensemble de symbolisants et de symbolisés, dynamiquement structurés en symboles. Pour comprendre la structure élémentaire des symboles et de leur disposition dynamique dans les groupes LETS, SEL TR, BdT, SRI, etc., je me suis engagé très activement pour plus de quatre ans dans un de ces groupes : le SRI. Plus encore, la formation du premier groupe territorial du SRI a provoqué mon engagement dans cette recherche. Les LETS, SEL, TR, BdT, SRI, etc., n'ayant pas le même profil sémantique, soit parce que l'imaginaire multilatéral n'est pas encore complètement clair, soit parce que la culture individuelle permet des articulations variées entre l'imaginaire organisationnel et l'imaginaire multilatéral, il y a une très grande probabilité que cette expérience ait fait pencher mon étude vers le côté le plus proche au profil sémantique du SRI. Ma conviction, toutefois, est que l'engagement en soi n'apporte pas de préjudice à la découverte, plutôt l'engagement est nécessaire pour comprendre et interpréter l'imaginaire de ces groupes.

J'ai entrepris un voyage qui a même changé mon « je ». Avant de me plonger dans l'étude des imaginaires, et surtout de l'imaginaire multilatéral, j'ai dû faire un saut dans le vide, en lâchant prise par rapport à l'imaginaire organisationnel. Pour voyager dans ce nouvel imaginaire, j'ai dû abandonner mon identité d'ingénieur agronome, coopérant-expert en développement rural, et les facilitations matérielles, permises par l'argent gagné dans les organisations de coopération internationale. J'ai dû accepter de dépasser les images figées de la pluralité du « nous » et chercher les images événementielles de la pluralité du « vous ». à la certitude du voyage dans le connu, j'ai dû substituer l'incertitude et le mystère du voyage initiatique. Je ne pouvais pas connaître le nouvel imaginaire sans passer par le processus de co-morte symbolique, de moi et de ce durillon de la pluralité du « nous », qui pour plus de deux ans a tenté de masquer la sphère de la réciprocité dans le SRI[28], et de co-naissance, de mon « je » et de ma pluralité du « vous », qu'aujourd'hui le SRI permet.

Sans cette expérience, je serais passé à côté de ces groupes, sans les comprendre. Mais comment aurais-je pu continuer mon voyage errant dans n'importe quel pays du « Tiers Monde » et me battre pour leur développement, auquel je ne croyais plus, depuis mon Diplôme d'Études Supérieures à l'Institut Universitaire d'Études du Développement (IUED) de Genève ? Je serais aussi passé à côté du nouveau paradigme des sciences contemporaines, qui, depuis la physique jusqu'à la science humaine, en passant par la biologie, l'embryologie, la neurophysiologie, etc., conçoivent l'« objet » comme dépendant du système imaginaire et de l'instrument qui le saisit. Mon propos est aussi de montrer que dans l'imaginaire multilatéral, l'observation relie observateur et observé.

L'exploration

Des lectures faites dans la phase exploratoire, il n'est sorti aucune indication convaincante concernant le champ sémantique des monnaies des LETS, SEL, TR, BdT, SRI, etc. Il y a des interprétations qui proposent la problématique du troc, mais cela est en contradiction avec l'existence des monnaies. Il y a celles qui proposent la problématique du bénévolat, mais cela aussi est en contradiction avec ces systèmes, car il n'existe aucun plan de division du travail, comme exigé dans les associations de bénévolat.

Les problématiques, les plus accréditées, ont été celles de Bernard Lietaer et celle de l'économie solidaire. Celles-ci sont actuellement acceptées par les institutions publiques et guident les efforts de l'administration nationale et régionale à promulguer des lois[29] et les administrations locales à promouvoir et soutenir financièrement ces groupes. Par cette problématique, on propose aux partis politiques de « gauche » et anticapitalistes de mettre ces groupes et leurs monnaies « dans le domaine des « services de proximité » et de l'utilité sociale localisée et territorialisée[30]».

L'expérience vécue dans le SRI m'a poussé à contester ce paradigme. Les indices que j'ai suivis étaient que les monnaies étaient émises par n'importe quelle personne et que les groupes manquaient de plan de division du travail. Afin d'explorer la situation dans les autres groupes, sur la base de ces indices, je me suis engagé en août 1998 dans la préparation d'un colloque[31] international sur les « Systèmes Locaux de Réciprocité Indirecte », en collaboration avec des adhérents aux LETS anglais, LETS et SEL belges, SEL français, TR allemands, BdT et SRI italiens. Les intervenants[32] étaient, à la fois, des chercheurs et des praticiens initiateurs. Les résultats du colloque ont confirmé que ces

groupes ne sont pas des associations de bénévolat et que leurs monnaies n'étaient pas à confondre avec l'argent officiel. Cependant, ils ont confirmé ce que ces groupes ne sont pas, mais ils n'ont pas dit ce qu'ils sont. Le paradigme de l'argent complémentaire et la perspective des monnaies plurielles n'ont pas été détrônés.

Afin d'avoir un contact direct avec les autres groupes, outre que le SRI, je me suis rendu en 1998 et en 1999 aux rencontres nationales de l'InterSel français. J'ai pu faire l'expérience du caractère convivial des rencontres, des ateliers de conversation, des conférences, du contexte de vie des adhérents au SEL. Après avoir écouté les chercheurs, les initiateurs et promoteurs, les témoins privilégiés, j'ai voulu connaître l'avis des gens qui étaient la charnière entre l'imaginaire multilatéral et l'imaginaire organisationnel. Ils sont directement engagés dans le SEL, porteurs privilégiés de l'imaginaire multilatéral, capables de faire du nouveau, mais ils ne l'expliquent pas par des termes appropriés. Ainsi, en septembre 1999, j'ai mené des entretiens exploratoires dont certains se sont concrétisés en une enquête par questionnaire. Les questions n'étaient pas nombreuses, ni trop précises. J'ai trouvé, ainsi, d'autres aspects auxquels je n'avais pas pensé spontanément, et cela m'a donné d'autres pistes de réflexion. Je reporte, dans la suite, les résultats de l'enquête menée auprès de six adhérents-charnière à six SEL français différents^[33].

L'engagement personnel

À la question « Ton engagement dans le SEL », les six adhérents ont répondu :

1. *Comptabilité des échanges, participation aux réunions, présence aux bourses d'échanges, promotion langue de communication : espéranto ;*
2. *Depuis fin 1994, je m'occupe personnellement de tous ce qui fait que l'économie alternative puisse tourner en avant ;*
3. *Je fais la gestion, le catalogue ;*
4. *Je m'occupe de la gestion et du catalogue du SEL « Gabare » (avec une petite équipe pour le chaîne des articles). Je suis adhérent dans un autre SEL (Sel Sud-ouest) et au JEU. Je suis allé à Salvagnac en Août 1999 afin de rencontrer les gens des autres SEL de France et les équipes de SEL'idaire. Depuis fin août 1999 je suis dans une commission « Inter-SEL » de SEL'idaire ;*
5. *Participation à la création d'une réalisation concrète d'un idéal à venir ;*
6. *Participation aux réunions, aux bourses d'échange local, aux repas.*

Les adhérents-charnière qui ont répondu au questionnaire étaient engagés, non seulement du point de vue technique (p. e., gestion comptable ou préparation du catalogue) ou relationnel (p. e., présence aux bourses d'échange, aux réunions et repas), mais aussi dans l'aménagement de l'imaginaire (p. e., promotion d'une langue de communication ou de l'économie alternative, développement de l'InterSel, réalisation concrète d'un idéal à venir). Personne de ces adhérents-charnière ne se concevait comme représentant unique du SEL.

La définition du SEL

À la question « Ta définition du SEL », ils ont répondu :

1. *C'est un système d'entraide et un moyen de connaître d'autres personnes et se relier et converser ;*
2. *Un moyen à la hauteur de l'être humain pour échanger, se connaître et arriver à se comprendre ;*
3. *Pouvoir échanger des biens, des services, des connaissances sans utiliser d'argent ;*
4. *Lieu où l'on peut échanger des biens et des services, créer des liens dans la convivialité, créer une autre façon d'échanger avec les autres, un système économique basé sur des règles différentes de la société habituelle ;*
5. *Réseau, entraide, rencontres, transfert, connaissance de l'humain ;*
6. *Aujourd'hui, une production de sens, appartenance à une totalité, un tout ; une ré-définition des qualités de la monnaie (sociale, culturelle...) ; une restauration du dialogue entre individus, dans des groupes, échange ; une sociabilité pour des solidarités, par le groupe, dans le groupe, pour le groupe... toujours ouvert.*

Dans les définitions, il n'y a pas de termes communs, même si tous utilisent l'acronyme « SEL ». Ils ont utilisé les termes de *système*, *lieu*, *réseau*, *groupe*. Or, leur signification n'est pas la même. Toutefois, je maintiens le terme de *système*, quitte à le redéfinir après. Dans tous les groupes SEL et toutes les autres expériences similaires les adhérents utilisent un type de *monnaie* (terme auquel il faut apporter *une ré-définition des qualités*, écrit un adhérent) qui n'est pas l'argent. Je maintiens le terme de *monnaie*, quitte à le redéfinir après. Cette monnaie est utilisée pour donner, aux autres adhérents, l'information de ce qu'ils appellent *transfert*, *entraide*, *échange*, qui peut être un service, un savoir ou un objet. Devant redéfinir la monnaie, je préfère utiliser le terme *transfert*, au lieu

d'échange, et les redéfinir après. Ce qui est sûrement constatable, est qu'un service (ou savoir ou objet) est transféré, c'est-à-dire qu'il est donné et qu'il est reçu. L'échange, par contre, exige qu'il soit rendu par un autre service (ou savoir ou objet) ou payé. Quitte, dans la redéfinition de la monnaie, à évaluer si celle-ci (sous forme de chèque, pour les LETS ou les BdT, ou de bon d'échange, pour le SEL) a ou n'a pas les mêmes caractéristiques que l'argent.

Le SEL

À la question « L'évolution des relations dans ton SEL, souhaitée par toi » ils ont répondu :

1. *Développer les échanges collectifs ;*
2. *Plus de production locale, ensemble aux membres, lors des bourses d'échange ;*
3. *Utiliser des chèques-heures pour faciliter les échanges et ne plus avoir à gérer les feuilles d'échange ;*
4. *Encore plus de convivialité, plus de fêtes, de rencontres avec les autres SEL de la CUB (Communauté Urbaine de Bordeaux) et des SEL voisins. Je souhaite aussi qu'il y ait quelques débats de fond sur quelques points précis (à l'image des ateliers de SEL'Idaire) ;*
5. *Développer la valeur d'usage, attacher moins d'importance à comptabiliser ;*
6. *Que les décisions soient prises par le groupe, que l'information soit plus claire.*

D'abord, il y a le souhait du développement des transferts de produits locaux dans le SEL. La proposition « *ensemble aux membres* » m'a été expliquée comme souhait d'une production locale entre plusieurs adhérents (p. e., un coup de mains que plusieurs adhérents donnent pour vendanger la vigne d'un adhérent, deux adhérents qui transportent les produits agricoles de trois adhérents ; une leçon de danse qu'un adhérent donne à plusieurs aspirants danseurs). Il y a le souhait du développement des bourses d'échange pour l'écoulement de la production locale. Faciliter les transferts, en intervenant au niveau de l'estimation du transfert (unité de mesure de la valeur d'usage), de l'attestation du transfert (monétarisation par chèques-heures), et de l'information entre adhérents (comptabilisation moins importante). Puis, il y a le souhait du développement des relations. Ce sont les propositions qui se placent au niveau de l'information (majeure clarté), de la procédure résolutive (décisions prises par le groupe), de la quantité et qualité

des rencontres. Ainsi, il y a des adhérents au SEL qui sont plutôt intéressés à développer le nombre de transferts, et d'autres plus intéressés à développer le nombre de rencontres ou le degré d'intensité des relations. Il y a, aussi, des groupes SEL plus libertaires ou plus libéraux, qui sont plus indépendants ou plus dépendants des administrations locales.

L'InterSel

À la question « L'évolution des relations entre ton SEL et d'autres groupes similaires, souhaitée par toi » ils ont répondu :

1. *Développement des relations inter-SEL sous forme de cercles, avec un réseau de nœuds, sans découpage national.*
2. *Plus d'échanges inter-SEL et surtout plus de participation.*
3. *Faire un journal inter-SEL, avoir la même unité d'échange*
4. *Faciliter les échanges et les relations entre adhérents de SEL voisins.*
5. *Développement de la circulation d'informations, de confrontation de pratiques, de possibilités de rencontres.*
6. *Inter-SEL, rencontres.*

Le souhait de développer les relations, les rencontres, les transferts, la circulation d'informations, la confrontation avec d'autres pratiques, est ressenti et diffus. Pour développer les transferts dans l'InterSel, il y a la recherche d'une même unité de mesure, et, pour relier les groupes SEL, sans même tenir compte du découpage national, il y a la proposition de l'image du cercle et des nœuds.

L'oxymore

À la question « L'évolution des relations entre le SEL en général et le Système Officiel, souhaité par toi » ils ont répondu :

1. *Que les SEL arrivent à se débrouiller par eux-mêmes et trouvent les solutions à leurs problèmes en restant en dehors du système officiel !*
2. *Que les SEL continuent leur chemin sans se préoccuper du système officiel qui, de son côté, n'a pas à avoir de reconnaissance spéciale envers nous. Le système officiel ayant déjà instauré ses règles ; ses travailleurs sociaux ; ses avantages et aussi ses inconvénients depuis plusieurs générations.*

3. *Pouvoir bénéficier d'une législation similaire aux CAP (Chèque d'Accompagnement Personnalisé), loi du 29 juillet 1998 = lutte contre les exclusions.*
4. *Rien de spécial pour l'instant, je pense qu'il est préférable qu'il n'y ait pas trop d'interactions.*
5. *Entretenir des relations diplomatiques avec quelque système en place, sans même à avoir à revendiquer un droit d'existence (principe de base acquis par la Constitution des Droits de l'Homme).*
6. *Un dialogue ! Que le « haut » descende de son image ! Prise de conscience !*

Les adhérents-charnière qui ont répondu au questionnaire agissaient chaque jour dans le Système Officiel aussi bien que dans le SEL. Or, leurs réponses conçoivent leur système comme différent et indépendant du système officiel. La situation préférée est la tenue d'une certaine distance, et qu'il n'y ait pas trop d'interactions. Les relations sont possibles, mais de type diplomatique et conditionné. Le bas niveau d'interaction est souhaité. Le SEL et le système officiel sont conçus comme radicalement différents et opposés, mais reliés par une relation cachée, c'est-à-dire par un oxymore qui accoste les contraires.

La dénomination commune : « système d'interinformation »

Ces groupes manquent d'une dénomination commune, une terminologie appropriée, un modèle clair et des outils pertinents. Mon premier pas est donc celui de leur donner la dénomination commune. Elle est importante ! Il y a déjà une dénomination qui circule depuis la deuxième moitié des années 1990 et qui a été faite propre et diffusée par le projet « Times ». Cette dénomination est « NES ». (Système d'échange non-monnaire, de l'anglais, Non-monetary Exchange Systems). Elle est en usage même dans le langage des fonctionnaires de la Commission européenne, depuis que le projet Times a été soumis à la demande de financement, par l'association Lunaria. Cette association est une organisation[34] se proposant la diffusion des meilleures pratiques parmi les LETS, SEL, TR, BdT, SRI, REL, etc. par la publication du livre : « Senza denaro. Guida ai sistemi di scambio non monetario[35] ». (Sans argent. Guide aux systèmes d'échange non-monnaire). L'association Lunaria, étant dans l'imaginaire organisationnel, ne pouvait que proposer une dénomination conséquente au regard fait à partir de sa perspective. Le fait que les groupes LETS, SEL, etc., n'utilisent pas d'argent, a induit ceux qui ont élaboré le projet à considérer le mouvement des services, objets et savoirs, comme un « échange non monétaire ». En d'autres termes, si l'on considère l'échange comme le modèle institutionnel du marché, et si l'on croyait qu'il était non monétaire, alors il faudrait conclure qu'il s'agit d'un troc. Ce qui n'est pas le cas. Il n'est pas un troc parce que le receveur ne fournit nécessairement au donateur aucun service, savoir ou objet en contrepartie. Il émet, par contre, une monnaie, à partir d'un formulaire qui peut prendre des noms différents. Cette monnaie est une information transcrite dans la comptabilité du groupe. Ainsi, la

confusion dans les termes revient entre « échange non monétaire » (qui renvoie à la notion d'échange bilatéral) et « système » (qui présuppose un groupe d'au moins trois personnes). La monnaie est ce qui permet de donner à un adhérent et de recevoir d'un autre adhérent. Je souligne que les groupes SEL permettent, non seulement de recevoir d'un autre adhérent, mais de recevoir de n'importe quel autre adhérent.

Il s'agit d'un *système* où chaque adhérent émet une *monnaie personnelle* pour informer les autres adhérents des caractéristiques d'un *transfert* qu'il a reçu. Le système relie les adhérents en agissant sur la dimension de l'information. Toute l'information contenue dans la monnaie personnelle, émise après le dernier transfert, est intégrée à l'information déjà élaborée sur les transferts précédents. Tous les adhérents ont accès à toute l'information élaborée. Ainsi, la dénomination commune que je donne aux groupes LETS, SEL, TR, BdT, SRI, REL, Troc-temps, Troc-services, etc., et que j'utilise par la suite, est *Système d'interinformation* (SI).

Les questions

Après cette petite enquête, les questions qui gravitent autour de la compréhension et l'interprétation de l'imaginaire multilatéral peuvent être explicitées de façon plus circonstanciée. Quelle est la nouveauté que les systèmes d'interinformation apportent, par rapport aux groupes de réciprocité historiquement connus ? Est-il possible de donner un modèle des systèmes d'interinformation ? Qui peut accoster l'imaginaire multilatéral et l'imaginaire organisationnel ? Comment la pluralité du « nous » a-t-elle historiquement évolué ? Quand et comment l'imaginaire multilatéral a-t-il émergé ? Quel est l'actuel profil sémantique des LETS, SEL, TR, BdT, SRI ?

Le plan du déroulement

Mon travail se déroule en deux parties. Dans la première partie, je présente les caractéristiques des différents niveaux des deux imaginaires, avant d'explicitier le modèle du système d'interinformation et de proposer celui qui peut accoster les deux imaginaires. Dans la deuxième partie, je fais l'histoire des imaginaires, avant de dresser le profil sémantique des LETS, SEL, TR, BdT, SRI.

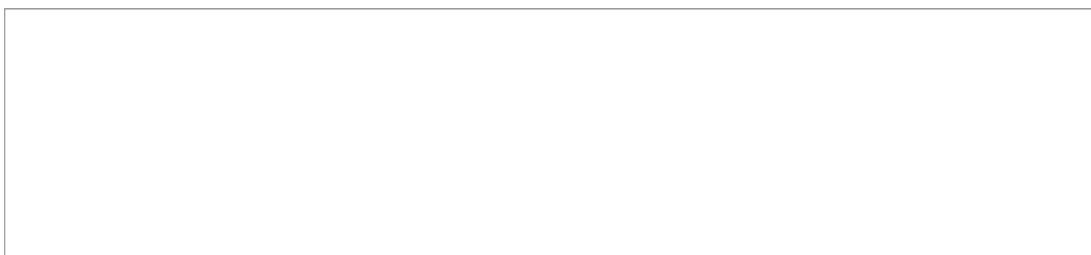
PREMIÈRE PARTIE

les filières des imaginaires

les filières des imaginaires

J'entrevois deux filières, l'une pour l'imaginaire organisationnel, l'autre pour l'imaginaire multilatéral. Chaque filière est constituée de trois niveaux : le niveau monodimensionnel, le niveau bidimensionnel et le niveau tridimensionnel. Dans la filière de l'imaginaire organisationnel, j'attache les trois niveaux aux termes de *signe*[\[36\]](#), *réseau par le troc*, *système d'interaction*[\[37\]](#). Dans celle de l'imaginaire multilatéral, j'utilise les termes de *symbole*, *réseau par le don*, *système d'interinformation*. J'explicité mon approche en avançant du niveau monodimensionnel au niveau bidimensionnel et, enfin, tridimensionnel.

L'importance de la monnaie émergera dans le passage du réseau au système et permettra de comprendre pourquoi mon approche comprend deux imaginaires et non les fameuses trois ou quatre sphères socioéconomiques distinguées par Karl Polanyi[\[38\]](#) : la sphère de la réciprocité/symétrie, la sphère du marché/échange, la sphère de la redistribution/centralité et la sphère de l'administration domestique/autarchie. Concernant cette dernière sphère, les socioéconomistes la considèrent, parfois, comme quatrième sphère, mais souvent, et cela est aussi ma conviction, comme rattachée à la sphère de la redistribution/centralité, car les produits des actions individuelles sont apportés auprès du foyer domestique, avant d'être redistribués selon les besoins des membres de la grande famille. Parfois, et surtout dans les pays de l'Occident où la famille est divisée, le parent et l'enfant se comportent selon la sphère de la réciprocité/symétrie, sinon directe, au moins entre générations.

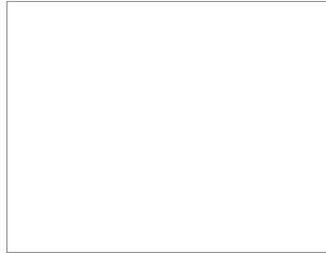


En appliquant mon approche des niveaux imaginaires sur ces sphères socioéconomiques, il ressort que seulement la centralité/redistribution est un système (niveau tridimensionnel) et qu'il appartient à la filière de l'imaginaire organisationnel. Les autres deux sphères sont des réseaux (niveau bidimensionnel) : le marché/échange relève de la filière de l'imaginaire organisationnel, tandis que la réciprocité/symétrie relève de la filière de l'imaginaire multilatéral.

Le signe et le symbole

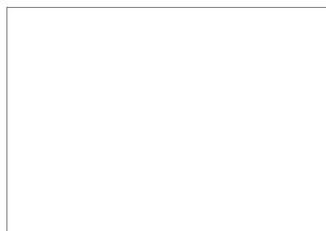
La filière de l'imaginaire organisationnel commence par le signe. Le signifiant renvoie à un signifié, conçu comme un *étant*. Le renvoi est fait par un *lien fonctionnel*. À chaque extrême du lien fonctionnel, il y a toujours un étant. Entre l'étant signifiant et l'étant signifié, il y a un rapport d'identité. Le signifiant est une copie singulière qui doit être identique au signifié qui est le modèle ayant fonction de pluriel. Le signifié renvoie, à son tour, à un référent, qui le représente. Le référent est conçu comme une réalité extralinguistique. Ainsi, le « *référent* est le point ultime d'un système de renvois qui passe du signifiant (matériel) au signifié (psychique, mental) et au référent (réel, imaginaire ou

conceptuel)[39]». Le référent bloque l'engendrement de sens selon un code de communication, défini par une convention, et le canalise selon un plan, défini par la division des fonctions. Le signe nie donc l'énigme et l'interprétation. Son but est que la communication soit efficace, car les gens doivent se comprendre au mieux et au plus vite. Ainsi, la signification d'un mot est identifiée au référé qu'il désigne et la signification d'une proposition est identifiée au fait qu'elle décrit ou à ses conditions de vérité.



En suivant l'ontologie dualiste de Platon, la faible réalité qui revient au monde sensible provient de la participation des choses matérielles à leur modèle idéal unique. Les choses concrètes copient, miment ou imitent les essences idéales du monde « en soi ». L'ontologie dualiste de saint Augustin considère les essences idéales comme pensées et voulues par Dieu, ainsi la connaissance rationnelle est participation de l'intelligence humaine à l'intelligence divine. Dans l'ontologie dualiste de Descartes le sujet humain est l'étant suprême qui fonde les autres étants comme des objets. Il se les représente objectivement, parce qu'il les pose devant lui dans sa pensée. Puis, il apprend directement ces objets en les quantifiant et en le mesurant, par rapport à lui. Si dans l'Antiquité et au Moyen Âge c'était la référence idéale ou divine qui l'emportait, dans la modernité s'est l'anthropocentrisme qui l'emporte.

La filière de l'imaginaire multilatéral commence par le symbole. Le symbolisant renvoie à un symbolisé, qui ne renvoie jamais à un référent, mais à un néant. Le néant (du lat. scolastique *non ens*) est le non étant ou l'autre de tout étant. Ainsi, si on estime que les étants sont tout ce qui est, alors ce qui n'est pas est *néant*. Or, ce néant a une portée éminemment positive, puisque c'est ce qui va permettre dans les niveaux supérieurs de l'imaginaire multilatéral que tous les liens aboutissent à lui et partent de lui, en dessinant un *croisement de sens*. Ce qui fait que, dans la symbolisation, le croisement permet l'engendrement continu du sens. Chaque individu est appelé à engendrer continuellement du sens. Le type de lien entre le symbolisant et le symbolisé est un *lien émotionnel*, ce qui permet l'authenticité.



La distinction entre étant et néant repose sur la « différence ontologique » faite par Martin Heidegger dans *Être et Temps*[40]. Selon Heidegger, l'Être a été pensé en fonction de l'étant, au cours de toute l'histoire philosophique. Il a été conçu comme une Idée, comme un Dieu, ou comme le Sujet pensant.

Depuis l'Antiquité grecque, les êtres humains ont toujours séparé l'étant du néant, la

raison de l'émotion, la pensée du sentiment. La science a privilégié l'étude de l'étant, de la raison, de la pensée, au détriment du néant, l'émotion, le sentiment. Elle a donc construit la *mens*[\[41\]](#) sur deux aspects opposés, sans se soucier qu'une *mens* sans émotions n'est qu'un corps de glace, créature froide, inerte, privée de désirs, de peurs, de douleurs, de plaisirs.

Or, entre ces deux aspects, il y a des communications, même biologiques. Je pense que l'actuelle tendance à une majeure connectivité entre *écorce cérébrale* et *amygdale*, entre raison et émotion, pourra se résoudre avec l'harmonie, plutôt qu'avec une crise. Au lieu d'avoir les cognitions corticales qui l'emporteront sur les systèmes émotifs, ou le contraire, il y aurait un dynamisme harmonieux entre raison et passion. Au lieu que les êtres humains de demain deviennent capables de contrôler froidement leurs émotions, ou se fassent transporter ardemment par leurs passions, ils deviennent simplement plus *consapevoli* (en italien, c'est d'être conscient d'effectuer des opérations) d'être des *animaux symboliques*. Je reporte en bas de page une synthèse des thèmes traités par Joseph LeDoux, dans son livre[\[42\]](#) sur les racines ou les origines des émotions.

Les réseaux

La caractéristique principale que je donne aux réseaux est celle de ne jamais parvenir à la pluralité, mais de s'arrêter toujours aux relations bilatérales. Il y a deux types de réseau, l'un repose sur le symbole et concerne le transfert de don, l'autre repose sur le signe et concerne le troc de marchandises. Le réseau peut être confiné dans un seul couple ou parvenir à avoir plusieurs couples. Il est d'un seul couple quand le comportement économique, et la structure des liens correspondante, peut être formellement traduit par l'expression A-B. La présence de trois ou quatre ou plus couples d'individus dans le réseau ne change pas son caractère bidimensionnel. La relation reste toujours entre deux singularités, jusqu'à ce qu'une monnaie soit introduite.

Les réseaux par le don



Les réseaux par le don reposent sur le comportement économique de la réciprocité et le modèle institutionnel de la symétrie. J'appelle *réciprocité directe* un comportement économique dont le mouvement des services, objets et savoirs, est un *transfert*. Par ce comportement j'entends que parfois un individu donne à l'autre individu (A → B) et parfois il reçoit de l'autre (B → A). Le statut des services, savoirs ou objets transférés est celui de

« don », qui, selon Marcel Mauss[43], est réglé par un cycle de trois obligations, celui de « donner », celui de « recevoir » et celui de « rendre ». Même si la réciprocité suppose le retour, il n'y a aucune prétention de donner et de recevoir simultanément l'un de l'autre, ni de spécifier la nature du retour. Normalement, il se passe que celui qui a donné, désire « recevoir », et celui qui a reçu, a envie de « donner » à son tour. Néanmoins, le cycle ne se complète jamais, parce que les caractéristiques de l'obligation de « rendre » sont expressément non-précisées. Les obligations ne sont, donc, jamais neutralisées. Par conséquent, il n'existe aucune garantie sur le respect de l'obligation de « rendre », ce qui fait que le transfert repose sur la notion de *confiance*.

Entre le donateur et le receveur, il s'instaure une structure de liens ou un modèle institutionnel que j'appelle *symétrie bilatérale*. Cela veut dire que le donateur sait ce qu'il a donné à tel receveur et, symétriquement, le receveur sait ce qu'il a reçu de tel donateur. Comme suite du transfert, il y a symétrie entre donateur et receveur, et cette symétrie est bilatérale, car elle ne concerne que tel donateur et tel receveur.

Les transferts de dons sont plutôt qualifiés par l'intention du donateur et par celle du receveur que par les qualités matérielles des dons. Savoir donner est aussi important que savoir recevoir car les actions de transférer, autant celle de donner que celle de recevoir, créent des liens émotionnels, c'est-à-dire fortement chargés d'émotion. Ce que l'un donne ou ce que l'autre reçoit est l'occasion de sentir l'émotion suscitée par le transfert. L'émotion transcende l'individu, car elle ne peut pas être commandée. Elle vient du néant, c'est-à-dire de la fracture existante entre les deux liens émotionnels. C'est pour cela que tout transfert, pour s'accomplir, nécessite d'une émotion positive des deux auteurs, l'un en voulant donner, l'autre en voulant recevoir. Ce qui exige la compréhension et l'interprétation des actes de donner et de recevoir.

La réciprocité directe peut donner forme à un seul couple de don, mais aussi à une ronde de don et même à un réseau d'amitié et de bon voisinage, tout en maintenant la symétrie au niveau bilatéral.

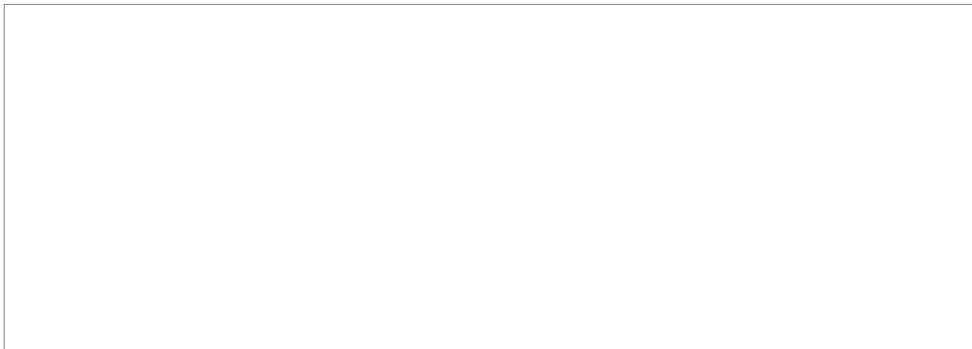
Le couple de don est un accord entre deux personnes qui exclue toute autre personne. L'exemple typique est le couple érotique. Normalement, un homme et une femme, amoureux l'un de l'autre, donnent vie à un seul couple de don.

La ronde de don est un cercle constitué de plusieurs individus en situation de parité relationnelle, car toutes les positions sont équivalentes. Elle permet seulement deux couples de don pour chacun. La ronde de don élargit le champ de la réciprocité directe, tout en maintenant la symétrie bilatérale du réseau. Le circuit kula des îles Trobriand, que B. Malinowski a étudié pour la première fois, est certainement une ronde de don, car il y a des mouvements de deux articles qui circulent sans cesse dans des directions opposées (le « soulava », sorte de longs colliers de coquillages rouges, et le « mwali », des bracelets de coquillage blanc). René Chopard soutient même que dans la ronde de don « La notion de relation bilatérale finie perd toute pertinence[44] ». Or, et contrairement à cette thèse, la notion de symétrie bilatérale a sa pertinence ici, parce que la relation concerne toujours deux personnes. Ce qui change, par rapport au couple de don est que le donateur du « soulava » vient d'une direction, tandis que le donateur du « mwali » est dans la direction opposée. Ainsi chacun est obligé d'entrer en relation avec deux personnes différentes, afin de faire fonctionner le circuit Kula. Néanmoins, le transfert crée toujours une symétrie bilatérale, car le premier donne le « soulava » au second qui le reçoit pour le donner à un tiers ; de même, l'un donne le « mwali » et le deuxième le reçoit,

pour le donner au troisième. Il est vrai que « Tous les mouvements de ces articles kula, les détails des transactions, sont fixés et réglés par un ensemble de conventions et de principes traditionnels, et certaines phases de la kula s'accompagnent de cérémonies rituelles et publiques[45] », mais il est vrai aussi que le premier ne sait rien de ce qu'effectivement le troisième fait après, sinon qu'il attend que le circuit passe une autre fois chez lui.

Le réseau d'amitié et de bon voisinage permet de constituer un couple de don avec chaque ami ou voisin. Si, par exemple, le réseau est formé de huit individus, chacun peut constituer sept couples de don. Si un autre individu entre dans le réseau, il constitue huit couples de don, et chacun peut ajouter un autre couple de don à ces sept couples précédents. Naturellement, la symétrie est toujours bilatérale.

Aucune pluralité n'a été véritablement créée ! Ni la ronde de don ni le réseau d'amitié et de bon voisinage n'ont transformé le niveau bidimensionnel au niveau tridimensionnel. La ronde et le réseau complexifient un peu plus la symétrie bilatérale, mais ils ne créent aucune pluralité. Pour qu'une pluralité puisse être créée, il faut transformer la simple rencontre bilatérale en un croisement d'au moins trois personnes !



Les réseaux par le troc

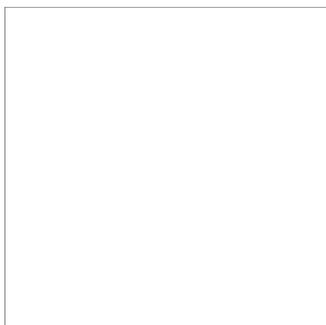
Dans le réseau par le troc, le comportement économique est le *marché direct* et son modèle institutionnel est l'*échange bilatéral*. La relation établie entre deux troqueurs repose sur une convention qui, lorsqu'elle est acceptée par les autres troqueurs, définit les règles communes de l'échange bilatéral. Pour s'accomplir, le troc exige qu'entre les deux troqueurs, chacun demande ce dont l'autre dispose et chacun offre ce dont l'autre a besoin. Ainsi, il y a une continuité dans le mode d'échange, entre une marchandise à donner sans ambiguïté et une autre marchandise à recevoir clairement et distinctement établie.

Les mouvements des biens, services et savoirs, sont des actes théoriquement simultanés. Ainsi, le troc complète le cycle des trois obligations (celle de « donner », celle de « recevoir » et celle de « rendre »), d'un seul coup, et habilite les services, savoirs et objets, transférés, du statut de *marchandise*.

Les caractéristiques de l'obligation de « rendre » sont précisées et garanties par un lien fonctionnel, fortement influencé par le calcul. Le lien fonctionnel unit les deux troqueurs, sans générer aucune fracture intermédiaire, parce qu'il doit assurer le retour de la marchandise. Sa fonction essentielle est l'efficacité dans le mouvement d'aller et retour des marchandises. Dès que le troc se termine, le lien fonctionnel finit aussi sa fonction et les deux troqueurs se retrouvent dans une situation économique et relationnelle neutre.

Dans le troc, il n'apparaît aucun référent distinct, parce qu'il n'existe aucun croisement de liens fonctionnels. Ainsi, chaque troqueur est le référent de l'autre.

La complexification du réseau par le troc ne passe pas par l'augmentation des symétries bilatérales (cela était le cas de la ronde de don et le réseau d'amitié), mais par la concentration des troqueurs dans un lieu précis. C'est sur la place de marché que le mouvement des marchandises peut tracer une ronde ou un réseau, chacun peut troquer une chose avec une autre afin de la troquer, à son tour, avec une autre encore, dont il a vraiment besoin. Néanmoins, la place de marché maintient l'échange bilatéral, sans jamais créer un croisement de liens.



Comparaison entre réseaux

La tradition sociologique définit la réciprocité comme un « échange de produits de valeur socialement estimées (quasi) équivalentes selon un système de mesure qualitative ou quantitative donnée[46] ». Cette définition, influencée par le béhaviorisme et les théories marginalistes de la valeur, réduit la valeur émotionnelle du transfert de don à une simple valeur d'échange de marchandises. Elle confond totalement la symétrie réciproque avec l'échange marchand. Dans cette définition, il y a d'abord une confusion entre comportement économique (ici, la réciprocité), qui concerne le mouvement des valeurs (objets, services, savoirs), et modèle institutionnel (ici, l'échange), qui concerne la structure des liens fonctionnels associés au mouvement des valeurs (relations). Puis, il y a une confusion d'imaginaire. L'échange est le modèle institutionnel qui constitue le niveau bidimensionnel de l'imaginaire organisationnel, tandis que le niveau bidimensionnel de l'imaginaire multilatéral est constitué par le modèle institutionnel de la symétrie.

Marcel Mauss dans son *Essai sur le don*, écrit que « les échanges et les contrats se font sous la forme de cadeaux en théorie volontaires, en réalité obligatoirement faits et rendus[47] ». Il constate que dans les sociétés dites primitives, ce que le gens « échangent, ce n'est pas exclusivement des biens et des richesses, des meubles et des immeubles, des choses utiles économiquement. Ce sont avant tout des politesses, des festins, des rites, des services militaires, des femmes, des enfants, des danses, des fêtes, des foires dont le marché n'est qu'un des moments et où la circulation des richesses n'est qu'un des termes d'un contrat beaucoup plus général et beaucoup plus permanent[48] ». Mauss introduit le concept de « prestations totales[49] », qui sont, à la fois, sociales et économiques, spirituelles et matérielles. Par rapport à la définition précédente, ce concept détruit la fable du troc et de l'*homo œconomicus*, qui ne cherche, par sa nature, qu'à se procurer des biens nécessaires et uniquement par l'échange marchand, mais, il maintient la thèse de l'échange universel. Il en fait même le mélange, en mettant souvent ensemble le terme « échange » avec le terme « don » pour construire les formulations de « dons échangés » et « échange de dons ». Puis, il situe le mélange de l'échange-don au point de passage entre les prestations totales d'origine et les échanges marchands modernes. Or, l'échange de marchandise ne provient pas du transfert de dons. Simplement, ce qu'il y a eu dans la modernité, c'est qu'autant le transfert de don que l'échange de marchandises par le troc ne sont plus importants. Ils sont mis à l'ombre, car ils ont été dépassés par le niveau tridimensionnel de la filière de l'imaginaire organisationnel, qui utilise l'argent

comme monnaie à tous usages.

En se référant à Marcel Mauss, Lévi-Strauss écrit que « L'observation empirique ne lui fournit pas l'échange, mais seulement – comme il le dit lui-même – « trois obligations : donner, recevoir, rendre. »[50]». On voit le transfert, c'est-à-dire l'acte de donner et l'acte de recevoir, mais on ne voit pas l'échange, c'est-à-dire le couple d'actes donner-recevoir, suivi, tout de suite, d'un autre couple d'actes donner-recevoir, au sens inverse. L'échange, donc, n'est pas constaté par l'observation empirique, et Lévi-Strauss critique Mauss d'avoir appliqué aux corps isolés, seuls présents, une vertu qui force les dons à circuler, à être donnés, à être rendus. Du moment que cette vertu n'existe pas objectivement, comme une propriété physique, il faut qu'elle soit conçue subjectivement. Mais alors, dit-il, « on se trouve placé devant une alternative : ou cette vertu n'est pas autre chose que l'acte d'échange lui-même, tel que se le représente la pensée indigène, et on se trouve enfermé dans un cercle ; ou elle est d'une nature différente, et par rapport à elle, l'acte d'échange devient alors un phénomène secondaire[51]». Pour échapper à ce dilemme, Lévi-Strauss fait de l'échange « le phénomène primitif[52]» et abandonne « l'édifice complexe, construit à partir des obligations de donner, de recevoir et de rendre, à l'aide d'un ciment affectif et mystique[53]». Cette démarche de Lévi-Strauss nie la fracture du néant, existante entre les liens émotionnels, et privilégie la continuité des liens fonctionnels. Ainsi, le structuralisme de Claude Lévi-Strauss réduit le symbole au signe.

Le réseau de troc est principalement adapté pour des individus qui se conçoivent comme des étrangers, l'un pour l'autre. Historiquement, le troc est fait avec les allochtones, et s'engendre souvent aux lieux de rencontre du commerce de long cours, comme les ports ou les croisements de routes importantes. Le transfert par le don, par contre, est fait à l'intérieur de la même population autochtone et même entre populations allochtones, mais jamais au-delà de la frontière affective qui divise l'ami de l'ennemi. Cette frontière, qui fait la grande différence entre les troqueurs, d'une part, et les amis et bons voisins, d'autre part, définit les limites de confiance. Les troqueurs précisent le retour de la marchandise par manque de confiance. Les amis et bons voisins supputent le retour du don, mais ils ne le précisent jamais, parce qu'ils affichent la présence de la confiance.

Les monnaies

Pour passer du réseau au système, c'est-à-dire pour parvenir du niveau bidimensionnel au niveau tridimensionnel, il faut introduire la monnaie. Dans le niveau tridimensionnel, chacun est face à la première pluralité : le deux (en grec, *dýo*). Or, la pluralité n'est pas un « dasein » (en allemand, *sein*, être, et *da*, là). La pluralité n'est pas une catégorie de l'existence, c'est-à-dire qu'elle n'existe pas empiriquement. Une solution pour dépasser l'inexistence de la pluralité est celle qui part du signe et introduit l'image universelle de dieu. Le dieu (en latin, *dius*, *deus*) est un signifié, conçu comme un étant pluriel. Il est un

« nous », un esprit (en grec, *noûs*) qui peut être incorporé dans une *monnaie universelle* (billet de banque, pièces métalliques, etc.). L'argent est une monnaie universelle. La personne qui signe la monnaie universelle est le référent du « nous ». Une autre solution est celle de partir du symbole et se tenir au néant afin de créer un pur croisement de liens. L'irreprésentable est alors l'information. Celle-ci, ayant le don de l'ubiquité, peut être deux (jouer le rôle de la pluralité), sans être dieu. Dire que chacun peut émettre une *monnaie personnelle*, c'est comme dire que chacun peut fournir une information personnelle. Au croisement du néant, on donne et on reçoit uniquement de l'information. La monnaie est donc l'expression de la communication entre singularité visible et pluralité inexistante. Pour distinguer les deux formes monétaires, j'appelle *argent* la monnaie universelle de l'imaginaire organisationnel, et *informative* la monnaie personnelle de l'imaginaire multilatéral. L'usage du terme « monnaie » est pertinent, car elle veut dire « celle qui avertit ». *Moneta* est le surnom de la déesse Junon (Héra) qui, selon la vision traditionnelle de l'économie, était souvent invoquée pour régler les conflits survenant à la suite de mouvement de valeurs.

Plusieurs socioéconomistes ont souvent assimilé la « monnaie » à l'« argent ». Néanmoins, il n'est pas rare de trouver des langues qui utilisent les deux termes : « moneta » et « denaro » en italien, « money » et « currency » en anglais, « Geld » et « Münze » en allemand, « moneda » et « dinero » en espagnol, etc. Il est vrai que jusqu'à quelques années, il n'existait pas d'autres types de monnaie, à part l'argent. Avec l'introduction de l'informative dans l'imaginaire construit sur les liens émotionnels, cette confusion est à éviter. Des graves malentendus se sont déjà passés et cela au détriment de trois adhérents au premier SEL français[54] et au détriment d'un adhérent à un SEL belge[55]. Les LETS, SEL, TR, BdT, SRI, ZEL, REL, Troc-temps, Troc-services, sont le résultat de l'introduction de la monnaie dans les réseaux par le don.

Les tentatives, actuellement en vogue, de faire une grande famille[56] entre coopératives, associations et systèmes d'interinformation, sous l'arbitrage d'un pouvoir politique, assimilent la monnaie à l'argent. Or, la monnaie des systèmes d'interinformation ne se prête pas pour être articulée avec la monnaie des systèmes d'interaction. Cela parce que les pluralités, c'est-à-dire les champs sémantiques d'application, sont différentes. Pour le montrer, il suffit d'analyser les fonctions monétaires de l'argent et celle de l'informative et, puis, de les comparer.

Fonctions monétaires

Ce qu'il y a en commun entre l'informative et l'argent est que les deux sont des monnaies et que leur usage indique que la structure des liens doit nécessairement former un croisement, car c'est au croisement que les pluralités sont signifiées ou sont symbolisées. Pour émettre une monnaie, soit-elle sous forme d'informative ou d'argent, il faut se placer au croisement en tant que receveur. Par contre, ce qui va distinguer l'informative de l'argent c'est l'ensemble des fonctions monétaires. Bernard Lietaer pense que l'argent communautaire peut remplir, au moins, les rôles clé de l'argent officiel. Il affirme, même, que l'argent communautaire, si bien conçu, peut même remplir des rôles que l'actuelle monnaie fiduciaire nationale ne remplit pas. Pour remplir ses rôles, la monnaie fiduciaire est, à la fois, un objet et une mesure de la valeur. Elle a donc des fonctions monétaires, autant sur la base des caractéristiques de son *objet monétaire* que sur celles des caractéristiques de son *appareil comptable*.

Dans la classification faite par Bernard Lietaer[57], la monnaie fiduciaire remplit cinq

fonctions, dont seulement deux sont essentielles. Premièrement, cette monnaie est un « standard of measure », c'est-à-dire qu'elle est un appareil comptable. L'unité de mesure (qui est aussi l'unité de compte) permet de faire la proverbiale comparaison entre la valeur, par exemple, des pommes et celle des oranges, en exprimant chacune d'elles en dollars. Deuxièmement, elle est un « medium of exchange », c'est-à-dire qu'elle est un objet monétaire. Le billet de banque ou la pièce métallique est plus efficiente de la marchandise rendue en situation de troc. Les autres trois fonctions de la monnaie sont secondaires, mais peuvent être en concurrence avec les deux fonctions essentielles. La monnaie peut être un « store of value », mais les cas historiques sont rares. Depuis 1972, la monnaie fiduciaire est systématiquement utilisée comme un « tool for speculative profit » (95% des transactions monétaires mondiales sont spéculatives et seulement 5% sont pour le commerce de biens et services). En Union soviétique, la monnaie a été utilisée comme « tool of empire » pour contrôler le commerce extérieur des pays du Comecon, par la convertibilité du rouble.

En suivant cette classification, il semblerait que la monnaie fiduciaire ait nécessairement un caractère marchand par nature et servirait à favoriser et à faciliter la propension naturelle de l'homme à l'échange marchand. Ce mythe du XIX^e siècle veut qu'à l'introduction d'une monnaie, il découle la création naturelle de marchés et la transformation inévitable des sociétés. Or, se pose la question du pourquoi, dans le marché, où la confiance est au niveau zéro, l'on accepte une monnaie fiduciaire, c'est-à-dire qui n'a pas de valeur en soi.

Karl Polanyi avait déjà critiqué cette réduction de la monnaie au caractère marchand par nature. En se basant sur les résultats de la recherche anthropologique sur le sujet de la monnaie et du marché, il a rapporté le propos d'un auteur qui affirmait que « Le simple fait qu'une tribu utilisait la monnaie la différenciait très peu du point de vue économique, des autres tribus situées au même niveau culturel et qui ne l'utilisaient pas[58] ». Ainsi, Jean-Michel Servet, en reprenant d'autres réflexions de Polanyi, a ajouté que « S'il est possible d'affirmer qu' « *une économie de marché [...] présume l'existence d'une monnaie* » l'inverse n'est pas vrai[59] ». Je souligne que l'introduction de la monnaie fiduciaire nécessite la présence du croisement, ce qui transforme définitivement le réseau par le troc en système d'interaction. En effet, il ne s'agit plus d'échange bilatéral et de marché direct, mais de centralité et de redistribution.

L'observation empirique ne fournit pas les mouvements de centralité et de redistribution des marchandises, mais seulement le mouvement d'un bien, service ou savoir, d'un vendeur à un acheteur. Celui-ci ne rend aucun bien, service ou savoir, au vendeur, mais il lui donne un objet monétaire. Si l'objet monétaire est une monnaie fiduciaire, alors son acceptation n'est pas automatique. Pour que cet objet soit accepté, il doit présupposer qu'en amont de la fonction monétaire de « medium of exchange » il y a une autre fonction qui la rend possible. Ainsi, la fonction monétaire de « medium of exchange » n'a rien de naturel. Elle découle de la fonction qui exprime la pluralité du « nous ». Toute autre fonction monétaire de l'argent lui est soumise. Il s'ensuit que le marché monétaire (c'est-à-dire la commutation argent/marchandise) n'est pas un ordre spontané (taxis), mais un ordre construit (nomos).

En observant les usages de la monnaie, Karl Polanyi a distingué quatre fonctions monétaires essentielles : « moyen de paiement », « intermédiaire des échanges »,

« instrument de réserve » et « unité de compte ». Les trois premières fonctions monétaires conduisent à l'objet monétaire, tandis que la fonction d'unité de compte conduit à l'appareil comptable. Par rapport à la classification de Bernard Lietaer, Polanyi avait depuis longtemps entrevu comme essentielle la fonction monétaire de « moyen de paiement ». C'est elle qui, à mon avis, exprime la pluralité du « nous ». Ainsi, si dans l'approche « catallactique », l'objet monétaire ne véhicule que de la neutralité, dans l'approche « substantive » de Karl Polanyi, il véhicule surtout une totalité, conséquence d'une pensée holiste.

Une précision importante à faire est que la division des fonctions monétaires de l'argent est tout à la fois conceptuelle et historique. Selon Jean-Michel Servet, « Chaque fonction monétaire, ne s'incarne pas nécessairement dans un objet unique. Un instrument peut servir pour les paiements alors qu'un autre sert d'étalon comptable (exemple de Babylone où l'orge a pu servir de moyen de paiement et le métal-argent d'étalon universel). Les fonctions monétaires ont des origines historiques distinctes et ont été institutionnalisées séparément les unes des autres. Il n'existe pas d'objet monétaire en soi et tout objet peut fonctionner comme monnaie[60]».

L'objet monétaire est nécessaire, même aujourd'hui, dans l'ère de la monnaie électronique. Pour les banques centrales, dont la Banque de France[61], seulement les objets monétaires, sous forme de billets de banque ou de pièces métalliques, ont cours légal et ont cours forcé. Cela parce que la pluralité qui fait l'unité monétaire, c'est-à-dire le « nous », *se matérialise* (et ce sont les mots de la Banque de France) *par son incorporation dans les instruments monétaires*. Le billet de banque, c'est-à-dire l'objet monétaire, est une substance, c'est-à-dire qu'il est composé de forme et de matière. L'argent repose sur la théorie hylémorphique (de « hulè », la matière, et de morphè », la forme) d'Aristote. « La contrefaçon ou la falsification des billets de Banque et la mise en circulation des billets contrefaits ou falsifiés sont punies » ; ainsi est-il écrit sur les billets de la Banque de France ! Comme la lumière a été créée seulement par Dieu, de même l'argent national ou l'Euro sont créés par une seule autorité.

La fonction de « moyen de paiement »

La fonction de « moyen de paiement » est à la fois l'usage monétaire le plus commun et le plus ancien. Le moyen de paiement est donné par celui qui reçoit. Par exemple, en Afrique noire, il y a encore la pratique de donner des objets, ayant une fonction monétaire, à la famille qui souffre la perte d'un élément de l'unité familiale, à cause du mariage. Le moyen de paiement est aussi donné par celui qui cause un dommage physique à autrui. C'est le cas des compensations pour blessures ou meurtre. Dans l'un comme dans l'autre cas, le moyen de paiement est un avertissement, une information sur l'acte d'avoir reçu ou sur l'acte d'avoir endommagé. Le paiement n'est pas une marchandise de retour, car ce qui avait été pris (par exemple, une femme en épouse) ou perdu (par exemple, la vie d'une personne) n'était nullement conçu comme marchandise. Le paiement est l'instauration d'un lien durable.

Au fur et à mesure que la centralité/redistribution se développe, la fonction de « moyen de paiement » concerne les opérations d'emménagement. Le référent d'une population centralise des ressources et puis, pour payer le dommage causé aux producteurs, émet de l'argent en leur faveur. Successivement, il les redistribue. « La redistribution, écrivait Karl Polanyi, existe pour de nombreuses raisons et à tous les niveaux de civilisation. On la rencontre dans la tribu de chasseurs primitifs comme dans les vastes systèmes d'emménagements de l'ancienne Égypte, de Sumer, de Babylone ou du Pérou[62]». Il

écrivait aussi que « Toutes les économies de grande échelle reposant sur les produits de la nature ont été gérées à l'aide du principe de redistribution. Le royaume de Hammourabi, en Babylonie, et, tout particulièrement, le nouvel empire d'Égypte, étaient des despotismes centralisés de type bureaucratique, fondés sur une économie de ce genre[63]».

Dans le système de centralité/redistribution ancienne, l'emmagasinage n'est pas concentré. Dans le système monétaire égyptien, chaque paysan qui contribuait à l'emmagasinage recevait un objet monétaire en terre cuite portant l'inscription de la quantité et de la date. La centralité/redistribution égyptienne ne renvoie pas à des transferts massifs de richesses, mais à des formes de contrôle, car « il n'y a pas de vaste grenier central vers lequel seraient acheminées toutes les richesses produites. L'étendue du pays (près de mille kilomètres) exclut cette possibilité. Le surplus prélevé sur la production paysanne est stocké dans un réseau de greniers appartenant à des institutions variées, temples, harems et administrations locales. Ce surplus est redistribué sur place à une imposante masse d'ouvriers et d'artisans sous forme de salaire-ration, au cours des opérations de chantiers publics ou de constructions de temples. [...] Les dépôts centraux existent donc, mais ils sont là pour assurer un fonctionnement régulier du système. Le rôle essentiel du centre, dans un tel modèle est la surveillance de la circulation des flux de céréales et non pas le stockage effectif de richesses[64]». Cet argent a la fonction de « moyen de paiement » parce qu'il compense le bien ou le service exigé, au sujet individuel, par le pharaon, chef, prince, roi, empereur ou représentant du peuple. Entre celui qui donne pour le stockage et celui qui reçoit du stockage, intervient un référent intermédiaire capable d'emmagasiner et de stocker les biens qui ne sont pas destinés à la consommation quotidienne du producteur. La façon par laquelle le référent intermédiaire centralise et redistribue les biens lui est un moyen pour tenter d'accroître son pouvoir politique. La centralité/redistribution est donc un principe socioéconomique qui exige, au moins, la fonction monétaire de « moyen de paiement » et celle d'« unité de compte ».

Dans le système de centralité/redistribution de la société féodale, outre l'unité de compte, l'objet monétaire portait aussi le signe du pouvoir. Sa circulation permettait ainsi de répandre dans le groupe le nom du despote, c'est-à-dire celui qui avait occupé le croisement qui permet d'émettre l'argent. L'assimilation de l'argent au pouvoir fait partie d'une logique sociale qui est source et conséquence de la légitimité du souverain au sein d'un groupe et de sa reconnaissance à l'extérieur. La reconnaissance du signe de l'empereur sur la pièce métallique implique une forte hiérarchisation du système social.

Les transferts de biens et les relations conséquentes à la centralité/redistribution, ne sont pas de type bilatéral, mais trilatéral. Le troisième individu est le référent qui se place à chaque croisement de liens fonctionnels. Le référent a ainsi un pouvoir sur les actions et les relations des autres individus, puisque ceux-ci ne peuvent pas agir et se lier sans passer par le croisement. Le pouvoir est donc donné par le croisement du système de centralité/redistribution. Néanmoins, le système de centralité/redistribution est constitué de plusieurs croisements, reliés hiérarchiquement. Ainsi, les rapports de pouvoir entre les références sont toujours plus favorables au référent qui occupe un croisement hiérarchiquement supérieur. Chacun est relié hiérarchiquement à tous les autres. Cela permet que les actions individuelles, autant de production que de consommation, soient finalisées et canalisées par les croisements.

En partant des formes de circulation de l'argent et de la marchandise (circulation marchande simple et circulation capitaliste), faites par Karl Marx, je fais une comparaison entre circulation et fonction monétaire. La circulation marchande simple, $M_1 \rightarrow A \rightarrow M_2$ (Marchandise₁ -> Argent -> Marchandise₂), se rattache à la fonction monétaire de moyen de paiement. Ici, d'abord la marchandise (M_1) est centralisée vers le référent, puis le

réfèrent émet l'argent (A) sous forme de « moyen de paiement » pour avertir de sa réception avec une date et une valeur définie, enfin le réfèrent redistribue la marchandise (M_2) vers la périphérie.

La centralité/redistribution a constitué la société moderne, depuis la cellule de production et consommation la plus petite (famille) jusqu'à l'entité la plus grande (État). C'est au niveau de l'État que se trouve le croisement qui peut légitimement *battre monnaie*. La banque centrale est l'unique institution socialement reconnue à le faire et les objets monétaires qu'elle émet ont cours légal et cours forcé. L'informatrice, par contre, n'a ni cours légal ni cours forcé. Elle n'exprime aucune relation hiérarchique : la personne n'évoque pas une pluralité d'appartenance, c'est-à-dire à un « nous ». Chacun peut se mettre en relation avec qui il veut, sans se soumettre à la loi du réfèrent. Chaque informatrice est un « moyen de paiement » unique, qui ne peut pas circuler. L'informatrice, donc, est une information personnellement donnée aux autres. Les différents types de systèmes d'interinformation font usage de supports matériels (bon d'échange, feuille de richesse, chèque, formulaire, etc.), mais ceux-ci ne sont pas nécessairement assimilables à l'objet monétaire de l'argent. L'objet monétaire sous forme d'argent doit absolument incorporer un esprit (« nous »), tandis que les éventuels objets monétaires sous forme d'informatrice ne sont que des simples supports et vecteurs d'information.

La fonction d'« intermédiaire des échanges »

« En s'attachant aux fonctions de paiement et d'échange, Karl Polanyi établit une distinction historique à ses yeux fondamentale entre « *special-purpose money* », monnaie à usages limités, et « *all-purpose money* », monnaie universelle ou « *monnaie à tous usages* » [65]. Le développement capitaliste du principe socioéconomique de centralité/redistribution a exigé un objet monétaire universel. L'argent devient de plus en plus une monnaie à tous usages. Ainsi, le même objet monétaire non seulement est utilisé comme « moyen de paiement » et comme « intermédiaire des échanges », mais les choses qu'on peut échanger ont même des caractéristiques différentes. Il arrive que celui qui possède cette monnaie moderne peut l'utiliser comme « intermédiaire des échanges » même pour acquérir des facteurs de production qu'auparavant ils n'étaient pas possibles pour certains individus. Par exemple, le serf ne pouvait pas acheter la terre et la force de travail du noble.

La circulation marchande capitaliste, $A \rightarrow M \rightarrow A^1$ ($A^1 = A + \text{profit}$), je la rattache à la fonction monétaire d'« intermédiaire des échanges ». Cette fonction présuppose que l'argent (A) est déjà émis et qu'il se trouve dans les mains de différents individus. Ces individus ne peuvent pas *battre monnaie*, mais ils peuvent faire la *commutation*, c'est-à-dire que l'argent est transformé en marchandise et la marchandise est transformée en argent. Dans la logique marchande de manque de confiance, ce processus trouve sa justification seulement dans la recherche vers l'accroissement de la quantité monétaire, par le profit.

L'usage du « moyen de paiement », sous forme de monnaie fiduciaire, comme « intermédiaire des échanges » exige que l'objet monétaire ait des caractéristiques préliminaires. Pour faire la commutation de l'objet monétaire en marchandise, cet objet

doit avoir une valeur précisée, un cours légal et, même un cours forcé. Cela exige que l'objet monétaire soit universel, reconnu comme authentique par la banque centrale qui l'a émis, et soit soutenu et garanti par la référence politique qui gère le monopole de la violence. C'est la banque centrale qui peut faciliter l'usage de son « moyen de paiement » comme « intermédiaire des échanges » et c'est l'autorité politique qui peut soutenir et garantir la commutation de l'« intermédiaire des échanges » en marchandise, par la notion juridique de contrat.

Par cette notion, le vendeur et l'acheteur restent en situation relationnelle neutre. Dès que le vendeur a reçu l'argent, il perd tout droit sur le bien vendu. L'« intermédiaire des échanges » a donc un *pouvoir libérateur*. L'informatrice, par contre, elle ne peut pas être un « intermédiaire des échanges », parce qu'elle n'est ni un objet monétaire universel, ni garantie par une référence politique. L'informatrice n'est jamais commutée en marchandise.

La fonction d'« instrument de réserve »

Selon Jean-Michel Servet, la fonction d'« instrument de réserve » « peut être analysée indépendamment du fait monétaire ; d'une part elle est l'expression de la perpétuation dans le temps de la fonction de paiement ; d'autre part elle doit être articulée à la fonction de compte pour garantir une valeur en terme nominal[66] ». Ainsi, l'argent reçu comme « moyen de paiement » ou comme « intermédiaire des échanges » peut être dépensé toute suite ou déposé dans un compte bancaire et éventuellement augmenter dans le temps, par les intérêts gagnés sur le dépôt.

La fonction d'« instrument de réserve » introduit la dimension temporelle dans l'argent et perpétue la fonction de moyen de paiement. Si l'on garde de l'argent en banque s'est en vue d'un besoin possible comme moyen de paiement ou dans l'attente d'une meilleure occasion pour le dépenser.

Historiquement, l'argent en pièces métalliques était constitué de métaux précieux. En raison du droit de frappe, l'autorité pouvait accumuler des richesses en muant au rabais la quantité de métal par unité de compte. La fonction d'« instrument de réserve » était donc liée à la fonction d'unité de compte. L'informatrice, par contre, ne peut pas être en « instrument de réserve », parce qu'elle n'est ni un objet monétaire nécessairement universel, ni un « intermédiaire des échanges ».

La fonction d'« unité de compte »

La fonction d'« unité de compte » sert à mesurer les valeurs de choses disparates et à les comparer comme des biens économiques homogènes. Ainsi, on peut trouver des égalisations qui permettent de donner une quantité d'une chose (par exemple, douze litres d'huile d'olive) et de recevoir une autre quantité d'une autre chose (par exemple, 100 kg de pommes de terre). L'unité de compte est aussi important pour estimer à n'importe quel moment la valeur des biens stockés, des biens apportés et des biens prélevés.

Avec la fonction d'« unité de compte », c'est la question des appareils comptables qui est posée. Le référent de l'autorité publique s'approprie, non seulement de l'objet monétaire, mais aussi des appareils comptables. Au Moyen Âge c'était le souverain qui avait le monopole des instruments de mesure, car mesurer c'est comme dire le droit, et cela ne peut appartenir qu'à celui qui a la justice et l'autorité publique. Ainsi, la valeur de chaque bien peut être fixée par l'adoption d'équivalences, mais elle peut aussi être issue du prix.

L'équivalence entre une quantité d'un certain bien ou service et une quantité d'argent

est initialement établie et successivement modifiée par l'autorité. Le rapport entre les quantités est établi en tenant compte du rapport de force existant entre les producteurs. L'adoption d'équivalences est propre à la circulation par la redistribution ($M^1 \rightarrow A \rightarrow M^2$) et s'accordent avec la fonction monétaire de moyen de paiement. Les prix s'accordent avec la fonction monétaire d'intermédiaire des échanges et sont les instruments propres à la circulation par commutation ($A \rightarrow M \rightarrow A^1$).

Autant l'informatif que l'argent ont des appareils comptables. Cependant, il existe une différence fondamentale entre les appareils comptables de l'argent et ceux de l'informatif. L'argent a une *unité de compte* qui est la même que l'*unité de mesure*, et dans sa circulation capitaliste, sert à estimer la *valeur d'échange* de la chose. Par exemple, le franc français est l'unité de compte, celle qui est utilisée dans la comptabilité nationale, mais il est aussi une unité de mesure de la valeur d'échange.

Par contre, l'unité de compte de l'informatif peut reposer sur deux unités de mesure. Par exemple, l'informatif du SRI reporte une *valeur de reconnaissance* dans l'unité de compte, qui est dénommée *misthòs*. Or, cette valeur est la somme de deux valeurs : la *valeur horaire* qui est mesurée en *heures-de-vie* et la *valeur émotionnelle* qui est mesurée en *misthòs*.

Entre les deux, il y a une convertibilité (10 *misthòs* = 1 heure-de-vie). La comptabilité du SEL reporte aussi une seule unité de compte, même s'il y a deux unités de mesure possibles : l'heure-de-vie (pour la valeur horaire) et l'unité locale (pour la *valeur d'usage*). En bref, il résulte qu'aucune informatif ne reporte une « unité de compte » capable d'exprimer une « valeur d'échange ».

Formes d'argent et systèmes monétaires

Comme suite à l'étude des fonctions monétaires, il ressortit non seulement que l'argent ne peut pas être réduit à la fonction monétaire d'« intermédiaire des échanges », mais aussi que la monnaie ne peut pas être réduite au seul argent. La monnaie exprime la pluralité, c'est-à-dire le champ sémantique. Si le champ sémantique change, le système monétaire change aussi. « D'une façon générale, écrit Karl Polanyi, la monnaie est un moyen de communication [semantic system] similaire à la parole, à l'écriture ou aux poids et mesures[67] ».

Il faut alors se questionner dans quel système sémantique la communication est faite et comment est-elle faite, chaque fois qu'on se trouve face à une monnaie. Si par l'analyse des fonctions monétaire on trouve que le « moyen de paiement » est émis par une banque centrale et qu'en tant qu'« intermédiaire des échanges » a un pouvoir libératoire, garanti par une autorité publique, alors il s'agit d'argent officiel. Si le « moyen de paiement » est émis dans un organisme privé et fonctionne comme « intermédiaire des échanges » seulement entre les membres (ou qu'il n'a pas de pouvoir libératoire à l'extérieur) de l'organisme, alors il s'agit d'une forme d'argent. C'est le cas des différentes formes d'argent complémentaire, historiquement connues. Jusqu'ici la différence concerne les formes d'argent. Si, par contre, la monnaie est émise par n'importe quel individu qui reçoit un transfert, dans le cadre d'un système, alors il s'agit d'informatif. Cette nouvelle différence dépasse le niveau de l'argent. Elle concerne le système monétaire.

Argent complémentaire et modification des fonctions monétaires

Souvent on associe, de manière erronée, les systèmes d'interinformation aux organismes qui utilisent des formes d'« argent complémentaire », dont les plus connues sont le *WIR* et l'*Ithaca-Hours*. L'argent complémentaire est une composante normale des usages monétaires, mais leur utilisation est plus fréquente dans les périodes de graves conflits entre fonctions monétaires. La plupart des organismes décident d'émettre l'argent complémentaire pour remédier à des problèmes sociaux. C'est le cas des crises économiques des années trente et des années cinquante.

Normalement, l'argent complémentaire peut agir ou sur l'objet monétaire ou sur l'appareil comptable. L'action sur l'objet monétaire est faite par la variation du taux d'intérêt. L'objectif est celui d'éliminer le phénomène de la thésaurisation. L'action sur l'appareil comptable est faite en modifiant l'unité de compte. L'objectif est celui de transformer l'unité de mesure subjective en unité de mesure objective.

Théorie de Silvio Gesell et exemples d'action sur l'objet monétaire

La théorie de Silvio Gesell maintenait la subjectivité de l'unité de mesure de l'argent. Ce qu'il fallait éliminer, c'était la fonction négative de la thésaurisation. Cela comporte que l'appareil comptable peut rester tel quel, mais qu'il faut changer l'objet monétaire de façon telle qu'il ne soit pas utilisable comme « instrument de réserve ». Selon Gesell, les crises économiques sont dues à la forte disproportion entre, d'une part, une grande quantité de force de travail disponible et de marchandises vendables et, d'autre part, une petite quantité d'argent en circulation. Cette situation se présente parce que « Ni la force de travail ni les marchandises ne peuvent se conserver comme l'argent^[68] ». Ainsi, l'argent a, par rapport à la force de travail et à la marchandise, une position de force.

Cette position de force peut être contrebalancée, d'après Gesell, par « une dégradation de la valeur de l'argent, comparable à la dégradation moyenne des marchandises^[69] ». L'argent devient ainsi une « monnaie fondante » ou, selon ma terminologie, un *argent fondant*, qui fond en proportion du temps qui passe. Pour conserver la valeur nominale des billets, le possesseur doit y appliquer chaque mois des timbres qu'il peut acheter auprès d'un centre habilité à les délivrer, par exemple les bureaux de poste. En donnant aux timbres un prix correspondant à 0,5% du montant nominal du billet, le coût total est de 6% sur l'année. Ainsi, tout possesseur d'argent fondant, qui veut éviter cette dépense, doit s'en débarrasser très vite, en faisant des achats ou en le prêtant avant la fin du mois. Par le mécanisme de la dégradation, l'argent fondant doit accélérer les échanges sur le marché. S'il est prêté, celui qui l'accepte doit y appliquer les timbres. S'il est déposé auprès de l'institut d'émission, par exemple une caisse d'épargne, quitte à la caisse à le prêter, à son tour, afin d'éviter à acheter elle-même les timbres. Par rapport à l'action sur l'appareil comptable, que l'on verra par la suite, l'argent fondant maintient l'évaluation

subjective de la marchandise. Silvio Gesell développe ses idées à partir de l'étude de la dépression argentine des années 1880-1890.

En Europe, la théorie de Silvio Gesell a suscité des débats, dans le contexte de la pénurie d'argent, autant à l'occasion de la Première Guerre mondiale que lors de la dépression des années 1930. C'est dans le contexte de cette seconde dépression que les premières expériences d'application des théories geselliennes ont été réalisées.

Des expériences historiques d'argent fondant

La première expérience historique d'argent fondant est réalisée en Allemagne, pendant la dépression des années trente, par l'émission de billets à valeur fondante, dénommés Wära. Ces billets ont été émis en 1930, par une banque d'échange, au sein d'un organisme privé. En 1931, des Wära ont été émis dans la commune de Schwanenkirchen, pour faire fonctionner les houillères abandonnées depuis deux ans. Les ouvriers sont payés en Wära. Les ouvriers, à leurs tours, achètent les marchandises en payant en Wära. La circulation est telle que les Wära reviennent à la mine pour être échangés avec du charbon. Cependant, le Wära n'est qu'une forme d'argent complémentaire. Ainsi, par le décret d'octobre 1931, le gouvernement a pu interdire son usage.

L'expérience la plus importante est celle de Wörgl^[70], une commune du Tyrol autrichien qui était en banqueroute, avec les 118.000 schillings d'arriérés d'impôts locaux et les presque 1.500 chômeurs sur 4.300 habitants. L'argent fondant est émis en juillet 1932, sur l'impulsion du maire qui était un ancien syndicaliste. Des « bons de premiers secours de Wörgl, certificat de travail en valeur » sont émis par la caisse municipale. La valeur de l'argent fondant se dégrade de 1% chaque mois ; seule l'achat de timbres auprès de la municipalité permet de la maintenir. La Caisse municipale fait l'office d'institut d'émission et s'engage à recevoir ces bons en paiement des impôts à parité avec la monnaie officielle, sur laquelle sont gagés, à 100%, ces billets fondants. La municipalité règle ainsi les salaires de ses employés et l'argent fondant circule dans la commune en toute confiance de son acceptation finale par la municipalité. L'argent fondant circule et semble garantir la reprise économique.

Une municipalité voisine émet son propre argent fondant et d'autres sont tentées de les imiter. Alors, en janvier 1933 la Banque nationale d'Autriche, jalouse de son monopole d'émission, mène une action en justice et, en septembre 1933, le gouvernement interdit l'argent fondant. Le conseil municipal de Wörgl porte plainte contre cette interdiction, auprès du tribunal administratif. Celui-ci la rejette, avec la motivation que le certificat de

travail en valeur, pouvant être utilisé ultérieurement après l'échange, avait pris la fonction du billet d'argent. Voici que la motivation apportée par le tribunal permet de souligner la grande différence entre l'argent et l'informatif, en tant qu'objets monétaires. L'argent est utilisable pour plusieurs transactions et demande un monopole d'émission dans le même État, tandis que l'informatif est un objet monétaire spécifique à un seul transfert et émis personnellement.

En France, plusieurs expériences sont tentées. Il y a d'abord l'expérience du « Bon-valor », née en 1935 à Nice, qui dure seulement deux ans, avant d'être interdite par le gouvernement, à la demande de la Banque de France. Puis en 1956-1957 naissent celles de Lignières-en-Berry dans le Cher et de Marens en Charente-Maritime, proches de l'expérience de Wörgl et avec une tonalité antifiscale et poujadiste. Dans l'expérience du « Bon d'achat » de Lignières-en-Berry, l'institut d'émission de l'argent-fondant était une sorte d'association. Ces expériences ont eu un grand succès, avant de se conclure après deux ans. L'expérience de Lignières-en-Berry a été arrêtée par les initiateurs, eux-mêmes, à cause de la pression faite sur les consommateurs par le gouvernement qui les menaçait de licenciements et de contrôles fiscaux^[71].

La Banque WIR : l'unique expérience en vie

Toutes les expériences lancées dans les années 1930 échouent rapidement, à l'exception du WIR, en Suisse, qui a survécu à des phases difficiles. La Banque WIR, ex Cercle économique société coopérative, a été fondée dans les années trente, pendant la grande dépression, pour chercher à remédier à l'insuffisante disponibilité d'argent et à l'altération de la circulation de l'argent suite à une excessive thésaurisation.

Le Cercle économique WIR est créé en octobre 1934 en Suisse alémanique sous l'impulsion de Werner Zimmermann, un prédicateur ambulant, et de Paul Enz, commerçant en produits diététiques. Il prend d'abord la forme de coopérative, puis, durant l'année 1934 même, se soumet à la loi fédérale sur les banques. Les fondateurs ont élaboré le projet en s'inspirant directement aux théories de Silvio Gesell. Leur but était celui d'assurer le commerce entre les associés du cercle, à travers un moyen de paiement libre d'intérêts. On le voit, le cercle économique WIR fonctionne en clôture opérationnelle : il accélère les opérations d'échange en agissant sur l'intérêt de l'argent (d'ici l'importance d'avoir le WIR comme forme d'argent-fondant) et il assure le commerce par la clôture systémique (d'ici l'importance de s'associer en une coopérative).

Concernant le développement, en réalité le Cercle économique WIR n'a jamais effectivement appliqué les taxes sur l'argent complémentaire en stock. Cessée l'émergence qu'avait motivé sa fondation, en 1952, abandonné les objectifs de réforme de l'argent, pour ne prélever sur les crédits WIR et sur les cotisations de la coopérative qu'un faible intérêt. Depuis 1952 jusqu'à 1991, il y a une rapide augmentation du chiffre d'affaires, qui passe de 10 millions à 2 milliards de WIR (1 WIR = 1 CHF). Puis le système de compensation en WIR, même s'il continue encore à fonctionner comme trafic de paiement sans comptants entre les associés, en 1992, commence, l'expansion des

activités commerciales dans le secteur des comptants et, en 1997, introduit le compte courant en comptant. En 1998, le cercle change sa dénomination officielle en « Banque WIR », laquelle introduit les crédits combinés WIR/comptant pour les financements dans le secteur des crédits de construction, d'investissement et d'hypothèques. Ce qui fait que, normalement, une partie des achats est facturée en WIR et l'autre partie est payée en argent officiel. Néanmoins, la « clôture opérationnelle » reste car les comptes en WIR continuent à ne pas fructifier d'intérêts et, leur commerce est contenu dans la sphère des associés. En 1999, la Banque WIR est organisée au niveau national, par les 60.000 associés, qui représentent 20% des petites et moyennes entreprises suisses, et par les 7 sièges, qui couvrent tout le territoire national. Par rapport aux précédentes expériences d'argent-fondant, la Banque WIR n'a aucun problème juridique ou fiscal, mais elle a dû abandonner le projet de réforme de l'argent. Du point de vue opérationnel, elle se limite à l'accès aux crédits (elle propose des crédits à des taux très bas) et à l'information (elle centralise et diffuse trimestriellement les annonces d'offre de chacun, par les 70.000 copies du « Catalogue WIR »). Du point de vue symbolique, elle accroît la cohésion entre petites et moyennes entreprises et les défend contre l'emprise des grandes entreprises.

La tentative d'introduire l'argent fondant dans le SEL

Il y a la tentative d'introduire l'argent fondant dans le SEL français de Saint-Quentin-en-Yvelines. Ce SEL a démarré une expérience qu'un de ses adhérents, Armand Tardella, définit comme « monnaie fondante ». Or, par rapport à la théorie geselienne, aux expériences historiques et à l'expérience WIR, il me semble que cette définition ne soit pas pertinente. Armand Tardella écrit que « De manière à rendre le système d'échanges plus fluides, nous avons donc été conduits à prendre, en assemblée générale extraordinaire les décisions suivantes, appliquées dès le premier janvier 1997 : (1) nous avons donné à chaque adhérent, et chaque nouvel adhérent par la suite, 1000 pavés. Il s'agit bien d'un don et non d'une avance. 1000 pavés nous a paru suffisamment motivant sans être déraisonnable, (2) dans notre esprit, la somme des comptes doit rester nulle pour garantir la « non convertibilité » de la monnaie. C'est donc le compte du SEL qui a compensé les dons. Nous étions une centaine à cette époque, le compte du SEL est donc descendu au 1^{er} janvier 1997 à environ -100.000 pavés. L'assemblée générale a donc donné 1000 pavés à chaque membre, (3) toujours dans notre esprit, pour le souci peut-être désuet d'équilibrer les comptes, le SEL devait récupérer un jour les 100.000 pavés qu'il a donné. Nous avons institué pour cela une cotisation solidaire. Nous prélevons 3% par mois sur les comptes positifs, les comptes négatifs n'étant pas ponctionnés. Nous aurions pu choisir de prélever un certain pourcentage sur les échanges, telle une TVA, mais cela nous a paru contraire à l'esprit du SEL, car cela défavorise les échanges. Nous avons donc opté pour l'autre solution possible. Ce système fonctionne convenablement depuis maintenant un an. Le résultat immédiat a été que les échanges moyens par

personne ont été multipliés par 3,5 d'un mois sur l'autre, et sont restés à ce niveau. Nous interprétons ce résultat comme un effet de relance, du fait des 1000 pavés reçus et non parce que la cotisation solidaire de 3% par mois pénalise l'épargne. En effet, à la discussion, les adhérents ne semblent pas faire de calcul, et ne prêtent pas une grande attention aux prélèvements[72]».

Je pense que les 1000 pavés donnés à l'adhérent ont effectivement le statut de don, car il n'y a aucune contrainte légale à les rendre, mais elles sont aussi une forme particulière d'avance. Le compte SEL n'est pas un « fond social », tel celui de la caisse municipale ou d'un organisme associatif. D'ailleurs, les économistes du Centre Walras font noter que dans ce SEL « il n'y a pas émission de monnaie fiduciaire au sens où précédemment des bons de paiement étaient émis. Le cadre de cette monnaie fondante est celui d'un pur mécanisme de compensation de soldes monétaires[73]». Ainsi, les 1000 pavés sont une « anticipation » que l'adhérent au SEL reçoit des autres adhérents. Ensuite, l'adhérent le rend progressivement par prélèvements mensuels.

L'effet de relance est réel, mais il est dû à une confusion entre imaginaire organisationnel et imaginaire multilatéral. D'ailleurs, la multiplication des transferts s'est arrêtée dès le deuxième mois. En outre, les adhérents au SEL ne prêtent pas une grande attention aux prélèvements, parce qu'un jour ou l'autre chacun aura le compte personnel en solde positif et devra rendre à sa multitude l'anticipation des mille pavés.

à la longue, l'innovation, si d'innovation il faut parler, est que les adhérents rusés sont tentés, pour ne pas rendre les mille pavés, de faire fluctuer le solde de leur compte personnel entre zéro et la limite de confiance en signe négatif. Pire encore, du moment qu'il n'y a aucune obligation légale à rendre, les adhérents rusés peuvent encore exploiter les autres adhérents pour d'autres 1000 pavés, avant de quitter le SEL. À l'analyse, la confluence de la théorie geselienne dans le système d'interinformation, par l'introduction de l'argent fondant, est illusoire.

L'action sur l'appareil comptable

L'expérience historique : le Billet de Travail

Parmi les expériences, les plus connues, d'argent complémentaire, créées pendant le XIX^e siècle, il y a le Billet de Travail du *National Equitable Labour Exchanges* de Londres et de celui de Birmingham en 1832-34. Ces expériences sont liées à la pensée et à l'action de Robert Owen.

Sur la modalité de l'action productive, le projet owenien nécessitait une structure sans intermédiaires, ce qui a eu un effet positif sur le développement du mouvement coopératif. Il était adressé au producteur, qui était libre de gérer lui-même son action de production et capable de transférer des produits finis. Par conséquent, la majorité des adhérents étaient constituée d'artisans, surtout au chômage, mais disposant de moyens de production propres. Il s'agit d'une action de production de type personnel, c'est-à-dire qui n'est jamais conjointe par un plan de division du travail. Sur ce point, il y a bien une ressemblance sur la modalité d'action productive entre le *National Equitable Labour Exchanges* et le système d'interinformation.

C'est par le manque de la division du travail que Owen a pu agir sur les appareils comptables, en transformant l'unité de mesure de l'argent, de subjective en objective. Quand l'adhérent transférait son produit au *National Equitable Labour Exchanges*, l'évaluation du produit était faite uniquement par la personne spécifiquement chargée de cette fonction et les critères de l'évaluation étaient fixés avant le transfert. Il y avait tout un calcul préalable qui faisait qu'une heure de travail n'était pas égale à une heure de travail et que le prix marchand était intégré dans le travail.

Pour le calcul de ces billets, « Owen non seulement tenait compte de la valeur de la matière première contenue dans chaque article, mais également du fait qu'à des types de travail ou de qualification différente il fallait que correspondent des valeurs différentes. L'on ajoutait ainsi la valeur en argent de la matière, calculée au prix courant du marché extérieur, la rémunération offerte sur ce même marché pour les heures de travail passées à la fabrication de l'article, un penny par shilling comme contribution au fonctionnement de l'institution et l'on divisait, le tout, par six, six pence représentant l'estimation du prix moyen d'une heure de travail, là encore sur le marché extérieur. Le résultat était censé fournir le nombre d'heures de travail contenues dans l'article, chaque objet trouvant de la sorte un prix figurant sur le billet de travail remis à son producteur et permettant l'acquisition d'autres produits, de valeur équivalente, déposés par d'autres producteurs^[74]».

Le projet owenien, qui en 1832 avait démarré avec un relatif succès, a rencontré les limites dues à sa conception et s'est terminé en 1834 avec un échec. La limite s'est présentée sous forme d'accumulation impressionnante de certains produits, car les offres et les demandes ne se sont pas convenablement rencontrées. Ainsi les produits sous-évalués se trouvaient rapidement épuisés, tandis que les produits surévalués s'accumulaient. Naturellement, le marché équitable du travail ne pouvait pas fonctionner en déséquilibre, d'où sa disparition.

En amont de cette conception, il y a la diversité des deux statuts de l'adhérent. L'adhérent, en tant que libre producteur, était un artisan spécialisé et ouvert au marché, mais l'adhérent, en tant que libre consommateur, est un homme concret ayant des besoins qui ne sont pas spécialisés et contenus dans la variété des produits artisanaux. D'où le déséquilibre entre les productions possibles et les consommations nécessaires. Pour satisfaire tous les besoins des consommateurs, le Billet de Travail du *National Equitable Labour Exchanges* devait devenir l'unique forme d'argent, autrement le consommateur devait s'adresser aussi aux autres marchés, mais avec le problème de se procurer l'argent officiel. La différence entre le *National Equitable Labour Exchanges* et le système d'interinformation est que celui-ci ne limite pas les transferts des adhérents. L'adhérent au système d'interinformation est une personne concrète qui peut produire et consommer,

sans passer par la production spécialisée.

En aval, il y a le type de monnaie. Le Billet de Travail se distinguait de l'argent officiel par sa différente unité de compte, l'heure de travail au lieu de la Livre Sterling. Or, l'heure de travail était une unité de compte qui intégrait plusieurs unités de mesure. D'abord, le calcul reposait sur les prix marchands de la matière exprimés par l'unité de mesure de l'argent officiel : la Livre Sterling. Puis, l'heure de travail n'était pas égalisée pour tous, par exemple par l'heure-de-vie, mais elle était comparée à la spécialisation. L'estimation de la valeur horaire du travail était, donc, fortement limitée par l'argent officiel et par la division professionnelle. L'émission de la monnaie était limitée par l'imaginaire organisationnel. Le Billet de Travail était bien un type d'argent complémentaire, remis au producteur, uniquement par l'institution. Ainsi, les Billets de Travail ne pouvaient pas échapper de manière significative aux lois et aux contraintes de la circulation capitaliste de l'argent.

L'expérience actuelle : le billet d'Ithaca-Hour

L'Ithaca-Hour est un billet utilisé depuis 1991 à Ithaca. Cette ville est dans l'État de New York et compte environs 30.000 habitants, dont la moitié travaillent ou étudient dans l'université du lieu. Cette ville fait l'expérience d'une monnaie, dont l'unité de mesure est l'heure. L'initiateur de cette expérience est Paul Glover, un écologiste tenant d'un nouvel ordre économique. « Il est clairement affiché que le but de l'émission d'Ithaca-Hours est de favoriser une circulation locale des revenus. 2000 participants l'acceptent, dont près de 400 entreprises locales^[75]».

Les référents du projet affirment que l'utilisation de billet d'Ithaca-Hour a permis une expansion des consommations, et augmenté les capacités d'achat de ses adhérents, en leur offrant des escomptes sur les marchandises de production locale. À la base du fonctionnement, il y a un journal, tiré en 6.000 copies et distribué gratuitement. Il contient les annonces d'offres et fait la publicité aux entreprises. Elles paient 1 Dollar et obtiennent un billet d'Ithaca-Hour de la valeur de 10 Dollars. Elles acceptent aussi le billet d'Ithaca-Hours comme paiement des marchandises vendues. Le but de la circulation locale des revenus est atteint, car même les supermarchés et l'hôpital acceptent le billet Ithaca-Hour, ce qui fait que d'autres villes des États-Unis et du reste du monde s'y sont déjà intéressées.

Le billet Ithaca-Hour n'est pas à confondre avec l'informatrice, autant pour sa conception de l'émission que pour son cours. C'était Paul Glover, lui-même, qui a imprimé les premiers billets dont la valeur est de « 10 dollars, ce qui représente en gros le salaire moyen horaire payé dans cette ville^[76]». Actuellement, l'institut d'émission est la librairie Autumn Leaves. Les billets sont disponibles en plusieurs valeurs et sont valables pour plus d'un transfert. Si cet institut d'émission change les Dollars en Ithaca-Hours, par contre, il ne fait jamais l'inverse. Même si la convertibilité est à un seul sens, le billet d'Ithaca-Hours est une forme d'argent complémentaire, car seulement la librairie Autumn Leaves a la possibilité de les émettre. Les receveurs d'un transfert ne peuvent pas émettre, eux-mêmes, leurs monnaies. Il s'agit d'une expérience soumise au paramètre

d'ordre du système d'interaction et qui, un jour ou l'autre, peut être promue ou arrêtée, selon les convenances du pouvoir financier. Pour le moment, la mairie et la chambre de commerce ont avalisé la devise et une grande banque facture même certaines de ses charges et quelques frais de crédit en Ithaca-Hours. Toutefois, le procureur du Comté n'a pas manqué d'annoncer que les auteurs de la contrefaçon d'Ithaca-Hours sont punissables aussi sévèrement que ceux qui falsifient les Dollars.

Par rapport au Billet de Travail, la valeur du transfert en Ithaca-Hour n'est pas calculée par une institution, mais décidée par chaque entreprise, selon des critères marchands. Ce sont les entreprises qui affichent librement les prix de leurs marchandises, autant en Dollars qu'en Ithaca-Hours, ou qui en définissent les pourcentages, de l'un et de l'autre. Par exemple, 100% en Ithaca-Hour pour le livre d'occasion, 25% en Ithaca-Hour pour l'achat d'une pizza, etc. Par la liberté de prix et des marchandises, la conception d'Ithaca-Hour dépasse les limites du déséquilibre entre les productions possibles et les consommations nécessaires, que le *National Equitable Labour Exchanges* rencontrait avec son billet de travail. Par contre, par l'élimination de l'institution, la conception d'Ithaca-Hours ne garantit plus au producteur la vente du fruit de son travail. Ainsi, si le billet de travail était émis par une structure qui se préoccupait d'ordonner le monde selon sa conception de la redistribution, à l'opposé, le billet d'Ithaca-Hours tend à la liberté et au relâchement des structures en permettant à chaque entreprise de commuter ou convertir librement les prix de ses marchandises, de l'argent officiel à l'argent complémentaire.

La tentative d'introduire l'argent temps dans le SEL

En 1999, le SEL français de Mérignac, dans la communauté urbaine de Bordeaux, a mis sur pied une « Banque du Temps » particulière qui le conduit en dehors de l'imaginaire multilatéral. Cette Banque du Temps émet un billet, dénommé « Chèque-Heure ». Elle n'est pas à confondre avec les BdT italiennes, parce que dans celles-ci l'informatrice est remplie par le receveur du transfert, tandis que le Chèque-Heure est un billet imprimé, qui n'est pas à remplir. L'unité de mesure du billet est dénommée « Heure-au-vert » et elle est convertible en « Grain vert » (1 Heure-au-vert = 60 Grains verts). Le grain vert est aligné au grain du JEU[77], qui à son tour est aligné à toutes les autres unités locales des SEL. Le Chèque-Heure est aussi convertible à l'annotation sur le cahier du JEU. Il est à souligner que le JEU, par rapport au système d'interinformation n'est pas un véritable système, mais une forme de réseau, car le cahier-comptable et la carte-

annonces, étants personnels, réduisent l'interinformation systémique à une information réticulaire. Le JEU exprime la tendance au relâchement de la reliance multilatérale. Le Chèque-Heure de la Banque du temps de Mérignac est un schisme. Il a complètement éliminé l'interinformation. Le JEU maintient l'émission de l'informatrice : même si elle ne passe pas par le croisement de l'interinformation, néanmoins elle est notée sur le cahier du partenaire. Le Chèque-Heure élimine même cette annotation. Ainsi, le Chèque-Heure de la Banque du Temps, mise sur pied par le SEL de Mérignac, devient de l'argent temps (Billet de Travail, Ithaca-Hour).

Informative et modification du système monétaire

Le *chèque*, le *bon d'échange*, la *feuille de richesse*, etc., tous sont des exemples d'« informative ». Les informations apportées par l'informatrice (date, type de transfert, adhérents impliqués, valeur en unité de compte) reflètent la pluralité du « vous ». L'indication des adhérents impliqués dans le transfert est fondamentale pour témoigner l'existence de cette pluralité. L'informatrice exprime une pluralité différente et donc apporte une variation de système monétaire et non une simple variation de la forme d'argent (tel l'argent complémentaire). En tant qu'objet monétaire, l'informatrice transporte les informations entre un adhérent et la pluralité du « vous » personnel. La pluralité du « vous » ne comprend pas le « je ». C'est le « je » qui se met en rapport avec le « vous » personnel. Le « vous » est une pluralité qui n'a pas de base extralinguistique, ni empirique et ni idéale.

En effet, dans le modèle institutionnel de la symétrie, les obligations de continuer à « donner » et à « recevoir » restent toujours valables, même si, après le transfert, le receveur a rempli l'informatrice. Dans les systèmes d'interinformation, c'est n'importe quel receveur d'un service, savoir ou objet, qui émet l'informatrice, c'est-à-dire la monnaie, et non une seule autorité. Par contre, l'informatrice est valable pour un seul transfert et est remplie seulement après le transfert. L'informatrice est un objet monétaire qui apporte uniquement les informations d'un transfert conçu comme événement singulier. Ce transfert ne dépend pas seulement du donateur et du receveur, mais sa valeur dépend aussi de quoi, en combien de temps et de comment on transfère. L'adhérent a recours à divers types d'unité de mesure, pour estimer les valeurs et calculer le montant à apporter sur l'informatrice.

Les systèmes

Selon la théorie générale, élaborée par Bertalanffy, un système est « un ensemble d'éléments interdépendants, c'est-à-dire liés entre eux par des relations telles que si l'une est modifiée, les autres le sont aussi et que, par conséquent, tout l'ensemble est transformé[78] ». J'utilise le terme « système » seulement dans le niveau tridimensionnel des imaginaires. Ainsi, je le détache de toutes les autres éventuelles formes d'interdépendance existantes entre éléments. Le réseau par le don (réseau d'amitié et de

bon voisinage), comme le réseau par le troc, ne sont pas des systèmes parce qu'ils sont limités au rapport bilatéral. Le passage du réseau au système est opéré par l'introduction de la monnaie. L'usage de la monnaie permet de donner à un individu et de recevoir de n'importe quel autre individu qui adhère ou appartient à un système.

Les *systèmes d'interdépendance*, tels qu'ils sont étudiés par Raymond Boudon, n'atteignent pas le niveau tridimensionnel et, par conséquent, je ne les appelle pas systèmes. Par définition, Boudon appelle « systèmes d'interdépendance, les systèmes d'interaction où les actions individuelles peuvent être analysées sans référence à la catégorie des rôles[79] ». Cette définition explique l'interdépendance par un manque, c'est-à-dire par le manque de n'importe quel lien construit entre deux individus. Or, l'usage du terme « système » n'est pas convenable, car la caractéristique du système est celle de construire les liens et de les disposer selon un paramètre d'ordre qui relie chacun aux autres ou chacun à un représentant des autres.

L'action individuelle qui se fait dans les systèmes d'interdépendance est, consciemment, un type d'action inorganisée. L'agent, ou le porteur individuel d'action, accomplit ses actions hors du cadre d'une reliance. C'est parce qu'elles sont conçues comme des actions inorganisées qu'elles « engendrent des phénomènes collectifs en tant que tels non voulus par ces agents[80] ». Ces phénomènes collectifs sont connus « par l'expression d'effets d'agrégation ou d'effets émergents[81] ». Bref, ce que Boudon appelle système d'interdépendance n'est pas un niveau tridimensionnel, mais des actions individuelles, où les individus ne sont pas pratiquement reliés ni par leurs actions et ni par leurs informations. Ils seraient des systèmes dès qu'on trouverait la pluralité capable de relier les actions individuelles. Sans la connaissance de cette pluralité, on ne peut jamais éviter leurs effets émergents.

Raymond Boudon fait un exemple de système d'interdépendance qui a à faire avec la monnaie et auquel je donne une lecture particulière sur l'effet émergent. L'exemple est tiré du fameux livre de George Simmel, sur la *philosophie de l'argent*[82]. « Simmel y développe une hypothèse qui sera souvent reprise après lui, à savoir que la forme des échanges économiques affecte la forme des relations entre les agents sociaux. Ainsi, la substitution de la monnaie à l'économie de troc engendre une multitude d'effets émergents. Son caractère d'instrument de mesure précis de la valeur, sa divisibilité, la facilité avec laquelle elle peut être accumulée et transférée encourage les individus à placer les relations qu'ils entretiennent les uns avec les autres sous le signe du calcul rationnel. Plus généralement, le caractère quantitatif de l'argent a pour effet d'accentuer la dépersonnalisation des relations entre agents sociaux dans les sociétés modernes où son usage est développé[83] ».

Il y a certainement des effets émergents concernant les conflits entre fonctions monétaires de l'argent. En tant qu'objet monétaire, il ne reste plus un moyen de paiement, mais devient aussi un intermédiaire des échanges et un instrument de réserve, ce qui peut créer spéculation monétaire et thésaurisation. Néanmoins, ma lecture différente porte sur l'effet émergent de la dépersonnalisation. Ce n'est pas la substitution de l'argent à l'économie de troc qui engendre l'effet émergent de la dépersonnalisation des relations.

Les troqueurs sont théoriquement des individus affectivement neutres, dont l'échange bilatéral est orienté vers l'accomplissement. L'échange laisse par nature les deux troqueurs en situation relationnelle neutre. Ainsi, le sentiment de dépersonnalisation ne vient pas de la simple introduction de l'argent dans le troc. C'est plutôt que l'introduction de l'argent dans les réseaux de troc, les transforme en systèmes d'interaction. Le système, non seulement il est beaucoup plus puissant par rapport au réseau, mais aussi parce que l'introduction de la notion de contrat a imposé la commutation argent/marchandise où il y avait le transfert par le don.

Pour relier les individus, Boudon introduit les jeux de rôle et les positions hiérarchiques de l'organisation : « le passage d'un système *inorganisé* à un système *organisé* est souvent dû à la volonté manifestée par les agents sociaux d'éliminer des effets émergents indésirables[84]». Les systèmes conçus par Boudon sont des *systèmes d'interaction*[85] parce qu'ils sont confinés dans le paradigme de l'action. Ceux dont l'action est organisée sont appelés systèmes fonctionnels ; ceux dont l'action est inorganisée sont appelés systèmes d'interdépendance. « En réalité, il faut concevoir ces distinctions comme les pôles d'une sorte de continuum. À une extrémité, on trouve les « organisations » (au sens restrictif des sociologues américains des organisations de l'après-guerre). À l'autre extrémité on trouve les systèmes « anarchiques » (au sens de Tullock) complexes. Entre les deux, on trouve les organisations au sens large (de Barnard par exemple)[86]».

Or, c'est la monnaie qui est l'expression de la pluralité qui relie les individus. La monnaie porte avec elle le paramètre d'ordre des liens. Si la monnaie est universelle, le paramètre d'ordre est le « nous » universel. Si la monnaie est personnelle, le paramètre d'ordre est le « vous » personnel. L'ensemble ordonné des liens est la *reliance*. En changeant la monnaie, la structure de la reliance change (disposition des liens). En changeant la reliance le système d'action des adhérents change aussi. L'argent comporte la *reliance organisationnelle* et le *système d'interaction*, tandis que l'informatrice comporte la *reliance multilatérale* et le *système d'interinformation*.

Le système d'interaction

L'argent est le paramètre d'ordre qui relie des individus par des liens fonctionnels. Étant émis par une seule autorité, il relie chacun en le considérant comme une partie d'un tout. Chaque partie occupe une position hiérarchique dans la structure de la reliance et joue un rôle professionnel dans le fonctionnement du système. Le système officiel est un système fonctionnel ou, plus généralement, un système d'interaction. Le pouvoir est constitutif du système d'interaction. Chaque membre a un pouvoir sur l'action de ses subordonnés. Chaque membre joue un rôle professionnel. L'enchaînement des actions individuelles, en une action collective, aboutit à un produit unique. Une fois que le produit unique est centralisé, il est soumis à la gestion de l'autorité.

L'argent sur support matériel ou sous forme électronique a toujours une garantie réelle sur les biens, et cette garantie est assurée par l'autorité politique. L'information qui atteste le prix d'une marchandise, est exprimée par le type et la quantité d'argent. On obtient le prix d'une marchandise quand, sur un marché monétaire, la demande et l'offre s'ajustent sur une même « valeur d'échange ». L'estime du prix est faite par une « unité de mesure », dénommée Lire, Franc, Marc, Livre Sterling, Euro, etc.

L'argent structure les liens fonctionnels de façon hiérarchique, afin de centraliser l'information sur le mouvement des biens, services et savoirs. Par conséquent, le comportement économique du marché n'est plus direct entre les deux échangistes, mais il est une *redistribution*. Les protagonistes de l'échange ne sont plus les seules deux personnes qui troquent, mais l'autorité ou la référence interposée transforme le modèle institutionnel de l'échange en une *centralité*. Par conséquent, les relations bilatérales sont

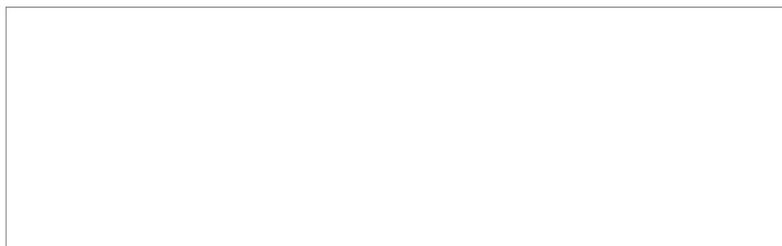
corrélées par l'autorité.

Si l'autorité rend à *chacun selon sa contribution*, la redistribution est une simple *commutation* entre argent et marchandise (bien ou service ou savoir). Par rapport au troc, la commutation facilite les transactions, parce qu'elle change toutes les marchandises avec l'argent, donc il suffit d'offrir de l'argent pour demander ce que l'autre est disposé à donner. Dans la commutation, c'est la fonction monétaire d'« intermédiaire des échanges » qui est prédominante. C'est aussi le système contractuel de la fabrique.

Si, par contre, l'autorité rend à *chacun selon ses besoins*, alors le comportement économique est une véritable *redistribution*, ce qui engendre le phénomène de la *solidarité*. Les liens sont disposés entre les parties d'un tout. Les parties sont appelées *organes* et la disposition des liens, qui sont entre un organe et l'autre, forme une constellation appelée *organisation*. La solidarité est donc une *reliance organisationnelle*, c'est-à-dire qu'elle relève de la division du travail. D'où la fameuse sentence de Durkheim : « Mais si la division du travail produit la solidarité, ce n'est pas parce qu'elle fait de chaque individu un échangiste comme disent les économistes ; c'est qu'elle crée entre les hommes tout un système de droits et de devoirs qui les lient les uns aux autres d'une manière durable. De même que les similitudes sociales donnent naissance à un droit et à une morale qui les protègent, la division du travail donne naissance à des règles qui assurent le concours pacifique et régulier des fonctions divisées[87]».

L'organisation est l'ensemble des règles, spécifiquement conçues, pour centraliser le produit de l'action individuelle et pour le redistribuer, par la solidarité ou par la commutation. Le produit final est toujours un *bien public*. Le dictionnaire de politique le définit comme un bien de tous en tant qu'unis (« il B. pubblico è un bene di tutti in quanto uniti[88]»). Il devient un *bien privé* du moment qu'il est privé du public, par le contrat. Cette privation du public comporte une *déliance*, c'est-à-dire que la commutation monétaire par le contrat terminée, les deux individus sont en situation relationnelle neutre. Entre les deux individus, il n'existe aucun lien. C'est seulement par la redistribution que la *reliance organisationnelle* est encore présente. Les individus qui s'identifient chacun à un organe, en occupent les positions et en assurent les fonctions, sont des *acteurs*. Les acteurs se disposent aux extrêmes des liens et assurent la continuité de l'action productive selon le plan de division du travail. Pour l'assurer, chacun doit être spécialisé dans une fonction précise, autrement l'interaction n'avance pas. La séquence minimale, à la base de toute organisation, est « acteur-lien-acteur-lien-acteur » et l'image est celle de la *voûte*. L'acteur qui articule les deux liens est celui qui occupe la position centrale de la voûte. Cet acteur est la référence et représente l'autorité, pour les acteurs qui sont aux autres extrêmes des liens. À son tour, cette référence peut être soumise à une autre référence qui occupe le croisement d'une voûte supérieure. De référence faible à référence plus forte, le tout converge vers la position de l'autorité globale. C'est ainsi que l'exigence de représenter l'autorité unique génère la hiérarchie.

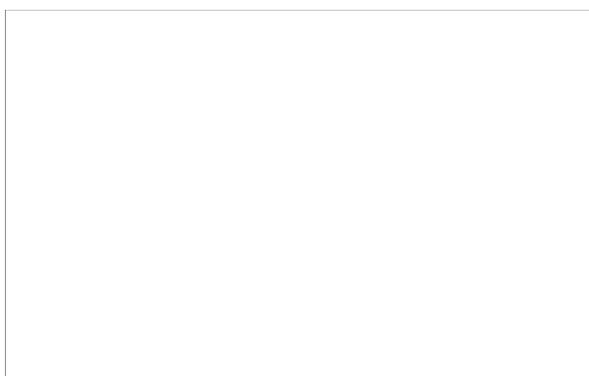
L'ensemble des acteurs et des liens constitue un *organisme* ou un *corps social*, dont l'association, la fondation, etc., sont des formes juridiques. Chaque organisme a une base matérielle, donnée par les corps des adhérents et par le prolongement technologique de leurs corps (machines, outils, autres biens constituant le « fonds social »). Dans le statut de chaque organisme, les positions hiérarchiques des organes sont illustrées par l'*organigramme*, et, les rôles à jouer dans la division du travail, sont décrits dans le *fonctionnement*.



Le système d'interinformation

L'introduction de l'informatrice transforme le réseau par le don en système d'interinformation. Les LETS, SEL, TR, BdT, SRI, etc., en sont tous les premiers exemples. L'informatrice est le paramètre d'ordre qui relie les adhérents par des liens émotionnels. La reliance n'est pas hiérarchique et le système d'interinformation n'est pas fonctionnel, c'est-à-dire qu'il ne repose pas sur la division du travail, parce que l'informatrice est émise par n'importe quel adhérent. L'imaginaire multilatéral se distingue de l'imaginaire organisationnel par la présence de la fracture entre les liens émotionnels. C'est par la présence de cette fracture que le transfert, pour s'accomplir, nécessite la volonté des deux protagonistes, l'un en voulant donner et l'autre en voulant recevoir. Aucune référence ne se positionne sur la fracture pour les articuler. La formation du système d'interinformation, par rapport au système d'interaction, repose sur l'orientation de tous les liens vers une même fracture, afin de créer un croisement de liens.

Au niveau de ce croisement, il y a le *néant*. Les actions individuelles ne sont plus finalisées et canalisées pour aboutir, comme dans les organismes, à un produit unique. Toute action individuelle qui aboutit au croisement peut prendre n'importe quel sens, c'est-à-dire n'importe quelle direction. Cela permet de donner à l'un et recevoir de n'importe quel autre, sans faire recours à la division du travail. Ainsi, le comportement économique de réciprocité directe devient *réciprocité indirecte* et la symétrie bilatérale devient *symétrie multilatérale*. La reliance qui s'instaure par la symétrie multilatérale est totalement différente de la reliance organisationnelle. Pour la distinguer, je l'appelle : *reliance multilatérale*. Cette reliance non seulement est tridimensionnelle, mais elle est aussi *multidimensionnelle*. La reliance organisationnelle, par sa loi de la référence, s'arrête au niveau tridimensionnel. C'est le caractère multidimensionnel qui est la véritable innovation du psychisme, apportée par la substitution de l'image universelle avec la fracture du croisement des liens émotionnels. Le néant, par rapport à l'image universelle, apporte le caractère énigmatique et mystérieux.



Cette seule image ne rend pas compte de la complexité du système d'interinformation. Un chapitre entier suivra sur le modèle du système d'interinformation et sur la reliance

multilatérale.

Le modèle du système d'interinformation

Les LETS, SEL, TR, BdT, SRI, etc., sont des types de systèmes d'interinformation différents, pourtant tous présentent la même base imaginaire, les mêmes modalités d'activation, les mêmes procédures de gestion pratique. N'importe quel système d'interinformation active la réciprocité et dispose d'un règlement qui indique les modalités à suivre pour la production de l'interinformation entre adhérents. Les règlements sont différents, car chaque type s'adapte à son environnement culturel. Toutefois, n'importe quel règlement prévoit des outils pour le transfert et pour les rencontres.

L'opération multilatérale sur le réseau par le don

Les adhérents au LETS, SEL, TR, BdT, SRI, etc., sont des opérateurs multilatéraux. Je fais la distinction entre *opérateur multilatéral* et *opérateur social*[\[89\]](#), qui est le concept proposé par Gilbert Durant. Les deux opérateurs sont porteurs de deux systèmes différents. Le système d'interinformation n'est pas un sous-système du système d'interaction. D'où la nécessité de faire aussi la distinction entre les opérateurs de transformation du réseau en système.

L'adhérent au système d'interinformation est un opérateur multilatéral dans le sens qu'il opère la transformation de l'imaginaire du niveau direct et bilatéral au niveau indirect et multilatéral. Par exemple, le réseau d'amitié, qui repose sur le transfert de don, devient système d'amitié; de même, le réseau de bon voisinage devient système de bon voisinage[\[90\]](#). Le système d'interinformation est, surtout, un système d'amitié. Dans la modernité, le réseau d'amitié a eu une évolution de telle manière qu'actuellement il se prête à cette transformation. Le système d'interinformation multilatéralise le lien émotionnel de l'amitié, mais d'une manière complètement différente que celle faite par le système d'interaction au lien fonctionnel du troc.

Pour former un système d'interinformation, il faut constituer le *croisement* entre les liens émotionnels. Même si le nombre minimal pour transformer le réseau en système est trois, normalement les individus qui s'activent pour commencer l'expérience sont au nombre d'une dizaine. Ils sont liés par des liens émotionnels, soit parce qu'ils sont du même réseau d'amitié ou de bon voisinage (s'ils habitent le même bâtiment ou le même endroit), soit parce qu'ils sont des membres de la même association qui ont des sympathies réciproques. Sans cette base émotionnelle, la présence constante des individus dans les nombreuses rencontres initiales, nécessaires à préparer les outils, ne serait pas assurée. Successivement, les nouvelles adhésions proviennent des réseaux personnels. Puis, les

autres adhésions peuvent venir à la suite d'initiatives de présentation de l'expérience en occasion de manifestations locales (foires, fêtes, conférences, etc.). Toutefois, les modalités de divulgation préférées sont les conversations entre personnes qui se font déjà confiance.

La plupart des sociologues opposent le caractère personnel, vécu et concret, au caractère impersonnel, institué et garanti. La référence habituelle est l'opposition, faite par Ferdinand Tönnies, entre *Gemeinschaft* (« communauté ») et *Gesellschaft* (« société »). Il ne manque pas de références à l'opposition faite par Émile Durkheim^[91] entre « solidarité mécanique ou par similitudes » et « solidarité due à la division du travail ou organique ». Il y a aussi d'autres oppositions, celle, non ultime, faite par Max Weber^[92] entre « communalisation » et « sociation ».

Pour Weber « 1... Les types les plus purs de la sociation sont a) l'échange [*Tausch*], rigoureusement rationnel en finalité, sur la base d'un libre accord sur le marché – compromis actuel entre des intéressés, à la fois, opposés et complémentaires ; b) la pure association à but déterminé [*Zweckverein*], établie par libre accord, par une entente concernant une activité continue qui, par son intention aussi bien que par ses moyens, est instituée purement en vue de la poursuite des intérêts matériels (économiques ou autres) des membres ; c) l'association à base de convictions [*Gesinnungsverein*], motivée de façon rationnelle en valeur, telle que la secte rationnelle, dans la mesure où elle se détourne du souci d'intérêts affectifs ou émotionnels et ne cherche qu'à servir la « cause » (ce qui, en vérité, ne se rencontre sous la forme d'un type tout à fait pur que dans des cas très particuliers). 2. Une communalisation peut se fonder sur n'importe quelle espèce de fondement affectif, émotionnel ou encore traditionnel, par exemple une communauté spirituelle de frères, une relation érotique, une relation fondée sur la piété, une communauté « nationale » ou bien un groupe uni par la camaraderie. La communauté familiale en constitue le type le plus commode^[93] ».

Le développement de relations impersonnelles dans la vie sociale moderne est souvent décrit par les sociologues comme remplaçant la chute des relations personnelles dans les anciennes formes de vie communautaire. La communauté rurale de la cour et du village a été éclipsée par la société urbaine de la route et de la ville.

L'organisation bureaucratique a développé l'industrialisation et la tertiarisation au détriment de la ruralité. La vie commune et le bien commun de la cour et du village a été remplacé par la vie publique et le bien public de la route et de la grande ville. Partout, l'échange marchand a été monétarisé et institutionnalisé. Par le système contractuel, issu des théories du *contrat social*, dont les théoriciens majeurs ont été Thomas Hobbes, John Locke et Jean-Jacques Rousseau, tous les produits du travail peuvent être centralisés comme « fonds social » de la société, avant que la richesse finale soit commutée en argent ou redistribuée selon un plan conçu par le gouvernement. L'État moderne a ouvert les routes et a permis la vente de la terre et de la force de travail. Il a introduit l'argent partout. Ainsi, dans le système d'interaction développé par l'organisation bureaucratique, la raison instrumentale a été appliquée pour gouverner la plupart de l'action humaine.

La modernisation, avec son phénomène sociétaire, a détruit plusieurs formes de communautés. Le lien d'appartenance à la communauté locale (faites de liens pour la gestion locale du sol, du lieu, de la terre) ne compte plus comme autrefois dans la vie quotidienne, pour le plus grand nombre d'habitants. Par la privatisation des terres, et par l'industrialisation, le lien à la communauté locale a été substitué par le lien à l'État national. De même, les communautés biologiques (faites de liens pour la gestion du sang, de la race, du sexe, du lignage, de la famille) ont été énormément affaiblies. Le lien d'appartenance à une parenté ne compte presque rien pour la plupart des cousins et, parfois, même pour des frères. Le mouvement des femmes a encore une certaine importance, mais il est là pour demander l'égalité de chance et se confondre avec les hommes, plus que pour constituer une communauté à part. Enfin, les communautés religieuses (faites de liens pour la gestion du divin) ont été laïcisées.

Or, le contexte pré-moderne était fait aussi de relations personnelles, dont le lien n'est pas de type fonctionnel. Il s'agit du lien émotionnel du réseau d'amitié et de bon voisinage. Ce réseau a perdu d'importance dans la période moderne, car face à lui, il n'y avait pas le réseau de troc, mais un système d'interaction très puissant.

Les sociologues ont rarement étudié l'amitié, mais le passage du niveau de réseau à celui de système a alerté leur intérêt. Dans le contexte prémoderne, écrit Antony Giddens, « l'amitié était fondée sur des valeurs de sincérité et d'honneur. Indubitablement, les compagnonnages entretenus par la chaleur émotionnelle et une loyauté purement personnelle ont existé dans toutes les cultures. Cependant, les amitiés étaient toujours, dans le monde pré-moderne, susceptibles d'être mises au service d'entreprises risquées pour lesquelles les liens communautaires ou parentaux ne suffisaient pas – établissement de liens économiques, vengeance des injustices, participation à des guerres et beaucoup d'autres activités. La sincérité est bien évidemment une vertu très importante dans un contexte où la frontière entre ami et ennemi est en général distincte et sous tension. Les codes d'honneur étaient en effet des garanties publiques de sincérité, même lorsque les « avantages » qu'étaient censés prodiguer les liens d'amitié avaient pour contrepartie une grande tension^[94] ».

Dans ce contexte pré-moderne, le contraire du mot *ami* était le terme *ennemi*. Si l'on fait des cercles concentriques et qu'on met au centre l'individu, les liens parentaux ou de sang sont dans le cercle le plus interne, les liens de voisinage ou de sol sont dans le cercle intermédiaire, et les liens amicaux ou de sens occupent le cercle le plus externe. Avant la modernité, au-delà du cercle d'amitié il y avait l'ennemi. Ainsi, le lien amical était le moins certain ou le plus difficile à contrôler. Hier, le sentiment d'amitié reposait sur une personne, aujourd'hui repose sur une autre personne, demain, très probablement, il reposera sur une autre personne encore. Le sentiment amical, ne débouchant pas sur une référence stable, se prête au principe d'engendrement de sens qui relève de la métonymie et de la métaphore.

Dans le contexte moderne, l'État-nation a soumis les communautés locales, biologiques et religieuses à une même loi et les a tranquillisées. Le développement de la solidarité produite par la division du travail dans le secteur industriel et tertiaire a donné une identité à centaines de millions d'individus. L'individu s'est trouvé à travailler à côté d'autres individus qui lui donnaient une identité. Ils n'étaient pas forcément des parents, ni des

voisins, ni des ami, et, pourtant, il n'étaient pas des ennemi, mais des « collègues[95]».

L'amitié, comme base émotionnelle pour créer des alliances contre l'ennemi et pour s'aider dans les activités économiques, a perdu son importance. Ainsi, les réseaux d'amitié se sont tellement modifié que « l'honneur est remplacé par une loyauté, qui n'a d'autre fondement que l'affection personnelle, et la sincérité est remplacée par ce qu'il est permis d'appeler *authenticité* : on demande à l'autre d'être ouvert et bien intentionné. Un ami n'est pas celui qui dit toujours la vérité (car le contraire n'est pas l'ennemi), mais celui qui préserve votre bien-être émotionnel[96]».

L'amitié a survécu à la modernisation comme un hobby, mais actuellement elle ressurgit sous forme de système. Cela veut dire que le réseau d'amitié n'a pas pu être transformé en système d'interaction. D'ailleurs, il ne pouvait pas être rationalisé, car il est constitué de « relations d'intimité personnelle entre pairs[97]». Si l'introduction de l'informatique dans le réseau d'amitié maintient la personnalisation des relations, c'est parce que l'informatique, en tant que monnaie personnelle, ne se soumet pas à la loi de la référence unique et universelle. Ainsi, la monnaie personnelle maintien le lien émotionnel du réseau par le don tout en le transformant en système. Je me propose de montrer comment cela est possible.

Outils et images du système d'interinformation

Outils orientés à l'extérieur du système

Un outil nécessaire à la divulgation du système d'interinformation est le *dépliant*. Son but est celui d'attirer l'attention du lecteur. Souvent, il est fait sur une page recto-verso et sert à expliquer en quelques mots, de façon claire, et avec une écriture facilement lisible, quelle est l'histoire du système, ce que l'on peut transférer, le déroulement d'un transfert, les caractéristiques de l'interinformation, les occasions de rencontre pour recevoir d'autres informations ou pour y adhérer. Le recours à la méthode de questions et réponses est très fréquent. L'écriture est souvent accompagnée d'images montrant quelques exemples pratiques de transfert. Tous portent une attention particulière à la qualité de la carte, à la bonne disposition des couleurs, autant dans les écrits que dans les images.

Il y a aussi la possibilité de mettre des *affiches* dans les lieux publics, les associations, les coopératives bio, les petites boutiques.

Les *annonces* dans les journaux sont les moins pratiqués. Néanmoins, elles ont été faites durant les premières années quatre-vingt-dix.

Par contre, le *stand* sur un lieu public, le jour de fête populaire ou de marché hebdomadaire est bien utilisé au début de l'expérience, car il permet l'information de bouche à oreille. Ce qui est la meilleure forme d'information.

Une autre voie de divulgation est la diffusion d'un *entretien* ou d'un *article* de présentation du système d'interinformation par le journal, la radio, la télévision, etc. Ces moyens de diffusion sont généralement bien disposés, mais en voulant atteindre tout le monde ils exigent l'usage d'un vocabulaire qui souvent renvoie à des significations opposées à ce que l'on voulait dire. Un exemple concret est l'usage du mot « *troc* » ou de la phrase « *échange non-monétaire* » pour signifier que le système d'interinformation n'utilise pas d'argent. Cela a causé et cause encore des malentendus improductifs. D'autres mots piège sont « *chèque* », (au lieu d'informative), « *argent fictif* » (au lieu d'unité de compte), « *acheter* » et « *vendre* » (au lieu de recevoir et donner), etc.

Outils orientés à l'intérieur du système

À part les outils orientés à l'extérieur du système d'interinformation, il y a les outils orientés à l'intérieur. Normalement, n'importe quel type de système d'interinformation les prévoit et les distingue en trois groupes.

En amont du transfert, il y a le « *formulaire d'adhésion* », la « *liste des adhérents* », et le « *catalogue des annonces* ». à l'occasion du déroulement du transfert, il y a la/les « *unités de mesure* », l'« *unité de compte* » et le « *carnet d'informatives* ». En aval du transfert, il y a le « *compte personnel* », les « *limites de confiance* », le « *compte de reliance* » et le « *relevé de comptes* ».

Les outils sont régulièrement tenus à jour. S'ils sont accompagnés par quelques pages d'information, tel le compte rendu d'une réunion, une réflexion d'un adhérent, des rappels de délai, etc., alors l'ensemble devient un « *bulletin* ». Tout système d'interinformation est doté d'un *règlement*.

Images et outils en amont du transfert

Le formulaire d'adhésion

Le *formulaire d'adhésion* est rempli et signé par celui qui désire adhérer au système d'interinformation. C'est l'adhérent qui prend l'initiative d'entrer et de sortir du système d'interinformation. Normalement, le nouvel adhérent donne ses généralités, adresses, annonces d'offre et de demande et signe une déclaration de respecter le règlement. Dans

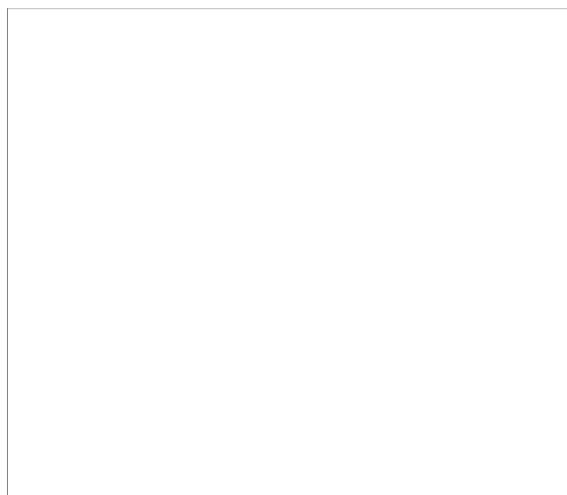
certaines systèmes d'interinformation, par exemple le SRI, la déclaration engage l'adhérent à relire le règlement et à effectuer des transferts dans le délai de trente jours avec l'aide d'un autre adhérent, choisi librement.

Plus spécifiquement, le SRI exige une période de preuve et de réflexion personnelle car, contrairement à l'inscription dans un organisme, l'adhésion à un système d'interinformation repose seulement sur un engagement de confiance, sans recours juridiques.

Cette approche est mise en évidence dans son formulaire[98] d'adhésion. Cependant, il y a des formulaires[99] qui font une confusion entre *adhésion* au système d'interinformation et *inscription* à un organisme. L'adhésion au système d'interinformation n'est pas la même chose que l'inscription à une association. Par l'adhésion, l'individu maintient son autonomie et sa diversité, tout en se reliant aux autres individus. Par l'inscription, l'individu est soumis à l'hétéronomie : il devient un membre d'un organisme et il s'identifie à un organe, duquel il acquiert la position et assure la fonction.

Je propose un exemple de système d'interinformation, dont les adhérents sont 1.Stefanie, 2.Jean, 3.Luc, 4.Sara, 5.Léo, 6.Simone, 7.Ernest, 8.Angèle. Contrairement aux systèmes d'interaction (où les membres se disposent selon l'image de la voûte et forment un organisme), les adhérents au système d'interinformation se disposent selon l'image du *cercle* ou de la *sphère*.

Disposition des adhérents selon l'Image non hiérarchique du cercle



À chaque variation du nombre d'adhérents, le cercle (ou la sphère) se dilate ou se restreint. Cette image permet aux adhérents de se positionner en situation de parité, sans générer aucune relation hiérarchique, ni jouer un rôle spécifique.

La liste des adhérents

La *liste des adhérents*[100] au système d'interinformation reprend les généralités, les adresses de chacun. L'adhésion comporte l'attribution d'un numéro progressif d'adhésion qui devient, par la suite, le numéro de compte personnel. L'adhérent au système

d'interinformation n'agira jamais dans des contextes de contraintes, d'orientation et d'opportunité d'action. Il doit être, en même temps, inventeur et exécuteur de son action et de sa relation.

Ainsi, chaque adhérent au système d'interinformation ne pourra se concevoir que comme un *auteur* (du latin *auctor* : « promoteur »). Il est un pro-moteur, et sa motion vient de son émotion (en latin *emovere*, déplacer, remuer, ébranler).

« L'artiste a « mis de sa personne » dans son oeuvre, et s'attend à ce que le récepteur fasse de même. Ce n'est plus un producteur, c'est un auteur[101]». L'adhérent au système d'interinformation doit aussi mettre de sa personne dans le transfert, et il s'attend à ce que les autres adhérents fassent de même. L'auteur est un « je » qui regarde et se met en relation avec les autres auteurs, en partant de sa perspective. Même dans le réseau d'amitié, l'ami est un auteur, car il conçoit et réalise lui-même son action, autant en voulant donner qu'en voulant recevoir.

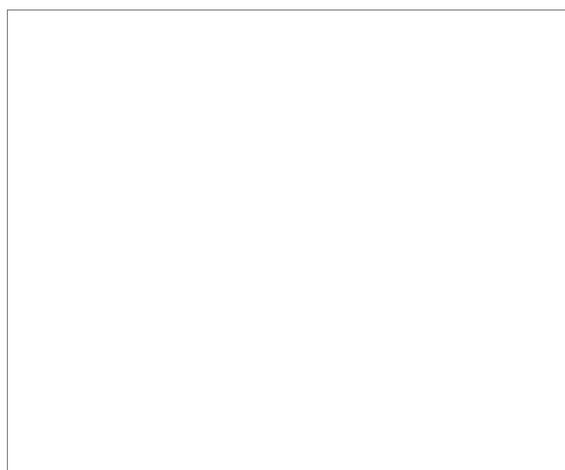


Image de l'origine du lien émotionnel

Toutefois, il y a des systèmes d'interinformation qui acceptent l'adhésion des institutions publiques et des organisations de l'économie marchande, de l'économie sociale et solidaire. Ces organisations nomment un de leurs représentants au sein du système d'interinformation. Cela facilite la communication entre ce représentant et les autres adhérents, mais ne donne aucune véritable solution.

À l'heure actuelle, le problème ne s'est pas encore concrètement posé, parce que les organisations offrent et reçoivent des transferts non personnalisés. Par exemple, elles offrent des espaces ou des équipements et reçoivent des services d'ouverture d'un jardin public ou d'une bibliothèque. Néanmoins, leur adhésion indique la présence de résidus de l'imaginaire organisationnel qui masquent en partie l'imaginaire multilatéral.

Le catalogue des annonces

Le *catalogue des annonces* reprend toutes les offres et les demandes présentées par les adhérents à l'acte de leur adhésion et, successivement, de manière périodique. La présentation des propositions sur le catalogue des annonces[102] est faite soit en suivant la liste alphabétique des adhérents, soit par rubrique (p. e., aliments, animation, animaux, assistance, bureaux, campagne, courrier, couture, créations, espaces, formation, hébergement, maison, réparations, repas, soins, sport, transport, etc.). Pour commodité d'explication on dit que les annonces concernent les services, les savoirs et les objets, mais l'adhérent qui se maintient dans l'image du cercle n'a pas de limite à ses annonces. À la limite, le catalogue est superflu, car l'adhérent au système ne doit pas être limité à ses offres et demandes annoncées. L'adhérent est une potentialité, jamais une ressource. Toutefois, les annonces servent à donner une première indication sur ce que chacun aime donner et recevoir. Dans ce cadre d'idées, rien n'empêche à l'adhérent de transférer des services, savoirs, objets, non annoncés.

L'action, faite par l'auteur est une *action personnelle*, c'est-à-dire une action qui est disjointe de tout plan de division de travail. L'action personnelle est voulue personnellement. Personne ne peut l'imposer à autrui. L'auteur, ce n'est pas un agent. L'agent agit dans une situation inorganisée, que Boudon appelle système d'interdépendance. L'agent est un être humain libre, mais il est aussi totalement délié des autres.

L'auteur, ce n'est pas un acteur, non plus. L'acteur (du latin *actor –oris* : « celui qui agit ») agit dans une reliance, mais il n'est pas le promoteur de son action, ni de sa relation. L'action et la relation de l'acteur avec les autres acteurs ne sont dues qu'au rôle à jouer et à la position hiérarchique à occuper dans un organisme. Dans le système d'interaction de type fonctionnel, l'individu est un acteur qui réalise les projets, dont le plan de division du travail social est conçu par ceux qui détiennent l'autorité. Ce plan réalise le projet par l'action collective, une action conjointe par le plan de division du travail. « Ainsi, les acteurs sont dans certains cas liés entre eux par des rôles définis (au moins partiellement) de l'extérieur et considérés par eux comme des données. [...] Dans d'autres cas les rôles peuvent être définis de l'intérieur [...]. La définition des rôles peut, en d'autres termes, être plus ou moins complètement *exogène* ou plus ou moins complètement *endogène* par rapport au système. Mais dans tous les cas qui viennent d'être mentionnés la notion de *rôle* est indispensable à l'analyse. On le voit immédiatement si on considère les unités de l'analyse : le directeur, le directeur-adjoint, le chef de bande. Ces mots suggèrent immédiatement que les individus qui constituent les éléments de l'analyse occupent des positions dans un système de division du travail ou, si l'on préfère cette expression, dans un système *fonctionnel*[103]».

Dans le système d'interinformation, l'initiative de donner ou de recevoir, d'offrir ou de demander, est prise par l'adhérent. Le point important est qu'il demande à n'importe quel autre adhérent, avec l'intention de donner après et, de même, qu'il donne à n'importe quel autre adhérent, avec l'intention de demander après. Peu importe s'il reçoit souvent d'un adhérent, sans jamais avoir l'occasion de lui donner, et s'il donne souvent à un autre adhérent sans jamais recevoir de lui. Le principe est que l'adhérent transfère si, quand, combien, comment, où, quoi et avec qui il veut. Les adhérents sont, ici, directement

impliqués dans le transfert. Par contre, ils ne le sont pas dès que le transfert est effectué hors du cercle (p. e., aller peindre la chambre d'un client d'un adhérent demandeur).

Image des actions personnelles pour des transferts possibles



La rédaction du catalogue est périodique et non à temps réel. À chaque fois, la rédaction met à jour les variations des annonces et les annonces des nouveaux adhérents. Lorsqu'il n'est pas édité mensuellement, mais respecte une périodicité trimestrielle ou semestrielle, il est courant de distribuer de feuilles d'annonce, plus ponctuelles.

Dans les systèmes d'interinformation urbains, les annonces portent surtout sur les services et les savoirs, tandis que dans les systèmes d'interinformation ruraux on trouve plutôt les produits agricoles et le prêt de matériel. Dans les systèmes d'interinformation où il y a des institutions publiques comme adhérents, il existe des annonces dont le transfert est reçu par la collectivité publique, tel que l'ouverture de la bibliothèque municipale ou le nettoyage d'un parc public.

Parfois, il y a des systèmes d'interinformation qui excluent les annonces en contradiction avec la législation nationale et les mœurs locales ou, même, les propositions de massage, d'astrologie. Dans ces systèmes, il existe un responsable délégué à la rédaction du catalogue et qui a la charge de trier les annonces. Cette limitation et cette délégation de pouvoir indiquent la présence de résidus organisationnels.

À côté de chaque annonce, il est indiqué le numéro de compte personnel. L'annonce est adressée par chacun à tous les autres. A cette procédure fait exception un certain nombre de systèmes d'interinformation qui prévoient un *guichet*, telles que les BdT initiées par les administrations municipales. Les annonces sont adressées au responsable du

guichet, car c'est lui qui met en contact les adhérents dont les offres et les demandes se correspondent. Ceci permet de sélectionner le type de transferts et de gérer les contacts entre les adhérents. Cette procédure est un autre résidu.

Images et outils pour le déroulement du transfert

Les unités de mesure et l'unité de compte

Pour mieux comprendre le déroulement des transferts et leur évaluation, je reporte ici des exemples de transfert. Sara coupe les cheveux de Léo. Luc donne une leçon de tambourin à Stefanie. Angèle offre des légumes de son jardin à Ernest. Simone demande une leçon de mathématique à Léo. Ernest transporte Luc à la gare. Stefanie reçoit un tambourin construit par Jean.

Dans certains systèmes d'interinformation, tel que les LETS, SEL et TR, les adhérents se mettent d'accord sur la valeur du transfert avant que celui-ci soit effectué. Cela demande une unité de mesure qui se prête à une évaluation subjective de la *chose* à transférer. Il s'agit d'un type d'unité appelée *unité locale*, tel que le *grain de sel*, le *kreuzer*, le *stone* dont le nom évoque une particularité régionale^[104]. Elle mesure la *valeur d'usage* de la chose à transférer, par une estimation qui est faite *a priori*. Le receveur n'est pas tenu à participer activement au déroulement du transfert. Une fois le transfert terminé, il vérifie que l'accord convenu a été respecté.

Quand la valeur est rapportée au temps, alors l'unité de mesure est une unité horaire, normalement appelée *heure-de-vie*. Elle mesure la *valeur horaire* du transfert, de façon objective et *a posteriori*.

L'unité de mesure du SRI est le *misthòs*. Elle est une unité qui mesure la *valeur émotionnelle* du transfert, subjectivement et *a posteriori*. Pour estimer cette valeur, le receveur doit participer « activement » au déroulement du transfert. Le *misthòs* concerne l'émotion éprouvée à l'occasion du transfert et non la chose reçue par le transfert ou le temps employé pour le transfert.

L'unité de mesure utilisée est, donc, un indicateur du découpage entre les systèmes d'interinformation. L'unité de mesure des LETS, SEL, TR, est subjective, dans le sens qu'elle respecte la diversité individuelle. Cependant, elle est *a priori*, car elle transporte des résidus de la commutation argent/marchandise. Ce qui fait que le transfert n'est provoqué que par le besoin de la chose.

L'unité de mesure des BdT, est *a posteriori* et, donc, objective, dans le sens qu'elle respecte en chaque individu le temps de vie effectivement écoulé pour effectuer le transfert, mais cette égalité transporte des résidus typiques de la reliance organisationnelle. D'ailleurs, la BdT a été conçue par les femmes de la gauche italienne et testée dans le cadre de la Commission d'égalité de chance (Commissione delle Pari Opportunità). Le *misthòs* est subjectif dans le sens qu'il respecte la diversité individuelle, mais il est *a posteriori*.

La convertibilité entre heure-de-vie et unités de mesure subjectives donne la possibilité d'avoir une seule *unité de compte*. Cela facilite la comptabilité et les transferts entre différents types de systèmes d'interinformation, mais elle mélange les valeurs. Par exemple, les groupes SEL font une référence entre l'unité locale et l'unité de temps considéré. Plusieurs d'entre eux déclarent que une heure de transfert vaut 60 unités locales. D'autres laissent une marge d'évaluation de convertibilité (1 heure vaut entre 50 et 60 unités locales). Néanmoins, ce mélange n'est pas négatif, car il permet d'introduire

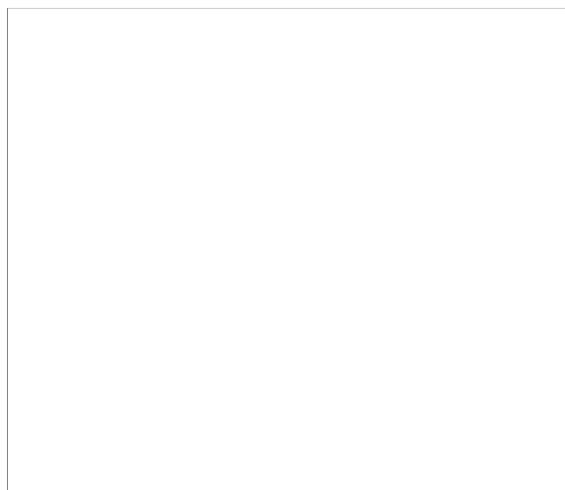
toujours des ajustements d'origine émotionnelle.

Certains adhérents au SEL disent qu'il faut « donner sans compter », autrement cela risque de réduire le nombre de transferts au lieu de les augmenter. Or, on peut leur répondre que l'évaluation du transfert n'est pas une pratique strictement utilisée au niveau du système d'interinformation.

Dans les réseaux d'amitié et de bon voisinage on compte également, mais, du fait que la relation est bilatérale, la valeur du transfert reste muette au niveau personnel, elle n'est pas dite à autrui. L'introduction de l'unité de compte n'est pas, en soi, l'introduction de la monnaie. C'est donc une erreur penser que « l'objectif à long terme est que les adhérents parviennent progressivement à se passer d'unité, et que la confiance établie permette les échanges sans arrière pensée et finalement sans... unité de compte[105]».

La véritable introduction de la monnaie est quand tous veulent s'impliquer dans les conséquences de chaque transfert, quand tous évaluent le transfert par le même appareil comptable et quand toute évaluation est dite ou est accessible à tous.

Image des relations personnelles avant l'introduction de l'informatique



Le carnet d'informatives

Le système d'interinformation maintient la symétrie et la réciprocité des relations existantes dans les réseaux d'amitié et de bon voisinage, mais il y ajoute l'interinformation par l'informative. L'interinformation exige que chacun donne l'information à tous les autres, sans intermédiaires. C'est par l'introduction de l'informative qu'on passe du réseau par le don au système d'interinformation. L'informative repose sur la confiance et non sur le manque de confiance, car elle est un objet monétaire qui n'a pas de pouvoir libérateur. Dans n'importe quel système d'interinformation, c'est l'adhérent qui reçoit qui remplit l'informative. Une informative est remplie à chaque transfert.

Ainsi, si chacun se considère comme un auteur, alors il interprète tous les autres adhérents comme une totalité indivisible et personnelle. En utilisant les prénoms personnels, c'est comme dire qu'il est un « je » et que les autres sont son « vous » personnel. L'interinformation est, donc, entre une singularité autonome et sa pluralité personnelle. Pour commodité de langage on appellera *multitude personnelle* cette forme de pluralité.

Chaque adhérent dispose d'un *carnet d'informatives*. Dans n'importe quel système d'interinformation, c'est l'adhérent receveur qui remplit l'informative. Une informative est remplie à chaque transfert. En revenant à l'exemple, Léo, Stefanie, Ernest, Simone, Luc, ayant reçu un transfert, chacun remplit et signe une informative. L'informative comporte trois volets, et sur chacun, le receveur met la date, la nature et la valeur du transfert, les numéros de compte et les noms des adhérents au système d'interinformation, directement impliqués par le transfert.

Par exemple, les valeurs estimées sont : 20 unités de compte pour la coupe les cheveux, 10 unités de compte pour la leçon de tambourin, 15 unités de compte pour les légumes du jardin, 10 unités de compte pour la leçon de mathématique, 30 unités de compte pour le transport à la gare, 30 unités de compte pour la construction du tambourin. Puis, chacun conserve la matrice de l'informative et remet les deux autres à l'adhérent qui a donné le transfert. Sara, Luc, Angèle, Léo, Ernest, Jean, ayant donné des services, chacun garde le volet central de l'informative pour aide-mémoire. Le dernier volet est pour faire l'inscription comptable. Voici un exemple d'informative en usage auprès du SRI.

Un exemple d'informative

Receveur	Donateur	Comptabilité du SRI
En date <u>3-3-2000</u> transite par les multitudes	En date <u>3-3-2000</u> transite par les multitudes	En date <u>3-3-2000</u> transite par les multitudes
le transfert _____ coupe de cheveux _____	le transfert _____ coupe de cheveux	le transfert _____ coupe de cheveux

valeur de reconnaissance _____ 20 _____ misthòs	valeur de reconnaissance _____ 20 _____ misthòs	valeur de reconnaissance _____ 20 _____ misthòs
donateur _____ Sara _____ n° 4	donateur _____ Sara _____ n° 4	donateur _____ Sara _____ n° 4
receveur _____ <u>Léo</u> _____	receveur _____	receveur _____
_____ n° 5	<u>Léo</u> _____ n° 5	<u>Léo</u> _____ n° 5
Signature du receveur	Signature du receveur	Signature du receveur

Ce type d'informative prend des noms différents : *chèque* (LETS, TR, BdT), *bon d'échange* (SEL). Selon certains adhérents aux systèmes d'interinformation, ces types d'informative évoquent le système bancaire et les carnets de chèques. Ainsi, il y en a qui ont opté pour le type d'informative qui en France porte le nom de *feuille de richesse*, parfois appelé *feuille d'échange*. Lors de la transaction, chacun décrit le transfert sur une ligne de la feuille et fait signer l'autre pour authentifier le transfert. Généralement, elle peut rassembler une vingtaine d'informatives (une pour chaque ligne), puis quand elle est pleine, il faut la consigner à la comptabilité et commencer une nouvelle feuille de richesse vide. Parfois, pour faciliter le travail comptable, la feuille de richesse est consignée en fin de mois.

Images et outils en aval du transfert

Le compte personnel

La véritable introduction de la monnaie est en aval du transfert, après l'inscription comptable sur le *compte personnel*. À ce moment, elle implique chaque adhérent aux conséquences de chaque transfert enregistré. Normalement, le compte personnel, ouvert à l'acte d'adhésion, est fait dans un logiciel informatique et démarre à zéro. Toute inscription comptable de la valeur du transfert s'inscrit en négatif sur le compte du receveur et en positif sur le compte du donateur. Donc, le solde entre les montants positifs et les montants négatifs reste toujours égal à zéro. Chaque adhérent donateur peut assurer, lui-même, l'inscription comptable de l'informative. Néanmoins, le plus souvent, il demande l'aide d'un adhérent expert en informatique et qui s'est déjà déclaré disponible dans une rencontre pour aider à effectuer les enregistrements. Cet adhérent, même s'il est donateur du service d'enregistrement comptable, ne peut pas empêcher que d'autres puissent enregistrer leur informative. Si c'est lui qui les fait toujours, il s'agit d'une pratique, jamais d'un pouvoir structurellement possible.

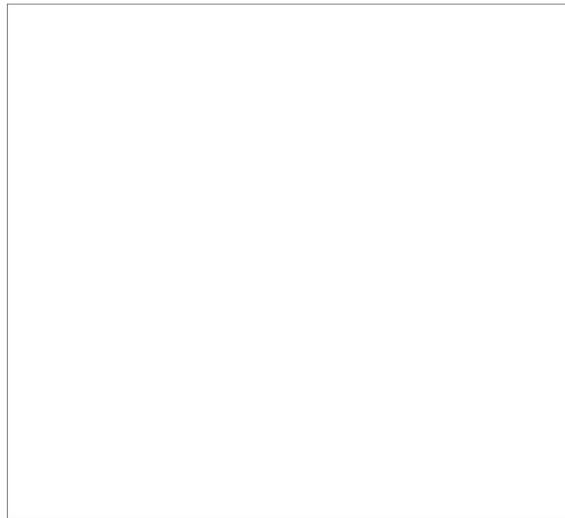


Image de l'interinformation

Tous les adhérents ont un point structurellement commun. Par ce point chacun peut fournir les informations personnelles, élaborer l'interinformation et prélever toute l'information qu'il veut. L'information est une dimension qui a le don de l'ubiquité. Si on donne une information, on ne la perd pas. Si on la donne à quelqu'un, on peut la donner aussi à un autre. C'est sur cette base que l'information peut devenir une interinformation et relier les individus sans faire recours à la division du travail. Ainsi, chacun peut la prélever, sans que personne ne soit un voleur. Rien ne peut légitimer la présence d'un référent qui la gère de façon exclusive. Cependant, la présence du guichet, dans certaines BdT, et l'élection d'un comptable, dans certains SEL, LETS, TR, indiquent la présence de résidus organisationnels.

L'enregistrement comptable des informatives va transformer la symétrie bilatérale des réseaux d'amitié et de bon voisinage en *symétrie multilatérale*, c'est-à-dire que le compte de l'adhérent (« je ») a un solde qui est symétrique à la somme algébrique de la multitude des autres comptes (« vous »). Il est à souligner que cette *multitude des autres comptes* n'est pas un compte en soi. La multitude n'est pas un « en soi ». On retrouve encore le principe du néant. Par conséquent, le mouvement du transfert, qui, visiblement, il semblait relever de la réciprocité directe, est transformé en *réciprocité indirecte*. Le terme « *indirecte* » indique que le transfert doit être interprété comme transitant par les multitudes, à la fois par un procédé métonymique et par un procédé métaphorique. Un adhérent donne à sa multitude et l'autre adhérent reçoit de sa multitude. Pour l'un, l'autre n'est que sa multitude.

Chaque adhérent interprète, donc, n'importe quel autre adhérent comme un symbolisant de son « vous » personnel, que pour commodité de langage j'appelle *multitude personnelle*.

Le concept de multitude personnelle se prête à deux procédés : la métonymie et la métaphore. Par le procédé métonymique, Sara peut déplacer sa multitude sur Jean, mais

aussi sur Stefanie, Luc, Léo, Ernest, Angèle ou Simone. Cette multitude personnelle correspond à la singularité autonome appelée Sara. Elle est indivisible, car elle est totalement déplacée sur n'importe quel autre adhérent. Elle n'est jamais déplacée en partie. Comme pour l'exemple de Sara, chacun peut aussi déplacer sa multitude sur tous les autres. Néanmoins, personne ne peut déplacer sa multitude personnelle sur soi-même. Par le procédé métaphorique, Sara peut être la multitude de Jean, mais aussi celle de Stefanie, Luc, Léo, Ernest, Angèle ou Simone. Comme pour l'exemple de Sara, chacun d'autre peut être n'importe quelle multitude, excepté la sienne.

La multitude personnelle dépend de l'adhérent, mais lui aussi dépend de sa multitude. L'interinformation est un phénomène réciproque qui constitue, à la fois, l'adhérent et sa multitude personnelle. À l'occasion d'un transfert, il n'existe pas un sujet et un objet universels. Celui qui donne se considère être le sujet et voit l'autre comme un objet. De même, celui qui reçoit se considère être le sujet, et voit l'autre comme un objet. En d'autres mots, le « je » est symétrique à son « vous », donc l'adhérent est symétrique à sa multitude personnelle. Du moment que chacun se considère comme un « je », il n'y a plus de référence stable, une et universelle, et, donc, il n'y a plus de relations hiérarchiques et d'actions de rôle.

Tout cela ressemble à ce qui est contenu dans le « Sutra della ghirlanda di fiori[106] ». Selon cette mythologie, il y a un collier de perles d'Indra, où chaque perle reflète la totalité des autres. Ainsi, chaque adhérent au système d'interinformation n'est pas simplement soi-même, mais il reflète la totalité indivisible de tous les autres.

Les procédés de la métonymie et de la métaphore

01	Stefanie: métonymie	vous _{St} est déplaçable sur : je _J ; je _{Lu} ; je _{Sa} ; je _{Lé} ; je _{Si} ; je _{Er} ; je _{An}
	métaphore	je _{St} peut être : vous _J ; vous _{Lu} ; vous _{Sa} ; vous _{Lé} ; vous _{Si} ; vous _{Er} ; vous _{An}
02	Jean : métonymie	vous _J est déplaçable sur : je _{St} ; je _{Lu} ; je _{Sa} ; je _{Lé} ; je _{Si} ; je _{Er} ; je _{An}
	métaphore	je _J peut être : vous _{St} ; vous _{Lu} ; vous _{Sa} ; vous _{Lé} ; vous _{Si} ; vous _{Er} ; vous _{An}
03	Luc : métonymie	vous _{Lu} est déplaçable sur : je _{St} ; je _J ; je _{Sa} ; je _{Lé} ; je _{Si} ; je _{Er} ; je _{An}

	métaphore	je _{Lu} peut être : vous _{St} ; vous _J ; vous _{Sa} ; vous _{Lé} ; vous _{Si} ; vous _{Er} ; vous _{An}
04	Sara : métonymie	vous _{Sa} est déplaçable sur : je _{St} ; je _J ; je _{Lu} ; je _{Lé} ; je _{Si} ; je _{Er} ; je _{An}
	métaphore	je _{Sa} peut être : vous _{St} ; vous _J ; vous _{Lu} ; vous _{Lé} ; vous _{Si} ; vous _{Er} ; vous _{An}
05	Léo : métonymie	vous _{Lé} est déplaçable sur : je _{St} ; je _J ; je _{Lu} ; je _{Sa} ; je _{Si} ; je _{Er} ; je _{An}
	métaphore	je _{Lé} peut être : vous _{St} ; vous _J ; vous _{Lu} ; vous _{Sa} ; vous _{Si} ; vous _{Er} ; vous _{An}
06	Simone : métonymie	vous _{Si} est déplaçable sur : je _{St} ; je _J ; je _{Lu} ; je _{Sa} ; je _{Lé} ; je _{Er} ; je _{An}
	métaphore	je _{Si} peut être : vous _{St} ; vous _J ; vous _{Lu} ; vous _{Sa} ; vous _{Lé} ; vous _{Er} ; vous _{An}
07	Ernest : métonymie	vous _{Er} est déplaçable sur : je _{St} ; je _J ; je _{Lu} ; je _{Sa} ; je _{Lé} ; je _{Si} ; je _{An}
	métaphore	je _{Er} peut être : vous _{St} ; vous _J ; vous _{Lu} ; vous _{Sa} ; vous _{Lé} ; vous _{Si} ; vous _{An}
08	Angèle : métonymie	vous _{An} est déplaçable sur : je _{St} ; je _J ; je _{Lu} ; je _{Sa} ; je _{Lé} ; je _{Si} ; je _{Er}
	métaphore	je _{An} peut être : vous _{St} ; vous _J ; vous _{Lu} ; vous _{Sa} ; vous _{Lé} ; vous _{Si} ; vous _{Er}

Le croisement qui permet l'engendrement de sens, par le procédé métonymique et métaphorique, est un *tout* indivisible, mais ce tout, privée de référence, n'est pas un signifié, c'est-à-dire qu'il n'est pas un *étant* (une réalité extralinguistique idéale ou empirique).

Pour dire ce qu'il est, on doit revenir à Martin Heidegger, le destructeur de la métaphysique, des mirages de la philosophie qui s'identifie à la « Science de la Réalité », telle qu'instituée par Platon. Ce tout indivisible, qui n'est pas un étant, est le *néant*. C'est parce qu'il est néant, l'autre de tout étant, qu'il permet d'engendrer une infinité de symbolisés. Les symbolisés sont les multitudes personnelles : une nouvelle multitude personnelle pour chaque nouvel adhérent. Le néant permet de les déplacer (chacun déplace sa multitude personnelle sur n'importe quel autre adhérent, excepté sur lui) et de les condenser (chacun condense tous les multitudes, excepté la sienne).

L'imaginaire multilatéral est vraiment très différent de l'imaginaire organisationnel. Celui-ci, à cause des références existantes à chaque croisement, ne peut jamais

constituer les pluralités personnelles et indivisibles. La pluralité du « nous » est un *étant* qui est toujours composé de parties. Pendant des milliers d'années, les philosophes et les savants ont décrit l'univers comme un système constitué de parties séparées qui interagissent entre eux. Le système d'interaction est dans cet imaginaire. Il est constitué d'individus dont l'agrégation hiérarchique fonde le « nous ». L'organisation sociale est la somme des individus plus les liens hiérarchiques.

Ainsi, par l'imaginaire multilatéral, même si, visiblement, le transfert semble être effectué entre deux adhérents, l'informative reportera l'interprétation que le transfert a été effectué entre un adhérent et sa multitude. Par exemple, même si Sara a coupé les cheveux de Léo, l'informative indique que Sara a donné à sa multitude et que Léo a reçu de sa multitude. L'imaginaire organisationnel veut, par contre, que Sara ait donné à l'*étant* ou à l'organisme conçu comme un système d'interaction, et que Léo ait reçu de celui-ci. Mais cette approche échoue du moment que dans le LETS, SEL, TR, BdT, SRI, etc., il ne trouve aucun plan de division du travail.

Les limites de confiance

Certains observateurs croient que l'informative est comme l'argent. Ainsi, le système d'interinformation serait un système de commutation argent/marchandise. D'ailleurs, si l'on se tient au phénomène visible, il semble qu'il se passe un échange marchand entre une marchandise et, au sens opposé, une monnaie fiduciaire.

Pour réfuter l'hypothèse qui confond l'argent et l'informative, il faut se demander : pourquoi dans le système d'interinformation existe-t-il un couple de limites au solde du compte personnel, tandis qu'au marché il manque ? D'abord, au marché, quand on vend, on est payé par l'argent, et, quand on achète, on paye, toujours par l'argent. L'argent est un intermédiaire des échanges ayant un pouvoir libérateur parce qu'il est émis uniquement par l'autorité qui gère le monopole de la violence. Si dans un échange monétaire, on ne paye pas en argent, alors on est sujet à saisie. C'est pour cela qu'aucune limite n'est fixée à la quantité d'argent qu'on veut dépenser ou qu'on veut gagner.

Or, dans le système d'interinformation, la confiance est nécessaire, car personne ne peut priver l'autre de ses biens ou le contraindre à effectuer un transfert pour payer son dû. Ainsi, les soldes comptables sont maintenus dans deux *limites de confiance*. Ces limites sont fixées à un niveau suffisant à contenir le risque dans des valeurs acceptables. D'où le besoin de transparence des comptes et de toute l'information à tout adhérent. C'est par l'interinformation que tout adhérent peut détecter autant ceux qui n'ont pas effectué des transferts depuis longtemps, que ceux qui ont le solde comptable très proche des limites de confiance.

Pour le SRI, les limites de confiance sont fixées à +500 et -500 misthòs (+50 et -50

heures-de-vie). Ces limites sont un peu élevées par rapport aux autres systèmes d'interinformation, tel un bon nombre de BdT, où elles sont fixées à +20 et -20 heures-de-vie. L'adhérent au SRI, dont le solde comptable atteint ou dépasse les limites de confiance, doit rentrer dans les limites dans le plus bref temps possible, autrement il perd la confiance de sa multitude. Dans certains LETS et SEL, par contre, le problème est maintenu au niveau individuel. Le manuel « *SEL, mode d'emploi* » propose que « Pour éviter le dépassement, lorsqu'un compte arrive au seuil fatal, des « bons » débiteurs ne sont pas enregistrés. Aussi chacun doit-il vérifier les comptes avant de procéder à l'échange, ce qui responsabilise chaque adhérent[107]». L'absence des limites de confiance indique la présence de résidus de l'imaginaire organisationnel.

Le compte de reliance

Lorsqu'un adhérent veut quitter le système d'interinformation de son initiative, il doit effectuer des transferts de façon telle qu'il remette son solde à zéro. S'il sort sans le faire, alors il rompt la situation comptable de symétrie multilatérale. D'une situation de reliance on passe à une situation de déliance. Peu importe si le solde de l'adhérent sortant est en positif ou en négatif. Pour rétablir la reliance, la multitude personnelle de l'adhérent sortant doit intervenir avec un *compte de reliance*.

Dans le SRI, l'intervention est faite par une inscription comptable qui englobe le solde de l'adhérent sortant dans un *compte de passage*. Dans les BdT, il existe un compte similaire à celui du SRI, appelé « Fonds Heures[108]». Ce terme peut être confondu avec le fonds social d'une association, ce qui dénote les résidus de l'imaginaire organisationnel.

Dans la plupart des LETS, SEL, TR, par contre, il n'existe aucun dispositif pour remettre en place la symétrie multilatérale rompue par le mauvais comportement de l'adhérent sortant. Le manuel *SEL, mode d'emploi* retient que « Techniquement, ces comportements ne sont pas gênants : les comptes restent en négatif, un point c'est tout. Sur le plan des richesses ce n'est pas majeur non plus : les services ont bien eu lieu, et ont rempli leur fonction d'aide économique, morale, amicale...[109]». Or, sans la conception du compte de reliance, le système d'interinformation ne permet pas de créer une reliance entre les adhérents. L'imaginaire multilatéral est placé sous la tendance déliante.

Les expériences entre systèmes d'interinformation, telles que les InterSel ou les InterLets, sont les premières à en souffrir, car le plus souvent les adhérents des différents systèmes d'interinformation ne se connaissent pas. C'est donc facile de profiter des offres des individus qui adhèrent aux autres systèmes d'interinformation. Si le groupe territorial de l'adhérent au système d'interinformation ne s'engage pas à assumer la situation de compte de l'individu profiteur, l'expérience est vouée à l'échec. Cela a bien été le cas de

l'InterLets.

Au colloque international de Martano, tenu le 11 e 12 août 1998, R. Knights et N. Evans ont envoyé un document qui confirme cette préoccupation. Ils écrivent que « Comme beaucoup de sceptiques l'avaient prévu, il y a eu un flux net de monnaie de certains systèmes vers d'autres. La conclusion a été d'arrêter l'expérience d'inter-échange[110]». Puis, ils concluent que « Pour les adhérents au LETS il n'y a aucun changement - ils restent responsables de leurs comptes au niveau local. Mais qui est responsable pour les comptes InterLets - les adhérents qui ont inter-échangé ou les LETS eux-mêmes? Dans tous les cas, le groupe de gestion aura inévitablement la responsabilité d'assurer que ne se constitue pas un déséquilibre trop important[111]». Ainsi, le problème n'est pas résolu dans les LETS anglais. Cela est un indice, comme c'était le cas du SEL, que l'imaginaire multilatéral est encore partiellement couvert de résidus de l'imaginaire organisationnel.

Le compte de reliance rend possible des transferts qu'on peut nommer *transferts plurivoques*. L'assurance de l'interinformation est un exemple où un donateur effectue un transfert vers une pluralité de receveurs. Il s'agit de transferts prévus par le système d'interinformation, où tous les adhérents sont des receveurs. Dans ce cas, chacun fait une anticipation annuelle, en émettant une informative à la faveur du compte de reliance, au moment de l'adhésion et chaque année. Le donateur, par contre, reçoit l'informative du transfert quand il a effectivement donné le service. N'importe quel autre adhérent peut lui remplir l'informative, en signant pour le compte de reliance. Donner une leçon d'anglais à trois adhérents, est également un transfert d'un donateur à une pluralité de receveurs, mais le transfert n'implique pas tous les adhérents et il est aussi de nature occasionnelle. Ainsi, les receveurs impliqués émettent une informative personnelle à la faveur du compte de reliance, puis, un d'eux émet l'informative à la faveur du donateur, en signant pour le compte de reliance. Normalement, le compte de reliance présente une différence positive entre le montant en entrée et le montant en sortie. Cette différence reste à la faveur du compte de reliance pour contrebalancer les très fréquentes occasions de *sortants profiteurs* et pour assurer une meilleure interinformation.

L'imaginaire multilatéral, contrairement à l'imaginaire organisationnel, n'admet aucun fonds social. Quelqu'un pourrait soutenir pouvoir obtenir le fonds commun par la somme des soldes comptables de tous les comptes personnels ou des soldes de toutes les multitudes ou du compte personnel et du compte de sa multitude. Or, en faisant tous les calculs prévus, le résultat est toujours zéro. Cela veut dire que dans l'imaginaire multilatéral, les adhérents au système d'interinformation ne constituent jamais la pluralité du « nous ». La totalité présente au croisement d'engendrement de sens n'est jamais hypostasiée en un *étant*. La somme égale à zéro est, par contre, l'indice du non-étant, du *rien*, du *néant*.

Le relevé des comptes

Pour comprendre comment chaque adhérent est relié à sa multitude il faut établir le *relevé des comptes*. Si on regarde les soldes de chaque adhérent, on ne comprend pas qu'il y a une reliance multilatérale. On voit bien le montant qui reste à donner ou à recevoir

par chaque adhérent pour mettre à zéro son compte, mais on ne voit pas à qui il peut donner ou de qui il peut recevoir. Pour le découvrir, il faut trouver des chiffres symétriques, mais, entre les soldes des adhérents, il y a plutôt un manque total de symétrie. Pour trouver les chiffres symétriques, il faut prendre les relevés de tous les comptes et recourir à une opération supplémentaire.

Le Relevé des comptes avec symétrie multilatérale

01	Stefanie	« je _{St} » = - 40	« vous _{St} » = + 40	Multitude personnelle : +10 +30 = +40
02	Jean	« je _J » = + 30	« vous _J » = - 30	Multitude personnelle : -30 = -30
03	Luc	« je _{Lu} » = - 20	« vous _{Lu} » = +20	Multitude personnelle : -10 +30 = +20
04	Sara	« je _{Sa} » = + 20	« vous _{Sa} » = -20	Multitude personnelle : -20 = -20
05	Léo	« je _{Lé} » = - 10	« vous _{Lé} » = +10	Multitude personnelle : +20 -10 = +10
06	Simone	« je _{Si} » = - 10	« vous _{Si} » = + 10	Multitude personnelle : +10 = +10
07	Ernest	« je _{Er} » = + 15	« vous _{Er} » = - 15	Multitude personnelle : +15 -30 = -15
08	Angèle	« je _{An} » = + 15	« vous _{An} » = - 15	Multitude personnelle : -15 = -15
		« nous » = 0	« nous » = 0	« nous » : 0 = 0

La symétrie est entre un compte personnel et le reste des comptes, c'est-à-dire entre un adhérent et la somme des sept autres adhérents. La somme algébrique de tous les « je » donne zéro, c'est-à-dire leur ensemble crée le « nous », toujours d'une valeur égale à zéro. De même, la somme algébrique de tous les « vous » donne zéro, c'est-à-dire leur ensemble crée le « nous », toujours d'une valeur égale à zéro.

Pour le solde de Stefanie, qui est de -40, la symétrie est multilatérale et elle ressort en faisant (dans la colonne des « je » du tableau des relevés des comptes) la somme algébrique des soldes des comptes des autres adhérents : +30 -20 +20 -10 -10 +15 +15 = +40. La somme des deux valeurs symétriques (-40 et +40) est égale à zéro. De même,

pour Jean, dont le solde est +30, la symétrie est multilatérale et elle ressort ainsi : $-40 -20 +20 -10 -10 +15 +15 = -30$. Naturellement, la même procédure est valable pour n'importe quel autre adhérent. C'est en raison de cette forme d'inscription comptable que, par exemple, Stefanie peut demander encore à Luc de lui donner une autre leçon de tambourin, puisqu'elle peut toujours rendre un service à n'importe quel autre adhérent. Chaque « je » est symétrique à son « vous » personnel. L'inscription comptable du transfert modifie non seulement le compte de Stéphanie et le compte de Luc, mais indirectement elle modifie aussi la situation du « vous_{St} » et la situation du « vous_{Lu} ». Plus encore, c'est la composition de n'importe quel « vous » qui est modifiée, même si la somme algébrique reste la même. Stéphanie ne verra jamais en « chair et en os » son « vous_{St} », mais n'importe quel adhérent peut le symboliser aux yeux de Stéphanie. Plus encore, la comptabilité permet de comprendre que, pour les adhérents engagés dans un transfert, l'un est, aux yeux de l'autre, un symbolisant de son « vous » personnel. À l'occasion de la leçon de tambourin, si pour Stéphanie, Luc est un symbolisant du « vous_{St} », par contre, pour Luc, Stéphanie est un symbolisant du « vous_{Lu} ». Cependant, il n'y a encore aucun logiciel informatique de comptabilité, depuis celui de Michael Linton jusqu'au logiciel Gros Sel, version 2000, qui présente un relevé de comptes avec la symétrie multilatérale. Cela dénote, encore une autre fois, la présence de résidus de l'imaginaire organisationnel. Le relevé de comptes avec symétrie multilatérale dénoterait la présence de la *reliance multilatérale*.

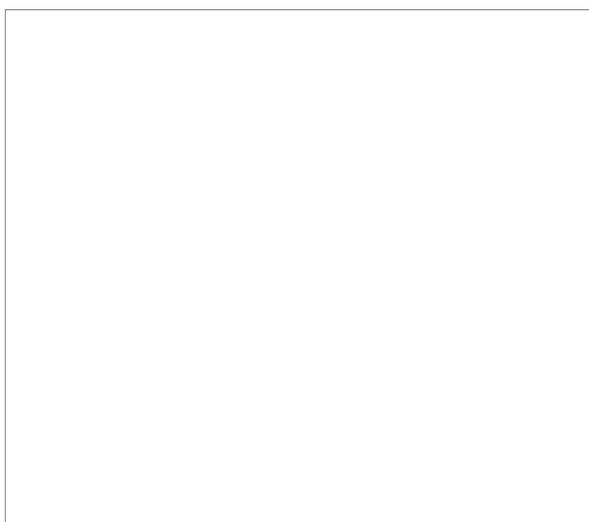


Image de la reliance multilatérale

L'ensemble des liens émotionnels de cette reliance donne toujours l'image d'un

astérisque. Elle peut commencer d'un minimum de trois liens et n'avoir aucune limite maximale. Aux extrêmes de l'astérisque il y a les adhérents et au centre il y a la fracture du néant. Celui-ci permet à chaque adhérent d'avoir sa multitude de directions possibles, chacune aboutissant à un adhérent.

Le premier sociologue à avoir utilisé et, probablement, créé le terme français de *reliance* est le belge Roger Clausse. Il en parle, pour la première fois, en 1961 sur *Synopsis de l'information d'actualité*. Précisément, il la spécifie comme « reliance sociale » et la considère comme synonyme de « l'appartenance sociale ». Depuis 1963, dans son ouvrage *Les Nouvelles*, il la définit comme « rupture de l'isolement ; recherche de liens fonctionnels, substitut des liens primaires ; communion humaine ». La reliance organisationnelle est la même que ce que Roger Clausse appelle *reliance sociale*. Cette reliance existe comme une institution. Elle est conçue comme venant de l'extérieur.

Quelques années après, c'est un autre auteur belge qui utilise le terme *reliance* : Maurice Lambilliotte. Néanmoins, dans son ouvrage *L'homme relié*, il donne à la *reliance* une signification différente. Pour Lambilliotte, dit Marcel Bolle De Bal, « la *reliance* est à la fois un *état* et un *acte*, « l'état de se sentir relié », « un acte de vie (...) acte de transcendance par rapport aux niveaux habituels où se situe notre prise de conscience ». La *reliance*, à ses yeux, est donc essentiellement du domaine de l'expérience intérieure, une quête de l'Unité de la vie[112]». La *reliance* multilatérale est dans le même penchant que la *reliance* de Lambilliotte. Elles sont conçues comme venant de l'intérieur.

Toutefois, que la *reliance* soit conçue comme venant de l'extérieur ou de l'intérieur, elle vient toujours après ce que Francine Gillot-de Vries[113] appelle « liance » et « déliance ». La liance existe durant la grossesse entre le fœtus et sa mère. La déliance est l'événement douloureux qui les sépare à la naissance. Au cours de la vie, c'est l'état de *reliance* qui se présente au nouveau-né. Durant sa vie, il expérimente la *reliance* qui lui est proposée, mais aussi les carences de cette *reliance*. Actuellement, de la *reliance* organisationnelle, il expérimente, directement ou indirectement, le chômage, la marginalisation, la crise d'identité.

En 1996, l'ouvrage sur la *reliance*, réalisé d'après le projet de Marcel Bolle De Bal, a inscrit ce terme parmi les concepts fondamentaux des sciences humaines. La *reliance*, en tant que concept transdisciplinaire, est « création de liens entre une personne et soit un système dont elle fait partie, soit l'un de ses sous-systèmes[114]». La dimension intéressante de ce concept est sa capacité de focaliser l'attention sur le lien entre une singularité et une pluralité. Néanmoins, elle est contenue dans l'imaginaire organisationnel, car la personne est conçue comme appartenant au système.

Bulletin et Règlement

Chaque système d'interinformation est doté d'un règlement[115] qui, outre les outils et éventuelles images, nécessaires au transfert, prévoit aussi les modalités de convocation et de déroulement des rencontres. Des adhérents peuvent former un groupe thématique qui se propose d'élaborer périodiquement un *bulletin*, compréhensif de formulaire d'adhésion, liste des adhérents, catalogue des annonces, informative, données comptables (au moins les soldes comptables et le nombre de transferts) et *communications*[116] (telles que les nouvelles règles de l'interinformation).

Par les rencontres, les adhérents fixent et changent les règles qui concernent l'interinformation (valeurs des limites de confiance, anticipation annuelle sur le compte de reliance).

Dans les systèmes d'interinformation habillés avec une structure associative, ce sont des administrateurs qui convoquent les rencontres générales. Celles-ci sont conçues comme des assemblées de membres et présupposent la rencontre d'une communauté, dont les membres forment une unité, un « nous ». Même si le conseil d'administration n'exerce aucun pouvoir sur les actions de transfert, les décisions à prendre durant les rencontres sont toujours plus ou moins influencées par un sentiment de hiérarchie. La délégation par mandat ou par rotation, tente de réaliser des formes de démocratie, les moins hiérarchiques possible, mais la démocratie, en tant que telle, présuppose toujours un *kratos*, une force, une puissance. Or, le champ sémantique de la monnaie personnelle exige le dépassement de la démocratie.

Dans d'autres systèmes, telle que le SRI, toute réunion peut être convoquée par n'importe quel groupe territorial ou thématique. Il suffit que la convocation soit signée par au moins trois adhérents au même groupe. Néanmoins tous les adhérents se réunissent au moins une fois par an, sur convocation du groupe thématique qui a assuré l'élaboration informatique de l'interinformation dans l'année en cours. Depuis la fin 1998, le SRI n'a aucune base associative. Les adhérents sont des pairs et ils se tutoient. Il n'existe aucun statut, aucune hiérarchie, aucun organe social, y compris l'assemblée des membres. Désormais, la rencontre générale est considérée comme l'ensemble des rencontres « je »-« vous (adhérent-multitude personnelle). N'importe quel adhérent peut préparer une rencontre avec sa multitude personnelle et n'importe quel groupe, de trois personnes au minimum, peut préparer une rencontre de toutes les multitudes personnelles. La rencontre de tous les « je »-« vous » dépasse la discussion démocratique et instaure la conversation multilatérale. Par celle-ci, la décision est toujours prise au niveau personnel. L'adhérent ne délègue à personne sa capacité de décision sur son action personnelle.

L'utopie postmoderne, inscrite dans le système d'interinformation, a dépassé le paradigme de la démocratie ! La démocratie relie par l'action (interaction), tandis qu'il

s'agit maintenant de se relier par l'information (interinformation). Dans l'actuelle ère de l'informatisation, l'action est surtout personnelle et non collective. La reliance multilatérale passe par l'accès de tous à toute l'information. Le système d'interinformation est la fin du politique (du pouvoir de l'un sur l'autre) et la fin du social (de la collectivité entendue comme organisme unique et universel). L'adhérent dépasse la problématique de l'identité, pour commencer à développer celle de l'authenticité.

La dissolution de l'association est donc un passage nécessaire à faire pour permettre à l'imaginaire multilatéral de se libérer complètement des résidus organisationnels. Le statut associatif pose un problème sérieux en ce qui concerne la relation entre les adhérents. Selon l'administration publique, le conseil d'administration doit représenter légalement le système d'interinformation. Le statut associatif tente d'instituer, subrepticement, la soumission du système d'interinformation au système d'interaction. Cela est la base de la plupart des conflits qui actuellement vivent leurs adhérents. Le SRI les a vécus pour deux ans, avant que soit dissoute la structure qui l'habillait.

Les autres types de systèmes d'interinformation cherchent à sortir aussi de la structure organisationnelle, imposée par le statut associatif. Les groupes SEL cherchent à trouver une solution différente de celle imposée par la Loi 1901. Néanmoins, une des motivations qui poussent les systèmes d'interinformation à se constituer en association ou qui les freinent à sortir est le prix élevé de la police d'assurance. Dans les systèmes d'interinformation, les transferts ont le statut de don et les donateurs ne sont pas forcément des experts, ni des professionnels. Dans ces conditions le risque d'un accident ou d'un dégât matériel ou corporel sur la personne du receveur est grand. Il se pourrait que celui-ci veuille se retourner contre quelqu'un ou, et c'est plus grave encore, que la personne ait dû se rendre à l'hôpital et que celui-ci se retourne contre elle. Qui est celui qui rembourse, et sur quelle base ? Le juge pourrait estimer que le donateur et le receveur étaient liés par un contrat de travail, auquel cas le donateur devrait, entre autres, indemniser le receveur.

Ayant adopté un statut d'association, pour n'importe quelle motivation, le système d'interinformation se retrouve à vivre un conflit entre, d'une part, le lien émotionnel et le rapport paritaire entre adhérents, et, d'autre part, le lien fonctionnel et le rapport de pouvoir entre référents. « *Stricto sensu*, le pouvoir repose sur une « obligation contraignante » (*binding obligation*, au sens de T. Parson). Cette contrainte elle-même s'analyse au bout du compte comme l'application effective, ou au moins la menace, de la force physique qui sanctionne l'indocilité du récalcitrant[117] ». La parité, par contre, repose sur une tentative de persuasion non violente, c'est-à-dire qu'elle ne recourt jamais à l'usage de la force physique sur autrui.

Dans le système d'interaction, l'action physique sur l'individu est conçue comme possible, parce qu'il est conçu comme appartenant au groupe, comme un organe appartient à un organisme, ou comme un membre appartient à un corps, ou comme une singularité appartient à une pluralité. La reliance entre organes est donc une reliance

organisationnelle. Dans le système d'interinformation, l'individu n'appartient à aucune pluralité. Le « je » est en dehors du « vous » personnel. Il y adhère, mais il n'est pas un membre.

La conjonction des contraires

L'imaginaire organisationnel et l'imaginaire multilatéral sont très différents, voire opposés. Les adhérents au système d'interinformation le ressentent, comme, d'ailleurs, il ressort de l'enquête faite auprès des adhérents aux groupes SEL. Ils aspirent à ce que le système d'interinformation reste en dehors du système organisationnel. Les systèmes d'interinformation devraient continuer leur chemin sans se préoccuper et sans trop interagir avec le système organisationnel. Ils ne voudraient demander à celui-ci aucune reconnaissance, ni lui revendiquer un droit d'existence. La réponse donnée par ces adhérents à qui voudrait les empêcher de faire leur expérience pourraient être résumées par le slogan : « Laissez-nous le faire ! ». Néanmoins, chaque adhérent est aussi un citoyen. Ainsi, il n'arrive pas à facilement séparer les deux systèmes, sans passer par des situations conflictuelles. L'approche la plus suivie par les adhérents aux systèmes d'interinformation est, alors, celui d'ouvrir un dialogue avec les administrateurs publics, mais entretenu sous forme de relation diplomatique et paritaire.

Cependant, les pratiques quotidiennes des systèmes d'interinformation heurtent celles des organismes. L'État se sent délégitimé dans son monopole de création monétaire, de gestion de l'action productive, et de création de reliance. Comme suite aux tentatives de certaines administrations publiques, voulant soumettre les systèmes d'interinformation à leurs pouvoirs, il y a des tensions qui se sont manifestées en plusieurs occasions et un peu partout.

L'actuelle approche tentée par la plupart des pouvoirs publics est celui d'incorporer, par des appuis financiers, l'informative dans l'argent et le système d'interinformation dans le système d'interaction, par une articulation hiérarchique. Néanmoins, cette stratégie ne tient pas pour long temps. Les solutions trouvées ne sont que momentanées, car les deux systèmes reviennent à deux imaginaires complètement différents. Au fur et à mesure que l'imaginaire multilatéral se libère des résidus de l'imaginaire organisationnel, les conflits éclatent.

Il y a des profondes différences entre identité du signe et authenticité du symbole, entre réseau par le troc et réseau par le don, entre argent et informative, entre système d'interaction et système d'interinformation, entre reliance organisationnelle et reliance multilatérale. Dans l'imaginaire organisationnel c'est l'action qui relie ; dans l'imaginaire multilatéral, c'est l'information qui relie. L'un est un espace public, l'autre est un espace multilatéral. L'un est un monde objectif et universel, l'autre ne l'est pas. Pour l'imaginaire organisationnel, tout doit appartenir à ce monde. Pour l'imaginaire multilatéral, tout est créé du néant.

Qui peut conjoindre ces deux imaginaires contradictoires ? Je crois qu'il faut interpréter les aspirations des adhérents aux systèmes d'interinformation. Ils sont les premières personnes engagées et les mieux placées pour comprendre les distances existantes entre les imaginaires et pour les accoster à leur niveau.

Les tentatives de soumission conflictuelle

Je rapporte un panoramique sur les approches tentées par les pouvoirs publics pour intégrer et soumettre le système d'interinformation dans le système d'interaction étatique. L'intégration passe par une articulation hiérarchique : l'informative à l'argent et le transfert au travail. Je rapporte aussi des cas de conflit entre les deux imaginaires, afin de cerner les enjeux implicitement et explicitement mis en évidence.

Concernant la taxation sur le mouvement de choses, n'importe quelle administration fiscale nationale (Canada, États-Unis, Australie, Nouvelle-Zélande, Grand Bretagne, Irlande, Pays-Bas, France, Belgique, Allemagne, Italie, etc.) fait une différence fondamentale entre services habituels et services occasionnels. Généralement, les premiers sont partout taxables, tandis que les seconds ne le sont pas en dessous d'un certain montant. Souvent, il se passe aussi que l'administration ne distingue pas les transferts par le don et les échanges occasionnels.

En Italie, aux questions posées par le SRI au Ministère des Finances, celui-ci n'a pas répondu dans le délai prévu par la Loi 413. L'absence de réponse a valu l'acceptation que les transferts de don et les échanges occasionnels effectués dans le SRI ne sont pas taxables. « Au Pays-Bas, la Cour administrative a jugé que les participants LETS sont exemptés d'impôts jusqu'à l'équivalent de 3000 florins (reconnaissance du principe de faveurs amicales rendues dans un groupe d'amis)[118]».

Dépassé le niveau occasionnel, et sans se soucier d'approfondir le thème des faveurs amicales, les administrations fiscales soumettent les systèmes d'interinformation aux impôts. Elles exigent que tous les impôts doivent être payés en monnaie nationale et que tous les revenus, peu importe la source, doivent être déclarés en monnaie nationale. Celui qui offre des services liés à l'emploi qu'il occupe dans le secteur formel est taxé sur les revenus qu'il tire en unité locale.

Concernant la relation entre personnes, n'importe quelle administration sociale est stricte contre les adhérents au système d'interinformation qui bénéficient d'une allocation de l'assurance chômage. En Belgique, en septembre 1996, un adhérent du LETS de Verviers a été « sanctionné de vingt-deux semaines de suspension de chômage et 185.000 francs belges d'indemnité de chômage perçues à rembourser pour ne pas avoir averti l'Office national de l'emploi[119]». Il suffit que le transfert soit considéré *travail*, et que l'informative, en unités de compte, soit considérée comme un *paiement*, pour risquer de perdre en partie ou en totalité le droit à l'assurance d'allocation chômage. En Grand Bretagne, le seuil limite national est de 16 heures par semaine. En Australie et en Nouvelle-Zélande, les conditions sont que le chômeur qui adhère à un LETS doit déclarer des éventuelles rémunérations gagnées partiellement en dollars australiens.

Les systèmes d'interinformation ont été souvent accusés de pratiquer du travail clandestin organisé. L'accusation était toujours restée au niveau du débat et de la sanction administrative, jusqu'à ce que trois adhérents du SEL pyrénéen français aient été poursuivis légalement. Un moment privilégié de l'exposition publique de cette tension a été le procès qui a eu lieu à Foix le 20 novembre 1997. L'objet du délit concernait la réfection d'un toit qui risquait de s'écrouler. Voici l'approche du président du tribunal :

« *Le président* : « Madame Two avait besoin d'une réparation, de rénover la couverture. Pour ce travail, il a été nécessaire de faire des travaux de maçonnerie. On a prêté une bétonnière. Ce dossier serait banal si ce n'est que vous êtes tous les trois adhérents du SEL pyrénéen. [...] Ce ne sont pas des paiements en argent. On paie en grain de sel... on « paie »... je m'exprime peut-être mal puisqu'il s'agit selon l'association d'un échange et non d'un paiement. Le montant des travaux s'élève à 4000 grains de sel. Le grain de sel représente un franc.

Sarah Two : Non ça ne marche pas tout à fait comme ça

Le président : La valeur du grain de sel doit être la même pour tous, sinon ça ne peut pas marcher ?! [...] Vous avez bénéficié de prestations. Qu'est ce que vous deviez faire en contrepartie ?

Sarah Two : Je fais du Tofou pour monsieur Evans.

Le président : Pardon, du... ?

[...]

Le président : [...] Le problème c'est que c'est du SEL ? C'est... Ce système permet à des gens de se réinsérer [...]. Ne pensez-vous pas qu'il peut y avoir un système d'économie parallèle susceptible de se développer ?

Sarah Two : ... (silence)

Un assesseur : Vous êtes débitrices de 4000 grains de sel. Est-ce que vous pouvez le combler ? Plus d'un an après le chantier vous n'avez toujours pas tout réglé ? Et vous n'avez pas peur qu'on ne vous paye pas ? Et si votre comptable partait avec la caisse ?[\[120\]](#)»

Le président a considéré le transfert comme un contrat de travail subordonné. L'extrait du jugement récite : « Attendu que [...] les travaux effectués pour le compte de Sarah Two par Robert Evans et John McCulloch s'analysent en un contrat de louage de service dans lequel une personne s'engage à mettre son activité à la disposition d'une autre sous la subordination de laquelle elle se place moyennant rémunération[\[121\]](#)». Puis, il a considéré les unités de compte de l'informatrice comme des francs donnés en paiement. Ainsi, le 6 janvier 1998, les trois adhérents ont été condamnés à 2000 francs d'amende avec sursis pendant cinq ans, pour travail clandestin et emploi de travailleurs clandestins, selon l'article L.324. 10 du Code du travail.

Le 17 septembre 1998, la cour d'appel de Toulouse n'a pas confirmé ce jugement, mais seulement parce qu'elle a considéré que l'activité avait un caractère occasionnel. Ainsi, les éléments constitutifs de l'infraction de travail clandestin n'étant pas réunis, les trois adhérents du SEL pyrénéen ont été relaxés. Néanmoins, Denis Bayon remarque que même avec la cour d'appel de Toulouse « Le caractère « lucratif » de l'activité est établi (« rémunération » en grains de SEL)[\[122\]](#)» et il ajoute que cela « laisse planer une menace sur leur développement[\[123\]](#)». Le transfert a été considéré uniquement comme un échange occasionnel et non comme un don. Pour la justice, les Grains de Sel notés sur l'informatrice sont la preuve d'une « rémunération », donc, pour elle, le transfert, suivi d'informatrice, est une commutation entre marchandise et argent.

l'actuelle stratégie d'incorporation

Les accusations adressées aux systèmes d'interinformation de rémunérer le travail et de faire aux entreprises une concurrence illégale sont dues à la réduction de l'informatrice à l'argent complémentaire. Pour rémunérer, il faut créer de la monnaie, la monnaie est assimilée à l'argent, l'informatrice serait de l'argent complémentaire aux billets de banque, ce qui enchaîne l'accusation de faire des actes bancaires et donc de créer de l'inflation.

Or, il y a un malentendu improductif, car l'informatrice n'est assimilable à aucune forme d'argent. Mais, ce malentendu trouve son origine même dans des adhérents-chercheurs des systèmes d'interinformation. Depuis longtemps ils considèrent l'informatrice comme une filiation de l'argent complémentaire (chèque-heure et monnaie fondante). Ils veulent « Transformer l'argent spéculatif en argent citoyen[\[124\]](#)». Ils rapprochent de plus en plus

l'informative des systèmes d'interinformation à l'argent complémentaire de l'expérience suisse du Wir et de l'expérience américaine d'Ithaca-Hours. Le résultat est que les systèmes d'interinformation sont appelés à être incorporés dans le système légal, pour ne pas connaître la même fin que les expériences précédentes d'argent complémentaire. Il ne resterait, alors, qu'à voir ce qu'il faut éliminer, ce qu'il faut adapter, ce qu'il faut maintenir tel quel, de ces systèmes d'interinformation.

Béregère Voillot-Brunel[125] voit que « C'est le carnet de bons d'échange qui pose actuellement le plus de problèmes. [...] Par son intermédiaire on peut en effet assimiler l'unité d'échange à une monnaie, fût-elle fictive. Certains juristes ont déjà relevé le risque d'actes de « banque », interdit par la législation. Certains SEL l'ont donc modifié pour le rapprocher d'une reconnaissance de dette. [...] Cette procédure semble permettre également d'éviter un procès, ne serait-ce que d'intention, de la part de banquiers sourcilleux. [...] Quoi qu'il en soit les Sel'idaies s'attendent à traverser des turbulences sur le plan juridique et fiscal dans le proche avenir[126]». Cette approche assimile informative et argent complémentaire sous le mot de « monnaie ». Puis, elle ne fait aucune distinction entre argent et monnaie. Ainsi, n'importe quelle émission de monnaie est considérée comme une émission d'argent et donc comme un acte bancaire. Une fois cette assimilation faite, alors il lui semble sensé de modifier le carnet de bon d'échange ou de tenter l'échappatoire de la « feuille de richesse partagée ».

L'assimilation entre informative et argent a aussi un effet sur la conception du système d'interinformation. L'argent renvoie au modèle de l'organisation ; le système d'interinformation est donc assimilé à un organisme, même si sans but lucratif. Béregère Voillot-Brunel pense donc qu'il serait possible de contenir le système d'interinformation à une échelle locale afin de ne pas « reproduire les travers du système marchand[127]» ; vérifier les compétences, interdire les propositions qui ne respectent pas la déontologie du système d'interinformation, demander l'attestation d'assurance à l'adhérent car « peuvent se produire des incidents, voire des accidents et se posent alors les problèmes de responsabilité[128]» ; s'organiser, car l'organisation est « la clé de l'expansion et de la pérennité du système[129]» ; arriver à assurer « la nécessaire représentation des SEL[130]» pour « négocier un espace juridique[131]».

Une fois assimilé l'informative à l'argent et le système d'interinformation à l'organisation, il ne lui reste qu'à souligner « l'inadéquation de la législation, tant sur le plan fiscal, que de la législation du travail[132]». Voillot-Brunel s'aperçoit que les transferts impliquent une « réciprocité » et une « multilatéralité », mais elle ne tire pas les conséquences qu'on

pourrait attendre. La réciprocité est considérée comme une distinction « des activités bénévoles » plutôt que comme un comportement économique différent du marché et de la redistribution. Cette réciprocité est même considérée comme un marché sans profit, « car il n'y a pas ici objectif de profit[133] ». Le dernier pas à franchir est alors celui que tous les tenants de l'incorporation font, c'est-à-dire habiller les systèmes d'interinformation comme organisation du tiers secteur et leur donner « un espace juridique adapté à leur spécificité[134] ».

Béregère Voillot-Brunel voit que l'avenir du SEL « est conditionné par plusieurs variables, qui dépendent de la position de l'État et des collectivités locales, la prise en compte des décisions judiciaires, la généralisation éventuelle du phénomène, sa transformation en modèle et le rôle qu'il pourrait jouer en matière sociale et politique[135] ». Néanmoins, elle lui conseille « **Sagesse** pour savoir se garder de toute agressivité vis-à-vis des institutions, quitte à décevoir ceux qui voient dans le SEL un concept subversif, et **prudence** dans le choix des options de développement[136] », car « L'important est de se faire reconnaître une place dans le système « légal »[137] ».

Son approche et celle de l'économie solidaire ont un point en commun : elles sont enfermées dans l'imaginaire organisationnel. Si les systèmes d'interinformation étaient ainsi, il ne leur resterait qu'à être incorporés dans le système d'interaction étatique en tant que « systèmes complémentaires et hiérarchiquement inférieurs[138] ».

Or, l'informatrice n'est pas à assimiler aux actes bancaires et de création d'argent complémentaire. Elle n'exerce aucune concurrence à l'argent et ne comporte aucun phénomène d'inflation parce qu'elle n'est pas un objet monétaire utilisable comme intermédiaire des échanges, ni comme moyen de paiement appartenant à la pluralité du « nous ». L'informatrice n'est pas un objet monétaire apte à circuler comme intermédiaire des échanges, ni dans le système d'interinformation, ni en dehors de ce système. L'informatrice n'est pas une créance, car aucun adhérent du système d'interinformation ne peut imposer à quelqu'un d'autre de lui donner quelque chose. Personne n'a de droit et de pouvoir contraignant vis-à-vis d'autrui. L'informatrice n'est qu'un avertissement, une mémoire, un dire aux autres.

Le système d'interinformation n'est, donc, pas une communauté de paiement. Les membres d'une communauté sont dans l'obligation d'accepter l'objet monétaire émis par l'organe central de l'organisme. L'adhérent au système d'interinformation peut se refuser d'être la multitude personnelle d'autrui. D'ici l'importance du *misthòs* dans le SRI, qui n'est qu'une prime donnée à celui qui accepte de bon gré d'être la multitude de l'autre adhérent.

Confondre l'informatrice avec la « monnaie locale » est une erreur grave. L'informatrice ne se distingue pas de l'argent par les confins géographiques d'utilisation, mais parce qu'elle est l'expression de la multitude personnelle, une pluralité différente du « nous ». Si l'informatrice ne circule pas, l'argent et l'argent complémentaire doivent circuler pour être efficaces. Sur les billets de monnaie fondante, il fallait mettre un timbre qui est une sorte de taxe impulsive, obligeant son détenteur à la réinjecter aussitôt que possible dans l'espace des échangistes pour l'achat de marchandises. Les différentes formes d'argent

complémentaire ne sont que des hérésies et des schismes de l'argent. L'argent complémentaire peut à n'importe quel moment être déclaré illégal. L'informatrice ne peut jamais subir ceci. Marx, Fourier, Proudhon, Owen, Gesell, etc., tous ont cherché à domestiquer le pouvoir insolent de l'argent, mais ils n'ont jamais dépassé l'imaginaire de l'argent. Bref, le système d'interinformation ne peut pas être considéré comme une structure réalisant une activité bancaire illégale tout simplement parce qu'il n'y a pas d'activité bancaire.

Sans activité bancaire, il n'y a aucune création d'argent complémentaire (dit aussi monnaie fondante, monnaies locale, monnaie franche, argent communautaire, etc.). Ainsi, on ne peut pas réunir l'argent, l'argent complémentaire et l'informatrice par une perspective de « monnaies plurielles ». L'articulation hiérarchique entre informatrice et argent est impossible. L'informatrice doit être placée dans son imaginaire. Si pour former un réseau d'amis, il ne faut pas demander l'autorisation de l'État, alors aussi pour former un système d'interinformation, l'État ne peut rien exiger. Le système d'interinformation ne relève pas de l'imaginaire pertinent à l'État. Les systèmes d'interinformation sont d'abord des systèmes et, de ce fait, ils sont caractérisés d'être monétaires, mieux encore, ils sont des systèmes multi-monétaires. Ils ne font qu'élaborer les informations des informatrices émises par les adhérents, pour obtenir une interinformation. Or, si on peut avoir une multitude d'informatrices dans l'imaginaire multilatéral, par contre on ne peut qu'avoir un seul type d'argent par organisation. Dans l'imaginaire organisationnel, c'est seulement l'organe représentatif qui émet l'unique monnaie.

L'argent est utilisé pour investir, c'est-à-dire, du latin médiéval, pour « *mettre en possession* [139] ». Ainsi, par l'argent on entre en possession de la chose. C'est pour cela que l'argent est un moyen de paiement avec pouvoir libérateur. Certainement, l'argent est une monnaie, car donne l'information d'être entré en possession de la chose. L'informatrice est aussi une monnaie, mais elle n'est pas de l'argent.

Ainsi, son existence défie les pouvoirs publics quant à leur capacité d'imposer à tout comportement économique l'usage de l'argent et le caractère lucratif. Les économistes du Centre Walras de l'Université Lumière-Lyon 2 et surtout Jérôme Blanc, dans sa thèse sur les monnaies parallèles, soulignent que « tout groupe est libre de se donner l'instrument de mesure de ses transactions qui lui convient, pour autant qu'il n'émette pas des moyens de paiement libellés dans l'unité monétaire nationale^[140] ». L'informatrice est dans ce cas de figure. Elle est bien une monnaie, dans le sens qu'elle avertit, même si elle n'est pas de l'argent. D'abord, l'informatrice, contrairement au billet de banque, n'est pas un fonds reçu du public mais une information émise uniquement par un adhérent. Elle ne peut pas être émise avant le transfert, car l'information ne se manifeste qu'à l'occasion du transfert et, selon le type de système d'interinformation, sous forme de valeur horaire, valeur d'usage, valeur émotionnelle. Puis et contrairement au billet de banque, l'informatrice ne permet pas des opérations de crédit fructifiant un intérêt.

L'informatrice n'est pas de l'argent ! Du même coup, c'est tout l'échafaudage juridique (« travail clandestin ») et moral (« contre la société ») construit au détriment des systèmes

d'interinformation qui est frappé à la fois d'incongruité et d'incompréhension profonde sur la nature des modes de régulation des transferts et d'avertissement qui ont cours dans les systèmes d'interinformation.

Il y en a certainement qui cherchent à donner une forme organisationnelle aux systèmes d'interinformation. Néanmoins, personne ne peut représenter le système afin de le contenir à l'échelle locale. Personne ne peut être délégué pour décider sur les compétences des adhérents et sur leur respect de la déontologie du système d'interinformation. Personne ne peut négocier un espace juridique avec les pouvoirs publics. Les institutions publiques et particulièrement les Administrations locales réclament toujours des interlocuteurs représentatifs du système d'interinformation. À la rencontre InterSel, août 1998 en Ardèche, la réponse à la tentative d'introduire l'imaginaire organisationnel par l'élection de représentants nationaux a été négative. Par contre, tous se sont engagés à inventer des nouvelles formes de reliance non organisationnelle. Ceux qui avaient déjà donné une structure d'association aux systèmes d'interinformation savent bien que cette structure est temporaire et à défaut de mieux.

L'État n'a aucune pertinence dans la réglementation des systèmes d'interinformation. Le transfert de don relève du lien émotionnel. Il n'est pas un travail, donc il ne peut jamais être un travail clandestin. Aucune législation du travail ne peut régler les transferts de don qui se font dans le système d'interinformation. Seulement le travail peut être taxé par le fisc, car il relève du lien fonctionnel. Les transferts de don qui se font selon le comportement économique de la symétrie réciproque, dans les réseaux d'amitié et de bon voisinage, ne sont pas taxables, car l'État n'a pas de pertinence. Les transferts de don qui se font dans les systèmes d'interinformation relèvent aussi de la symétrie réciproque. Ainsi l'État n'a pas de légitimité à les taxer. Le système d'interinformation, n'étant pas un organisme, ne peut jamais être consciemment mis dans le tiers secteur, ni recevoir un espace juridique de qui que soit.

Le système d'interinformation n'a pas une place dans le système dit « légal », non parce qu'elle « dépend au premier chef de l'attention plus au moins bienveillante que lui porteront les Institutions[141] », comme le croit Bérengère Voillot-Brunel, mais parce qu'il relève de l'imaginaire multilatéral et non de l'imaginaire organisationnel. Ainsi, l'avenir du système d'interinformation n'est pas déterminé par « L'attitude de l'État, des collectivités locales, des administrations et des organismes de protection sociale[142] ».

C'est depuis longtemps que les systèmes d'interinformation sont mis en observation par les différents ministères de tout pays où ils existent. Si les pratiques de transferts de don, suivis d'informative, se poursuivent encore, ce n'est pas parce que l'État les tolère. C'est

simplement parce que l'État ne peut faire grand chose contre le système d'interinformation. Certainement qu'il essaie de leur faire peur par « des avertissements voire des sanctions, consistant en des contrôles fiscaux ou de différents corps d'inspection, des amendes, des procès...[143]», mais l'unique véritable stratégie étatique mise en place est celle de l'incorporation. Or, même en faisant des tentatives d'incorporation hardies[144], l'État est dans l'incapacité d'incorporer en son sein tant l'informative[145] que le système d'interinformation, habillé d'un statut d'association. L'État ne peut jamais interdire l'existence du système d'interinformation ni le contraindre à exister seulement à une échelle locale et marginale. Le développement des systèmes d'interinformation perturbera certainement les organismes marchands et sociaux, mais ceux-ci ne pourront rien faire contre eux. Les systèmes d'interinformation ne sont pas de contre-organisations illégaux, ni des organisations pouvant être légalisées, mais chaque adhérent est le système.

Aucun organisme ne peut empêcher à un être humain de se mettre en relation avec d'autres êtres humains, chacun est capable de créer une multitude personnelle avec laquelle transférer des dons. Leurs transferts et leurs relations ne donnent pas une nouvelle société. Tout simplement, et si l'on conçoit celle-ci comme un « nous », il ne s'agit pas de société.

Conçus comme des contre-organismes illégaux, ils sembleraient avoir pour but de substituer leur monnaie à l'argent de l'État. D'où la crainte de Bérengère Voillot-Brunel d'une réaction de l'État si le SEL se généralise à tout le territoire français. Sans sortir de cet imaginaire on peut concevoir au maximum que les systèmes d'interinformation et leurs monnaies soient respectivement un système complémentaire au système dominant et un argent complémentaire à l'argent national et à l'Euro. « Évidemment, dit Bérengère Voillot-Brunel, il serait considéré comme maladroit d'interdire de façon régaliennne le développement de cette idée, au moment où médiatisée, elle se répand et se présente comme un complément au système légal et non comme une menace à son égard[146]».

Le système d'interinformation est en train de transformer très rapidement les relations bilatérales, qui proviennent de l'action personnelle des réseaux d'amitié et de bon voisinage, en relations multilatérales. L'action personnelle est une activité libre. Elle n'est jamais un travail ni un emploi marchand et subordonné. L'adhérent au système d'interinformation ne vend jamais sa force de travail ou le fruit de sa force de travail, ni il se subordonne à un autre adhérent. Personne ne peut centraliser à lui seul la production.

Les systèmes d'interinformation ne sont pas des organisations qui ne veulent pas payer des impôts. Ils ne sont pas des organisations, tout court. Ils sont la « structure dissipative » tridimensionnelle de l'imaginaire multilatéral. Ils ne sont pas contre l'État, mais ils ne sont pas dans le même imaginaire de l'État. Ainsi, ils ne peuvent jamais être

soumis à la législation étatique, sans détruire leur imaginaire. L'articulation entre les deux actions est impossible parce que l'interaction repose sur une action organisée, tandis que l'interinformation repose sur une action personnelle. L'action personnelle n'est pas pertinente dans la planification de l'interaction. Personne n'a l'autorité et le monopole de la violence pour conjoindre les actions personnelles en une action collective.

Le réseau d'amitié, autant sous l'aspect du comportement économique que sous celui de la relation humaine, n'est jamais taxé, car il n'est jamais taxable. L'État n'a pas de légitimité à y intervenir pour le réglementer. Si les transferts dans les réseaux d'amitié et de bon voisinage ne relevaient pas d'un autre imaginaire, l'État les taxerait, comme il le fait avec le troc. Ainsi, l'État est impuissant dès qu'il se trouve face à ce qui n'est pas de sa pertinence. L'informatrice est la monnaie introduite dans le réseau d'amitié et de bon voisinage. Par conséquent, l'État n'a pas de pertinence dans le réseau par le don. L'informatrice est la monnaie de la filière de l'imaginaire multilatéral. L'État ne peut rien faire. Son action et sa relation sont confinés dans l'imaginaire organisationnel. Tant que l'informatrice n'est pas reconnue comme étant la monnaie de l'imaginaire multilatéral, à la fois, de la part de l'État et du marché, et aussi de la part des adhérents du système d'interinformation, le problème conflictuel se poursuivra.

L'incorporation d'une filière imaginaire par une autre filière imaginaire est impossible. Là, où l'administration publique projette d'apporter sa confluence, elle impose subrepticement la réduction de l'informatrice et du système d'interinformation à l'argent et au système étatique, et le paiement des impôts. En Belgique, il y a eu en 1998 une proposition ministérielle qui contenait, d'abord, une convertibilité de toute unité locale en heures, puis, elle donnait une valeur en Francs belges à l'heure, enfin, elle fixait un plafond de 1000 FB par personne par jour. Dépassé ce plafond, l'adhérent du système d'interinformation devait payer les impôts. En Italie, des assesseurs de l'administration municipale de Rome ont prospecté la possibilité que les gens pauvres et en chômage, et qui ont de la difficulté à payer les taxes locales en argent, puissent le faire en heures de service, par le truchement de la BdT de Rome[147].

Même en voulant tenter de faire payer les impôts personnels à l'État, on voit mal comment cela pourrait se faire, du moment que l'informatrice n'est pas de l'argent et que le système d'interinformation n'est pas un organisme. Il faut donc avoir le courage de reconnaître que l'informatrice n'est pas une forme monétaire similaire à l'argent, ni à l'argent complémentaire. Par conséquent, le système d'interinformation n'est pas, non plus, un opérateur social et unique, mais un opérateur multilatéral et pluriel. S'ils ne payent pas des impôts à l'État, ce n'est pas parce qu'ils rendent des services éminents dans le domaine de la réinsertion et de la lutte contre la pauvreté. C'est, par contre, parce qu'ils relèvent d'un autre imaginaire.

Leur sphère n'est pas une sphère publique, fonctionnelle, mais elle est émotionnelle. Les banques centrales ont le monopole sur la monnaie de l'imaginaire organisationnel et sur la sphère publique, mais non sur l'informatrice et sur la sphère émotionnelle. Personne ne peut commander les émotions. En vérité, aucun tribunal ne serait légitime ni légal pour faire un procès aux systèmes d'interinformation et à leur monnaie. Les obstacles bancaires, juridiques, fiscaux, politiques qui ont bloqué historiquement les tentatives dans les années trente et cinquante ont eu du succès parce qu'il s'agissait d'un type d'argent, l'argent complémentaire, qui est émis dans la même pluralité du « nous ».

L'approche par l'oxymore

Le système d'interinformation est une expérience possible pour tous. Sa caractéristique centrale est que les adhérents ne sont pas des acteurs, mais des auteurs. Cela veut dire que les systèmes d'interinformation ne sont pas une totalité universelle, obtenue à partir de la notion Platonicienne de « participation ». Chaque adhérent est un système d'information, car chacun est symétrique à son « vous » personnel et émet une monnaie. Le système d'interinformation est aussi un système de « vous ».

Entre l'imaginaire multilatéral et l'imaginaire organisationnel, il y a opposition. La tentative de le soumettre au système étatique donne l'occasion à des conflits. La stratégie de l'incorporation n'est pas viable. Les deux systèmes, système d'interaction et système d'interinformation, ne se distinguent pas sur la base d'un degré hiérarchique. Ils ne sont même pas substituables, l'un à l'autre. Le système d'interinformation n'est pas, non plus, l'antithèse du système d'interaction. Par conséquent, leur synthèse n'est pas possible. Le système qui cherche à soumettre à soi l'autre système, trouve une opposition. Par contre, le système d'un imaginaire, dont les liens s'affaiblissent, trouve par un effet de vases communicants, que l'autre imaginaire se transforme afin d'apporter sa structure systémique de liens.

Quand la structure des liens est forte, le système montre sa reliance, quand la structure est faible, il montre la tendance vers la déliance. Actuellement, le système d'interaction vit une tendance vers la déliance. Néanmoins, entre les deux imaginaires, il y a un rythme, une relation cachée, qui permet le dépassement d'une apparente opposition.

Qui et comment peut conjoindre les deux imaginaires et les faire communiquer ? Le recours au procédé de la « participation » est une erreur, car cela comporte la logique de rôle et position. L'unique réponse plausible est de procéder par l'oxymore. Seule la personne est capable de vivre les liens fonctionnels et les liens émotionnels. Seule elle est capable de réaliser une *coincidentia oppositorum*.

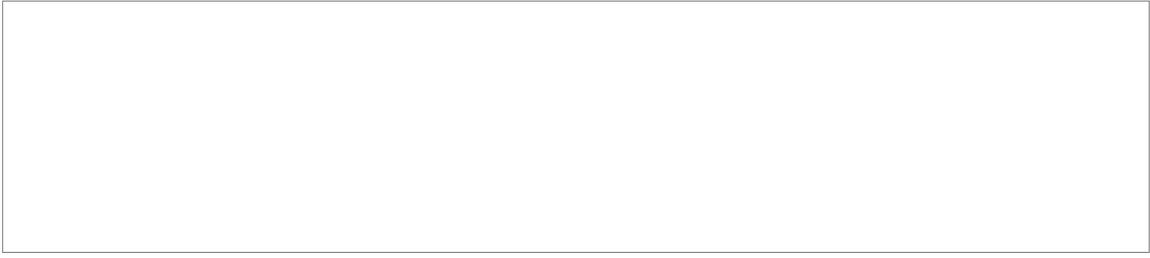
Chaque jour, elle vit, à la fois, les liens émotionnels, dans les réseaux par le don, et les liens fonctionnels, dans les lieux de travail. Il ne lui reste qu'à apprendre à reconnaître la réalité tridimensionnelle des liens émotionnels. La personne est, donc, l'oxymore, c'est-à-dire celui qui pourrait être capable de conjoindre deux systèmes sémantiques qui sont, non seulement différents, mais aussi contradictoires. L'individu est appelé à relier deux systèmes et deux formes de monnaie, chose historiquement inconnue.

L'adoption du procédé de l'oxymore est facilitée pour celui qui connaît le système d'interinformation. L'adhérent est déjà habitué à accoster, par le procédé de la métaphore, une infinité de pluralités différentes. Par le passage du réseau d'amitié au système d'amitié, la confiance devient un projet, où chaque adhérent réclame que l'autre soit sa multitude. Seulement par l'authenticité, l'autre adhérent peut être la multitude de celui qui la lui réclame. Par contre, dans le système d'interaction, le membre ne connaît que l'unique pluralité du « nous ». Il est soumis à la logique de l'identité. Par rapport à l'identité, l'authenticité n'a pas de modèle à copier, car elles n'est ni universelles ni immuables. D'abord, parce que chaque adhérent se met en rapport avec une multitude personnelle. Puis, parce que le nombre d'adhérents qui peuvent manifester la multitude personnelle d'un adhérent change suite aux adhésions et aux sorties des adhérents.

Dans le système d'interaction, on demande au membre d'être un acteur et d'agir selon un rôle précisé dans le fonctionnement de l'organe et d'occuper une position précisée dans l'organigramme de l'organisme. Par contre, dans le système d'interinformation, on demande à l'adhérent d'être un auteur et de promouvoir les transferts, en étant la multitude de l'autre.

Néanmoins, l'adhérent au système d'interinformation n'accoste que des multitudes qui reviennent à la pluralité du « vous ». L'oxymore demande d'accoster deux types de pluralité : celle du « vous » et celle du « nous ». Par conséquent, pour que l'individu soit en mesure d'accoster les deux systèmes par le procédé de l'oxymore, il doit en quelque sorte se sentir délié de la pluralité du « nous ». Il doit avoir connu, au moins une fois, la déliance du « nous », c'est à dire la rupture du lien, et se sentir exclu. Ainsi, l'individu connaît la situation d'être en dehors d'une pluralité. C'est en se mettant en dehors de toute pluralité qu'il peut se relier à d'autres individus par la pluralité du « vous ». Une fois, qu'il a connu les deux pluralités contradictoires, il est capable de les accoster par le procédé de l'oxymore.

La tension existante entre les deux systèmes, qui génère des conflits dans la mesure où un système veut soumettre ou incorporer l'autre à soi, peut devenir, avec l'oxymore personnel, une complémentarité et un ajout de sens. L'oxymore personnel peut harmoniser les variations de reliance/déliance des deux systèmes. Le système d'interaction est doublement polarisé. La direction qui l'amène vers la polarité négative de la déliance est celle d'une utilisation massive de l'argent comme intermédiaire d'échange dans les commutations marchandes ($A \rightarrow M \rightarrow A_1$). La direction qui l'amène vers la polarité positive de la reliance est celle de l'utilisation de l'argent uniquement comme moyen de paiement dans la redistribution centralisée ($M_1 \rightarrow A \rightarrow M_2$). Le système d'interinformation, lui aussi, est doublement polarisé. La polarité reliante est exprimée par l'existence du compte de reliance, la polarité déliante est son manque. L'oxymore personnel est donc le nexus qui accoste dynamiquement deux systèmes contradictoires, chacun avec ses deux polarités opposées.



DEUXIÈME PARTIE

pluralité ET IMAGINAIRE

« nous » et imaginaire organisationnel

Le niveau tridimensionnel de l'imaginaire organisationnel

Le niveau tridimensionnel de l'imaginaire organisationnel est doté d'un croisement de liens qui relie les individus. Dans la pratique, les individus se relient en donnant et en recevant les produits de l'action individuelle. Ce croisement sert pour centraliser et redistribuer les transferts (produits par l'action individuelle). Les individus se relient par la pluralité du « nous », en plaçant au croisement une image universelle qui renvoie à un référent, responsable de l'émission d'une monnaie universelle (argent). Il en découle une reliance et une production spécifique.

Le croisement met chacun face à la première pluralité du deux. Or, la pluralité n'existe pas, elle n'est pas là. La solution de l'imaginaire organisationnel, pour dépasser l'inexistence de la pluralité, est celle de l'invention du dieu, c'est-à-dire le deux[148] conçu comme une seule image universelle. On crée le dieu dès qu'on met cette image universelle au croisement des liens. Le dieu est donc la pluralité, le principe, l'image qui ordonne les liens et cause les actions individuelles. L'ensemble des trois individus constitue un tout formé de parties. Un des trois individus se positionne au croisement et devient le référent du dieu, c'est-à-dire celui qui le représente. À leur tour, trois référents peuvent se relier, et un des trois devient la référence. Le tout se relie en un « nous » de « nous », comme des organes sont reliés en un organisme. Le même mécanisme peut se répéter. Le bon fonctionnement de l'organisme nécessite que chaque organe ait une position hiérarchique et un rôle spécifique. Le référent de l'organe se conçoit comme sa duplication.

Selon Dubois « L'image est la reproduction, obtenue par moyens techniques, d'un objet, tel qu'il se présente aux sens, et plus particulièrement au sens visuel. Dans cette acception, pour éviter toute confusion, on préfère utiliser le terme d'**icône**, d'origine grecque, qui renvoie à l'**apparence** de l'objet reproduit. Le rapport de l'image et du modèle débouche sur une problématique de l'apparence et de l'essence[149] ». Néanmoins, « la reproduction iconique ne peut être fidèle à son modèle que jusqu'à un certain point : elle ne peut en particulier être dotée de vie. (...) Cette frustration entraîne le désir d'animation connu sous le nom de « complexe de Pygmalion » (...). L'image obtenue par reproduction spéculaire (reflets dans l'eau ou un miroir) permet la reproduction du mouvement. Les techniques cinématographiques introduisent le mouvement dans l'image reproduite, et la sonorisation amplifie l'apparence de vie. La confusion entre l'image et le modèle, ainsi facilitée, donne lieu à ce piège de l'imaginaire appelé l'**illusion spéculaire**[150] ».

Au début, donc, l'individu concret est le modèle qui vient avant son icône. Celle-ci doit être identique à celui-là. Puis, les techniques d'animation de l'icône produisent le piège de l'illusion spéculaire. Dès qu'il y a un individu qui veut imiter cette icône animée, celle-ci devient une image universelle, une référence systémique, la pluralité du « nous ». Par conséquent, cet individu renverse le rapport entre modèle et icône. De modèle qu'il était, il devient icône et s'identifie à l'image d'un organe. Un système d'interaction de type

fonctionnel peut relier plusieurs organes et faire agir plusieurs acteurs, ce qui permet d'animer un organisme social. L'imaginaire organisationnel apparaît alors comme « un système, un dynamisme organisateur des images, qui leur confère une profondeur en les reliant entre elles[151]». Cet imaginaire permet de subjectiver l'image universelle en lui insufflant une vie et une signification qui ressort de l'individu concret, conçu comme acteur. La raison permet de mesurer le rapport d'identité existante entre l'image universelle (devenue le modèle, seul authentique) et n'importe quel acteur (devenu la copie) qui occupe sa position et joue son rôle. Sans image universelle, on ne peut pas formuler un jugement.

Au début, le processus d'institution des images en images universelles est externe à tout individu. Les images universelles sont articulées par des croisements hiérarchiques en un certain type d'imaginaire organisationnel. Puis, dès que des individus vont s'y identifier, chacun à une image universelle, l'imaginaire est incorporé comme réalité naturelle. Enfin, suite aux tensions hiérarchiques entre images universelles, l'imaginaire organisationnel est supprimé. Cette évolution de l'imaginaire organisationnel en trois grandes phases s'est déjà répété trois fois dans l'histoire philosophique. À chaque fois un nouveau type d'imaginaire organisationnel a été institutionnalisé.

L'imaginaire organisationnel dans l'antiquité

De la mythologie païenne à la Cité idéale

Georges Gusdorf place la naissance de ce qu'il appelle la « conscience intellectuelle » environs 3000 ans Av.C., au moment de l'apparition des premiers Empires méditerranéens. L'homme découvre la personnalité et entre dans l'âge historique. Cet âge est signé par l'émergence de la cité. Celle-ci ouvre des tensions entre l'urbain et le rural, car elle exige une forme d'action collective qui se réalise sur les liens de sol et non plus sur les liens de sang. Les croyances et les institutions de la communauté biologique vont être graduellement remplacées par celles de la communauté locale. Cette tension entre la centralité/redistribution de la vie urbaine et l'administration domestique/autarchie de la vie rurale accompagne l'histoire de l'imaginaire organisationnel. Par l'émergence de la cité, « la propriété communautaire de la terre et de ce que l'on appelle les ressources naturelles céda la place à la propriété privée. Les classes, ces catégories fondées sur la propriété et sur la gestion des dites « ressources », se cristallisèrent sur des bases économiques à partir de hiérarchies de statut plus traditionnelles, et opposèrent les esclaves aux maîtres, les plébéiens aux patriciens, les serfs aux seigneurs, et enfin les prolétaires aux capitalistes[152]».

La mythologie de l'âge historique est une création des poètes. Avec Homère commence la mythologie païenne, normalement connue. À son temps, vers le X^e siècle Av.C., les Grecs avaient déjà fait cette remythologisation. Les mythes d'avant étaient concrétisés de manière inhumaine ou différente de tout vivant (hommes à tête d'oiseaux, femme à tête de chat, lions à tête de taureaux, etc. Durant l'âge historique, les Grecs ont inventé des mythes à leur image et les ont animés par des techniques théâtrales. Ces mythes étaient forts et protecteurs des puissants. Ainsi faisant, ils ont cherché à se libérer de la peur paralysante d'un inconnu omnipotent.

Trois caractéristiques principales distinguent la mythologie païenne des autres mythologies. D'abord, c'est son rapport d'immanence à la nature. Les dieux sont des forces naturelles personnifiées, avec lesquels peuvent être établis des liens. Le passage de nature à surnature s'effectue avec facilité par l'humanisation du panthéon et l'établissement d'une chaîne continue des êtres. L'autre caractéristique est le polythéisme. L'assemblée des dieux admet les rivalités, les conflits et les débats, ce qui développe une tolérance à l'égard des croyances et une ouverture aux intrusions de dieux étrangers. Enfin, son ordre est séparé et coexiste avec celui de la philosophie, qui porte l'ordre de la raison. Quand la religion a commencé à apparaître, la mythologie païenne grecque a subi une transformation. Si au début, les mythes étaient plutôt l'interprétation des phénomènes de la nature, successivement ils ont commencé à absorber des sentiments moraux. Par exemple, Zeus n'était que le dieu de l'éclair et du tonnerre. Puis, il a acquis le sens du bien et du mal. Vers le IX^e-VIII^e siècles Av.C., Hésiode, un paysan qui vivait dans un

univers d'homme pauvre, voyait Zeus et les autres dieux comme les protecteurs des impuissants. Par cette seconde transformation mythologique, les Grecs ont cherché à se libérer des malheurs de la vie et à s'assurer une justice. Néanmoins, la religion reste encore à l'arrière-plan.

Au VII^e siècle Av.C., des mutations et processus culturels d'une très grande portée historique se propagent à travers le monde oriental. C'est dans ce siècle qu'en Grèce apparaissent les pièces monétaires, sous forme de monnaie universelle (argent). Déjà un siècle après « la maîtrise exclusive du monnayage permettait au pouvoir politique de réaliser discrétionnairement des transferts de richesse[153] ». L'argent a été donc la base sur laquelle la centralité/redistribution de la vie urbaine grecque s'est organisée. Comme suite à l'introduction de l'argent, les manières d'agir et de se relier selon l'intellect s'avantagent au détriment des celles qui découlent du magique. Au V^e siècle Av.C., en Ionie (ainsi se nommait la côte méditerranéenne de l'actuelle Turquie, à la jonction de l'Orient et de l'Occident, alors colonisée par les Grecs) apparaissent les cités commerciales florissantes et cosmopolites. Dans le siècle suivant, le phénomène numismatique va connaître une large extension.

Le contexte de la vie urbaine et l'usage de l'argent posaient la question des images universelles et de leur articulation, afin de comprendre comment relier les choses séparées. La philosophie, en tant qu'amour du savoir, a commencé avec des discours sur « *ce qui fondamentalement est*[154] ». Les premiers philosophes (dont l'appellation serait plutôt celle de physiciens ou des physiologues) s'entendaient tous pour le décrire comme *phusis* (nature) et comme constitué de choses séparées. Le « *ce qui fondamentalement est* » était donc conçu comme constitué par des étants physiques, et séparés, qu'il fallait relier. Cependant, leurs réponses se distinguaient dès qu'il s'agissait de préciser ce qui reliait ces étants physiques. Pour certaines, le principe unitaire était déterminé (par l'*eau* pour Thalès, par l'*air* pour Anaximène, par le *feu* pour Héraclite) ; pour d'autres, il était indéterminé (l'*apeiron* pour Anaximandre) ; néanmoins, pour tous, il était un principe unique et universel.

Les réponses données par les *sophistes*, sur la nature du « *ce qui fondamentalement est* » et du « *ce qui doit être* », ne sont pas dogmatiques. Néanmoins, leur relativisme sceptique a préparé l'invention d'une image unique et universelle, même si c'est par la méthode de la discussion des thèses. La sophistique, ou rhétorique, comme théorie et pratique de l'argumentation, a permis d'utiliser le langage non comme un instrument d'information interpersonnelle, mais comme instrument au service des accords et des conventions pour fonder les lois universelles de la Cité. La discussion permettait la multiplicité des argumentations personnelles, mais elle était finalisée à la prise d'une seule décision, valable pour tous. C'était la *praxis*, que les sophistes ont commencé à développer. Il fallait bien argumenter pour délibérer une loi valable pour tous. D'ici le besoin d'apprendre, chez les sophistes, l'art de l'argumentation pour convaincre l'auditoire. Comme suite à la délibération d'une décision, il fallait passer à son exécution pratique. La *poiësis*, c'est-à-dire l'action productive ayant pour fins les objets ou les services qu'elle engendre, était reléguée aux esclaves. Ils exécutaient tous les travaux manuels et aussi une bonne partie des services bureaucratiques et même artistiques. Les grands philosophes qui suivent les sophistes, dont Platon et Aristote, ont répondu au discours sur le « *ce qui fondamentalement est* » en se basant sur la condition humaine alors dominante.

Platon et l'institution de la Cité idéale

La philosophie commence avec l'invention des Idées, sous forme d'images universelles, et, par leur articulation dialectique, sous forme d'imaginaire organisationnel. Du dialogue entre Socrate (470-399 Av.C.) et Adimante, que Platon reporte sur son œuvre, *La République*, émerge déjà que l'ordre de la Cité est conçu par la centralité/redistribution des produits de l'action individuelle. « *Socrate* : Mais quoi ? Faut-il que chacun remplisse sa propre fonction pour toute la communauté, que l'agriculteur, par exemple, assure à lui seul la nourriture de quatre, dépense à faire provision de blé quatre fois plus de temps et de peine, et partage avec les autres, ou bien, ne s'occupant que de lui seul, faut-il qu'il produise le quart de cette nourriture dans le quart de temps, des trois autres quarts emploie l'un à se pourvoir d'habitation, l'autre de vêtements, l'autre de chaussures, et, sans se donner du tracas pour la communauté, fasse lui-même ses propres affaires ? *Adimante* : Peut-être, Socrate, la première manière serait-elle plus commode. *Socrate* : Par Zeus, ce n'est point étonnant. Tes paroles me suggèrent cette réflexion que, tout d'abord, la nature n'a pas fait chacun de nous semblable à chacun, mais différent d'aptitudes, et propre à telle ou telle fonction. Ne le penses-tu pas ? *Adimante* : Si. *Socrate* : Mais quoi ? Dans quel cas travaille-t-on mieux, quand on exerce plusieurs métiers ou un seul ? *Adimante* : Quand on n'en exerce qu'un seul[155]».

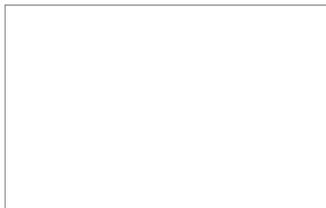
Platon (427-347 Av.C.) a vécu le moment historique de la manifestation de l'imaginaire organisationnel. Cet imaginaire, qui accompagne l'émergence de la cité, était en latence chez les sophistes et au début de son explosion chez son maître, Socrate. La conception platonicienne de la politique, c'est-à-dire de la science de la cité, est faite à partir de la *Cité Idéale* pour arriver à la cité sensible. La construction théorique de la cité illustre l'ordre obtenu par la justice, un ordre très différent de celui réalisable par le sentiment d'amitié, la *phylia*. La justice c'est que l'image, la loi, l'Idée, est égale pour tous. Ainsi, il a reconnu dans *Les Lois* que la monnaie (argent) a été inventée pour « réduire l'inégalité et l'incommensurabilité des choses par une égalité et une mesure[156]». La fonction monétaire considérée, ici, est celle d'unité de compte, car il fallait surtout gérer et partager le fonds commun de la communauté. Comme Socrate et Adimante, il a défendu la séparation de la communauté locale en trois grandes fonctions productives. Les producteurs devaient s'occuper de la fonction économique, les guerriers devaient s'occuper de la fonction de défense, et les dirigeants et les magistrats devaient s'occuper de la fonction de gouvernement. La consommation était faite en communauté complète (biens, femmes, enfants). La perpétuation de l'organisme communautaire était garantie par un système éducatif et sélectif strict, qui respectait les aptitudes et les compétences des individus.

Dans un célèbre passage de *La République*, Platon a exposé sa théorie de la réalité (ontologie) et sa théorie de la connaissance (épistémologie). Il a conçu deux ordres de réalités : l'idéal et le sensible. L'ordre idéal est universel, car il est le « *ce qui fondamentalement est* ». Il est le monde supérieur, c'est-à-dire celui qui constitue la Cité Idéale. Cet ordre de la cité idéale est le modèle à imiter pour instaurer l'ordre de la cité sensible. Cet ordre idéal est immuable, transcendant, immatériel et intemporel, et comprend toutes les idées, c'est-à-dire les formes essentielles et archétypiques de tout ce qui existe dans le monde inférieur. Ces formes essentielles sont universelles et uniques, tandis que l'ordre du monde inférieur et sensible est instable, changeant, multiple, apparent, copie imparfaite, reflet grossier.

Concernant leur connaissance, Platon fait la distinction de deux grandes formes de savoir : la science et le savoir sensible. La science, l'épistémè, est accessible seulement au regard de l'esprit, savoir intelligible et spirituel, rationnel, et a pour objet le monde idéal, c'est-à-dire la connaissance des idées. Le savoir d'opinion, la doxa, est accessible par le sens commun, et a pour objet le monde sensible, c'est-à-dire la connaissance des choses matérielles.

Les idées (du grec « idea » et « eidos ») évoquent, primitivement, l'aspect éclairé d'une chose. Selon Platon, elles existent par elles-mêmes, indépendamment de l'esprit humain qui les perçoit. Leur connaissance est donc théorique et intuitive, termes dont l'étymologie grecque et latine évoque l'action de voir. Or, le savoir scientifique, qui concerne la pluralité hypostasiée, est paradoxale, c'est-à-dire qu'il est contraire au sens commun, au savoir d'opinion. Ce savoir repose sur l'opinion personnelle, c'est-à-dire sur l'aspect éclairé d'une chose personnellement interprétée. La doxa s'oppose à l'épistémè, mais dès que l'opinion d'un individu arrive à s'imposer comme épistémè, alors l'image de la chose, telle qu'il la définit, devient une image universelle, à imiter par les autres individus.

Platon fait le renversement entre modèle et icône et soumet l'homme sensible à l'Homme idéal. Ainsi, la définition de l'homme devient l'image de l'Homme universel. À l'unique modèle d'Homme idéal, correspondent plusieurs copies d'hommes matériels. L'Homme idéal est conçu comme la vraie réalité. Si l'homme sensible a une réalité faible, c'est parce qu'il est une copie. Si on indique la réalité par la couleur noire, alors l'homme sensible est plus ou moins gris et l'Homme idéal est complètement noir. La réalité faible de l'homme sensible provient de sa « participation » à son modèle idéal, unique, et universel. L'Idée est l'image universelle qui occupe le croisement des liens. Elle est une pluralité. Cette image universelle est à l'externe des hommes qui vont par la suite s'y identifier. L'image universelle instaure l'idéalisme logique.



Idéalisme logique

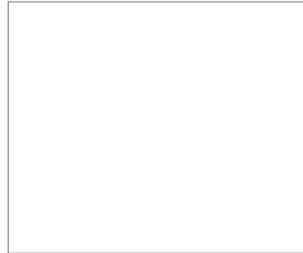


Parménide, le père de l'idéalisme radicalement logique, se tenait rigoureusement au principe d'identité (selon lequel tout ce qu'on peut dire sans contradiction est tautologique : « A est A », « B est B », etc.). Il s'interdisait d'affirmer autre chose que « l'être est » et s'ôtait les moyens de penser le devenir. Or, le devenir sensible était chaotique et irrationnel, sans le soumettre à l'ordre issu des idées.

Platon ordonne les idées par l'approche de la dialectique et, ainsi faisant, construit l'imaginaire organisationnel. Étant des réalités placées au croisement de liens, les idées ne peuvent que former une structure tridimensionnelle et hiérarchique. Ainsi, il est impossible de penser et de connaître vraiment une idée sans comprendre l'ensemble relationnel dans lequel elle s'inscrit. Entre une idée et l'autre il y a un lien fonctionnel qui assure la communication et qui constitue un tout fait de parties. La disposition des liens fait qu'une idée est présumée par une autre et opposée à une autre encore. En d'autres termes, l'idée de l'homme présume l'idée d'animal, et celle-ci présume celle de mortel, etc., et, encore, l'idée d'homme est inconcevable sans l'idée opposée de femme, comme l'idée d'animal est inconcevable sans l'idée opposée de végétal, etc. Ainsi faisant, il relie les organes sociaux (idées) en un organisme (communauté), par une structure relationnelle à voûte.

Par la dialectique, Platon monte progressivement vers l'Idée du Bien, le principe suprême qui se confond avec le Divin et qui est le terme ultime de la démarche rationnelle. Dans l'élan amoureux vers la Beauté, Platon trouve l'instrument puissant d'accès au vrai.

Dialectique et élan amoureux constituent donc l'idéalisme platonicien, un idéalisme qui attribue aux Idées (Essences ou Formes Essentielles) une existence en soi. La conception idéaliste sépare l'Idée de la matière et la situe dans un ailleurs absolument transcendant. Par la maïeutique (l'art d'accoucher les esprits) l'homme peut naître à lui-même et se souvenir d'une vérité jadis contemplée, durant son existence antérieure. Tout l'exercice philosophique vise donc à organiser ce contenu secret, fruit d'une lointaine contemplation. Avec Platon, c'est le philosophe qui est en mesure d'édifier une morale et une justice politique. Chaque classe exécute la fonction qui lui est propre et, au sommet de la hiérarchie, se trouve celui qui sait, qui a contemplé les Essences et le Bien, à savoir le philosophe-roi. La solution que Platon apporte au problème politique est donc celle de l'imaginaire organisationnel.



Imaginaire organisationnel

Aristote et l'incorporation de la Cité idéale par le substantialisme

Aristote (384-322 Av.C.) « présente un historique de la monnaie cent fois reproduit depuis : il rapporte que pour remédier aux inconvénients du troc, on eut recours à l'emploi d'une marchandise tierce, la monnaie[157]». Il est à souligner que « trois des quatre fonctions de la monnaie traditionnellement énumérées dans les manuels du XIX^e siècle (intermédiaire des échanges, étalon valeur, réserve de valeur) remontent ... à Aristote[158]».

Élève de Platon, Aristote vit le moment historique de l'empire d'Alexandre le Grand. L'imaginaire organisationnel passe par le processus de naturalisation ou d'incorporation, c'est-à-dire de l'imitation des images universelles par la masse des individus. Il exprime cet état d'incorporation par la conception substantialiste, c'est-à-dire par la thèse de la solidarité des formes (idées) et de la matière. Cette conception est intermédiaire entre la conception idéaliste, qui disqualifie le monde sensible au nom de l'ontologie, et la conception matérialiste, qui affirme que tout est matière. Aristote, tout en accordant une importance déterminante à l'expérience sensible, ne regarde pas la matière comme primordiale, mais seulement comme le substrat d'une forme immanente et à laquelle celle-ci doit son individuation concrète. Dans ce cadre on a affaire à la manifestation d'un apparaître où sensation et intellection se mêlent étroitement par le contact et par l'identification.

Comme suite du substantialisme, Aristote comprend la constitution d'une cité (d'un ensemble des citoyens reliés en un organisme social) comme un phénomène naturel, maintenu par des lois. Il analyse la cité en partant des communautés élémentaires et nécessaires qui la composent, sans séparer la politique de la morale. Pour Aristote, toute cité est une communauté, c'est-à-dire un groupe social dont les membres ont des intérêts communs et forment une unité, un « nous ». Il trouve que, dans la cité, la première

communauté qui se forme naturellement est la famille, fondée sur l'union de l'homme et de la femme (de laquelle descendent les enfants), d'une part, du maître et des esclaves, de l'autre.

Aristote critique donc la communauté des femmes et des enfants, prônée par Platon, parce qu'elle mettrait en péril la cellule familiale, ce premier « nous ». Au sein de la famille, il retrouve la hiérarchie, qu'il considère comme naturelle. Dans la famille, la hiérarchie entre ceux qui commandent et ceux qui obéissent est rigoureusement respectée. Par conséquent, l'ordre politique, au niveau de la cité, doit reproduire les inégalités naturelles de la famille.

Ainsi, il consacre une stricte division des fonctions et des positions entre les esclaves, les artisans et les hommes libres. Selon Aristote, « l'être qui, grâce à son intelligence, est capable de prévoir est chef par nature, maître par nature ; l'être qui, grâce à sa vigueur corporelle, est capable d'exécuter est subordonné, esclave par nature ; c'est pourquoi maître et esclave ont même intérêt. [...] La communauté née de plusieurs villages est la cité, parfaite, atteignant désormais, pour ainsi dire, le niveau de l'*autarchie* complète : se formant pour permettre de vivre, elle existe pour permettre de *vivre bien*. C'est pourquoi toute cité existe par nature, tout comme les premières communautés : elle est, en effet, leur fin, or la nature d'une chose, c'est sa fin. [...] Il est évident que la cité est une réalité naturelle et que l'homme est par nature un être destiné à vivre en cité (*animal politique*) ; celui qui est sans cité est, par nature et non par hasard, un être ou dégradé ou supérieur à l'homme. [...] Il est évident que la cité existe par nature et qu'elle est antérieure à chaque individu ; en effet, si chacun isolément ne peut se suffire à lui-même, il sera dans le même état qu'en général une partie à l'égard du tout ; l'homme qui ne peut pas vivre en communauté ou qui n'en a nul besoin, parce qu'il se suffit à lui-même, ne fait point partie de la cité : dès lors, c'est un monstre ou un dieu[159]».

Aristote, étant complètement immergé dans l'imaginaire organisationnel, ne peut pas ne pas concevoir l'homme comme un animal politique, né pour vivre dans la cité. Analysant l'organisation de la cité, Aristote fait comprendre que l'ordre des compétences et fonctions doit être hiérarchique. C'est par l'ordre hiérarchique que les parties s'unissent en un tout, c'est à dire que les organes s'unissent en un organisme. Ce qui préfigure les interprétations organicistes et holistes, en sociologie, et les réflexions sur les régimes politiques, lorsqu'il tente de dégager les meilleures formes de gouvernement.

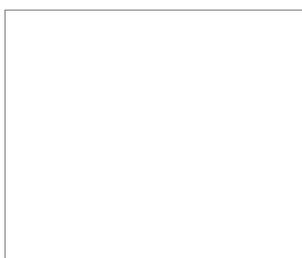
En étudiant l'imaginaire organisationnel, Aristote ne peut que maintenir le principe platonicien que la science s'occupe du général et du nécessaire. Chez Aristote, la science représente un type de connaissance universelle, l'*universel* désignant ce qui s'applique à tous les cas. Le singulier et le contingent, la sensibilité et l'émotion, n'appartiennent qu'à l'expérience des individus particuliers. L'essence universelle est une forme objective, car tout en étant immatérielle, elle existe réellement et indépendamment des sujets connaissants. Cependant, alors que Platon prospecte un monde transcendant de formes idéales séparées du monde naturel, Aristote affirme que ces formes idéales n'existent pas hors des choses et des individus particuliers qu'elles informent. Pas d'idée d'homme hors du corps humain, car ce sont les hommes matériels qui communiquent la forme humaine d'une génération à l'autre. La forme universelle n'existe donc que dans la matière qui la particularise. Aristote incorpore les formes essentielles dans la matière. Elles ne sont plus des images universelles placées dans un ailleurs externe à la matière. Elles sont dans le

corps. Tout homme présente, outre les caractères généraux de l'humanité (essentiels, nécessaires, et universels), des traits singuliers et contingents qui l'individualisent. « Tout ce qui existe est donc, à des degrés divers, composé de forme et de matière. Aristote appelle « substances » (« ousia ») ces composés qui remplissent l'univers et dont nous faisons partie. C'est pourquoi sa théorie de « ce qui est » sera dite « hylémorphique » (de « hulè », la matière, et de « morphè », la forme)[160] ».

La science aristotélicienne applique la méthode explicative, afin de séparer la forme essentielle de la matière. Cette opération est une forme d'induction très proche de l'intuition (vision immédiate par l'esprit). L'induction aristotélicienne consiste en le passage des cas particuliers à l'universel, c'est-à-dire qu'elle prétend discerner les formes essentielles (images universelles, « nous ») dans les substances sensibles. Puis, elle cherche à saisir leur articulation par la logique, c'est-à-dire par la science de l'enchaînement nécessaire des concepts. Par exemple, le concept *homme* est la « forme essentielle, qui comprend les caractères nécessaires et qui s'exprime dans la définition : « l'homme est, essentiellement, un être vivant, mortel, doué de parole et de raison,... »[161]». Il y a donc une relative équivalence entre : objet de la science, forme essentielle, concept, signification déterminée, définition.

Aristote est l'auteur de la logique systématique, la discipline déterminant, pour les opérations de l'esprit, lesquelles sont valides et lesquelles ne le sont pas. Cette étude est conduite d'un point de vue formel, c'est-à-dire indépendamment du contenu proprement dit. En d'autres mots, cette étude permet de construire l'organigramme. Aristote, dans son œuvre logique, l'*Organon*, s'attache à la démonstration. L'articulation nécessaire des significations et leurs enchaînements sont explicités dans le syllogisme, prototype du raisonnement logique déductif. Le syllogisme est un discours dans lequel, certaines choses étant posées, quelque chose d'autre en résulte nécessairement par le seul fait de ces données. Ce qui est connu scientifiquement selon Aristote, c'est la conclusion universelle et nécessaire d'un syllogisme. Dans les prémisses du syllogisme est donnée l'explication de la conclusion. L'explication, le pourquoi, c'est ce qu'Aristote appelle la cause. La cause logique n'est pas une cause mécanique. Elle est une cause signifiante, puisqu'elle relie des significations par une structure dialectique, c'est-à-dire par une voûte. Connaître la cause est, suivant Aristote, connaître la raison de l'attribution nécessaire d'un caractère essentiel.

Gilbert Hottois fait l'exemple aristotélicien du syllogisme : « Tous les hommes sont mortels. Tous les Grecs sont des hommes. Donc, tous les Grecs sont mortels ». La cause du caractère essentiel *mortel* des *Grecs* est qu'ils sont *hommes* et que, par définition, les hommes sont tous nécessairement mortels. Pour Aristote, la logique (syllogistique) est le véritable Organon (l'instrument, l'outil, la méthode) de la science. Donc le caractère *mortel* est déduit d'un syllogisme antérieur : « Tous les animaux sont mortels. Les hommes sont des animaux. Les hommes sont mortels ».



La raison syllogistique, décrite par Aristote, repose sur une logique statique et formelle. Il s'agit d'une rationalité non évolutive. Aristote a une conception finaliste et fixiste de la nature. Les individus passent progressivement par un processus de maturation qui les mène de l'état germinal ou embryonnaire, où la forme est en puissance, au stade adulte, où la forme est pleinement actualisée. Ce devenir finaliste des individus n'empêche pas la conception fixiste de l'espèce humaine, car elle est définie par une forme essentielle. Le devenir n'est pas une évolution, au sens darwinien, de l'espèce humaine, mais seulement un développement finalisé de l'individu humain. « Ces processus sont « entéléchéiques » (du grec : « qui possède en soi son but, sa forme finale ») : les entéléchies sont ces causes finales qui agissent au sein même de la nature et qui conduisent à la forme adulte ou achevée d'une substance[162]».

Les causes finales agissent à partir du futur, mais d'un futur qui est toujours déjà là, puisque la substance, outre à la matière, contient aussi la forme essentielle où elles sont inscrites. Il n'est pas question de les modifier, car les formes essentielles sont ontologiques.

Aristote arrive par la hiérarchie à la cause finale ultime qui aspire ou mobilise l'ensemble de la nature. « Cette cause finale ultime est appelée par Aristote le « premier moteur immobile ». Il dynamise et anime le monde, mais lui-même ne devient pas, puisqu'il est déjà et de toute éternité la *forme en acte et parfaite du tout* [163]». Aristote ouvre le passage de l'idéal vers le théologique, car les caractères qu'il donne au premier moteur (esprit pur, éternel, parfait, sens ultime de toute chose...) correspondent aux attributs de la divinité. Néanmoins, ce passage est opéré par le concept de dieu comme raison ultime de l'univers, et non pas comme créateur effectif de l'univers.

La suppression de la Cité idéale par le matérialisme et le scepticisme

L'imaginaire organisationnel, construit par l'articulation des Idées « en soi », a donné sa meilleure expression sous l'empire d'Alexandre le Grand. Or, Alexandre le Grand meurt en 323 Av.C. et sa disparition entraîne l'éclatement de l'empire, construit sur cet imaginaire. Aucun pouvoir politique stable et unitaire ne tient le monde hellénistique, dont la période va de la mort d'Alexandre à la conquête romaine (146 Av.C.). Par conséquent, les images universelles, d'abord instituées dans un monde externe par Platon, puis incorporées dans

la matière par Aristote, se sont usées et n'ont plus la force de s'imposer. Elles vont graduellement disparaître, et être supprimées, au fur et à mesure que les individus ne les imitent plus. La connaissance ne viendra plus de la contemplation et de l'intuition de l'ordre idéal, mais de la sensation. Les deux courants matérialistes qui se développent, dont l'influence s'étendra bien au-delà de la période hellénistique pour pénétrer la civilisation romaine, sont l'épicurisme et le stoïcisme. Les deux affirment que tout est matière, mais en dehors de cette affirmation rien d'autre ne les rapproche.

Le matérialisme épicurien

Le fondateur de l'épicurisme est Épicure. Il est né en 341 Av.C., sur l'île de Samos, et suit l'enseignement d'un disciple de Démocrite, dans une ville côtière d'Asie Mineure. Il grandit dans la période historique du déchirement, où les cités helléniques déclinent. En 306, il fonde son école du Jardin à Athènes. Sa doctrine se répand dans le bassin méditerranéen et, tout particulièrement, dans le monde latin et romain, avec Lucrèce. Dans une situation dénuée de certitude, qu'aucun ordre transcendant ou divin ne vient garantir, et où l'accident peut, à tout moment, venir défaire n'importe quel structure fonctionnelle construite, « L'idéal épicurien est celui d'une communauté d'amis aux besoins matériels satisfaits et dont l'oisiveté tranquille serait remplie par la conversation et la promenade au sein d'un jardin clos et protecteur à l'égard de la violence irrationnelle du monde[164] ». Face à l'épuisement de l'imaginaire organisationnel, fondé sur la Justice, Épicure a réactivé l'imaginaire fondé sur la *phylia*, mais il place les amis dans un jardin clos. À la différence de Platon et d'Aristote, Épicure a affirmé que toutes les sensations sont réelles. Il voulait libérer l'homme des besoins physiques et spirituels, de la peur de la douleur et de la mort et de la crainte superstitieuse de divinités punissantes. Le but de sa philosophie était l'obtention de la félicité intérieure par l'équilibre spirituel.

Le monde matérialiste est constitué d'un nombre infini d'atomes, qui sont des corpuscules indivisibles, incréés, éternels et immuables, et qui forment les corps composés ne se distinguant pas par des qualités mais seulement par la forme et le volume. Ces atomes sont en mouvement dans un vide illimité. Leur pesanteur et leurs chocs, agglomérations et séparations donnent la clef de la totalité des phénomènes naturels. Une différence majeure entre l'atomisme primitif de Démocrite et celui d'Épicure est la propriété de « déclinaison » (*clinamen*). L'atome épicurien présente cette propriété de pouvoir spontanément (sans cause externe) se mettre en action d'une manière arbitraire et dévier librement de sa trajectoire, de sa ligne de chute causée par la pesanteur. Cette capacité introduit dans le monde une part irréductible de hasard, d'imprévisibilité, absente de l'univers déterministe et mécaniciste de Démocrite. Par le *clinamen* émerge une sorte de liberté mécanique servant de fondement physique à la liberté humaine et rompant les lois du destin. Le *clinamen* est un aspect du matérialisme épicurien qui signe son actualité dans la mesure où la physique et la biologie contemporaines ont largement abandonné l'hypothèse du déterminisme intégral, suivant lequel la parfaite connaissance d'un état de l'univers devrait permettre la déduction mécanique de tous ses états futurs. L'univers d'Épicure est un univers qui n'est pas assujéti à la rationalité, puisque ni le déterminisme ni le finalisme n'en expliquent le devenir. Au sein de cet univers infini et éternel, partagé entre le hasard et la nécessité aveugles, des mondes se font et se défont, au gré de gigantesques rassemblements et disséminations atomiques.

Le point de départ de la doctrine des Épicuriens est la canonique, ensemble de canons de la pensée, c'est-à-dire de critères ou de règles concernant la vérité. Sont critères du vrai les *sensations*, représentations sensibles, directes et exactes, de la réalité. Selon Épicure, tout ce qui est perçu est vrai, réel et véridique. Dans l'épicurisme tout est intégralement matériel. L'âme est conçue comme un ensemble composé d'atomes, une partie du corps

comme les pieds ou les oreilles, mais très subtil et répandu dans tout le corps. Les dieux, eux aussi, sont des simples agrégats d'atomes qui vivent dans les intermondes. Il faut cependant distinguer des degrés de matérialité, car les formations matérielles sont très inégalement subtiles (ainsi, par exemple, il est impossible de « toucher » un simulacre, seul l'œil est un organe suffisamment fin pour les percevoir). L'approche atomiste est donc très loin de l'explication idéaliste de la connaissance qui présuppose toujours une sorte de vision immatérielle (spirituelle) accédant à l'essence universelle (la forme) des choses, soit directement (les « idées » platoniciennes), soit indirectement en séparant la forme immatérielle de la matière particulière et contingente (Aristote). La connaissance matérialiste trouve son origine dans la sensation. La vision est privilégiée et expliquée par une théorie de l'émanation et des simulacres. À partir des objets se détachent comme des peaux très subtiles qui sont à l'image des objets-sources et qui viennent frapper l'œil. Ces membranes sont les simulacres (ou « idoles » au sens d'images). Les simulacres qui émanent des objets sont matériels, constitués d'atomes ; durant le parcours qui les conduit à l'œil, des accidents peuvent survenir (collisions) et les déformer. Ces accidents expliquent les illusions, et aussi les produits de l'imagination qui combine des lambeaux de simulacres disséminés dans l'air. Épicure est sensualiste, néanmoins il fait intervenir les *prolepses*, encore appelées prénotions ou anticipations de la perception. Quand une sensation ou expérience sensible est répétée plusieurs fois, elle laisse dans l'individu une empreinte, réminiscence des sensations antérieures, qui lui permet de devancer toute nouvelle sensation et de reconnaître les objets.

Le matérialisme stoïcien

Six ans après Épicure, Zénon (né vers 336-264 Av.C.), originaire de Chypre, fonde son école à Athènes. Son école était dans la *Stoa poikile*, le beau portique d'où elle a pris le nom d'École du Portique ou de Stoïcisme. Dans l'époque impériale romaine, le Stoïcisme devient célèbre avec le nom de Sénèque.

Contrairement au monde irrationnel construit par la propriété du clinamen épicurien, le monde stoïciste est dominé par la puissance invincible d'un destin inéluctable. Le stoïcisme a développé une conception de la connaissance, de la logique et du langage, nouvelle et différente de la logique aristotélicienne. À part les incorporels (lieu, temps, vide extérieur au monde et exprimable), tout le reste, selon les stoïciens est matière vivante, entièrement pénétrée d'un souffle igné qui l'anime. Dans le Stoïcisme, Dieu est un « feu d'artiste », Dieu est le Monde. Dans ce monde plein et continu, tout est en sympathie et la connaissance provient des sensations, qui sont des échanges de tensions entre individu et corps environnant. « Les souffles ignés émis par les uns et les autres entrent en contact les uns avec les autres. Il s'ensuit des modifications tensionnelles internes, des passions, qui chez l'animal, et en particulier chez l'homme, provoquent une réaction sensitive qu'on appelle la sensation[165]».

Les conceptions éthiques des stoïciens étaient aussi en contraste avec l'enseignement d'Épicure. La véritable félicité consisterait dans une vie en harmonie avec la nature, dans le respect des lois des dieux et des préceptes de la Raison. Certes l'homme n'est pas que Raison : les passions se manifestent en lui, en tant qu'impulsions irrationnelles de l'âme, mais le sage stoïcien se rend maître des passions en dominant et en maîtrisant ses jugements et ses représentations. La vertu fondamentale du stoïcien est donc la justice, la domination de soi, l'humanité.

Pour les stoïciens, les conditions d'accès à la connaissance reposent sur le sensible et passent par la représentation compréhensive. Pour parvenir à la science, l'esprit doit intervenir activement et dégager la vérité, grâce aux prénotions. L'ensemble des prénotions constitue la raison. L'aspect le plus intéressant de l'approche stoïcienne à la

connaissance est la différence entre *ce qui signifie* et *ce qui est signifié*. Ce qui signifie, c'est la parole ; ce qui est signifié, c'est ce qu'exprime le mot, la chose que l'individu pense et comprend.

Le scepticisme pyrrhonien

Les thèses matérialistes débouchent sur une défense de toutes les images et sur l'affirmation qu'aucune image du monde extérieur n'est purement donnée. Accompagnées d'une reconnaissance, soit par anticipation (prolepsis épicurienne), soit grâce aux prénotions, toutes les images sensorielles présentent une part de construction intellectuelle.

Les divergences n'apparaissent que sur le mode de constitution du milieu ambiant et, par suite, sur ses représentations. Néanmoins, le matérialisme est mis en discussion par le scepticisme, l'attitude philosophique qui nie ou doute que l'homme puisse connaître le vrai. Par la suppression des images universelles, aucune vérité universelle n'existe plus. Pyrrhon d'Élide, du IV^e et III^e siècles Av.C., est considéré comme le fondateur de l'école sceptique. En grec *sképtesthai* signifiait dans un premier temps seulement « observer en cherchant ». En fait, les sceptiques, face à la pluralité des significations philosophiques, souvent en contraste, doutaient de toute vérité universelle et croyaient que l'homme ne pouvait connaître rien avec certitude. Par la forme « je ne puis affirmer de savoir », ils échappaient à chaque décision et s'abstenaient à tout jugement, sans fournir, par conséquent, aucune norme de caractère éthique. Ils assumaient, face à tout, une attitude désenchantée et imperturbable.

L'imaginaire organisationnel au Moyen âge

De la mythologie judéo-chrétienne à la Cité de Dieu

Le matérialisme et le scepticisme ont supprimé les Idées en soi, mais ils n'ont pas apporté une nouvelle reliance dépourvue d'images universelles. Ainsi, celles-ci reviennent, portées par une mythologie d'origine judaïque. Depuis le 1^{er} siècle de notre ère, elle commence à pénétrer dans le paganisme pour s'installer victorieusement à partir du V^e siècle de notre ère.

Durant la période de l'empire romain, l'évolution générale de la mythologie païenne grecque, va graduellement vers une conception moniste, qui fait émerger un dieu plus puissant. Vers le II^e siècle de notre ère, Zeus va, finalement, occuper la scène divine entière. Il deviendra alors, selon le mot de Dion Chrysostome : « Notre Zeus, dispensateur de tout ce qui est bon, notre père commun, sauveur et gardien tutélaire du genre humain [\[166\]](#) ». Au cours du III^e siècle, le cycle de l'imaginaire organisationnel recommence par le néo-platonisme de Plotin et de Porphyre, qui se développe à Alexandrie et qui est la dernière philosophie grecque originale.

Inspiré par l'idéalisme platonicien, et en ligne avec l'évolution moniste, monarchique et patriarcale, de la mythologie de l'époque, « le néo-platonisme place l'Un au centre de toute réalité [\[167\]](#) ». L'Un n'est pas comme tel définissable, car toute définition conceptuelle le limiterait abusivement. Ainsi, seul un langage métaphorique est susceptible de l'évoquer d'une manière appropriée, et l'esprit n'accède finalement à lui que dans l'extase. Bien que philosophique, le néo-platonisme est proche du mysticisme et de la théologie négative (suivant laquelle on ne peut parler de dieu qu'en disant ce qu'il n'est pas, ou ce à quoi on ne peut pas le limiter).

Les tensions entre le monde urbain et le monde rural continuent, mais « Au moins du point de vue légal, la cité n'est parvenue à la maturité civique que lorsque l'empereur Caracalla, au III^e siècle de notre ère, proclama citoyens de Rome tous les hommes libres de l'Empire romain. Les motivations de Caracalla peuvent être mises en doute à juste titre : son but était surtout d'étendre la base des impôts de l'Empire pour faire face aux dépenses croissantes. Mais, même purement légal, cet acte a fait naître dans le monde de l'époque l'idée que tous les êtres humains, même les esclaves, appartenaient à la même

espèce, qu'hommes et femmes n'étaient pas différents, quels que soient leur origine ethnique, leur richesse, leur activité ou leur statut social. L'idée d'un vaste écoumène était ainsi légitimée à une échelle inconnue par le passé, sauf dans la philosophie et certaines religions – le judaïsme non moins que le christianisme[168]». L'édit de Caracalla n'a pas supprimé, d'un seul coup, les barrières de chauvinisme qui continuaient de séparer les groupes ethniques, les villes et les villages. À l'intérieur de l'Empire, sur ses frontières et au-delà, ces différences restaient aussi fortes qu'elles l'avaient été depuis des millénaires. Cependant, il a favorisé la pénétration de la mythologie d'origine judaïque, portée par le christianisme.

Les mythes du nouvel imaginaire organisationnel s'agglomèrent autour du christianisme qui, de niveau local au départ, va se répandre rapidement, malgré les persécutions, et s'imposer en devenant, même depuis la fin du IV^e siècle, la seule religion officielle de l'Empire romain. Son avènement a été facilité par la transformation de Zeus en « père commun ». Ainsi, les nouvelles images universelles ne sont pas des « en soi », mais des images voulues et pensées par un « père commun ».

Le culte de l'Empereur et la centralisation romaine, après une période de conflit, seront légués comme modèle institutionnel au christianisme, le nouveau maître de la spiritualité occidentale. L'édit de Caracalla, renforcé par la vision chrétienne d'un monde unifié sous la férule d'un Dieu créateur unique et par une orientation vers le libre arbitre de l'individu, va définir de nouveaux modes d'affinité entre les hommes qui ne pouvaient émerger que dans la cité, avec ses valeurs de plus en plus cosmopolites, rationalistes et individualistes. Ce n'est pas un hasard si le pamphlet le plus célèbre de saint Augustin pour la défense du christianisme concerne la cité et s'appelle *La cité de Dieu*.

Le mythe, conçu dans l'antiquité comme forme fantastique et inanimée, puis comme image humaine et animée, change encore. Au Moyen Âge, le mythe qui prend le devant de la scène, le mythe chrétien, est une adaptation de la mythologie du judaïsme à la mythologie païenne. Les mythes qui caractérisent la mythologie chrétienne sont le monothéisme (dieu unique), la transcendance (innommable et absolu), l'élite ethnique (le peuple qui a reçu la révélation est un peuple élu) et le messianisme (attente et prédication sur la venue d'un libérateur). La pensée judéo-chrétienne n'est plus intemporelle, elle introduit la notion d'Histoire, l'idée d'une temporalité dont l'origine et la fin ont un sens. La raison qui tient compte de la notion d'histoire est évolutive. Il s'agit d'une raison organisée, raison dialectique, qui met l'accent sur la croissance et non sur la fixité, sur les potentialités plutôt que sur la succession des propositions, sur la

différentiation fluide et complexe des phénomènes à partir de formes en germe plutôt que sur la conclusion fixe et déductive à partir de prémisses établies une fois pour toutes.

Les adaptations au monde païen passent respectivement par le dogme de la Trinité (dieu est unique, mais il y a des intermédiaires qui renouent avec la conception païenne de la chaîne continue des êtres), de l'incarnation (la transcendance divine passe par la relation d'amour et Christ devient le *Dieu fait homme*), de l'universalisation (la révélation est faite au peuple élu, mais toute l'humanité peut avoir accès à la grâce divine), de la venue du Christ (le Messie attendu est venu). Ainsi, à son origine, le propre du message chrétien n'est pas intellectuel, c'est un message d'amour, d'amour pour autrui et non d'amour du savoir, comme dans le cas de la philosophie.

Après que la moitié occidentale de l'Empire romain se fut défaite, au V^e siècle, sous le choc des invasions « barbares », les chefs des tribus qui avaient envahi ces territoires sont devenus les rois des États feudataires. Le déclin de l'Empire romain d'Occident avait laissé l'Europe sans lois et sans protection. Il n'y avait aucune autorité feudataire capable de remplacer l'empire romain et de faire respecter un système de lois. L'Église, suite à sa capacité d'enseigner, a eu une influence forte et pénétrante dans l'organisation de l'Europe occidentale entière, ce qui lui a permis de jouer graduellement le rôle du gouvernement central.

Le droit coutumier du fief et les traditions constituent la clé pour comprendre comment étaient les relations médiévales. Dans la hiérarchie médiévale, le serf, ou le paysan, était protégé par le seigneur du fief, qui devait obéir, lui aussi, à un seigneur de position plus élevée, par lequel il était à son tour protégé. Le système continuait de cette façon jusqu'au roi. Toute l'organisation médiévale était fondée sur un système d'obligations et de services bilatéraux qui intéressaient l'entière hiérarchie. Le fort protégeait le faible, mais à un prix. En échange des paiements que leurs vassaux lui faisaient en argent, nourriture, travail et obéissance militaire, le grand seigneur concédait le fief, un droit héréditaire à l'usage de la terre. Ainsi, les serfs, c'est-à-dire la grande majorité de la population qui était au fond de la hiérarchie, accédaient à la terre du fief, soit pour en tirer les aliments et l'habillement, soit pour élever les moutons pour la laine et l'habillement. Les chefs religieux conservateurs soutenaient que la servitude était une condition naturelle qui reflétait la nature humaine. Les serfs devaient être contents de travailler pour le seigneur, parce que cela était dans la nature du serf. Les seigneurs devaient être contents de commander les serfs, de les juger et même de les tuer (mais seulement quand c'était nécessaire), parce que cela était la nature du seigneur.

La vie rurale du fief tournait autour du noble (seigneur du château) et des serfs. En réalité, les serfs (du latin *servus*, esclave) n'étaient pas des esclaves, car ils ne pouvaient pas être séparés de leur famille et de la terre du fief qu'ils utilisaient. Si leur seigneur transférait la propriété du fief à un autre noble, les serfs changeaient simplement de seigneur. Souvent, cependant, les serfs devaient supporter des lourdes charges,

auxquelles ils ne pouvaient pas se soustraire. Normalement, donc, ils étaient très loin de la situation moderne de salariés ayant accès libre au travail.

L'Église catholique était le propriétaire terrien le plus important. Même si les évêques et les abbés occupaient, dans la hiérarchie féodale, des places similaires à celles des comtes et des ducs, il existait néanmoins une importante différence entre les seigneurs religieux et les seigneurs séculaires. Les ducs et les comtes pouvaient transférer leur loyauté d'un seigneur à un autre selon la convenance offerte et l'équilibre des pouvoirs que cela comportait, tandis que les évêques et les abbés avaient (au moins en théorie) un devoir absolu de loyauté envers l'Église de Rome.

Le fief pouvait donc avoir un seigneur laïque ou religieux, mais cette distinction n'influençait pas dans une mesure appréciable le rapport existant entre serfs et seigneurs. Les seigneurs religieux et la noblesse laïque constituaient ensemble la classe dominante qui contrôlait la terre et le pouvoir qui en dérivait. En échange des appropriations exagérées des produits ou de la force de travail du serf, la noblesse fournissait la protection militaire, l'Église fournissait l'enseignement spirituel.

Outre les bourgs et les châteaux des fiefs, l'Europe médiévale avait plusieurs villes qui constituaient des centres importants pour l'activité manufacturière. Les biens manufacturés étaient vendus aux bourgs et dans quelques cas commercialisés à de longues distances. Les institutions économiques dominantes de la ville étaient les guildes, associations entre professionnels, commerçants et artisans, dont l'existence remontait à l'Empire romain. Toute personne que voulait se mettre à produire ou à vendre quelque bien ou service devait d'abord appartenir à une corporation.

Les corporations s'intéressaient aux problèmes sociaux et religieux, et non seulement aux affaires économiques. Elles disciplinaient la conduite de leurs membres dans toutes leurs activités : personnelles, sociales, religieuses et économiques. Même si les corporations régulaient minutieusement la production et la vente des biens, elles étaient moins intéressées à l'obtention du profit qu'à sauver l'âme de leurs membres. Le salut demandait une vie ordonnée basée sur les traditions et sur les enseignements de l'Église. Les corporations exerçaient dans la ville médiévale une puissante influence au bénéfice du maintien du système en place.

Les seigneurs féodaux, laïques ou religieux, avaient besoin d'une idéologie qui reflétait le système féodal. L'idéologie qui a constitué le ciment moral a été la version féodale de la tradition judaïco-chrétienne. La tradition a élaboré un code moral, dénommé parfois « éthique sociétale chrétienne », pour refléter l'entière société comme une unique entité,

un organisme. Le code moral judaïco-chrétien se référait à celui des hébreux. Dans l'Ancien Testament, les hébreux se considéraient littéralement les fils de Dieu, et cette relation signifiait que tous les hébreux étaient frères. Chaque hébreu devait aider son frère plus pauvre. Un élément important de ce code était la sanction contre ceux qui s'approprièrent des équipements de travail d'autrui pour réintégrer ses crédits. L'adaptation de ce code à la hiérarchie du type père/fils représente l'« éthique paternaliste chrétienne ». Les valeurs qu'elle défendait sont antithétiques à ceux du système capitaliste qui s'impose successivement au cours de la modernité.

Dans la première période féodale, la personne individualiste, qui cherchait à s'enrichir, était considérée comme l'antithèse de la personne juste. Les riches justes étaient ceux qui se rendaient compte que leur richesse et leur pouvoir étaient un don de Dieu. Ils étaient moralement obligés de se comporter, non plus comme des frères, mais comme tuteurs paternes des autres, et leurs affaires terriennes devaient être administrées de façon à promouvoir le bien-être de tous. Vers la dernière période de l'époque féodale, Thomas d'Aquin affirmait avec insistance que la propriété privée pouvait être justifiée moralement seulement parce qu'elle constituait une condition nécessaire pour la charité. Le riche, affirmait-il, doit être toujours prêt à distribuer et désireux de communiquer. Il était convaincu que le riche qui ne fait pas la charité était un voleur. Le riche disposait de sa richesse et du pouvoir pour le compte de Dieu et pour toute la société, et administrait la richesse pour le compte de Dieu et pour toute l'humanité. Sans un usage et une utilisation adéquate de sa richesse, celle-ci ne pouvait plus être justifiée ni moralement ni religieusement, dans ce cas le riche devait être considéré comme un voleur commun.

Tout résumé de la pensée socioéconomique médiévale doit aussi mettre en relief le grand mépris qu'elle avait envers le commerce et l'esprit commercial. Une des plus importantes sanctions, répétée avec insistance durant l'entière période médiévale, était l'obligation morale, pour le marchand et pour tous les hommes de commerce, de régler leurs échanges au juste prix. Le juste prix était celui qui permettait de compenser le vendeur, pour l'effort du transport du bien et pour la recherche de l'acheteur, à un niveau juste suffisant à maintenir le vendeur selon ses habitudes de vie normale ou traditionnelle. Les prix supérieurs au juste prix auraient créé des profits et donc l'accumulation de richesse matérielle.

Un autre exemple de condamnation des comportements finalisés à l'acquisition de richesse était la prohibition de l'usure, c'est-à-dire le prêt d'argent à un taux d'intérêt. L'Église retenait que l'usure était le pire des comportements finalisés à la richesse, puisque la plupart des prêts d'usure étaient faits aux serfs paysans dont la récolte avait été maigre. L'intérêt était donc un gain obtenu au détriment d'un frère dans un moment où, par contre, celui-ci avait le plus de besoin d'aide ou de charité.

Saint Augustin et l'institution de la Cité de Dieu

La structuration durable de la religion chrétienne au plan théologique est faite au IV^e siècle. Cette systématisation est opérée surtout par saint Augustin qui réalise la synthèse du christianisme originel et de l'idéalisme ancien.

Né à Thagaste (actuellement en Algérie), en 354, d'un père païen et d'une mère chrétienne, Augustin cherchera d'abord dans le manichéisme une réponse à son interrogation philosophico-religieuse concernant l'existence du mal. À dix-sept ans, il va à Carthage pour étudier la rhétorique, avant d'aller à Rome et puis à Milan, où il se voit offrir la cathedra pour enseigner la rhétorique. Après une brève période de scepticisme, la rencontre avec l'évêque de Milan a changé sa vie. Il approfondit la philosophie platonicienne et néo-platonicienne et se convertit, en 386, au christianisme. L'idéalisme antique lui permet intellectuellement de souscrire à l'enseignement chrétien en le reformulant. Augustin revient à Thagaste, avant de devenir évêque d'Hippone en Afrique du Nord, où il meurt en 430, au moment où les Vandales envahissent cette partie de l'Empire romain. Chronologiquement, saint Augustin relève donc de l'Antiquité, qui s'achève avec la chute de l'Empire romain d'Occident en 476, mais la portée de son œuvre sera tout à fait déterminante pour la pensée médiévale.

« Notons qu'Augustin part d'une considération logique générale, à savoir qu'il y a, au départ de tout exercice de l'intelligence, un certain nombre d'énoncés, généralement implicites auxquels on adhère. Ces propositions sont, ordinairement, des « vérités » de sens commun ou des principes logiques, tel le principe d'identité, dont le respect conditionne en effet la cohérence de tout discours[169]». Pour exercer la raison, il faut lui présupposer des croyances, une mythologie, car le néant ne permettrait aucun principe logique. Ce sont les croyances qui, en apportant les images universelles, permettent l'exercice de la raison, c'est-à-dire la mesure du rapport d'identité existant entre l'image universelle et celui qui l'imite. Augustin opère la convergence entre raison et foi, mais il impose les images universelles qui sont particulières des croyances propres à la communauté chrétienne, c'est-à-dire les dogmes de la foi évangélique.

Or, la pensée de l'époque était encore fortement influencée par le matérialisme et le scepticisme. Il n'y avait pas deux mondes, matériel-naturel et immatériel-divin. Les différences étaient une affaire de degrés de matérialité, plus ou moins subtils, plus ou moins perceptibles par les sens grossiers, et non de clivage ontologique qui oppose deux ordres irréductibles de réalités et suscite, du même coup, le problème de leur communication. Le courant néo-platonicien, qui affirme et radicalise une telle différence ontologique, venait juste de se développer.

Néanmoins, c'est dans ce courant qu'Augustin va puiser les concepts de sa théorie de ce *qui fondamental est* et qui le conduiront à la notion d'âme, d'un dieu et d'un monde, radicalement, immatériels : idéaux, spirituels, transcendants. Le dogmatisme théologique passe par l'imposition d'un dualisme fort, distinguant irréductiblement l'âme et le corps, le monde divin et le monde naturel, la connaissance spirituelle et l'expérience sensible.

La théorie de la connaissance de l'augustinisme répète le dualisme typiquement

platonicien, tout en soulignant la différence chrétienne. « Comme Platon, Augustin oppose le savoir sensible – grossier et trompeur – au savoir intelligible des idées-essences éternelles. Mais celles-ci ne constituent plus, comme dans l'idéalisme platonicien, un monde en soi. Elles sont les idées pensées et voulues par Dieu. Désormais, la vérité et le monde transcendants sont dépendants d'un *sujet* transcendant. Les idéalités platoniciennes n'étaient pas pensées par un dieu : elles étaient comme des objets immatériels, éternels, modèles de toute choses[170]».

Selon l'épistémologie d'inspiration augustinienne, la connaissance de Dieu n'est pas une affaire de sensibilité et d'émotion, il est une affaire de raison. En étant dualiste, la connaissance spirituelle devient participation de l'intelligence humaine à l'intelligence divine, soit que l'homme trouve par intuition, dans son propre entendement et à l'aide de la réflexion, les vérités que Dieu y a inscrites, soit que celui-ci élève l'esprit humain par illumination et lui donne à voir les vérités éternelles directement dans l'entendement divin.

Saint Augustin expose la doctrine sociale de l'Église dans son œuvre la plus importante, *De civitate Dei* (La cité de Dieu, 415-427). Le but de cet oeuvre est double : s'opposer aux thèses selon lesquelles la décadence de Rome serait due au christianisme et contester les millénarismes que certains pères de l'Église soutenaient depuis le deuxième siècle. Saint Augustin voyait l'histoire dans le monde comme une lutte éternelle entre la *civitas terrena*, royaume du mal, et la cité de Dieu. L'Église était vue comme la cité divine, sur le terrain de laquelle devait surgir le royaume de Dieu. Au Livre XIV, 28 il écrit que « Deux amours ont bâti deux cités. L'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu, la cité terrestre. L'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi, la cité céleste. L'une se glorifie en elle-même ; l'autre dans le Seigneur[171]». Mais, avec le retour de Christ, les États temporaires, incarnations des cités terrestres, seraient soumis à la cité céleste. Cette interprétation d'Augustin a signé le cadre historique de toute l'époque médiévale, et a posé les bases pour l'unicité de l'Église catholique.

L'Empire romain d'Occident s'effondre peu après la mort d'Augustin, entraînant la disparition quasi totale de la culture gréco-latine. Néanmoins, l'Église défendra très longtemps cette vision dichotomique, où la temporalité et la matérialité de la cité terrestre sont contradictoires avec la spiritualité et la félicité de la cité céleste. L'acceptation de l'imperfection de la cité terrestre, et la soumission à ses règles, aussi injustes qu'elles fussent, font partie des commandements. Ainsi, la synthèse augustinienne s'imposera à la pensée théologico-philosophique durant huit cents ans, pour s'affirmer à son maximum au IX^e siècle, sous le règne de Charlemagne, quand s'organise l'enseignement scolastique. Une fois que le cadre conceptuel est établi par les textes sacrés et que leur interprétation est rendue dogmatique (rendue obligatoire par l'autorité de l'Église), les recours à la raison et la philosophie se voient conférés à la tâche subordonnée de servir. Elles doivent servir le salut individuel et collectif de l'humanité, avec pour impératif premier de ne pas contredire l'enseignement de la religion.

Saint Thomas d'Aquin et l'incorporation de la Cité de Dieu

Thomas d'Aquin (1225-1274) va faire un parcours similaire à celui d'Aristote et réaliser la synthèse aristotélico-chrétienne. Le système productif médiéval, vécu par Thomas d'Aquin, s'érigait sur la production agricole. L'imaginaire organisationnel était caractérisé par une hiérarchie basée sur les liens entre les individus par rapport au droit d'accès à la terre. Depuis quelques siècles avant sa naissance, les individus imitaient de plus en plus un type d'organisation qui permettait une forte croissance de la productivité du travail.

Le premier et plus important progrès technologique à l'époque médiévale a été la substitution du système de rotation biennal avec le triennal[172]. La rotation triennale avait été introduite en Europe depuis le VIII^e siècle, mais son usage ne s'est diffusé qu'au XI^e siècle. Le réensemencement printanier, rendu possible par la rotation triennale, a permis de maintenir un nombre plus élevé de chevaux, qui, à leur tour, étant plus rapides que les bœufs, ont étendu l'aire cultivable. En même temps, une charrue équine ne demande qu'une seule personne, par rapport aux trois hommes exigés par la charrue bovine. En outre, les chevaux permettent un transport plus efficace entre la campagne et la ville. Ces transports se développent de plus en plus par la baisse des coûts, qui, au XIII^e siècle, vont se réduire fortement, suite à la substitution du char à deux roues avec celui à quatre roues, doté d'un axe antérieur monté sur pivot.

Ces améliorations dans l'agriculture et dans les transports ont conduit à deux changements de grande portée. En premier lieu, ils ont rendu possible un haut taux de croissance démographique, tel qu'entre le X^e et le XIII^e siècle la population européenne est doublée. D'abord, l'augmentation des aires cultivables a permis une concentration rurale majeure, avant le grand phénomène de la concentration urbaine rapide. Si, avant le X^e siècle, exception faite pour quelques centres commerciaux sur la Méditerranée, la plupart de l'Europe était constituée de châteaux, villages et de quelques villes, au XIII^e siècle il y avait désormais un grand nombre de villes florissantes et de plus grandes dimensions.

À partir du XI^e siècle, les Croisades ont donné une impulsion à l'expansion du commerce entre l'Orient et l'Occident. La France les a appuyées le plus, car elle s'était énormément développée et avait tellement de relations commerciales et d'intérêts en Orient, qui nécessitaient d'un débouché externe pour faire face à l'instabilité interne. Une grande propagande a été aussi faite aux Croisades par l'oligarchie vénitienne, qui désirait développer ses propres trafics et son influence en Orient ».

Le « temps des cathédrales » a commencé depuis la fin du XI^e siècle, avec l'efflorescence de l'art gothique. Cette période coïncide avec l'existence d'un système monétaire sous lequel les seigneurs locaux émettaient des pièces en métal d'argent qui étaient retirées moyennement tous les six-huit mois avant de les émettre une autre fois, mais de moindre épaisseur. Il s'agissait d'une monnaie fondante avant la lettre (théorie de Silvio Gesell), dont l'intérêt négatif avait un taux mensuel de 2-3%. Cela poussait les gens aux investissements de longue durée, tels que l'aménagement des terres et la construction des cathédrales. Bernard Lietaer se demande « Is it a coincidence that cathedrals flourished as the most grandiose symbols of community solidarity in Western history, yet declined as soon as the brakteaten system was replaced with the king's monopoly on the creation of currency ?[173]».

Dans ce développement rural, urbain, et de la pensée, la naissance d'une grande commune est accompagnée par la construction d'une cathédrale. La cathédrale permet le ressort de l'exubérance naturaliste, qui avait été contenue pendant longtemps par l'ascétisme cistercien. L'art gothique des cathédrales renoue, souvent à son insu, avec le naturalisme celtique. S'installe dans cette période l'exigence d'une religion « plus fraternelle » hors de l'isolement rural et de la clôture aristocratique de l'abbaye cistercienne. Une caractéristique qui va se répéter à l'époque moderne est que l'exigence d'une reliance « plus fraternelle » commence dans la phase d'incorporation de l'image universelle. La dispute, qui oppose les austérités de l'art cistercien à l'efflorescence nouvelle du gothique, est gagnée par ce dernier, avec le triomphe du naturalisme, du décor végétal, floral, et quelquefois animal.

La querelle la plus prégnante est celle qui oppose la société d'ordre (les structures de

l'Église du XII^e siècle, séparant très nettement les laïcs et les clercs, et séparant surtout de façon encore plus marquée les séculiers et les réguliers cloîtrés) à tout ce courant foisonnant, plus ou moins hérétique, de sectes, de groupuscules, de tendances qui ne demandent plus conseil et protection à l'Église, mais au Christ seul ; non plus Christ historique, mais « esprit » sensible au cœur. Cathares, Vaudois, Bégards, ... sans compter toutes les fraternités que l'on réunira sous le vocable commun de « Frères du Libre-Esprit », pullulent dès la fin du XII^e siècle. Tous s'opposent aussi bien à l'autorité ecclésiastique, au nom du Saint-Esprit qui illumine et souffle « où il veut », qu'aux richesses de l'Église et de la société urbaine en pleine croissance qu'elle soutient.

L'incorporation individuelle de la lumière du divin, le Saint-Esprit, est bien exprimée par le développement du joachimisme, l'une des tendances les plus subversives de la chrétienté médiévale. Le joachimisme a pris le nom du moine Joachim de Flore, un abbé cistercien de Corazzo, en Calabre (Italie). Au XII^e siècle, il a fait du dogme de la Trinité un principe chronologique. « Selon lui, l'ancien Testament représentait l'ère du Père, le Nouveau, celui du Fils, tandis que le Saint-Esprit était un « troisième royaume » encore à venir, un monde sans maître où les hommes vivraient en harmonie sans distinction de croyances religieuses et où une nature bienveillante dispenserait à tous les moyens de subsistance[174]».

Le modèle du Saint-Esprit est au cœur de la prédication joachimite, à savoir que c'est le XIII^e siècle qui va aborder le troisième royaume ou le troisième âge du monde. « Cet âge du Saint-Esprit, le « temps des lys » après le temps des orties puis des roses, verra non seulement la conversion de l'Univers au monachisme, mais encore réalisera la vision de Nabuchodonosor qu'explique le prophète Daniel : à savoir la réalisation du cinquième Empire, l'Empire universel et la venue du « pape angélique » [175]». Le joachimisme est en marge de la théologie officielle, et contrasté par la cléricature ecclésiastique, car il aspire à submerger le magistère de l'Église. Or, il va influencer toute la modernité. Il trouve l'occasion au XIII^e siècle, quand le pape Innocent III, devant endiguer la marée des hérésies et des sectes, « avait besoin, non pas d'une aristocratique milice de contemplatifs, mais de religieux actifs, disponibles, libérés à la fois des contraintes de la clôture et des charges séculières, travaillant au plus près d'un peuple chrétien qui se trouvait agité par tant de nouvelles aspirations[176]». Il a reconnu ces dotes en Giambattista di Bernardone, le futur saint François d'Assise, et en Dominique d'Osma, l'un par la pauvreté et la prédication, l'autre par la pauvreté et la charité.

Saint François opère pour la venue du Saint-Esprit « en faisant rentrer l'esprit humain dans la nature[177]» et annonce, par les *Fioretti*, qu'il est dans toute la création. Saint François meurt en 1226, mais « La date fatidique de 1260, prophétisée par les joachimites comme le commencement du « Troisième âge », est imminente[178]». Cela pousse, plus au moins, toute la fraternité franciscaine à adopter le joachimisme et à présenter saint François et elle-même comme ceux qui permettent à la prophétie joachimite de s'accomplir.

La dispute, la plus profonde, est la fameuse « querelle des Universaux » qui vit s'affronter, entre autres, saint Bernard et Abélard. Abélard, le fondateur de l'Université de Paris, se

positionne contre saint Bernard, en reprenant à son compte la vieille hérésie pélagienne qui nie le péché originel tandis que son disciple Arnaud de Brescia restaure la dignité des sens. À ces disputes va s'associer la pensée d'Aristote. D'abord, elle apparaît au XI^e siècle sous une forme néo-platonicienne, par le truchement des écrits du penseur arabe d'origine iranienne : Avicenne (Ibn Sina, 980-1037). Puis, au XII^e siècle, et sous l'influence du philosophe arabe établi en Espagne, Averroès (Ibn Rochd, 1126-1198), elle se présente en tant que telle. L'averroïsme et l'aristotélisme (encore mêlé de néo-platonisme) ont été combattus comme contraires aux dogmes de l'Église, et parce que se dessinait la tendance, à l'Université (de Paris notamment), à enseigner la philosophie pour elle-même, sans se soucier autrement de la théologie et de ses divergences.

Saint Thomas d'Aquin vit donc la période de la montée rapide du joachimisme et de son aménagement philosophique. L'importance de sa synthèse théologico-philosophique est immense, puisqu'elle va définir, pour des siècles, la conception occidentale dominante du monde et de la condition humaine. À partir du XIII^e siècle, sa synthèse aristotélico-chrétienne (« thomisme ») va l'emporter sur la synthèse platonico-chrétienne de saint Augustin. « Saint Thomas est partisan de la théologie rationnelle : la foi et la raison sont des dons de Dieu, et ne peuvent se contredire. Une conclusion philosophique en désaccord avec le dogme est l'indication claire d'une erreur de raisonnement[179]». Il doit donc arriver à la même et unique vérité divine, autant par la religion, qui part des dogmes, que par la philosophie, qui part de la nature. Pour y arriver, il prend le chemin d'Aristote. Comme Aristote avait incorporé le monde idéal dans la matière, Thomas d'Aquin incorpore les universaux dans la nature. Comme Aristote partait de la matière pour arriver aux formes essentielles, Thomas d'Aquin part de la nature humaine pour arriver à Dieu.

Il pense nécessaire d'apporter des preuves de l'existence de Dieu, mais il rejette l'argument ontologique de saint Anselme[180], car celui-ci n'apporte aucune intuition directe de Dieu, ni des autres essences idéales. Thomas d'Aquin s'efforce d'accorder la foi et la raison : la première apporte des vérités inaccessibles à la raison, que cette dernière est en mesure de conforter, sans toutefois les démontrer. Il critique le présupposé platonicien (et son adaptation augustinienne) de l'intuition directe des idées par la contemplation, et affirme l'insurmontable finitude humaine. L'homme est une créature terrestre à intelligence limitée. Son savoir ne peut d'aucune manière égaler la science divine, qui est infinie et qui surplombe la totalité du temps et de l'espace.

Les preuves de l'existence de Dieu, qu'il propose, partent donc de l'expérience du monde sensible, à propos duquel le raisonnement montre la nécessité d'un fondement transcendant. Le raisonnement construit sur l'expérience du mouvement d'une chose demande la présence d'un mobile antérieur, qui, par régression à l'infini demande à concevoir un « premier moteur », qui se meut de lui-même et qui montre la nécessité d'un fondement transcendant de la chaîne des mouvements. L'ordre de l'harmonie naturelle, que l'on constate, n'est intelligible avant de le fonder sur une intelligence régulatrice et ordonnatrice.

L'inspiration aristotélicienne innerve la théorie de la connaissance, l'ontologie et la cosmologie thomistes. La théorie de la connaissance thomiste affirme qu'« il n'y a pas d'intuition *a priori* des essences, pas d'accès à la connaissance indépendamment de l'expérience sensible. Le savoir exige la collaboration des sens et de l'intelligence pour dégager la forme essentielle et universelle, enfouie dans le particulier[181]». L'induction thomiste, comme l'induction aristotélicienne, est un processus d'abstraction très différent de l'induction que Francis Bacon proposera au début de la modernité. Néanmoins, elle offre un terrain plus propice au développement de l'induction scientifique moderne que l'intuition ou l'illumination platonico-augustinienne, qui prétendent ignorer l'expérience sensible. L'ontologie thomiste, comme l'ontologie aristotélicienne, postule que « toute

réalité est un composé de matière (qui individualise et particularise) et de forme (universelle et intelligible). La matière est passive et reçoit la forme[182]». C'est grâce à la forme que la matière de chaque chose est dirigée vers son existence propre. Néanmoins Thomas d'Aquin dépasse le plan purement aristotélien et il pose l'existence, c'est-à-dire l'acte en vertu duquel une réalité est. En Dieu, l'existence et l'essence se confondent (« Je suis celui qui suis », déclare l'Éternel dans la Bible), au contraire, essence et existence se distinguent dans les diverses substances particulières. Dans la cosmologie thomiste le « monde est divisé entre, d'une part, l'espace sidéral où sont les corps célestes et parfaits, où le mouvement est circulaire et où règne l'éternité, et, d'autre part, le monde terrestre, où les choses, mues diversement, naissent, changent et périssent[183]».

La pensée de Thomas d'Aquin était encore dans l'éthique paternaliste, plutôt que dans l'éthique fraternelle. Il mettait en relief l'importance de la division du travail et de l'effort, par différentes tâches confiées aux différentes classes, et insistait sur le fait que les distinctions économiques et sociales entre les classes étaient nécessaires pour réaliser cette spécialisation. En se référant à Aristote, les considérations de Thomas d'Aquin sur la justice distinguent la justice distributive (celle qui répartit honneurs, richesses et dignités selon les qualités de chacun) et la justice commutative celle qui règle les échanges économiques selon le principe de l'égalité de proportion. Il a affirmé que certains prix étaient normaux et naturels et qu'il était un péché de vendre à prix inférieurs ou supérieurs à ceux-ci. Son éthique paternaliste ne mettait pas en discussion les fondements des rapports économiques et sociaux du système féodal. Pour Thomas d'Aquin, ils reflétaient un ordre naturel et éternel ou, même, ils étaient ordonnés par Dieu.

Le nominalisme et la suppression de la Cité de Dieu

Il n'y a pas, à proprement parler, de philosophes athées ou agnostiques au Moyen Âge, car l'expression d'une telle position eût été impossible. Mais la suppression de la Cité de Dieu suit une ligne qui commença depuis le XI^e siècle, en pleine urbanisation, avec l'art gothique des cathédrales et le naturalisme celtique et avance par le joachimisme et le nominalisme (lat. scolastique *nominalismus*, de *nomen*, nom).

Cette ligne est davantage représentée en Angleterre (à l'université d'Oxford) que sur le continent européen, qui prépare bien plus que l'aristotélisme thomiste, les conceptions modernes. Il s'agit du courant nominaliste, dont la formulation exemplaire a eu lieu pour la première fois au XII^e siècle, à l'occasion de la fameuse « querelle des Universaux ». Cette querelle va rebondir lorsque, au XIII^e siècle, on s'aperçoit que les écrits d'Aristote confortent de plus en plus les positions « conceptualistes ». Au cours des XIII^e et XIV^e siècles, le fossé se creuse encore entre les partisans du platonisme du franciscain Jean Duns Scot (les scotistes) et les partisans de l'aristotélisme des Dominicains rangés sous la bannière de saint Thomas.

Mais les franciscains, dont saint Bonaventure, sont aussi les plus ardents propagateurs du joachimisme et du nominalisme. « Le P. de Lubac, embarrassé, parle à propos de Bonaventure d'une « assomption » orthodoxe du joachimisme[184]». Si l'esprit franciscain accomplissait magnifiquement le siècle gothique, lui-même devait s'accomplir dans une profonde et brillante philosophie. Non sans d'insensibles modifications de structure, car ces fraternités deviennent, par volonté de Jean XXII, un ordre. Des communautés

nomades et mendiantes, respectant peu les querelles intellectuelles, allaient profondément s'organiser pour investir les universités. Le paraclétisme (cette épithète de l'Esprit-Saint) naturaliste des franciscains se déplace ainsi au Nord, dans le site ethnoculturel naturel de style gothique. Là il trouve l'environnement économique propice des français, et la réserve spirituelle des îles britanniques, pour exprimer toute sa pensée subversive. « Alexandre de Halés, *Fons Vitæ*, le maître de Bonaventure, est oxfordien, de même que Roger Bacon, *Doctor mirabilis* (1214-1294), Jean Duns Scot, *Doctor Subtilis*, puis Guillaume d'Occam (...) Bonaventure, le *doctor seraphicus*[\[185\]](#)».

Aux universités, l'anticonceptualisme traditionnel des franciscains évolue « vers un nominalisme de plus en plus affirmé, jusqu'au chapitre général de Pérouse, en 1322, où Guillaume d'Occam soutient ouvertement, *contre* le pape Jean XXII, le nominalisme[\[186\]](#)». Sur le terrain, l'extrémisme franciscain des fraticelles s'exerce « contre les couvents restés fidèles à la décrétale *Quorandum exigit* de Jean XXII, qui place l'obéissance au-dessus de la pauvreté[\[187\]](#)». Le résultat est que le général de l'Ordre, Michel de Césène, et son conseiller, Guillaume d'Occam, sont excommuniés. Alors, ils s'attaquent à la légitimité même du trône de Pierre, en se réfugiant à la cour de l'empereur Louis II de Bavière qui est le gibelin ennemi acharné du pape. À son tour, en 1324, Louis II de Bavière est excommunié aussi, mais en 1327 il est couronné roi d'Italie et « le 14 avril 1328, sur la grande place Saint-Pierre de Rome, il dépose lui-même le pape Jean XXII et place au doigt du fraticelle Renalucci de Corbière l'anneau pontifical[\[188\]](#)».

Même si l'aventure politique tourne mal dès 1333, la sécession d'avec les papes d'Avignon est grosse d'un second schisme. Outre le schisme de 1054, qui a séparé l'Église occidentale de l'Église orientale, en 1379 l'Église de Rome a subi le « schisme d'Occident ». Le Collège des Cardinaux n'ayant pas réussi à se mettre d'accord sur le choix du nouveau pape, alors deux papes ont été élevés au trône de Pierre : Urbain VI à Rome et Clément VII à Avignon, chacun excommuniant l'autre. À leur mort, deux successeurs ont suivi. Seul le Concile de Constance, convoqué en 1414, a réussi à reconstruire l'unité de l'Église, en destituant les deux papes et en plaçant uniquement Martin V, en 1417, sur le trône de Pierre. Reconnu par tout le monde comme pape, il a finalement réussi à soigner la blessure que le schisme d'Occident avait infligé à l'Église. Néanmoins, la scission de la papauté et de l'Empire entame l'éclipse du mythe chrétien et des ses universaux.

Les « universaux » sont les « genres » et les « espèces », c'est-à-dire les images universelles, idées ou significations générales, qui composent les pluralités du « nous », et à propos desquelles se pose la question de leur statut. Gilbert Hottois formule cette question de la manière suivante : « Lorsque j'utilise un nom commun ou général (par exemple : « homme », « humanité »), la signification qu'il exprime existe-t-elle en tant que telle, c'est-à-dire comme une entité générale (une essence universelle, idéale mais réelle), ou bien le nom n'est-il qu'une étiquette commode derrière laquelle il n'y a rien de général, mais seulement un ensemble de choses particulières et concrètes (en l'occurrence, les individus humains), auxquelles le nom commun permet en quelque sorte de référer globalement ?[\[189\]](#)».

Pour les idéalistes (ou « réalistes », parce qu'ils prétendent accorder une réalité en soi aux universaux), le mot « humanité » désigne l'essence réelle de tous les hommes particuliers et sensibles. Soit l'« humanité » existe dans un monde transcendant comme une idée objective mais immatérielle (Platon) ou comme une pensée éternelle de Dieu (saint Augustin), soit elle existe comme incorporée dans les choses particulières seulement

(Aristote) ou aussi en Dieu (saint Thomas). Pour les nominalistes, seules existent des choses particulières ; l'image universelle n'existe pas en soi. L'universel est un « nom », un terme utilisé d'une certaine manière pour référer en une fois à un nombre plus ou moins grand de choses particulières rassemblées sur la base de similitudes sensibles. Le nominalisme scientifique affirme que les lois et théories ne sont pas des connaissances ou représentations réelles et objectives des choses, mais des constructions de l'esprit. Des hommes existent, « l'humanité », n'existe pas. Ainsi, la Cité de Dieu, c'est-à-dire le niveau tridimensionnel de l'imaginaire organisationnel, est supprimée.

Le nominaliste médiéval le plus célèbre a été le franciscain Guillaume d'Occam (1285-1349) de l'université d'Oxford. « Son nom est associé au principe nominaliste fondamental : « Il ne faut pas multiplier les entités au-delà de ce qui est nécessaire »[\[190\]](#)». Ainsi, le « rasoir d'Occam » coupe toutes les images universelles, engendrées par le langage, puisqu'il est inutile et nuisible d'imaginer une essence universelle de l'homme derrière les hommes concrets.

Les partisans d'Occam se présentent comme les « Moderni » et s'engagent dans une querelle contre les « Antiqui », en leur contestant l'ontologie, l'épistémologie et la cosmologie. Les « Antiqui » sont les platoniciens et les aristotéliens (averroïstes ou thomistes), tenants des images universelles. Ils continuent à privilégier l'ontologie qui leur permet de maintenir la reliance organisationnelle et à poser, de ce fait même, des limites *a priori* à l'exercice possible et légitime de la liberté individuelle. Paris est l'université où le raisonnement dialectique triomphe. Se dessine ainsi une divergence territoriale entre la philosophie anglo-saxonne et la philosophie européenne continentale, bien présente encore aujourd'hui.

La suppression des images universelles comporte aussi la suppression de la reliance organisationnelle, relative aux pluralités du « nous ». Ainsi, les nominalistes ont dû privilégier la liberté et accentuer les valeurs individuelles, et reconnaître comme seules sources de savoir scientifique l'expérience et les mathématiques. L'université d'Oxford s'engage dans leur développement, privilégie l'empirisme et le calcul, et se méfie du langage et de la spéculation.

Le franciscain Roger Bacon (1214-1292) retient que seule l'expérience, et non la déduction, apporte la certitude et permet de fouiller le détail de la nature. Même s'il est le premier à utiliser l'expression de « science expérimentale », il ne la considère pas encore comme la méthode générale du progrès du savoir. Néanmoins, il la dessine comme un ensemble de connaissances qui ont fait l'objet d'une vérification empirique et susceptible d'être répétée. Un disciple de Guillaume d'Occam, Nicolas d'Autrecourt (1300-1350), critique la causalité aristotélienne et affirme la contingence des lois naturelles. La succession causale n'est pas déductible *a priori*, mais constatée par l'expérience et toute loi causale est toujours hypothétique, car rien n'assure que la même succession causale se répète.

Ces conceptions de la connaissance ont aussi une portée théologique. Pour privilégier la liberté individuelle, il faut affirmer le primat de la liberté ou volonté divine par rapport à la pensée ou entendement divin, qui a inscrit les lois, essences, et vérités. Ainsi, si la nature est telle, c'est parce que Dieu l'a voulue ainsi : il pouvait et il peut la vouloir autre. Chaque individu a aussi une liberté, au moins un reflet de la liberté divine. Cet anti-fondamentalisme est opposé à toute rationalité absolutiste et ontologique. Sans l'ontologie, sans les universaux, les limites *a priori* à l'exercice possible et légitime de la liberté individuelle viennent à manquer. Personne ne peut plus légitimement s'imposer à

autrui. L'usage ou la menace de la violence n'est pas légitime. Cette prospective de la liberté individuelle est lourde de signification éthique et politique.

Au XIV^e siècle, l'affirmation de la liberté individuelle se caractérise par le phénomène de l'urbanisation, qui valorise les édifices civils et meut la société selon des valeurs mercantiles. Ainsi le mouvement de l'urbanisation, festif et dépensier, va se substituer au mouvement du naturalisme franciscain de la pauvreté et charité. Le paysage de la forêt et l'élément naturel des fleurs, fruits, animaux et feuillage, vont devenir une simple décoration, un pur ornement, sinon des formes anthropomorphes.

Le développement impressionnant de la production de biens manufacturés, en ville, et le marché avec la production rurale va envahir le château rural, bastion du féodalisme. L'augmentation de la production manufacturière va s'accompagner d'une spécialisation majeure du travail, de sa productivité et du commerce local, interrégional et sur de longues distances. Les seigneurs féodaux, qui besognent d'argent pour acquérir des produits manufacturés et des biens de luxe, vont commencer à louer les terres aux paysans, renonçant à les cultiver directement par les corvées. Les serfs, à leur tour, vont utiliser l'argent, qu'ils gagnent en vendant les produits aux foires et aux marchés locaux, pour payer le seigneur au lieu de le servir par les corvées. À la moitié du XIV^e siècle, les rentes monétaires dépassent la valeur des corvées dans la plupart de l'Europe. L'effet cumulatif a été le remplacement graduel de l'échange marchand à la reliance organisationnelle de type féodal.

Néanmoins, la destruction du système de production féodale doit beaucoup à une série de catastrophes qui se sont vérifiées dans le XIV^e et XV^e siècles. La Guerre des Cent années entre la France et l'Angleterre (1337-1453) a provoqué un désordre et une agitation généraux dans les deux pays. La peste noire a eu des effets encore plus désastreux. Au début de la peste (1348-1349) la population de l'Angleterre était de quatre millions. Au début du XV^e siècle, après les effets de la guerre et de l'épidémie, elle atteignait à peine deux millions et demi. Cette tendance a été la même pour d'autres pays. La diminution de population a mené à un grave manque de travailleurs, ce qui a augmenté les rémunérations de tous les types de travail. La terre, désormais disponible en quantité majeure, était louée à prix plus bas.

Suite à cet ensemble de faits, la noblesse féodale a tenté de révoquer la possibilité de transformer les corvées en rente et de rétablir les obligations de travail direct de la part des serfs et des paysans (les paysans étaient des serfs qui avaient obtenu un certain degré d'indépendance et de liberté des obligations féodales). Cependant, le temps ne pouvait pas revenir en arrière, car le marché avait pénétré le château rural et, avec lui, avait permis la rupture des liens féodaux. Les fameuses révoltes paysannes et du monde rural, du XIV^e au XVI^e siècle, ont bouleversé l'Europe, mais les bénéfices majeurs iront aux bourgeois et aux marchands.

Chaque système productif qui est construit sur des images universelles génère une hiérarchie et donc des privilèges. La suppression des images universelles, outre qu'elle rompt la reliance organisationnelle et effondre le système d'interaction, est toujours accompagnée de violence, parce que les vieux privilèges sont contestés.

L'imaginaire organisationnel à la modernité

De la mythologie moderne aux États-nations

La suppression des universaux a aussi apporté un manque d'ordre. Ainsi, à partir du XIV^e siècle, dans les villes d'Europe occidentale, s'établit progressivement le désir d'une nouvelle reliance. Une fois encore, la nouvelle reliance va se construire par des images universelles. L'Église n'arrivant plus à soumettre l'amour du savoir à l'amour pour autrui, la reliance organisationnelle de la modernité va se baser surtout sur le triomphe de la raison humaine.

La mythologie moderne est une adaptation de la valeur de « l'humanisme », typique de la mythologie chrétienne, et la valeur de « la laïcisation », typique de la mythologie païenne. Le mythe qui émerge est bien représenté par le titan [\[191\]](#) Prométhée. Les récits des luttes entre Zeus et Prométhée évoquent les récits des luttes entre les privilégiés et les contestateurs. Prométhée, le prévoyant et le créateur de l'humanité, a été le héros de la connaissance. Avec son frère, il a d'abord créé l'homme en lui donnant une forme plus noble que celle attribué aux animaux et, à l'instar des dieux, il les fit se tenir debout. Prométhée, le bienfaiteur de l'homme, s'est dressé contre les privilèges des dieux, mais il a faussé les règles du don, et les hommes ont trompé les dieux [\[192\]](#).

Quand Zeus, son cousin germain, se venge sur les hommes en les privant du feu, Prométhée se révolté contre lui. Au moyen d'une torche, il dérobe le feu et il l'apporte sur la terre, afin que, par la flamme, l'humanité apprenne tant de métiers. C'est le Prométhée philanthrope qui se place parmi les civilisateurs et apporte l'ordre politique par le système de la division du travail.

Nouvelle colère de Zeus qui se venge de la déformation des règles du don et de la pratique du vol. Il se tourne d'abord contre l'espèce humaine et leur fait un « cadeau-poison », à savoir la première femme, Pandore, et une jarre. Pandore, qui signifie « le don du tout », est néfaste à l'homme, puisque, dévorée par la curiosité, elle ouvre la jarre où sont enfermés tous les maux de l'humanité et la referme juste avant que n'échappe l'espérance. L'espérance demeure ainsi l'unique réconfort de l'humanité. Puis, se tournant contre Prométhée, Zeus ordonne à la Force et à la Violence de le saisir, de le conduire sur le Caucase et de l'attacher. Prométhée est délivré quelques génération plus tard, seulement quand, semble-t-il, il fait un don authentique. Il révèle au Cronide ce que lui

seul savait : l'identité de la divinité dont il importe que Zeus n'ait pas de fils, sous peine d'être détrôné par ceux-ci. C'est le Prométhée qui reconnaît l'importance du don authentique.

De la mythologie de la modernité, Cl.-G. Dubois discerne trois principes. Le premier est celui de la « modification et déclin de l'archétype paternel[193] ». Au temps du rationalisme, le dieu existe ailleurs comme image universelle, mais le seul amour du savoir le réduit à n'être que l'intelligence garante de l'ordre des choses. Au temps des Lumières, le dieu est bien exprimé par le déisme philosophique qui croit encore en l'existence d'un dieu, unique et universel, mais incorporé dans chacun et indéfinissable d'une manière commune. Le « Dieu est mort » nietzschéen est le déclin total du dieu. L'image universelle de dieu va être proprement expulsée au temps du nihilisme. Le deuxième principe est l'« exploitation forcenée du corps maternel[194] ». L'archétype maternel est dévolu soit à la nature soit à la société, pourvoyeuses de biens matériels qu'il convient exploiter. Le troisième principe est celui de « l'enfant-dieu[195] » qui, débarrassé de l'archétype paternel et bénéficiaire des richesses de l'archétype maternel, se lance vers la liberté et le bonheur, grâce à l'esprit scientifique et à la pensée utopiste.

Les temps modernes ruissellent durant la Renaissance, Il s'agit d'une révolution à rythme lent qui prend forme en Italie à partir du XIV^e siècle et se répand à travers l'Europe en se combinant à des renaissances locales au cours des XV^e et XVI^e siècles. Le terme de « renaissance » repose sur le schème imaginaire de *mort-et-renaissance*. Après la mort des images universelles (suppression des universaux), il y a leur (re)naissance.

Cependant, cette renaissance commence par l'existence d'images individuelles, dont leur diversité évoque le mythe de Babel. Face aux « obstacles de la communication, le recours se fait à l'Esprit, qui donne à la Renaissance son caractère « hermésien » [196] ». Un caractère qui repose sur le principe d'identité entre un individu et une image ou un esprit individuel. Au début de la Renaissance, il n'y a pas de nouvelles images universelles, égales pour n'importe quel individu, mais chacun a son propre esprit, génie, divinité antique, Ange, âme, etc., qui lui assure l'identité. C'est pour cela qu'« Un corps des esprits, aussi peuplé que le monde des vivants, répond aux corps charnels et sociaux de la terre[197] ». Néanmoins, le désir de totalité se fait sentir, mais cette totalité est conçue encore comme somme de parties. C'est la totalité de l'encyclopédisme, qui veut recenser les différentes disciplines pour les unir en un savoir total. Toute forme des choses physiques est définie par un jeu de proportions qui lie les parties au tout et relie hiérarchiquement les tout entre eux. Au XVI^e siècle, quand la Renaissance atteint son apogée par le maniérisme qu'elle porte en germe, c'est la complète substitution des

dogmes par la raison.

Le maniérisme, comme l'était le scepticisme antique et comme le sera le nihilisme moderne, est en effet le contemporain des grands tournants. Il signe l'abandon du naturalisme esthétisé au profit d'une théorie de l'art pour l'art, qui met l'accent sur la manière d'imiter. En outre, il met en question la vérité et les moyens de connaissance vraie : « L'univers est représenté comme un énigme, un labyrinthe (figure récurrente de l'art et de la littérature, illustré par les mythes de Dédale, d'Icare et du Minotaure), une caverne peuplée par des forces obscures ou maléfiques[198] ». Il prépare le terrain pour une reliance organisationnelle, faite d'images universelles de type anthropologique, plutôt que théologique.

Le milieu du XVI^e siècle est le moment du collapse de la Chrétienté. C'est en 1517 que Martin Luther (1483-1536) dénonce la corruption de l'Église, conteste le rachat du salut des âmes par les dons d'argent à l'Église, et lance la Réforme, en défendant l'idée de prédestination et en préconisant une religion austère. En ce temps là, la vente des indulgences[199] était un moyen de financement instauré par la papauté, notamment pour couvrir les énormes dépenses occasionnées par la construction de la basilique Saint-Pierre-de-Rome. Le schisme au sein de l'Église, entre catholiques et protestants, s'est produit dans le Concile de Trente[200], convoqué par le pape Paul III en 1545. Ainsi, la vision du monde médiéval, qui était à la base de l'éthique paternaliste chrétienne s'éclipse, en laissant place à une philosophie de plus en plus individualiste. Ce protestantisme, non seulement a libéré la classe moyenne de la condamnation religieuse, mais a transformé en vertu les motivations égoïstes, intéressées et acquisitives, que l'Église médiévale avait très fortement méprisées. Max Weber fera des sectes calvinistes américaines l'idéal-type de l'état d'esprit nouveau qui inverse les valeurs de l'éthique paternaliste chrétienne et impose celles du capitalisme.

L'édification des États-nation avait commencé dès le XII^e siècle, époque à laquelle Henri II d'Angleterre et Philippe Auguste avaient entrepris de centraliser le pouvoir monarchique et d'acquérir les territoires constituant la nation. La France a été unifiée au XV^e siècle sous Louis XI. L'Espagne a connu l'unification au XV^e siècle, après le mariage de Ferdinand d'Aragon et Isabelle de Castille. L'Angleterre, même si elle était nominalement unifiée, n'a été véritablement unifiée qu'au XVI^e siècle, par l'appui du Parlement, qui représentait la classe moyenne des comtés et des bourgs.

L'État-nation va ronger progressivement tous les pouvoirs locaux et mettre fin aux rivalités qui existent entre les seigneuries et les villes. Sur le continent européen, la naissance des nations était facilitée dans les territoires qui se prêtaient à l'administration. Le réseau routier était certes rudimentaire et les moyens de communication primitifs, mais,

lorsque des rois forts apparurent, la justice royale et les fonctionnaires ont commencé à pénétrer dans des régions autrefois trop éloignées et à intervenir davantage dans la vie quotidienne des gens. La justice royale a été la bienvenue chez les villageois et ses fonctionnaires ont joué un rôle de tampon entre des nobles arrogants et les masses qui tremblaient devant eux. Les débuts du développement de l'État-nation, de fait, furent marqués par un vrai sentiment de soulagement et apparurent comme plutôt prometteurs.

Si entre le XIV^e et la fin du XV^e siècles, la production européenne d'or et d'argent avait restée stagnante, le XVI^e siècle signe sa surproduction. La rapide expansion du commerce capitaliste et le développement des échanges marchands entre la ville et la campagne avait mené à un grave manque de monnaie, qui consistait en pièces d'or et d'argent. Les politiques bullionistes, typiques de la première phase du mercantilisme, ont cherché à attirer des flux d'or et d'argent. Or, depuis la moitié du XVI^e siècle, avec l'afflux d'or et d'argent des Amériques, la situation s'est complètement renversée. Cela a provoqué une grave inflation, dont le mouvement des prix a énormément bénéficié aux entrepreneurs commerciaux et industriels au détriment des salariés et de la noblesse propriétaire des terres. Ces entrepreneurs constituaient la classe moyenne ou classe bourgeoise. Ils ont profité de la nouvelle augmentation démographique du XVI^e siècle et de la poussée des paysans vers la ville, suite au mouvement de clôture des terres, connu sous le terme d'*enclosure*[\[201\]](#). Par conséquent, le XVI^e siècle est la période de la déconversion complète du système féodal de production en trois formes de travail. À cette période, Robert Castel[\[202\]](#) distingue le « travail réglé » du « travail forcé », mais il repère aussi des noyaux ébauchés et fragmentaires d'accès au « travail libre ». Le travail réglé est le plus ancien et il est défini par « l'ensemble des réglementations des métiers, à la fois métiers jurés et métiers gérés par les réglementations municipales[\[203\]](#) ». Le travail forcé ne commence qu'en 1349, quand les autorités anglaises l'ont ordonné[\[204\]](#) à tous ceux qui n'avaient d'autres ressources que la force de leurs bras. Ce type de travail avait été conçu comme moyen de traitement du vagabondage. Outre au paiement du salaire journalier, il ne garantissait aucune protection attachée.

L'accumulation initiale de capital a eu lieu dans le XVI^e siècle, accompagnée par le rapide processus d'unification des pouvoirs locaux sous un pouvoir central. Les nouveaux rois se sont appuyés sur la classe bourgeoise dans leurs tentatives de lutte contre les seigneurs féodaux qui résistaient à l'émergence des États-nation. Ce faisant, ils ont favorisé la domination bourgeoise. L'État-nation va libérer les marchands du labyrinthe inextricable des différentes lois et règlements (des poids et mesures et des monnaies),

consolider plusieurs marchés, et fournir protection militaire aux entreprises commerciales. En échange, le roi exige des bourgeois de financer ses dépenses élevées.

Le problème fondamental pour les premières formulations des thèses mercantilistes a été celui d'établir s'il était licite que la classe bourgeoise puisse poursuivre ses profits, par l'aide stratégique de l'État, sans que celui-ci se charge des conséquences économiques et sociales. L'État, pour s'affirmer comme détenteur de la nouvelle reliance organisationnelle, a dû se charger des pauvres, en promulguant des lois[205]. Les différentes lois de cette période ont été inspirées par l'idée que la pauvreté, au lieu d'être un péché personnel, était une dérivation du système économique. Ces lois reconnaissaient que ceux qui étaient victimes de la carence du système économique devaient être pris en charge par ceux qui en tiraient des bénéfices.

Institution des Idées innées et premières théories du contrat social

Le baroque, dont le classicisme n'est qu'une de formes, réalise la nouvelle reliance organisationnelle. Il le fait par le recours à un acte ascétique suprême de volonté d'obéissance. « C'est le cas de la conduite d'obéissance absolue prônée par les Jésuites au sein de la collectivité, ou de la démission de la liberté individuelle, génératrice de désordre, demandée par Hobbes dans le *Léviathan* au profit de l'État exalté par Botero dans *La Raison d'État*[206]». Ce volontarisme d'obéissance rabaisse le moi individuel au profit d'un moi collectif, c'est-à-dire le modèle à imiter. La diversité renaissante, la parcellisation et l'éclatement du maniérisme, avaient détruit la reliance organisationnelle construite par les universaux, mais en laissant les individus et leurs génies dans la déliance. Par les nouvelles utopies, une valeur primordiale va être accordée aux images universelles et à leur reliance. L'univers baroque se calque sur une image héliocentrique du cosmos. Le soleil est l'astre unique autour duquel s'organise la rotation des planètes et des satellites. Le monarque va être le point de convergence d'un ordre très centralisé et très hiérarchisé. En France, Louis XIV est le « roi-soleil » qui a revendiqué le droit divin des rois. Au XVII^e siècle, « le symbole solaire apparaît partout (dans la *Cité du soleil* de Campanella, dans l'appareil symbolique de la monarchie, dans les ostensoirs rayonnantes destinés aux processions du Saint-Sacrement)[207]». Ainsi, si la collectivité s'organise autour de la monarchie absolue, avec Descartes l'individu s'organise autour du sujet pensant.

L'utopisme

Après la *Cité idéale* de Platon (dans l'Antiquité grecque), la *Cité de Dieu* de saint Augustin (au Moyen Âge chrétien), il y a la *Cité du soleil* de Tomaso Campanella (à la Modernité). La pensée utopiste des Cités se réfère non pas à la physis, mais à la polis. L'espace utopique de la nature humaine est la ville (polis), lieu peuplé et bien délimité par rapport au reste de l'espace naturel (physis). La polis est un système autarchique, matériellement constitué d'une collective humaine, artificielle et autonome. L'utopie moderne procède d'un acte de foi humaniste, produit de la volonté et de la raison humaine. Elle cherche de produire les

nouvelles images universelles, qui, en principe, doivent assurer le bonheur à l'humanité entière. L'utopie moderne refuse la condition humaine du Moyen Âge, l'attente d'un salut venu de Dieu, et croit la transformer en mieux, par la liberté et les moyens humains. Elle accentue le futur, en rompant avec le mythe de l'Âge d'or qui interprète tout avenir comme une dégradation de l'origine. Or, l'utopie, une fois réalisée dans le futur, entraîne la fin du devenir, l'achèvement de l'histoire. En principe, l'image universelle parfaite, ainsi que la nouvelle reliance organisationnelle et le nouveau système d'interaction, ne doivent plus évoluer.

C'est à Thomas More (1478-1535) que l'on doit la création du terme « utopie »^[208]. Thomas More^[209] commence par critiquer la condition humaine de l'époque, en dénonçant la propriété privée et les lois répressives, pour finir par un récit de la nouvelle condition humaine. Celle-ci se tient sur une île imaginaire du Nouveau Monde, l'île d'Utopie. L'imaginaire organisationnel de More est caractérisé par une *organisation* forte, où l'espace donne la géométrie des villes et le temps donne le rythme des heures de travail, de sommeil et de loisir. L'organisation est rationnelle, car chacun doit être utilisé au mieux de ses aptitudes, grâce à la division du travail. L'*organisation rationnelle* est de type collectif, puisqu'elle est réalisée par l'accentuation systématique de l'éducation et de la vie en commun et par le primat du bien public sur le bien privé (la propriété privée étant abolie). L'*organisation rationnelle collective* est autarchique, parce qu'elle se réalise dans une clôture économique (autosuffisance) spatiale (insularité) et temporelle (perfection). Elle permet, en principe, d'éviter systématiquement la souffrance, laquelle n'a aucune valeur en soi.

La Nouvelle Atlantide, l'œuvre utopique de Francis Bacon (1561-1626) a été publiée l'année suivant sa mort. Elle rapporte le récit d'une île située dans le Pacifique Nord où les aléas de la navigation ont conduit une poignée d'Européens. Même sur cette île, la condition humaine est caractérisée par l'*organisation* forte. Le pouvoir de l'organisation revient à la « Maison de Salomon », une sorte d'Académie des Sciences et des Techniques qui se trouve au centre de l'île. L'organisation est technocratique, parce qu'elle doit arriver à dominer la nature et engendrer toutes les découvertes et innovations possibles. L'*organisation technocratique* est collective, puisque la recherche est faite sous forme d'une division du travail. L'*organisation technocratique collective* est progressive et cumulative, autant pour la connaissance scientifique que pour la maîtrise technique, afin de mener l'humanité vers le nouveau Bien et le nouveau Salut.

La science moderne

L'utopisme est favorable au développement des sciences et des techniques, desquelles il attend qu'elles fournissent les moyens pour reconstruire la nature humaine. Ainsi, Bacon lui-même avait publié en 1620 le *Novum Organum*. Par cet œuvre, il propose une science inductive, qui opère sur les choses (et non sur les mots) et qui se limite à la recherche des causes efficientes. L'induction baconienne demande de dégager progressivement les identités et les différences entre les choses par l'observation et la comparaison répétée des observations. La conception baconienne de la méthode et de la science inductive moderne sont aux antipodes de la méthode et de la science

logothéorique ancienne. Néanmoins, il lui manque une part très considérable de ce qui va véritablement constituer la nouvelle science et la nouvelle méthode : les mathématiques.

C'est Galileo Galilée (1564-1642) qui apporte la mathématisation à la science moderne. Il croyait en la structure mathématique de la nature. Néanmoins, chercher à comprendre la nature autrement qu'elle était conçue précédemment n'a pas été sans risques. Dans l'ouvrage de 1632 sur les deux systèmes du monde (géocentrisme ptolémaïque et héliocentrisme copernicien), Galilée a décrit le système copernicien comme réaliste et vrai. Or, le pape Urbain VIII s'attendait à ce qu'il les présente d'une manière neutre, sans prendre parti. Galilée a donc été conduit devant l'Inquisition, contraint de renoncer à la thèse du mouvement de la Terre. Néanmoins, les enjeux et les conséquences des positions prises par Galilée sont considérables, car un partage ontologique et éthico-politique s'instituera au cours de la modernité. La science s'occupe de *ce qui fondamentalement est*, tandis que la doctrine religieuse s'occupe de *ce qui doit être*.

Descartes et l'institution de la voûte par les Idées innées

René Descartes (1596-1650) a fondé le rationalisme moderne. Au XVII^e siècle, la question du comment accéder à la vérité était cruciale. En s'appuyant sur les forces de la raison et sur l'évidence, il a réussi à mettre au point une méthode rationnelle pour augmenter le savoir et donc le pouvoir des hommes sur la nature. « Ce que j'entends par méthode, c'est un ensemble de règles certaines et faciles, par l'observation exacte desquelles on sera certain de ne prendre jamais le faux pour le vrai et, sans dépenser inutilement les forces de son esprit, mais en accroissant son savoir par un progrès continu, de parvenir à la naissance vraie de tout ce dont on est capable[210]».

Descartes trouve la méthode dans le modèle des mathématiques. Il y découvre une expérience de vérité certaine, où l'erreur et le doute sont exclus : c'est l'évidence intuitive, à savoir le caractère de ce qui s'impose immédiatement à l'esprit et entraîne son assentiment. À côté de l'évidence intuitive est nécessaire la déduction rationnelle, opération discursive supposant un cheminement, une démonstration, un enchaînement logique qui permet d'avancer des prémisses aux conclusions d'une façon ordonnée et nécessaire. Telles sont les « longues chaînes de raisonnement », où chaque maillon s'articule au précédent et au suivant d'une manière ferme et évidente.

La méthode rationnelle n'aurait pas de sens sans supposer l'existence de l'unité des sciences et du parallélisme entre les lois naturelles ou physiques et les lois mathématiques. Le postulat de l'unité des sciences se fonde dans l'unité et l'universalité de la raison. Cette raison, qui se fonde sur le modèle mathématique et que la méthode doit guider, est analytique, logique et binaire. Connaître une chose, c'est pouvoir la décomposer en ses éléments et pouvoir la reconstituer à partir de ceux-ci. Il n'y a rien de plus dans un tout que dans la somme de ses parties combinées selon un certain ordre. En postulant l'unité du réel à connaître, l'unité des sciences fait référence à l'accord entre les lois naturelles et les lois mathématiques. Les axes cartésiens manifestent le parallélisme physico-mathématique, c'est-à-dire la correspondance entre les formes spatiales et les

nombres, par la mise en équation des courbes. Ainsi, selon ce parallélisme, les phénomènes physiques obéissent à des lois mathématiques. Descartes saisit les lois régissant les corps en mouvement par les mathématiques et conclut que si tout phénomène est explicable mécaniquement, alors il est l'effet d'une cause antécédente et efficiente qui le détermine rigoureusement.

La méthode rationnelle ne serait praticable sans fonder la science physico-mathématique. Descartes fait donc recours à la métaphysique. Les grandes étapes de cette réflexion métaphysique sont : le doute ; le cogito ; Dieu ; la véracité divine. Le doute cartésien est volontaire, délibéré et artificiel, et doit conduire devant l'indubitable. Face au doute, l'évidence mathématique doit être fondée sur une autre assise qu'elle-même. Descartes fait recours à la pensée (exercice de la raison) et rencontre le Cogito (lat., « je pense »). Si le « je » peut douter de la réalité de tout, il ne peut pas douter de son doute lui-même, car douter c'est penser. Ce cercle se renforce à chaque fois. Descartes ne peut que conclure : « Cogito ergo sum » - « Je pense donc je suis ». Le cogito est une Idée innée, c'est-à-dire née avec l'individu. Le lien entre le cogito et le sujet pensant est nécessaire et indéfectible. Le cogito représente la conscience de soi, du sujet pensant. La raison n'est pas contingente, car elle ressort d'une métaphysique, mais son actualisation n'est possible qu'en jugeant. C'est donc en jugeant que le sujet prend conscience de lui en tant que « je ». Grâce à l'institution du *sujet pensant* (sujet individuel conscient et capable de juger), le sujet collectif est possible et le projet politique du contrat social va se passer.

Par l'institution du *sujet pensant* (pensée, esprit, expérience spéculative), Descartes ouvre une ontologie dualiste où le sujet pensant, source de l'idéalisme moderne, prime sur l'objet (matière, monde, expérience sensible). Or, l'idéalisme n'a fondé que l'évidence subjective (réflexive ou spéculative, mathématique) ; il reste à fonder les évidences objectives (concernant l'existence et les structures du monde, physique).

La fondation de l'évidence objective et son adéquation à l'évidence subjective ne sont pas possibles, pour Descartes, sans faire recours à Dieu. Il faut donc prouver d'abord l'existence de Dieu. Descartes fait recours à une argumentation qui est une variante de la preuve de l'existence de dieu, inventée au XI^e siècle par saint Anselme. Descartes affirme que l'idée d'un dieu infini et parfait ne peut provenir que de Dieu lui-même et que cette idée ne pourrait pas être le produit de la pensée finie et imparfaite d'un individu, parce qu'un effet ne peut pas contenir plus que sa cause. Ainsi, Descartes déduit que Dieu existe, comme il déduit que la notion d'angle est comprise dans celle de triangle et que la somme des angles est égale à deux angles droits. Or, il y a un abus de raisonnement que Gilbert Hottois décompose de la façon suivante : « Descartes veut fonder l'évidence objective en faisant appel à l'existence de Dieu : les évidences qu'il invoque en faveur de cette existence sont du type même de celles qu'il cherche à fonder^[211] ». Il y a donc un cercle vicieux. Descartes n'a pas véritablement réussi à prouver l'existence de Dieu.

Néanmoins, si on suppose que Descartes l'a établie, il s'ensuit que Dieu est une seconde Idée innée. Ce Dieu serait véracé et véridique et ne pourrait avoir créé le sujet pensant qu'en lui accordant un contenu, une réalité physique. Ainsi, si l'individu utilise correctement la raison, alors l'expérience de l'évidence objective qu'il a sera certaine et garantie par la véracité divine. Les évidences objectives relèvent, selon Descartes, des lois de l'étendu et du mouvement. La matière désignerait donc une substance étendue en longueur, largeur et profondeur, c'est-à-dire un espace géométrique et mathématique. L'évidence objective, mathématique, est une troisième Idée innée.

Les trois Idées innées, Sujet-Dieu-Objet, forment une voûte où c'est le Dieu qui est placé au centre du croisement des deux liens. Il assure l'adéquation entre les lois des objets naturels et les représentations du sujet pensant. Néanmoins, il reste à souligner que la certitude au sujet de l'existence de Dieu est encore dans l'évidence que le « je » a de

l'idée d'un tel dieu. Le sujet pensant humain apparaît bien comme le fondement ultime de toute vérité et de toute réalité. La philosophie moderne sera donc une philosophie de la subjectivité, c'est-à-dire un anthropocentrisme.

À part Dieu, Descartes réduit à deux les nombres des autres Idées innées : la chose pensante (res cogitans) et la chose corporelle (res extensa). La première est libre et absolument distincte de la seconde qui est déterminée, obéissant aux lois de la géométrie et de la mécanique. Il accorde donc à la raison la capacité de connaître *a priori* (indépendamment de l'expérience) les caractères essentiels de la chose corporelle. Chaque fois que la raison permet à l'individu de distinguer, à l'évidence, des idées claires et de les enchaîner rigoureusement (par déduction ou démonstration) sur la scène de la représentation (en pensée), cet individu est assuré qu'y correspondent des choses et des enchaînements de choses sur le plan de la réalité physique. C'est la métaphore du miroir. Grâce à Dieu, les structures du monde physique sont reflétées dans les formes de la raison humaine. Le rapport de connaissance ainsi conçu n'implique aucune interaction entre les deux choses. Il y a une isomorphie *a priori* et c'est en inspectant ses propres structures et lois (ses « idées innées ») que la raison connaît les lois du monde physique.

Sujet et objet sont donc séparés. Or, ce dualisme cartésien s'il est transposé à l'homme pose problème. Au point de vue du (se)sentir, « Descartes, n'arrive pas à verser le (se)sentir (sensations, sensibilité, souffrance, affectivité,...) entièrement à l'actif de la pensée pure[212] ». Ainsi, sa conception du savoir marginalise fort l'expérience intérieure. Au plan de la volonté et de l'action, Descartes n'arrive pas à concevoir la relation causale effective entre l'âme et le corps. « La science cartésienne serait donc logothéorique à la manière ancienne, si elle n'avait retenu la leçon de Galilée sur le caractère mathématique des structures et lois de la nature, et si sa conception rigoureusement mécaniste de l'univers n'avait ouvert la voie (théorique) à une science prédictive sûre, ainsi qu'à l'intervention et au contrôle techniques sur le cours mécanique des choses[213] ».

Les premières théories du contrat social et l'absolutisme de Thomas Hobbes

Selon les premiers théoriciens du contrat social, toute société est la résultante d'une décision des individus qui la composent de quitter l'état de nature et de s'associer librement en formant une convention, nommée « Contrat Social ». Les théories du Contrat social font levier sur l'anthropocentrisme, sur le sujet pensant, et remettent en question les pensées platoniciennes, aristotélienne, augustinienne, et thomistes, selon lesquelles la société est d'essence naturelle ou divine. « Plusieurs théoriciens du début du XVII^e siècle, Suarez, Hooker, Althusius, Grotius, semblent admettre (la question est controversée) l'existence d'un double contrat, dont l'un est destiné à fonder la société et l'autre le gouvernement. Par le premier, les hommes abandonnent l'indépendance dont ils jouissent dans l'état de nature au profit de la collectivité, qui acquiert ainsi la souveraineté. Ils reçoivent, en échange, protection et garantie de leurs droits individuels (en particulier du droit de propriété). Par le second, le peuple transfère la souveraineté à un ou plusieurs magistrats qui doivent l'exercer dans certaines conditions[214] ».

Ce type de contrat social repose sur l'imaginaire organisationnel. Par rapport à

l'imaginaire organisationnel du Moyen Âge, ce nouvel imaginaire abandonne la tradition pour se construire par l'usage de la raison et sur des règles égales pour tous. Cette conception trouvera son expression la plus élaborée dans l'organisation technocratique ou bureaucratique, qui bouleversera la conception des rapports sociaux et de l'individu, en substituant aux relations de proximité et de statut un ensemble de relations réglées et ordonnées à partir d'une conception publique des rapports sociaux.

Thomas Hobbes (1588-1679) est un des plus importants parmi les premiers théoriciens du contrat social. Sa référence est tout d'abord anthropologique. L'homme est un être doué de parole (pouvant dire le vrai et le faux) et de force (désir et appétits), réagissant au contact des autres hommes. Hobbes conçoit l'organisation collective des hommes en fonction des lois mécaniques de l'univers. Il distingue les corps naturels, qui sont l'œuvre de la nature et dont l'étude relève de la physique, des corps politiques (cités, sociétés, organismes sociaux), qui sont l'œuvre de la volonté et de la raison humaine. Les corps politiques, à la différence des corps naturels, sont artificiels, institués, c'est-à-dire construits et inventés. Leur étude est l'objet de la science politique.

L'état de nature est donc la condition humaine hors ou avant l'état politique, c'est-à-dire celui de l'organisation collective. Pour Hobbes « L'homme est un loup pour l'homme », ainsi « l'état de nature est un état de guerre permanente », où « la guerre de tous contre tous » instaure une misère et une peur universelle. Pour obtenir la paix, il faut faire un pacte, une convention. L'acte même du contrat est le tissage du lien social et l'actualisation de la raison, même dans le cas d'un contrat de type coercitif. La convention hobbesienne est finalisée à la constitution d'un corps politique : « c'est comme si chacun disait à chacun : *j'autorise cet homme ou cette assemblée, et je lui abandonne mon droit de me gouverner moi-même, à cette condition que tu lui abandonnes ton droit et que tu autorises toutes ses actions de la même manière.* Cela fait, la multitude ainsi unie en une seule personne est appelée une république, en latin *civitas*. Telle est la génération de ce grand léviathan, ou plutôt pour en parler avec plus de révérence, de ce *dieu mortel*, auquel nous devons, sous le *Dieu immortel* notre paix et notre protection^[215]».

La reliance organisationnelle, pensée par Hobbes, est très centralisée. Les effets espérés de cette centralisation sont que la peur des individus est focalisée sur le souverain, que les individus (devenus citoyens) sont égaux en droits, et que le caractère absolu du pouvoir assure la pacification universelle. La technique politique essentielle est la constitution d'un État fort, censé tout mettre en œuvre (ordre, sécurité, paix, égalité, éducation), mais vertueux et éclairé par la raison, comme devait l'être le roi-philosophe de Platon. Quelques années après l'apparition du Léviathan (1651), Cromwell met en pratique la théorie de l'absolutisme de Hobbes.

La révision des idées innées et des théories du contrat social

Au XVIII^e siècle, il y a une croissance économique rapide, base de la révolution industrielle et des innovations technologiques, dont le moteur à vapeur est l'innovation la plus importante. Le rôle de l'État change et s'adapte à la croissance rapide des marchés extérieurs, mais aussi et de plus en plus à celle des marchés intérieurs. Pendant la seconde moitié du XVIII^e siècle, la doctrine individualiste du libéralisme va se développer pour devenir graduellement l'idéologie dominante du capitalisme. La croyance

psychologique de ce libéralisme se base sur quatre hypothèses : les hommes sont égoïstes[216], froids[217], essentiellement indolents[218] et individualistes à l'extrême[219].

La conception du travail se transforme au cours du XVIII^e siècle. Il n'est plus seulement un devoir, mais il est aussi la source de toute la richesse. L'institution de l'accès au « travail libre » va s'imposer à la fin du XVIII^e siècle, au seuil de la modernité libérale. Le travail est repensé et réorganisé à partir des principes de la nouvelle économie politique. Ainsi, le système de contrainte tutélaire devient un système de contrainte contractuel. La révolution industrielle qu'instaure une économie de marché, par la commutation de l'argent avec la marchandise, est accompagnée de la révolution juridique qui casse les formes séculaires d'organisation des métiers et fait du travail forcé une survivance barbare. Le système contractuel et la liberté d'entreprendre est imposé par la gouvernementalité libérale depuis la révolution politique façonnée par les Lumières.

Les Lumières sont les intellectuels du XVIII^e siècle qui ont propagé la confiance humaniste dans les facultés humaines pour connaître le monde et construire la société. Leur apport est considérable car ils contestent les deux piliers de la société précédente : d'abord la préséance de la religion sur la raison, ensuite celle du collectif sur l'individuel. On le rappelle, Descartes avait cherché de placer Dieu au-dessus du sujet pensant et de l'objet matériel, et Hobbes avait théorisé la démission absolue de la liberté individuelle. Les Lumières étaient pour la plupart déistes. Ils croyaient en l'existence d'un dieu, unique et universel, mais non définissable d'une manière commune, afin que chacun puisse se former du dieu unique une image selon son expérience religieuse personnelle. Ils arriveront, d'une part, à placer définitivement la raison au-dessus de tout et l'homme au centre du processus de connaissance, d'autre part, à désigner le citoyen comme un sujet de droit et acteur de sa vie. Le sujet essentiel de la science n'est plus Dieu, ni la Nature, mais l'homme lui-même, défini comme le vivant doué du logos. « Le sujet est, en effet, d'une certaine façon, devenu acteur dès lors qu'il a été considéré comme sujet de droit, c'est-à-dire, comme ayant la possibilité d'agir sur son statut et ayant un droit à le faire. En étant acteur, il est ipso facto un agent de transformation sociale[220]».

John Locke : l'inaccessibilité à l'en soi et la démocratie indirecte de l'État civil

John Locke (1632-1704) est la référence prépondérante qui mène aux Lumières. Même s'il était un empiriste, il n'a pas renoncé à la croyance qu'un monde en soi existe. Locke fait une distinction entre l'essence phénoménale des choses et l'essence réelle et retient que seule la première est connaissable. La seconde, c'est-à-dire la structure physique en soi, est inaccessible à la capacité de perception sensorielle. La science empiriste de Locke est un savoir des surfaces ou des apparences. Ce savoir n'est pas vain, il est fiable et seul légitime. Locke est plus prudent que David Hume, qui par contre critique le rationalisme dogmatique du XVII^e siècle et ramène le principe de causalité à une simple opinion subjective.

Dans le *Traité du gouvernement*, Locke condamne les absolutismes et défend la deuxième révolution anglaise (1688). Cette Révolution a établi la monarchie parlementaire par un *Bill of the Right* qui prévoit toute une série de garanties contre l'arbitraire royal, notamment au profit des marchands. Ainsi, la petite noblesse et la classe moyenne bourgeoise et capitaliste domineront le Parlement et le gouvernement. Dans le même traité, Locke tente de dégager les origines et les finalités du gouvernement et du pouvoir civil, à partir d'une analyse de l'état de nature. Selon Locke, et ce pareillement à l'animal politique d'Aristote, l'homme est originellement un être sociable, destiné à progresser vers l'état civil. L'image universelle du sujet pensant n'est pas à apprendre, mais elle est innée

dans l'homme naturel. Néanmoins, rien ne garantit à l'individu que tous respecteront le droit naturel. « Quoique l'état de nature soit un état de *liberté*, ce n'est nullement un état de licence[221] ». Ainsi, cet état de nature est une sorte de société défectueuse, qu'il faut quitter pour progresser vers un *état civil*.

L'état civil devrait s'instituer sur base volontariste, individualiste et consensualiste, et assurer protection et sécurité. Chaque individu renonce au pouvoir exécutif qu'il tient de son droit naturel et confère au gouvernement civil le droit de légiférer et de juger à sa place. L'organisation effective de l'état civil est donc celle d'une *démocratie indirecte*. Le seul souverain est le peuple, qui élit ses représentants, qui font la loi, par la règle de la majorité. « Quand un certain nombre de personnes sont convenues ainsi de former une communauté et un gouvernement, ils composent un seul corps politique, dans lequel le plus grand nombre a droit de conclure et d'agir[222] ». Chaque citoyen est, à la fois, source et cible de la loi dans la mesure où il participe à la vie démocratique. Locke prospecte une organisation collective moins centralisée que celle prospectée par Hobbes. Dans son organisme politique, la minorité peut contrôler la majorité. Si le cas se produit, tout pouvoir abusif peut entraîner la rupture du contrat social et le retour de l'individu à ses droits naturels proprement inaliénables. L'État ne doit s'occuper que de l'organisation matérielle séculière de la société conformément au contrat social. La foi et la religion sont affaire de croyance individuelle. Ni l'État ni l'église ne peuvent imposer aux individus une croyance déterminée. Locke est devenu l'une des grandes sources pour la construction de la modernité sociale, juridique et politique.

Jean-Jacques Rousseau : l'antihumanisme qui annonce le romantisme

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) vit dans une période où le système capitaliste commence déjà à montrer les conséquences négatives. Avec les Lumières, il entretient un rapport ambivalent. Il donne importance à l'éducation, aux valeurs de tolérance, de liberté et d'égalité, au déisme et à la dénonciation du dogmatisme religieux, mais son évaluation du progrès des sciences et des arts ainsi que de leur influence sur les institutions et la société en général est foncièrement négative. Pour Rousseau, le progrès a perverti l'être humain naturellement bon. Son antihumanisme annonce le romantisme.

Rousseau considère que l'état de nature est un état de paix et de bonté, où l'individu ressent pour ses semblables une forme de pitié qui le retient de faire du mal. L'état de nature est un état ante- ou a-social, et amoral, où l'homme est d'abord guidé par ses instincts, ses appétits et ses impulsions, et n'a de rapports qu'aux choses et nulle relation avec ses congénères. Le passage de l'état de nature à la société civile commence par la proclamation de la propriété privée : « Le premier qui ayant enclos un terrain s'avisait de dire : *ceci est à moi*, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile[223] ». Or, à partir de l'observation de l'état social existant, principalement en France, Rousseau perçoit des individus désireux de paraître, de posséder et de dominer. Seul l'amour-propre les inspire. Comment cela est-il possible si l'homme est naturellement bon ? La réponse pessimiste de Rousseau est nette : ce sont les mauvaises institutions sociales qui pervertissent l'homme naturel.

Rousseau réfléchit donc sur comment bien instituer une société civile qui n'aliène pas les libertés naturelles fondamentales. Comment « Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant ?[224] ». Par un contrat social où « Chacun de nous met en

commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale ; et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout[225]». Ainsi « Rousseau préconise un gouvernement direct du peuple par lui-même, car « à l'instant qu'un peuple se donne des représentants, il n'est plus libre ; il n'est plus »[226]».

Dans la pensée de Hobbes, le deuxième contrat domine sur le premier : l'individu renonce purement et simplement à la souveraineté et la transfère à un État absolutiste. Dans la pensée de Locke, les deux contrats sont en équilibre : l'individu participe à l'exercice du pouvoir par la démocratie indirecte. Si sa confiance est trompée, il peut revenir à ses droits naturels. Dans la pensée éthico-politique de Rousseau, le premier contrat domine sur le second : l'individu ne se donne aucun représentant. Sa référence idéale est la démocratie dans l'ancienne Grèce. L'organisation collective qu'il préconise n'est concevable que pour des petites sociétés. Rousseau songe à la République de Genève, ou à la Corse, pour laquelle il a rédigé une constitution. Son modèle anticipe les formes autogestionnaires de démocratie directe.

Kant : les formes transcendantales *a priori* de l'expérience et de l'entendement

Emmanuel Kant (1724-1804) est un humaniste progressiste qui croit dans la raison et la liberté. Dans un texte de 1784, il donne une définition au mouvement des Lumières : « Les lumières se définissent comme la sortie de l'homme hors de l'état de minorité, où il se maintient par sa propre faute. La minorité est l'incapacité de se servir de son entendement sans être dirigé par un autre. (...) Sapere aude ! (Ose savoir) Aie le courage de te servir de ton propre entendement ! Voilà la devise des lumières[227]».

Comme Aristote et Thomas d'Aquin, Kant croit en l'existence réelle des absolus (sujet en soi, monde en soi, dieu), mais il refuse de sauter la considération de l'expérience du monde sensible. Il veut donc rompre avec le dualisme ontologique et épistémologique et avec la tripartition de la science en psychologie (science de l'âme), cosmologie (science du monde) et théologie (science de dieu). Cependant, il ne veut pas tomber dans l'excès inverse de l'empirisme. Pour celui-ci, le savoir possible est celui des surfaces, des apparences, des phénomènes sensibles (pas de savoir métaphysique). Dans l'empirisme sceptique de Hume, la science de la nature n'est rien de plus qu'une collection de constatations érigées en « lois de la nature », dénuées de fondement rationnel, et dépourvues de toute certitude.

Son entreprise va le conduire à définir l'homme comme être de sensibilité, de raison et de volonté. La sensibilité, qui tient à la nature corporelle de l'homme, est la faculté d'avoir des expériences ou des perceptions dont les contenus sont toujours particuliers. La volonté et la raison relèvent, par contre, de la nature suprasensible, spirituelle ou nouménale (du grec « nous » : esprit) de l'homme. La volonté est la faculté de choisir librement. La raison désigne tout ce qui est *a priori* et ne vient pas de l'expérience. Elle est donc la faculté de produire des catégories, des lois et des principes généraux, et de juger le particulier en le rapportant au général. La raison est théorique (raison pure, spéculative ou théorétique) lorsqu'elle concerne la connaissance, c'est-à-dire le *ce qui fondamentalement est*. Par contre, la raison est pratique lorsqu'elle a une fonction de direction de l'action morale, c'est-à-dire du *ce qui doit être*. La raison pure est image, formule, forme, structure, général, *a priori*, nécessité, tandis que la raison pratique est expérience, contenu, matière, particulier, *a posteriori*, contingence.

Kant appelle transcendantales les formes *a priori* de la raison dans sa fonction de

connaissance, puis il les décrit et en fait l'inventaire. C'est la tâche critique (du grec : « juger », mais aussi « trier, séparer »). Dans cette tâche critique de la raison pure, Kant doit déterminer si la métaphysique comme savoir rationnel ultime est possible. Se laissant guider par la question « Que puis-je savoir ? », Kant distingue le *sujet en soi* et le *monde en soi*. Le sujet en soi est le sujet universel, transcendantal, incarné en tout individu, ou sujet empirique, qui structure (donne forme) et constitue ce qu'il connaît. Le monde en soi est la matière à l'origine du contenu empirique structuré par le sujet en soi. Le phénomène va donc se situer entre le sujet en soi et le monde en soi. Ce qui apparaît est, ainsi, une réalité médiane co-constituée. Les phénomènes sont à distinguer des noumènes (ou choses en soi) que le sujet ne peut ni expérimenter ni connaître en tant que tels, c'est-à-dire immédiatement. Ce n'est que s'il est appréhendé à travers les structures transcendantales de la subjectivité que le noumène apparaît au sujet, c'est-à-dire devient un phénomène, objet de la science. Connaître est donc un processus actif, une « mise en forme » du monde en soi faite par le sujet en soi. La connaissance tourne plus autour du sujet, au lieu de graviter autour de l'objet. Toutefois, la part active du sujet n'est pas le tout de la connaissance, car les contenus de la science viennent de l'extérieur du sujet, sans quoi Kant eût versé dans l'idéalisme absolu.

Le sujet ne peut pas connaître le monde en soi, mais il peut analyser réflexivement ses propres structures. Les structures de la raison dans sa fonction de connaissance sont les formes *a priori* de l'expérience[228] (sensibilité, sensation, perception) et les formes *a priori* de l'entendement[229] (intelligence ou raison logique). Selon Kant, sans les formes *a priori*, aucune connaissance ne serait possible. L'esthétique transcendantale désigne l'étude des formes *a priori* de l'expérience que sont l'espace et le temps. La logique transcendantale désigne l'étude des formes *a priori* de l'entendement. La logique elle-même se divise en une analytique et en une dialectique. L'analytique dresse la table des catégories et jugements et les principes de quantification et de causalité. La dialectique transcendantale critique la tentative de vouloir détacher la raison de l'expérience pour aborder la sphère de la pensée pure, comme indépendante du domaine phénoménal et empirique.

Kant croit en l'existence réelle de l'existence du *monde en soi* (origine de la totalité des phénomènes) du *sujet en soi* (esprit substantiel support des structures transcendantales) et de *dieu* (absolu suprême, source et articulation du monde en soi et du sujet en soi). L'articulation que dieu assure entre le monde en soi et le sujet en soi crée la voûte de l'imaginaire organisationnel. L'apport kantien est que ces trois noumènes (Idées de la Raison, choses en soi, absolus) ne peuvent pas devenir des objets de la connaissance. La science formelle ne peut pas les étudier parce qu'ils existent absolument et ne sont pas des formes de la raison. La science de la nature ne peut pas les étudier non plus, parce qu'elle s'applique à des objets, mais en tant que phénomènes co-constitués par l'expérience (qui fournit la matière) et par la raison cognitive (qui structure). La métaphysique prétend de pouvoir connaître les noumènes. Or, Kant la déclare illégitime[230], parce que, pour connaître, il faut faire recours aux formes *a priori* de l'expérience et de l'entendement, processus qui transforme le nouménal en phénoménal. La seule fonction que les noumènes peuvent assumer par rapport au savoir humain est celle d'*Idées*, c'est-à-dire de principes régulateurs et finalisateurs, qui mobilisent la raison dans son activité de connaissance, mais qui ne peuvent être effectivement atteints et connus.

La suppression des idées innées et l'essor de la sociologie

Le travail libre a un impact proprement révolutionnaire au niveau commercial, mais aussi décisif par rapport aux structures relationnelles. Le système contractuel développe le commerce du travail libre mais, paradoxalement, la condition des manœuvres se fragilise en même temps qu'elle se libère. On découvre alors que le travail libre, laissé au marché autorégulateur, peut conduire à une situation pire que la servitude. La révolution industrielle avait détruit les anciennes structures relationnelles protectrices, sans les remplacer par d'autres protections. Ainsi, la liberté et l'individualisme, prônés par l'utopie libérale, seront contrebalancés par l'égalité et le sociocentrisme, prônés par l'utopie socialiste. Les nouvelles utopies du XIX^e siècle sont en général au service d'une idéologie qui attend l'avènement d'une humanité régénérée. Les nouvelles communautés rêvées prennent une forme millénariste et sont souvent caractérisées par un zèle organisateur et programmatique hyperrationnaliste.

L'imagination romantique, déjà annoncée dans l'antihumanisme de Rousseau, est invoquée sur un fond épique. L'Histoire, la Société ou l'Humanité, prennent, d'une certaine façon, la place de Dieu, avant que la fin du siècle n'entre dans l'ère désenchantée du décadentisme, où le nihilisme déclare la fin du sujet pensant et affirme qu'il n'y a plus que des étants.

Le socialisme utopique

Le socialisme utopique[231] est exprimé comme fraternité entre égaux[232] et se présente comme réaction aux ravages de l'utopie libérale. L'individualisme, même s'il avait en théorie impliqué l'égalité, en pratique, a conduit à une disparité entre énormes profits et dures misères.

L'opinion des socialistes a été que les dommages sociaux dérivait de l'institution de la propriété privée des moyens de production et qu'il fallait donc lutter pour son abolition. Intellectuellement, le socialisme a représenté une synthèse entre la notion de l'égalité de tous les hommes avec la notion inhérente de la fraternité. La synthèse de ces deux notions a produit une éthique utopique qui a servi comme terme de comparaison pour critiquer la société existante. Le socialisme va être l'entreprise la plus franche de reprise en charge du millénarisme joachimite franciscain.

Selon Karl Polanyi, « Le socialisme est au premier chef la tendance inhérente d'une civilisation industrielle à transcender le marché autorégulateur en le subordonnant consciemment à une société démocratique[233]».

Le point commun de tous les socialistes prémarxistes est la conviction de pouvoir reconstruire volontairement les structures relationnelles. Ils préconisent une structure relationnelle décentralisée mais autarchique, basée sur la solidarité communautaire (d'où l'expression postérieure de communisme) de petites organisations autonomes. Ils conçoivent que l'organisme social soit une construction collective, autonome et artificielle. En cela, ils s'opposent au conservatisme nostalgique de l'époque de l'Ancien Régime, dont la structure relationnelle était fondée sur la soumission aux hiérarchies, temporelles ou religieuses, considérées comme naturelles. Ils s'opposent aussi à l'individualisme libéral qui considère que le meilleur ordre des relations, celui qui réalise l'harmonie entre les hommes, surgit du libre jeu des mécanismes spontanés du marché. Les attitudes de ces socialistes sont typiquement holistes : l'homme est le produit de la structure sociale, transformons-la, et il sera radicalement différent.

Gracchus Babeuf (1760-1797) a prôné le communisme agraire. Selon lui, les travailleurs qui créaient le plus de richesse sociale étaient ceux qui recevaient le moins de la richesse créée. Ainsi, pour corriger les inégalités, il fallait abolir la propriété privée et

passer à la mise en commun du travail et des propriétés. En 1796, après la chute de Robespierre, il a guidé la « Conspiration des Égaux », afin de détruire le gouvernement français et pousser la Révolution « vers l'égalité réelle ». Babeuf voulait mettre fin aux dérives bourgeoises de la Révolution, mais le 24 février 1797 il a été exécuté avec son lieutenant Darthe. Il a été le premier à avancer l'idée que pour construire un État socialiste égalitaire, le gouvernement existant devait être renversé par la force. Ainsi, le problème de savoir si le socialisme peut être atteint avec les moyens pacifiques a divisé les socialistes à partir du temps de Babeuf.

L'anglais William Godwin (1756-1836) a critiqué les libéraux classiques qui se plaignaient de la paresse naturelle et de la dépravation des classes inférieures en soutenant que ces défauts étaient plutôt à attribuer aux institutions sociales corrompues et injustes. Selon la thèse de Godwin, la société capitaliste, par les lois de la propriété privée, rendait inévitable la fraude et le cambriolage. Pour faire justice, il fallait abolir les rapports capitalistes de propriété et attribuer celle-ci à la personne la plus besogneuse. Pour corriger les injustices du système, le pauvre ne doit jamais s'adresser à l'État. Selon Godwin, les riches sont directement ou indirectement les législateurs de l'État et la loi constitue le moyen par lequel le riche opprime le pauvre. Il fallait donc abolir le gouvernement, les lois et la propriété privée. Cela était possible grâce à l'instruction et à la raison. Or, la plupart des socialistes après Godwin ont soutenu que l'instruction et la raison étaient insuffisantes.

Claude Henri de Saint Simon (1760-1825), qui a été par certains aspects plus proche des conservateurs radicaux que des socialistes, a condamné les riches oisifs qui étouffaient les pauvres producteurs. Contrairement aux socialistes, il approuvait la propriété privée et ses privilèges, mais dans la mesure où elle était utilisée pour promouvoir le bien-être des masses travailleuses. Il a soutenu que le gouvernement devait intervenir activement dans la production, dans la distribution et dans le commerce. C'est à partir de Claude Henri de Saint Simon que les socialistes ont jugé nécessaire de doter l'économie socialiste d'une administration gouvernementale.

Charles Fourier (1772-1837) a été un de premiers socialistes à prévoir que la concurrence entre les capitalistes aurait inévitablement conduit au monopole. Pour reformer la société il a proposé le *phalanstère*, une coopérative rurale où le capital est réparti pour un tiers au travail, un tiers au capital, un tiers au talent. Or, leur insuccès a fait comprendre à plusieurs socialistes que le capitalisme ne pouvait pas être réformé à travers la pure présentation d'exemples.

Étienne Cabet (1788-1856) a proposé une association « communiste » totale (*Voyage en Icarie*), où le vote décidait de tout (production, revenus, jugements...). Il n'y avait pas de police, chacun devant dénoncer les délinquants. De nombreux *clubs d'icariens* se sont créés dans les grandes villes et Cabet lui-même a fondé la communauté d'Icarie. Mais des conflits entre politiques et professions non qualifiées et administrations, ont dégénéré rapidement, avant que Cabet lui-même soit exclu de sa communauté.

Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) dans son livre portant sur la nature de la propriété, répond par le slogan que la propriété est un vol. Selon lui, l'objectif principal de l'État était celui de faire respecter les droits de propriété. Puisque ces droits comportent des restrictions et des limitations pour les populations, alors la fonction primaire de l'État est celle d'avoir le monopole de la violence et de l'utiliser pour le respect de la propriété privée. Pour faire justice il fallait, donc, abolir les rapports de propriété. L'anarchisme individualiste correspond bien à sa mentalité libertaire, il refuse la synthèse des contradictions qui conduit selon lui au totalitarisme, et propose la société décentralisée où des communes libres (coopératives ouvrières), passeraient des accords entre elles et où une banque avancerait des bons d'échange en escomptant les traites de travail supprimant l'or et les taux d'intérêt et où une fédération spontanée unirait familles, communes et régions et où l'État national, fauteur de guerre, est rejeté.

Auguste Blanqui (1805-1881), fidèle disciple de Babeuf, a basé sa pensée sur la prémisse que le capitalisme comportait une guerre de classe continue entre capitalistes et travailleurs. Selon lui, tant que les capitalistes occupaient la position de force donnée par la propriété du capital, les capitalistes exploitaient les travailleurs en utilisant les lois comme leur instrument. Pour changer les choses, il fallait faire absolument la révolution.

Louis Blanc (1811-1882) a jugé la concurrence responsable de tous les maux. Pour atteindre le socialisme, il pensait utiliser le gouvernement comme instrument de réforme graduelle, pacifique et faite pièce par pièce. Ainsi, il a proposé un programme de nationalisation-planification où l'État liquiderait les industries privées, équiperait les ateliers, fixerait la production, égaliserait les salaires, et destinerait le bénéfice à des affectations sociales.

Le matérialisme historique de Karl Mark et l'échec du projet révolutionnaire

La nature de la pensée de Karl Marx (1818-1883) comporte le primat de la praxis sur la theoria. De Georg Wilhelm Hegel, Marx refuse l'idéalisme, mais chez son maître il trouve

la pensée historique, la notion de dialectique et la notion d'aliénation. Il transpose la nécessité de l'aliénation, du plan métaphysique au plan sociologique. Le contenu de la pensée marxiste est d'abord politique, car elle oriente la théorie vers l'action, pour changer une situation sociale, jugée mauvaise. La situation doit nécessairement changer pour des raisons morales et pour des raisons causales historiques.

Marx concilie le déterminisme historique avec la liberté humaine par la méthode dialectique, conçue comme unité de termes contradictoires et procédant par thèse, antithèse et synthèse. La dialectique marxienne permet un mouvement de va et vient entre l'histoire qui fait les hommes et ceux qui la font. « L'humanité ne se propose jamais que les tâches qu'elle peut remplir : (...) la tâche surgit là où les conditions matérielles de sa réalisation sont déjà formées, ou sont en voie de se créer[234]».

Encore faut-il remettre la dialectique « sur ses pieds » : ce n'est pas l'Idée qui commande le processus dialectique. Les phénomènes économiques et matériels y jouent, au contraire, un rôle prépondérant. L'homme est un producteur qui crée matériellement sa vie pour donner satisfaction à ses besoins élémentaires. Or, en cet acte d'engendrement de ses moyens d'existence, il se voit aliéné, c'est-à-dire étranger à soi-même.

L'argent, de moyen créé par les hommes, une fois qu'il entre dans le circuit économique capitaliste, acquiert une puissance démoniaque et rend les travailleurs étrangers à eux-mêmes.

Marx renverse l'image ancienne de l'homme. L'homme était conçu comme le vivant qui, par la raison, se donne une représentation vraie de la réalité, et la contemple. L'image de l'homme était donc passive, détournée de l'action et du devenir concret, méprisant le corps et le travail matériel. Or, Marx se place du côté des travailleurs et considère que l'homme est un être corporel et inachevé, vivant en situation de rareté des biens et travaillant pour transformer les conditions naturelles pour s'achever. La prise en compte de la notion de travail était impensable au temps de Platon et Aristote, pour qui le travail (poïesis) était relégué aux esclaves.

Marx renverse aussi la relation sujet-objet construite par Kant. C'est le sujet qui tourne autour de la matière ou de l'objet. « Le mode de production de la vie matérielle domine en général le développement de la vie sociale, politique et intellectuelle. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur existence, c'est au contraire leur existence sociale qui détermine leur conscience[235]». Les structures de la vie sociale, politique et intellectuelles (superstructure), imitent ou reflètent les structures matérielles du mode de production (infrastructure). Cette distinction de l'infrastructure et de la superstructure

commande le *matérialisme historique*, science des lois de l'évolution sociale. Max Weber, se plaçant du côté des industriels protestants, va lui apporter une critique célèbre. Dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*^[236], il soutient l'importance décisive de la morale et de la religion pour la formation du capitalisme moderne. Dans cette critique, je pense qu'il faut tenir compte des différentes conditions des simples prolétaires par rapport aux industriels protestants. Le prolétaire ne possédait pas les moyens de production et par conséquent il était appréhendé sous sa condition de besoin matériel, tandis que l'industriel protestant possédait les moyens de production et donc, il était appréhendé sous sa condition de besoin spirituel. Au fond, la révolution religieuse a été faite dans les régions économiquement les plus développées et par les classes moyennes et bourgeoises qui s'élevaient économiquement (élites ouvrières, techniques et commerciales). Le protestant avait les moyens de protester et de reformer l'image universelle, le prolétaire n'avait même pas les moyens de production pour sa subsistance, excepté la force de travail.

Selon la vision de Marx, le capitalisme était l'ultime mode de production basé sur l'existence de classes antagonistes. La classe capitaliste (thèse) qui gouverne en vertu de la propriété des moyens de production, aurait été renversée par le prolétariat, ou classe travailleuse (antithèse), qui aurait établi une société sans classes (synthèse) où les moyens de production étaient possédés en commun par tous. Si la lutte des classes est le moteur de l'histoire, l'extinction de cette lutte signifie la fin de l'histoire au double sens d'achèvement et de finalité.

L'eschatologie marxienne conçoit une coïncidence entre la fin de l'histoire et la fin du politique. La *Société sans classes*, en passant par une phase transitoire qui serait la dictature du prolétariat, aboutit à la fin de l'oppression politique. Chez Marx, la *fin du politique* apparaît comme une véritable théorie. La fin du politique est conçue comme la disparition du pouvoir politique. « Lorsque (...) les antagonismes des classes auront disparu et que toute la production sera concentrée entre les mains des individus associés, le pouvoir public perdra son caractère politique. Le pouvoir politique, au sens strict du terme, est le pouvoir organisé d'une classe pour l'oppression d'une autre^[237] ». Même si Marx ne s'est guère aventuré dans l'exercice d'une représentation de l'Utopie, néanmoins il l'évoque dans *L'idéologie allemande*. « Dans la société communiste, où chacun n'a pas une sphère d'activité exclusive, mais peut se perfectionner dans la branche qui lui plaît, la société régleme la production générale et me rend possible de faire aujourd'hui telle chose, demain telle autre, de chasser le matin, de pêcher l'après midi, de pratiquer l'élevage le soir, de faire la critique après le repas selon mon bon plaisir sans jamais

devenir chasseur, pêcheur ou critique[238]».

La pensée de Marx est donc une pensée sociocentrée, car il veut connaître la Société pour la transformer. D'ailleurs, au XIX^e siècle, la Société et son évolution historique tendent à s'imposer comme la nouvelle image universelle autour de laquelle gravite la pensée philosophique. Ce ne sont plus ni la Nature, ni l'Éternité, ni Dieu, ni le Sujet ou la Raison, ni même la Connaissance, qui focalisent alors l'attention. La théorie n'a plus de sens qu'en fonction d'une praxis : elle n'est plus un tableau statique et définitif d'un réel immuable, mais un plan, avec une représentation normative, qui permet d'orienter l'action, de diriger l'intervention des hommes dans le réel historique en devenir et modifiable. C'est donc le monde corporel, l'exigence de la praxis, qui guide la pluralité du « nous » soumis à l'histoire.

L'apport de Marx a été important comme initiateur de la pensée du soupçon. Le soupçon est un phénomène typique de la fin du XIX^e siècle et se prolongera et s'intensifiera au XX^e siècle. « Le soupçon est que la compréhension et la conscience plus ou moins immédiates (introspection, réflexion spontanée) que l'homme a de lui-même en tant qu'individu et en tant que membre d'une société) sont mystifiées, erronées et trompeuses[239]».

L'échec du projet révolutionnaire

Au cours de la fin du XIX^e siècle il y a eu, à la fois, une concentration de l'industrie et une concentration du revenu, dans les mains d'un petit pourcentage de la collectivité. Le capital s'est concentré pour tirer le maximum de profits permis par l'implantation de grandes industries. Or, la croyance économique du libéralisme classique, développé par Adam Smith et perfectionné par David Ricardo et J.B.Say était fondé sur les analyses d'une économie composée de nombreuses petites entreprises. Il y avait une discordance entre théorie économique classique et réalité économique, ce qui a créé une instabilité du système et pouvait entraîner une intervention de l'État. Alors, des économistes, dits néoclassiques, voulant défendre la politique économique du *laissez faire*, ont combiné la croyance économique du libéralisme classique avec l'utilitarisme de Bentham, où le modèle normatif de la « main invisible » d'Adam Smith existait implicitement. L'intervention politique et juridique de l'État[240] n'était conçu, par l'utilitarisme, qu'à titre d'assistance à la « main invisible ».

Le grand projet révolutionnaire du XIX^e siècle, visant à instaurer la société sans classes et la fin du politique, englobait non seulement le marxisme, mais aussi les différentes formes de socialisme libertaire et même certaines idées utopistes. La théorie marxienne était centrée sur une stratégie de limites historiques et d'étapes de développement. La révolution industrielle était acceptée comme un préalable technologique rendant possible le passage au socialisme, et les tendances luddites étaient dénoncées comme réactionnaires. L'État-nation était proclamé étape essentielle sur le chemin de la dictature du prolétariat et les revendications confédéralistes dénoncées comme rétrogrades. Quant à la centralisation de l'économie et de l'État, elle fut toujours décrite comme un progrès

allant dans le sens d'une économie planifiée, c'est-à-dire d'une économie hautement rationalisée.

Or, ce projet n'a pas été réalisé parce que la classe travailleuse s'est complètement industrialisée. De la condition prolétarienne, le travailleur est passé à la condition ouvrière et, puis, salariale, en devenant le partenaire de la bourgeoisie au lieu d'être son antagoniste inflexible. Elle est devenue un organe du corps social de type capitaliste, et non l'embryon naissant d'une société future, conception qui fut déterminante dans le projet révolutionnaire du socialisme prolétarien. Il y a eu donc l'échec de la classe ouvrière comme agent historique du changement révolutionnaire.

Le positivisme de Auguste Comte et l'essor de la sociologie

Les historiens de la sociologie reconnaissent que la naissance de la sociologie, comme discipline autonome par rapport à la philosophie politique, à l'histoire et à l'économie, est consécutive à la Révolution française de 1789. Par celle-ci, et en paraphrasant l'approche marxienne, les rapports de production qui résistaient au changement des forces productives ont cédé et ont permis le grand développement de l'accès libre au travail, ce qui a introduit une coupure radicale dans les institutions sociales et a fait apparaître une conception nouvelle de la société. Face aux ravages provoqués par l'utopie libérale et aux bouleversements prospectés par l'utopie socialiste, il fallait comprendre la structure relationnelle de la communauté d'avant la Révolution française et construire une nouvelle solidarité par les sciences sociales.

Or, la filiation entre les Lumières et la sociologie a été faite à travers l'exemple des sciences de la nature. Les physiciens et les naturalistes ont interprété leur objet de recherche comme une « mécanique ». L'ambition des premières sciences sociales suivra ce modèle : comprendre le « mécanisme » de la vie en société, en découvrir les « lois naturelles ». Cela a préparé le scientisme et le positivisme. Le scientisme du XIX^e siècle croyait en la vertu des sciences, seul savoir légitime et authentique, pour résoudre tous les maux et les interrogations d'une société, tous ses problèmes pratiques, moraux, politiques, économiques. La doctrine du positivisme, inspirée par Auguste Comte, se réclamait de la seule connaissance des faits, de l'expérience scientifique. L'esprit humain, ne pouvant atteindre l'essence de choses, doit renoncer à l'absolu.

Auguste Comte

Auguste Comte (1798-1857) est souvent considéré comme le fondateur de la discipline et l'inventeur du néologisme « sociologie », composé du latin *socius*, associé, et de *logos*, mot grec qui signifie étude. Il est aussi le premier à parler de philosophie positive : « le caractère fondamental de la philosophie positive est de regarder tous les phénomènes comme assujettis à des *lois* naturelles invariables, dont la découverte précise et la réduction au moindre nombre possible sont le but de tous nos efforts, en considérant comme absolument inaccessible et vide de sens pour nous la recherche de ce qu'on appelle les causes soit premières soit finales[241] ». Ainsi la sociologie, étude positive de l'ensemble des lois fondamentales propres aux phénomènes sociaux, couronne les sciences dont l'état de développement (la méthodologie) aurait atteint le stade positif. Ces sciences sont les mathématiques et la physique. À un degré nettement moindre, il y a la

chimie et la biologie et, enfin, la sociologie ou la « physique sociale », que Comte contribue à élaborer. La sociologie serait la clef de voûte du système social de Comte.

Les caractéristiques du positivisme sont l'empirisme (observation des phénomènes intersubjectivement contrôlables), le descriptivisme (savoir constatatif), le parti pris anti-métaphysique (refus de l'hypostase d'abstractions ou entités non observables empiriquement), le relativisme (refus d'extrapoler ni surtout d'absolutiser), le pragmatisme (la valeur du savoir scientifique tient à son efficacité et à son utilité sociale), le consensualisme (c'est la constatation des faits qui doit mettre fin aux discussions) et le statisme (les sciences arrivées à l'état positif ne font plus de révolutions et se contentent de s'accroître).

Le sociocentrisme, ou même anthropocentrisme d'August Comte, pose la société, présomptivement étendue à toute l'humanité, comme le sujet ultime de la pensée, du savoir et de l'action. La Société, ou l'Humanité, prend ainsi, d'une certaine façon, la place de dieu. La société, source de tout savoir, est capable de se prendre elle-même comme objet de connaissance et de tirer de cette connaissance sociologique des indications objectives pour sa propre organisation, son auto-contrôle et son auto-développement. Comme l'expérimentation sur la société n'est guère possible, la connaissance de l'histoire est indispensable. Le positivisme stricto sensu correspond à l'esprit de la science moderne, telle qu'il était célébré au XIX^e siècle. C'est pourquoi la qualification de « positivisme », même prise de façon non péjorative connote un manque d'images en soi. C'est le monde visible, le corps social, qui prend la place de dieu et, l'une des thèses des plus connues du positivisme, la *loi des trois états*, évoque cette évolution vers le renoncement à la question du « pourquoi », pour s'attacher seulement à celle du « comment ». « Dans l'état théologique où l'esprit humain [...] se représente les phénomènes comme produits par l'action directe et continue d'agents surnaturels plus ou moins nombreux, dont l'intervention arbitraire explique toutes les anomalies apparentes de l'univers. Dans l'état métaphysique, qui n'est au fond qu'une simple modification générale du premier, les agents surnaturels sont remplacés par des forces abstraites, véritables entités (abstractions personnifiées) inhérentes aux divers êtres du monde, et conçues comme capables d'engendrer par elles-mêmes tous les phénomènes observés [...]. Enfin, dans l'état positif, l'esprit humain, reconnaissant l'impossibilité d'obtenir des notions absolues, renonce à chercher l'origine et la destination de l'univers, et à connaître les causes intimes des phénomènes, pour s'attacher uniquement à découvrir, par l'usage bien combiné du raisonnement et de l'observation, leurs lois effectives, c'est-à-dire leurs relations invariables de succession et de similitude[242]».

L'esprit positif s'attache aux lois de la nature, mais aussi aux phénomènes de reliance. Aux yeux de Comte, l'idée d'individu isolé est une abstraction, et la philosophie positive doit exprimer la solidarité sociale. Comte est donc un holiste et il estime que la société ne peut se réduire à la somme des individus qui la composent. Il compare la société à un corps humain, et l'individu à un organe qui remplit une fonction particulière. Ainsi, l'individu participe, par consensus, à constituer un ensemble coordonné hiérarchiquement. L'exemple premier est celui de la famille, où, sans cette unité de base du social, l'individu n'a pas d'existence propre. L'analogie avec la biologie est constante dans l'imaginaire organisationnel de la sociologie issu du sujet social. Elle jouera un rôle considérable dans l'histoire de la sociologie depuis sa naissance, jusqu'aux différents courants fonctionnalistes qui vont s'épuiser vers la première moitié du XX^e siècle, en passant par l'organicisme d'Herbert Spencer, la volonté organique de Tönnies, et la solidarité organique de Durkheim.

Herbert Spencer

En Angleterre, Herbert Spencer (1820-1903) est l'un des fondateurs de la sociologie. Il postule une analogie entre les sciences de la nature et celles de l'homme et applique le modèle naturaliste et évolutionniste à l'étude de la société. Son modèle de la sociologie est à chercher en biologie : les structures et les fonctions sociales sont assimilées aux structures et aux fonctions biologiques. Les individus sont les composants élémentaires du tout social, les institutions y remplissent des rôles analogues aux fonctions des organismes du corps humain. « En plusieurs cas, l'expression organisme social était employée ; le groupement de citoyens formant une nation était comparé à celui des cellules formant un corps vivant ; la transformation d'un tout fait de parties semblables qui n'ont qu'un faible degré de dépendance mutuelle, en un tout fait de parties dissemblables dépendant à un haut degré les unes des autres était montrée comme étant commune aux organismes individuels et aux organismes sociaux[243]». Si l'organicisme, dans sa forme pure, et par trop simpliste, disparaîtra rapidement, ses divers avatars fonctionnalistes auront un succès considérable tout au long du XX^e siècle. Spencer a vécu les années d'expansion et de concentration rapide de l'industrie et de ce qui a été définie comme âge d'or du capitalisme. La division du travail n'avait pour fonction que de permettre le progrès économique par la compétition, voire l'amélioration de l'espèce. Spencer est connu comme le père du « darwinisme social » et il a prôné un libéralisme radical, seule manière, selon lui, d'encourager les forces du progrès dans la société. Chaque individu devait jouir des bénéfices ou souffrir pour les maux causés par sa façon d'opérer. Par conséquent, auraient prospéré seulement les personnes les plus adaptées à leur environnement tandis que les moins adaptées auraient été éliminées. L'État doit *laisser faire*, autrement s'il fait la redistribution, en prenant de l'un pour donner à l'autre, le progrès sera ralenti.

Émile Durkheim

En France, Émile Durkheim (1858-1917) et son école constituent la sociologie en science autonome et lui donnent une assise institutionnelle et universitaire. Pour fonder la sociologie comme discipline autonome, Durkheim a dû la distinguer des autres sciences. Les faits sont sociaux dès lors qu'« ils consistent en des manières d'agir, de penser et de sentir, extérieures à l'individu et qui sont douées d'un pouvoir de coercition en vertu duquel ils s'imposent à lui[244]». Étant extérieur à l'individu, le fait social présente une régularité statistique, et peut être traité comme une chose. Ainsi, Durkheim applique une méthode objectiviste et se rallie au modèle des physiciens, chimistes et physiologistes.

Dans l'étude de la solidarité, il distingue la solidarité mécanique des sociétés à faible division du travail de la solidarité organique des sociétés à forte division du travail. La première solidarité revient aux sociétés traditionnelles, la seconde aux sociétés industrielles. Pour Durkheim, la fonction de la division du travail est celle d'intégrer les différentes parties du corps social, mais la solidarité qui intègre l'individu au groupe est un phénomène tout moral, donc non observable. Durkheim doit alors recourir à un indicateur extérieur, à savoir le droit. Si dans les sociétés traditionnelles, le droit répressif domine, c'est la preuve que les deux consciences (individuelle et commune), des êtres humains, sont confondues, par leur ressemblance. Par contre, si dans les sociétés industrielles, le droit coopératif domine, c'est la preuve que la solidarité résulte de la différenciation des individus qui ont des rôles complémentaires et non identiques. Si la division du travail ne produit pas la solidarité, alors il y a un état d'anomie. Durkheim tente toujours de défendre, renforcer et ordonner, la nouvelle structure relationnelle de lien social, à travers les institutions de socialisation. Son effort se développe sur trois axes principaux : un système de valeurs rigoureux, une socialisation collective renforcée, et des structures professionnelles fortement intégratrices pour encadrer les individus. Sa préoccupation sur les valeurs rigoureuses est en parfaite symbiose avec celles des dirigeants de la Troisième République qui prônent le solidarisme. Ils vont décider la séparation de l'Église et de l'État, chose qui ne cause aucun problème à Durkheim. « Entre Dieu et la société, il faut choisir (...) J'avoue qu'à mon point de vue le choix me laisse assez indifférent, car je ne vois dans la divinité que la société transfigurée et pensée symboliquement[245]». La socialisation collective forte, préconisée par Durkheim, sera réalisée à partir de l'école publique et va répandre une morale républicaine et laïque, et en outre que des structures professionnelles fermement intégratrices. « La société n'est pas une simple collection d'individus, c'est un être qui a précédé ceux dont il est aujourd'hui composé et qui leur survivra, qui agit sur eux plus qu'ils n'agissent sur lui, qui a sa vie, sa conscience, ses intérêts et sa destinée[246]». Depuis la fin de l'hégémonie durkheimien, l'évolution essentielle de la sociologie française se trouve sans qu'aucune école ne parvienne à s'imposer.

Ferdinand Tönnies

Ferdinand Tönnies (1855-1936) est un des grands sociologues systématiques allemands. Il a distingué deux états des relations à partir d'une opposition psychologique. Du côté de

la volonté organique, il y a l'état de *communauté* qui caractérise les relations consensuelles et chaudes, basées sur l'affectif et l'esprit de groupe. Du côté de la volonté réfléchie, il y a l'état de *société* qui caractérise les relations contractuelles et froides, fondées sur l'intérêt individuel. Appliquée à l'histoire, cette opposition donne un schéma de l'évolution : les communautés tendent à devenir sociétés. Cette progression s'accélère avec l'urbanisation, l'industrialisation, l'essor des activités rationalisantes des entreprises et des administrations. Il voit se développer (et il le regrette) le relâchement des structures relationnelles de la communauté au profit de l'échange et du contrat de la société. « La société donc, par la convention et le droit naturel d'un agrégat, est comprise comme une somme d'individus naturels et artificiels dont les volontés et domaines se trouvent dans des associations nombreuses et demeurent cependant indépendants les uns des autres et sans action intérieure réciproque. Ici se situe donc la description générale de la « société civile » ou « société d'échange » dont l'économie politique est appliquée à connaître la nature et les actions, un état dans lequel, d'après l'expression d'Adam Smith, « chacun est un commerçant »[\[247\]](#)».

Vilfredo Pareto

Vilfredo Pareto (1848-1923), considéré par Raymond Aron[\[248\]](#) comme un des pères de la pensée sociologique, aurait pu être le fondateur de la sociologie italienne. Par rapport à Marx et aux autres grands sociologues, Pareto est pessimiste et cynique, ce qui a desservi la motivation qui a poussé à la naissance de la sociologie. Il est aussi un positiviste, libéral-conservateur et antidémocratique. Son pessimisme se fonde sur la prise d'acte de l'irrationalité fondamentale de l'action humaine. Il affirme que le principe de la sociologie est celui de séparer les *actions logiques* des *actions non logiques* et à montrer que les secondes sont en grande majorité par rapport aux premières. Il est conscient des limites des représentations de l'économie pure, car les actions rationnelles (logique dans son vocabulaire) sont minoritaires. Aussi est-il amené à s'intéresser à la sociologie et aux actions non logiques. Les actions non logiques renvoient à la part obscure de la nature humaine qui est faite d'instinct, de pulsions, de besoins, qu'il dénomme *résidus* parce qu'ils varient selon les individus et les civilisations. Sur ces résidus viennent se greffer des *dérivations*, c'est-à-dire des idéologies, des constructions pseudo-rationnelles, qui sont des auto-justifications. La finalité de la sociologie de Pareto est celle de montrer que le jeu entre les résidus et les dérivations, dans les individus et dans les groupes sociaux, atteint, parfois, un équilibre qui n'est pas durable, mais qui, souvent, tend à se réformer une fois détruit. Si par exemple, la foi religieuse perd du terrain, les croyances politiques la

remplacent. Cela illustre la permanence des résidus et des dérivations. Sur le plan politique, cette vision implique une lutte constante et cyclique entre les groupes et les classes afin d'imposer sa propre hégémonie. Le groupe, à l'intérieur d'une classe, formé par les individus, qui dans les diverses branches de l'activité, occupent les positions du sommet, est appelé par Pareto l'*élite*. L'élite est le sujet principal de la bataille politique dans tous les systèmes historiquement observables, des absolutistes aux libéraux, des démocratiques aux socialistes. La tâche de l'élite est la conquête du pouvoir par l'installation de sa partie prééminente au gouvernement. Il y a donc une composante de l'élite qui est au gouvernement et une autre qui reste en dehors. Ainsi, il reconnaît que Marx a raison de mettre le conflit au cœur de la société, mais il lui fait des reproches. « Supposez le collectivisme établi, supposez que le « capital » n'existe plus, il est clair qu'alors il ne pourra plus être en conflit avec le travail : mais ce ne sera qu'une forme de la lutte des classes qui aura disparu, d'autres la remplaceront. Des conflits surgiront entre les différents genres de travailleurs de l'État socialiste, entre les « intellectuels » et les « non intellectuels », entre différents genres de politiciens, entre ceux-ci et leurs administrés, entre des innovateurs et des conservateurs[249]». Pour Pareto donc, la lutte de classes n'est pas exclusivement déterminée par l'économie, et le prolétariat n'y mettra pas fin.

États-Unis : la sociologie du travail et des organisations

Aux États-Unis, la plupart des penseurs du social, se trouvant en pleine explosion industrielle et urbaine, est submergée par des vagues montantes d'immigration. Sur le plan théorique, ils se situent dans la lignée de l'organicisme spencérien, du darwinisme social, ou encore de la psychologie tardienne. Ils sont surtout des « ingénieurs du social » et se caractérisent par leur pragmatisme : une recherche est intéressante à partir du moment où elle est utile à la société. L'industrialisation américaine est aussi le début de la sociologie du travail et des organisations. F.W.Taylor (1841-1925) publie une série d'ouvrages de « management » qui, selon lui, définissent les bases d'une nouvelle science : l'Organisation Scientifique du travail (OST). Il pousse à son extrême la division du travail qui est considéré depuis Adam Smith comme la principale source de l'augmentation des capacités humaines à produire des richesses. Il y a la division verticale des tâches (la position hiérarchique, c'est-à-dire la distinction entre travail manuel d'exécution et travail intellectuel de conception.

L'ouvrier n'est pas payé pour penser) et la division horizontale des tâches (le rôle professionnel ou la parcellisation entre les opérateurs, consiste à attribuer à chacun une tâche la plus élémentaire et la plus courte possible afin d'automatiser et d'accélérer les gestes). Cette théorie a été très souvent appliquée dans la réalité industrielle. Taylor résume ainsi les trois principes de son système : « La direction se charge de réunir tous les éléments de la connaissance traditionnelle qui, dans le passé, était en la possession des ouvriers, de classer ces informations, d'en faire la synthèse et de tirer de ces connaissances des règles, des lois et des formules. Tout travail intellectuel doit être enlevé à l'atelier pour être concentré dans les bureaux de planification et d'organisation. Le travail de chaque ouvrier est prévu dans son entier par la direction. Les instructions

spécifient non seulement ce qui doit être fait, mais aussi comment il faut le faire (*the one best way*)^[250]». La classe travailleuse abdique donc toute maîtrise sur le processus de travail et se soumet à l'ordre productif en contrepartie de son accession à la société de consommation, grâce à une redistribution des gains de productivité. L'incorporation des travailleurs dans le système d'interaction de type fonctionnel comporte un développement du courant fonctionnaliste en sociologie et cela à partir des États-Unis.

Friedrich Nietzsche : nihilisme et herméneutique

Friedrich Nietzsche (1844-1900) affirme « Le caractère interprétatif de tout ce qui advient. Il n'y a pas d'événement en soi. Ce qui advient, c'est un groupe de phénomènes sélectionnés et rassemblés par un être qui interprète^[251]». Pour un tel réel plurivoque, inépuisablement ouvert et créatif, le langage doit être métaphorique, connotatif plus que dénotatif, exigeant l'interprétation créatrice. Le langage univoque du concept logique et scientifique ne convient pas pour décrire ce réel plurivoque. La vérité et la réalité ne sont que des interprétations parmi une foule de lectures analogiques possibles. « Le même texte autorise d'innombrables interprétations, il n'existe pas d'interprétations exactes^[252]». Ce que l'on identifie comme le réel, la vérité, dépend de la perspective choisie. Il n'y a pas de réel en soi, pas de vérité absolue. La science croit en l'existence d'un réel et prétend en produire une description adéquate, vraie, tel un miroir. La logique vise le repérage d'identités absolument stables. Or, la science et la logique ne constituent qu'un ensemble de croyances.

Le « nihilisme » (du latin « nihil » : rien) désigne une réaction de fuite devant la vie réelle, concrète et sensible. Il naît et grandit sous le masque positif d'une révélation, d'une foi, d'une expérience : de l'évidence d'un monde et d'une vie, supérieurs et suprasensibles. Et c'est sur la base de cette certitude transcendante illusoire, qui paraît première, que la vie concrète et le réel sensible sont, en comparaison, dévalorisés, rejetés et assimilés à un presque rien, un monde méprisable d'apparences éphémères. Il y a donc une démarche herméneutique, généalogique, à entreprendre afin de passer du nihilisme masqué au nihilisme démasqué. Cette déconstruction du nihilisme primitif et inconscient devra permettre de comprendre que c'est la peur de la vie réelle qui suscite le leurre d'une vie suprasensible et idéale.

La description généalogique est une forme d'herméneutique qui consiste à démasquer, démystifier, en retraçant l'histoire, spécialement la genèse, de ce que l'on décrit. La morale chrétienne, la morale de la bonté, du développement, de la pitié, serait le fruit du *ressentiment* des faibles à l'égard des forts. La morale des faibles est la morale chrétienne, mais aussi plus généralement les morales socialistes et communistes, humanistes, associées à la sécularisation du christianisme.

Nietzsche critique la métaphysique idéaliste et dualiste. Dès Parménide, qui nie le devenir et la diversité du réel, et, d'une façon plus élaborée, avec l'idéalisme platonicien, la philosophie occidentale s'inscrit dans le schéma nihiliste. Elle est en effet dualiste, métaphysique et idéaliste. Elle oppose deux ordres de réalité (dualisme) et valorise massivement la réalité non physique, supérieure au monde physique (métaphysique), définie comme idéale, c'est-à-dire immatérielle, intangible, éternelle (idéalisme). Du même coup, la philosophie valorise la forme d'existence axée sur cette réalité-là, c'est-à-dire la vie spirituelle, contemplative, théorétique, qui se détourne de l'existence sensible, pratique et corporelle. Cette attitude, centrée sur le connaître intellectuel et non sur le sentir et le faire, va de pair avec une morale : la vie cognitive, contemplative, est la plus vertueuse ; la connaissance de la Vérité est le Bien suprême. Le matérialisme n'échappe pas à la métaphysique dans la mesure où il demeure une théorie prétendant à la Vérité. Le nihilisme achève la métaphysique et la conclut. La critique nietzschéenne ne fait que

précipiter une crise qui est en cours. Au XIX^e siècle, la foi dans la réalité des « arrièremondes », qui fondent les valeurs morales, est gravement ébranlée. L'agnosticisme, l'athéisme, le matérialisme, le positivisme, progressent, et par le nihilisme proclament la « mort de dieu ». Ce slogan symbolise l'effondrement de toute valeur, de toute vérité et de tout sens absolu. Le soleil baroque vient de se coucher. Les ténèbres sont, désormais, le lot du décadentisme.

La crise des valeurs et la destruction du dualisme métaphysique sont libératrices autant qu'angoissantes. Elles sont angoissantes, voire désespérantes, dans la mesure où elles suppriment tous les points de repère et les significations stables traditionnelles, et révélant le *néant* (le « nihil » des faux absolus) là où l'on plaçait l'*être* (le Bien, Dieu, la Vérité). Mais elles sont libératrices dans la mesure où elles secouent les hiérarchies et les dogmes figés, sclérosés, étouffant la vie, la création et l'évolution. La destruction des vieilles valeurs et des anciens tabous est donc aussi joyeusement iconoclaste, acte prospectif qui, à partir du néant, va rendre possibles de nouvelles créations, l'invention de valeurs inouïes, la découverte d'autres interprétations de la vie, du monde et de l'homme.

« vous » et imaginaire multilatéral

Le niveau tridimensionnel de l'imaginaire multilatéral

Le niveau tridimensionnel de l'imaginaire multilatéral est doté d'un point de rencontre des liens. Au point de rencontre, il y a une fracture, un néant. La disposition des liens émotionnels dessine un croisement. Dans la pratique, les individus se relient en donnant et en recevant des informations. Le croisement sert pour centraliser et redistribuer les informations des transferts. Chaque individu se relie aux autres en plaçant au croisement l'information d'un transfert, sous forme de monnaie personnelle (informative). Dans l'imaginaire multilatéral, chacun s'imagine la pluralité comme un tout personnel et indivisible. Ce type de tout est un « vous », une multitude personnelle, une image indivisible et interne à l'individu. L'image interne est « obtenue par fonctionnement du système nerveux, sans recours à une technique inventive, mais dont la modalité de formation, plus complexe, reste analogue. Cette **image interne** peut être rééditée même sans support visuel, par mémorisation, ou suscitée par rêve ou hallucination. L'image interne a une élasticité de mémorisation, qui lui permet de mieux se conformer à la nature de l'objet et au désir du sujet, mais elle n'a pas de support matériel tangible, souffrant par là d'un défaut de réalité[253]». La présence d'une image interne pour chaque individu évoque la situation du début de la Renaissance, où pour chaque individu concret existait un esprit personnel. Par manque d'un système d'interinformation, permettant les procédés de la métonymie et de la métaphore, la Renaissance n'a pas abouti à une reliance multilatérale.

« L'image interne peut donner l'illusion de vivre dans l'imagination de son concepteur, mais elle ne peut acquérir le statut d'être réel. Cette frustration entraîne le désir (...) de réalisation du fantasme[254]». La multitude personnelle, en tant qu'image interne, doit donc se conformer à la forme de l'individu qui, momentanément, l'accepte. Par un procédé métonymique, l'un déplace sa multitude personnelle sur celui qui l'accepte. Par un procédé métaphorique, n'importe quel individu, qui accepte la multitude personnelle d'autrui, lui procure une vie. « De là le glissement de l'« image » au « fantôme », apparition visuelle en l'absence du modèle (...). En fait, cette image particulière vit de la vie de celui qui la fait vivre : c'est une action du sujet qui projette en elle ses fantômes intérieurs, représentations imagées de ses fantasmes (...). La dernière phase de transmutation de l'image fantasmée, c'est qu'elle finit par se confondre avec le sujet qu'elle habite...[255]». Ainsi, la multitude personnelle se présente même en absence d'image unique, soit-elle universelle ou personnelle.

« La représentation que l'on a de soi-même passe par une imagerie spéculaire[256]». Ainsi, la multitude personnelle est symétrique à la personne individuelle. La multitude personnelle est le « vous » qui permet l'individuation, c'est-à-dire la formation du « je » qui, à son tour, permet la formation de son « vous ». La caractéristique fondamentale est que l'un crée l'autre, l'un change l'autre, l'un détruit l'autre. La multitude personnelle n'est donc pas une réalité unique, stable et universelle. Personne ne peut voir sa multitude personnelle, mais n'importe quelle autre personne peut l'évoquer, et cela sans faire

recours à l'exercice de la raison. Le système d'interinformation opère selon la problématique de l'authenticité. L'authenticité repose sur la relation créative entre soi-même (« je ») et autrui (« vous »).

Le recours à l'imaginaire multilatéral existe depuis que chaque individu transfère des produits de l'action personnelle à un autre individu, directement et dans le statut de don. Par le transfert de don on permet l'engendrement personnel du sens, mais on perd la loi de la référence, typique de la logique classique. Pour instaurer l'engendrement personnel du sens, tout en se reliant, on doit donc laisser le néant du croisement. C'est le néant qui permet la création et la destruction de tout couple de singularité-pluralité. Naturellement, au croisement du néant on ne peut plus donner et on ne peut plus recevoir les produits de l'action personnelle. Le transfert matériel se passe uniquement avec n'importe quel individu. Au croisement on donne et on reçoit uniquement l'information du transfert.

Aujourd'hui, l'informatisation permet d'avoir le néant au croisement. La reliance multilatérale peut, en principe, se pratiquer. Les systèmes d'interinformation sont en train d'émerger partout où l'informatisation avance. La révolution industrielle est désormais remplacée par la révolution informationnelle. Si la période préindustrielle et la période industrielle sont distinguées par une différente forme d'organisation du travail, la période informationnelle, par contre, se distingue des précédentes par l'émergence d'un système qui relie les personnes sans les soumettre au système de la division du travail. Depuis trois décennies (depuis les mouvements du 1968), l'informatisation déferle l'imaginaire organisationnel.

bassins sémantiques et profils sémantiques

Avant de démarrer l'analyse de l'imaginaire multilatéral, deux remarques préliminaires s'imposent. L'une est que l'imaginaire multilatéral est cohérent avec un même ensemble de pensée scientifique qui est en train d'émerger, depuis quelques décennies, dans plusieurs disciplines scientifiques, qui vont de la physique à la neurophysiologie, en passant par la chimie et la biologie. L'autre est que chaque imaginaire a son champ sémantique où se déroulent les étapes sémantiques. J'ai illustré le champ sémantique de la pluralité du « nous » par le déroulement de trois étapes sémantiques : institution, incorporation, et suppression des images universelles. Je ne sais pas si le même déroulement se passe aussi avec les images personnelles. Néanmoins, en absence d'éléments en contraste, je continue à le supposer valable et je l'applique.

Le voyage que je ferais est diachronique. Il sert à comprendre l'émergence et la distribution de l'imaginaire multilatéral. Pour analyser de façon approfondie l'émergence de l'imaginaire multilatéral, je m'appuie sur la « mythodologie[257] ». Il s'agit d'une approche élaborée par Gilbert Durant et reposant sur deux notions et sur plusieurs concepts opérationnels. La première notion est celle de « bassin sémantique », et elle me permet de faire le voyage diachronique. La seconde notion est celle de « profil sémantique », et elle me permet de faire le voyage synchronique.

Aller à la recherche des origines des imaginaires depuis leur niveau monodimensionnel ou bidimensionnel, cela n'est pas possible ni convenable, mais je traiterai l'émergence du niveau tridimensionnel. Ce niveau est une étape sémantique qui peut bien être assimilée à la notion de « bassin sémantique ». En suivant la métaphore du fleuve, Gilbert Durand distingue six phases dans la notion de « bassin sémantique[258] ». Les six phases sont : « ruissellements », « partage des eaux », « confluences », « au nom du fleuve », « aménagement des rives » et « épuisement des deltas ».

Gilbert Durand évalue qu'un bassin sémantique « s'étale sur trois ou quatre génération plus le temps d'institutionnalisation pédagogique : soit de 90 à 120 ans plus 50 à 60 ans, soit enfin de 140 à 180 ans[259] ». Cette estimation est le résultat d'études faites sur un même ensemble culturel de mentalité occidentale qui se rénove depuis sept siècles (du XIII^e au XX^e siècle) et qui est le « joachimisme et son héritage[260] ». Or, les systèmes d'interinformation expriment l'émergence d'une pluralité qui n'a jamais été historiquement

connue. Tout en retenant applicable la notion de « bassin sémantique » pour l'étude de l'imaginaire multilatéral, je maintiens, par contre, une certaine prudence quant à sa durée totale et à celle des ses phases. L'émergence de l'imaginaire multilatéral n'est pas forcément une substitution de l'imaginaire organisationnel. Il pourrait bien se passer que les niveaux tridimensionnels des deux champs sémantiques (« nous » et « vous »), vont co-exister en même temps, par le procédé de l'oxymore, sans que l'un succède forcément à l'autre.

Je ferais aussi un voyage synchronique, parmi les LETS, SEL, TR, BdT, SRI, en me posant comme interprète des différentes dénominations et des différents « profils sémantiques » créés par les deux imaginaires et guidant les comportements des adhérents. Ainsi, en faisant le voyage synchronique, je présuppose que dans chaque LETS, SEL, TR, BdT, etc., il y a autant l'imaginaire multilatéral que l'imaginaire organisationnel. Les deux imaginaires sont en antagonisme réciproque ; l'imaginaire multilatéral est manifeste, mais il est plus au moins couvert de résidus qui proviennent de l'imaginaire organisationnel, lequel oppose une forte résistance, même s'il est en phase d'éclipse. Par la coupe instantanée d'un LETS, SEL, TR, BdT, SRI, etc., on peut saisir le profil sémantique entre ces deux imaginaires.

Ceci étant dit, j'appliquerai, tels quels ou en les modifiant, les concepts auxiliaires aux notions de bassin sémantique et de profil sémantique. De la première jusqu'à la troisième phase, l'imaginaire en émergence est encore en situation de « latence[261] ». Il cherche à se donner une dénomination précise et à construire un modèle pertinent, avec des outils efficaces. La dénomination est souvent « travestie[262] » par des termes pris de l'imaginaire institué (par exemple, échange, troc, trading, banque, etc.). La structure multilatérale est travestie de structure organisationnelle : la présence du coordinateur, bureau, guichet, etc.. Les outils encourent la même sorte : par exemples, il existe le formulaire d'inscription, carnet de chèques, statut, etc.

Néanmoins, même si dans cette situation de latence, la dénomination est souvent fautive, la reliance n'a pas une structure de liens claire et les outils ne sont pas efficaces, l'imaginaire en émergence guide pareillement le comportement des individus. Si, comme le dit Claude Lévi-Strauss, la qualité essentielle de tout mythe, et donc de tout imaginaire, est la redondance, alors elle doit évoquer dans le comportement la pluralité qui ordonne les liens. Plus précisément, le comportement redondant de l'adhérent au système d'interinformation doit évoquer la pluralité du « vous ». De même, le comportement redondant du membre du système d'interaction de type fonctionnel doit évoquer la

pluralité du « nous ».

Le regroupement des redondances en séries synchroniques fournit ce que Gilbert Durand définit comme « « mythèmes », c'est-à-dire les plus petites unités sémantiques signalées par des redondances[263] ». Or, les mythèmes fondamentaux et redondants qui caractérisent l'imaginaire multilatéral sont l'action d'« informer » la « multitude personnelle » par l'« informative », suite à chaque « transfert reçu ».

Une fois que les mythèmes sont agglomérés, l'imaginaire ose apparaître. Il émerge si rapidement qu'il semble être une « explosion[264] ». L'imaginaire entre dans la quatrième phase de la notion de bassin sémantique. La dénomination contient des termes propres, le modèle relationnel montre une structure de liens claire et les outils sont efficaces. À partir de cette période explosive la réception de l'imaginaire a tendance à se généraliser. Il va être à la mode. Actuellement, il y a un grand dynamisme autour de lui et, même, un timide commencement de véritable activité de compréhension et d'interprétation. Tout ce dynamisme rend l'imaginaire de plus en plus « manifeste[265] ».

Sa « grandeur relative[266] », c'est-à-dire l'impact sur les personnes, peut être plus ou moins grande. Pour le moment, la réception de l'imaginaire multilatéral est très petite, car le nombre de personnes impliquées est encore insignifiant, par rapport à la population déjà dotée de moyens d'informatisation. La réception de l'imaginaire est faible même chez la plupart des adhérents au LETS, SEL, TR, BdT, etc. La dénomination pertinente à l'imaginaire multilatérale n'est explicitée que dans les SRI. Néanmoins, autant les SEL que les TR ont prévu des ateliers de conversation au cours de leurs rencontres nationales et internationales, durant l'été 2000. L'efficacité de l'imaginaire multilatéral a déjà une petite « distance au réel[267] ». En définissant le réel de l'imaginaire multilatéral, comme l'absence de la référence et, donc, de la hiérarchie, il résulte qu'il est déjà réalisé dans le SRI. Il est aussi réalisé par les multitudes personnelles créées dans le groupe d'interinformation informatique, mise en place entre adhérents au SRI, au BdT et au SEL, depuis le mois de juin 2000. Il y a aussi une grande « force problématique[268] », car par les rencontres hebdomadaires entre les adhérents au SRI et par les rencontres (internationales et nationales), les écrits (articles, livres), la correspondance électronique (listes de discussion et de diffusion), se réalise de plus en plus facilement la réception de l'imaginaire multilatéral entre les adhérents aux différents systèmes d'interinformation.

Les colloques, les conférences, les publications sur l'imaginaire émergé vont servir à l'« aménagement des rives ». Ce sera le moment de ceux qui veulent aménager les rives pour que le fleuve puisse suivre tranquillement son cours, mais ce sera aussi le moment

de ceux qui veulent aménager les rives pour que le fleuve puisse conduire les eaux selon leur profit. Même si l'imaginaire émergé peut subir des « hérésies[269] » ou des « schismes[270] », il ne peut jamais être complètement capté par un champ sémantique opposé, sans subir sa mort. En d'autres termes, l'informative ne peut jamais devenir argent sans subir la mort du système d'interinformation. Les BdT qui sont dotées de guichet, peuvent subir cette mort et renier complètement l'interinformation et la reliance multilatérale, avant que l'imaginaire multilatéral puisse bien s'épanouir dans les BdT. Toutefois, l'imaginaire peut bien s'épanouir par d'autres types de systèmes d'interinformation, avant que ses eaux ne se dispersent en des méandres et des dérivations qui préludent à l'« épuisement des deltas ».

Bassin sémantique de l'imaginaire multilatéral

Du néant à la multitude personnelle

Le XX^e siècle voit l'émergence de l'imaginaire multilatéral. Une première motivation de son émergence consiste en la suppression des images universelles de la science moderne et dans l'émergence des images personnelles et des événements singuliers, dont le schéma directeur repose sur la tradition hermétique. Une deuxième motivation est la création d'une science anthropologique nouvelle qui reconnaît en l'homme la capacité de symboliser. Une troisième motivation est le grand usage des moyens audiovisuels et, de plus en plus, des ordinateurs, permettant l'accès à internet et surtout à la poste électronique. Le phénomène d'émergence de l'imaginaire multilatéral et de subversion de la logique classique s'enracine dans le XVIII^e siècle, avec la prise en compte de la sensibilité esthétique. Celle-ci met le sublime à la place du beau et reconnaît que « la tâche de l'artiste ne consiste plus à rendre visible le beau idéal mais à restituer ses émotions subjectives grâce à un « génie » capable d'universaliser le particulier[271]». Cela ouvre le champ non conceptuel du symbolique et permet l'intuition directe du suprasensible par l'émotion, le pathos. Au XIX^e siècle, « L'imagination passe alors pour cette faculté spontanée qui peut rendre sensible ce qui est caché aux sens[272]». C'est vers l'artificiel que désormais l'homme se tourne. L'avènement de la philosophie de l'artificiel et donc de la culture ressemble à la Renaissance et au maniérisme. L'abandon de l'idéal universaliste de la modernité a des conséquences anti-étatiques. L'éclatement postmoderne de l'Humanité est l'éclipse du « nous », ce qui facilite l'émergence de la reliance « je »-« vous ». L'imaginaire multilatéral permet à la postmodernité de construire un système par les diversités. Cette diversité est généralement conçue comme culturelle et symbolique. L'universalité de la culture moderne n'a été que l'extension d'une culture particulière, la civilisation occidentale.

Ruissellements : l'essor des herméneutiques réductives

« Le concept de « ruissellement » implique que l'imaginaire en place, dans ce cas fortement prométhéen (...), tuteuré par le positivisme, spécialement français, et conforté par la domination révolutionnaire et impériale du récent passé européen, recouvre encore (pseudomorphose) les tentatives d'émancipation et les nostalgies de l'imaginaire, dès lors éparses comme des ruisselets multiples et divergents[273]».

Le ruissellement qui permet l'émergence de l'imaginaire multilatéral commence depuis la seconde moitié du XIX^e siècle, avec l'essor de l'herméneutique, et se précise avec la découverte de l'inconscient, vers la fin de la première guerre mondiale. L'étymologie grecque du terme « herméneutique » signifie « interpréter ». Primitivement, elle avait une portée normative et cherchait de dégager le vrai sens des textes sacrés (exégèse de la Bible). L'herméneutique sacrée s'accompagne donc de dogmatisme, puisqu'elle est la source de la seule lecture autorisée par l'Église. Libérer l'interprétation de la bible de l'autorité exclusive de Rome a été l'un des enjeux de la Réforme au XVI^e siècle.

Wilhelm Dilthey et l'herméneutique méthodologique

L'histoire de l'herméneutique ne rencontre directement celle des sciences humaines qu'à partir du XIX^e siècle et trouvera sa forme la plus élaborée dans l'école allemande de philosophie de l'histoire, où Wilhelm Dilthey (1833-1911) va la considérer comme « l'art de comprendre les expressions de la vie fixée par l'écriture ». Dilthey met en évidence l'importance du sentiment vécu (Erlebnis) et la construction même de la réalité par la personne. C'est donc du sentiment, de l'émotion, que découle la spécificité des sciences humaines. Par l'émotion, chaque individu prolonge l'œuvre de la création. L'émotion et les forces cachées dans la nature échappent à la conscience, car elles opèrent en amont de la conscience.

Le débat ouvert par l'essor de l'herméneutique est bien épistémologique, puisqu'il traite les formes du savoir sur l'objet d'étude, mais il est aussi méthodologique, puisqu'il traite les moyens appropriés à l'acquisition des divers savoirs. Le champ d'investigation sur les expressions de la subjectivité individuelle est spécifique et irréductible à la méthode des sciences de la nature. Les disciplines axées sur l'homme et sur les productions humaines (textes, culture, institutions, art, etc.), telles que la philologie, l'histoire, la psychologie et la sociologie ne peuvent pas se réduire à la méthode explicative des sciences naturelles qui sont causales, quantifiées et objectives. Contrairement à la tradition du positivisme français et de l'utilitarisme anglais, Dilthey soutient que les sciences humaines se caractérisent non par des relations de causalité mais par des relations de sens.

Le *comprendre-interpréter* est pour Dilthey, la méthode qui caractérise les sciences humaines, qu'il appelle « sciences de l'esprit » (« Geisteswissenschaften »). Dilthey écrit que « La compréhension consiste à retrouver le JE dans le TU (...) C'est cette identité de l'esprit dans le JE, dans le TU, dans chaque sujet d'une communauté, dans chaque système culturel, enfin dans la totalité de l'esprit et de l'histoire universelle qui rend possible l'interaction de tout ce qui s'accomplit dans le domaine des sciences humaines[274]».

Néanmoins, Dilthey veut que cette méthode soit explicitée par une série de règles qui guident la bonne interprétation et qui constituent l'herméneutique. La règle fondamentale tiendrait dans la reconnaissance de la circularité méthodique. Le cercle herméneutique énonce que la partie n'est compréhensible qu'à partir du tout et que celui-ci doit être compris en fonction des parties. L'approfondissement herméneutique du sens d'un texte

s'effectueraient donc par un va-et-vient entre les parties qui le composent et la totalité qu'il est, mais aussi entre lui-même et la totalité plus grande dont il n'est lui-même qu'une partie. Cette herméneutique réductive conçoit le sens comme un tout universel et objectif.

L'historicisme, qui découle de cette approche, cherche à situer objectivement le texte ou l'institution dans son contexte historique. Contrairement aux sciences de la nature, qui visent à dégager des lois et adoptent des méthodes généralisantes, les sciences de la culture doivent s'intéresser aux faits particuliers, historiques, et mettre en œuvre des méthodes individualisantes. Voulant fonder la scientificité des sciences humaines, il faut donner, à une question posée, une réponse unique, universelle et objective. Ainsi, cette volonté d'analyse méthodique et d'objectivité montre que l'herméneutique du XIX^e siècle est réductive, énormément couverte par la méthode des sciences de la nature, dont elle souhaite pourtant se distinguer.

Max Weber et la méthode compréhensive

Max Weber (1864-1920) reprendra cette interrogation sur la subjectivité, le sens et l'interprétation. Il s'inscrit dans le courant de l'école historique. Par rapport au *laissez faire* et au darwinisme social de Spencer, il s'agit d'un courant anti-libéral, selon lequel le développement s'explique par une analyse historique, donc relativiste. Le renforcement de l'économie, l'industrialisation, est conçu comme un devoir national. L'État doit être fort pour développer les forces productives et résoudre le problème de la classe travaillante par un système d'assurances sociales. Ce courant défend l'intérêt national et non l'individu face à l'État, base du libéralisme classique et du darwinisme social. Max Weber critique la volonté hégélienne et comtiste de vouloir dégager des lois, mais il nuance les attaques des anti-positivistes, en précisant les dangers du psychologisme. Sa pensée le pousse à abandonner autant l'approche de Dilthey (à cause des divergences sur l'historicité) que l'Association allemande de sociologie (à cause des divergences sur la neutralité axiologique), pour se placer dans une perspective kantienne. Néanmoins, Weber s'intéresse énormément à la chose publique. Toute sa vie est marquée par le rêve d'être un homme politique. « Il n'envisageait les questions sociales d'actualité auxquelles il s'intéressait, par exemple celle des paysans polonais dans l'Est de l'Allemagne, que par rapport à l'objectif qu'il mettait par-dessus tout, la grandeur du Reich[275] ». Weber développe sa méthode dans la lignée des travaux de Rickert, qui associe à l'histoire la relation aux valeurs, pour les déborder aussi. Commentant la thèse de Rickert, Raymond Aron écrit que « le rapport aux valeurs nous permet de saisir (selon Rickert) les caractères singuliers des éléments, de mettre en lumière le caractère spécifiquement culturel de l'objet ; il reste que le sociologue (poursuit Aron) peut légitimement établir les propositions générales relatives aux phénomènes culturels tout aussi bien que saisir les traits singuliers de tel ou tel d'entre eux[276] ». La science de la culture veut se distinguer des sciences naturelles par cette référence à des valeurs. Cette référence aux valeurs n'est pas perçue comme contradictoire avec l'existence d'une science et avec l'élaboration de propositions d'ordre général. Les faits sont sensés être compréhensibles et interprétables du simple fait que les acteurs et les observateurs sont inscrits dans une réalité sociale et historique et que leur subjectivité leur permet d'interpréter. Il est à noter que la réalité sociale, même si elle est historique, est encore conçue comme générale. Le dépassement de la sociologie compréhensive par la sociologie cognitive de Aaron Victor Cicourel (1929-) est impossible à concevoir à cette époque. Il était plus difficile encore de penser les multitudes personnelles et la création simultanée de l'observateur et l'observé, par l'acte de l'observation.

Par rapport à Durkheim, dont la tendance holiste et déterministe privilégie l'analyse du tout

sur les parties, Weber défend la perspective individualiste, faisant de l'individu l'atome logique de la réflexion sociologique. « Si je suis devenu sociologue (comme l'indique mon arrêté de nomination), c'est essentiellement afin de mettre un point final à ces exercices à base de concepts collectifs dont le spectre rôde toujours. En d'autres termes, la sociologie, elle aussi, ne peut procéder que des actions d'un, de quelques, ou de nombreux individus séparés. C'est pourquoi elle se doit d'adopter des méthodes strictement « individualistes »[\[277\]](#)». Cette affirmation est une étape importante dans ce processus de négation de l'image universelle et tendant à la centration autour du néant.

Pour Max Weber, la sociologie est « une science qui se propose de comprendre par interprétation l'activité sociale et par là d'expliquer causalement son déroulement et ses effets. Nous entendons par « activité » un comportement humain (peu importe qu'il s'agisse d'un acte extérieur ou intime, d'une omission ou d'une tolérance), quand et pour autant que l'agent ou les agents lui communiquent un *sens* subjectif. Et par activité « sociale », l'activité qui, d'après son sens visé par l'agent ou les agents, se rapporte au comportement d'*autrui*, par rapport auquel s'oriente son déroulement[\[278\]](#)». Contrairement à Tönnies, mais aussi à Durkheim, Weber ne se préoccupe pas de comprendre la société et ses institutions. Il veut connaître l'action sociale et analyser, à un niveau microsociologique, les actions individuelles ou les formes de relations interindividuelles. L'acteur wébérien et ses actions rationnelles s'opposent aussi à l'agent durkheimien et à sa soumission aux faits sociaux extérieurs et contraignants. Néanmoins, l'insistance de Weber sur l'action et sur le sens subjectif dénote que sa sociologie n'est pas seulement « individualiste », mais elle est aussi « rationnelle ». Ainsi, Raymond Boudon le considère comme le fondateur de la démarche individualiste dans les sciences sociales. Pour Boudon, « l'individu wébérien est pourvu d'un certain nombre d'attributs – notamment, celui de combiner des moyens et des fins, et d'*évaluer* les éventualités qui se présentent à lui. C'est en ce sens qu'il est rationnel[\[279\]](#)».

Weber estime que le processus historique qui mène les institutions, l'art et la science, jusqu'à la société moderne est une forme de rationalisation. La bureaucratie, idéaltype des organisations et symptôme le plus important de la rationalisation, universalise et dépersonnalise les rapports sociaux. Les liens de fidélité personnels qui constituaient le pouvoir dans les sociétés féodales sont remplacés par le pouvoir de la bureaucratie. Le droit déduit les règles à partir du principe de rationalité. « Les tâches majeures de la vie quotidienne sont entre les mains de bureaucrates qualifiés sur le plan technique et commercial, et surtout de fonctionnaires de l'État qualifiés sur le plan *juridique* [\[280\]](#)». Weber a conçu ce processus de rationalisation comme triste et nécessaire, utile et inéluctable, et le nomme « désenchantement du monde », parce qu'il enlève aux événements leur part de mystère, marginalise la place du mythe, de la magie et de la transcendance.

Conçu comme rationnelle, la sociologie wébérienne veut comprendre les phénomènes sociaux immédiatement. Il suffit, selon Weber, que l'observateur se place du point de vue de l'acteur pour comprendre le sens subjectif qu'il donne à son action. « Les trois termes décisifs sont ici comprendre (*verstehen*), c'est-à-dire saisir les significations, interpréter (*deuten*), c'est-à-dire organiser en concepts le sens subjectif, et expliquer (*erklären*), c'est-à-dire mettre au jour les régularités des conduites[281]». Contrairement à la démarche de Durkheim, Weber conçoit (1) que la spécificité des faits sociaux est telle que l'observateur peut d'emblée le comprendre et non indirectement comme l'on fait pour les phénomènes naturels; (2) que pour les interpréter, le sociologue doit reconstituer conceptuellement non seulement les institutions sociales et leur fonctionnement (comme voulait Durkheim), mais aussi le récit de ce que l'on ne verra jamais deux fois, (3) que pour expliquer ce que les hommes ont créé (par exemple, les institutions), il faut faire référence aux systèmes de croyances et de valeurs (rapports aux valeurs) qui ont guidé les actions humaines. Par la prise en compte simultanée de ces trois aspects, Weber inscrit l'acteur dans un bain institutionnel, historique et culturel.

Or, il n'est pas possible de transférer cette démarche dans le cadre des multitudes personnelles, parce qu'il n'est pas possible de se placer du point de vue d'autrui. La « vue » ne serait pas la même. Il ne s'agit pas d'une même image universelle, d'une même situation, qui se présente différemment selon le point de vue, selon la perspective du regard. Chacun a sa « vue ». Celle-ci n'est pas objective. Elle dépend de celui qui regarde. Voici pourquoi chacun voit sa multitude personnelle, mais personne ne peut voir la multitude d'autrui.

Chez Weber, l'imaginaire multilatéral est encore bien couvert par l'imaginaire organisationnel. Il suffit de se référer à la notion d'idéaltype donnée par Max Weber pour s'en rendre compte. « On obtient un idéaltype *en accentuant* unilatéralement *un ou plusieurs points* de vue et en enchaînant une multitude de phénomènes donnés *isolément*, diffus et discrets, que l'on trouve tantôt en grand nombre, tantôt en petit nombre et par endroit pas du tout, qu'on ordonne selon les précédents points de vue choisis unilatéralement, pour former un *tableau de pensée* homogène [*einheitlich*]. On ne trouvera nulle part empiriquement un pareil tableau dans sa pureté conceptuelle : *il est une utopie* ». L'utopie est encore conçue comme universelle, même si elle (le tableau) est pensée personnellement par l'observateur. À l'observateur ne reste, selon Weber, que la « tâche de déterminer dans chaque cas particulier combien la réalité se rapproche ou s'écarte de ce tableau idéal...[282]».

La sociologie de l'acteur, même si elle part de l'individu, envisage toujours la pluralité du « nous ». Cette pluralité universelle est une collectivité universelle, résultat de l'agrégation des individus rationnels, jamais une multitude personnelle. Ainsi, cette sociologie ne peut qu'analyser les faits sociaux, et en partant de l'action et de l'individu agissant, jamais de l'auteur et de l'individu informant. Elle étudie toujours un groupe, une pluralité, constitué par l'interaction, jamais par interinformation. Leur compréhension de la pluralité est faite en partant de la production de faits qui découlent d'actions individuelles agrégées, jamais en partant d'informations (monnaies) personnelles. Partir de la monnaie personnelle, comme c'est le cas des systèmes d'interinformation, signifie reconnaître la pluralité de l'autre, car seul celui qui a une pluralité personnelle peut émettre une monnaie.

Sigmund Freud et les procédés primaires de l'inconscient

Sigmund Freud (1856-1939) a exploré le continent de l'inconscient. En 1900 paraît le texte fondateur de la psychanalyse *L'interprétation des rêves*, puis la pensée de Freud évolue et se précise en 1920 par une grande systématisation qui organise trois appareils psychiques principaux : le *ça*, le *moi*, le *surmoi*.

Le *ça* est l'inconscient personnel. Il est à la fois le lieu primitif des pulsions et le produit du refoulement. La pulsion est une réalité biologico-psychique, à la fois organique (faim, désir sexuel) et symbolique (représentation de l'objet qui satisfait la faim ou le désir sexuel). Les produits du refoulement sont les pulsions qui sont en désaccord avec la censure, instance inconsciente engendrée par l'éducation et interdisant l'accès à la conscience. Le produit du refoulement est également une réalité mixte, composées d'émotion (la charge affective, dérivée d'une pulsion) et de représentation symbolique (images, perceptions, mots,...).

Or, l'émotion peut se détacher d'une image et s'accrocher à une autre image analogue ou simplement contiguë. Une émotion peut même amalgamer tout un jeu de représentations.

Freud distingue deux grandes espèces de procédés dits « primaires » de l'inconscient : le *déplacement*, par lequel une représentation passe à une autre toute sa charge émotionnelle ; et la *condensation*, par laquelle une image s'empare de la charge émotionnelle totale de plusieurs autres représentations. Le type d'inconscient découvert par Freud ne respecte, ni la logique, ni la chronologie, ni les contraintes matérielles de l'imaginaire organisationnel. Les lois fondamentales de la logique (principe d'identité, de non-contradiction et du tiers-exclu) ne valent pas. La thèse de l'existence d'un inconscient individuel coïncide donc avec l'affirmation d'une structuration et d'une activité psychiques inaccessibles au moi et à la conscience, n'obéissant pas aux lois et principes sur lesquels ceux-ci se règlent, et conditionnant, pour une très large part, mais à son insu, la vie consciente de tout individu.

L'imaginaire multilatéral, par contre, s'enracine dans cet inconscient et le fait émerger. Les procédés de déplacement et de condensation, qui adviennent dans l'inconscient personnel étudié par la psychanalyse, reviennent respectivement aux procédés de métonymie et de métaphore mises en pratique par le système d'interinformation. L'ambivalence de l'adhérent au système d'interinformation est constitutive : il peut évoquer la multitude personnelle de n'importe quel autre adhérent. Le transfert de la charge affective personnelle sur n'importe quel autre adhérent est constitutif du système d'interinformation : l'adhérent peut déplacer sa multitude personnelle sur n'importe quel autre adhérent. Autant dans l'inconscient psychanalytique que dans le système d'interinformation, il n'y a jamais de contradiction, au sens rationnel de ce terme.

Le *surmoi* est une instance psychique normative, indépendante du moi et largement inconscient. Le surmoi se manifeste au moi en lui imposant un contrôle, des obligations et des interdictions. Il est donc la morale, l'instance de la Loi, mais aussi de l'Idéal, du modèle à respecter et à réaliser. L'origine du surmoi est externe : il est le produit de l'introjction de l'autorité parentale qui impose les premières règles et les premiers interdits, qui punit et récompense. Il résulte également de l'intériorisation des exigences et contraintes de la vie sociale. Le surmoi serait donc l'imaginaire organisationnel, c'est-à-dire l'ensemble des images universelles reliées, dont on impose le respect depuis l'enfance, par l'éducation. Voici donc que la psychanalyse freudienne découvre l'existence de l'imaginaire multilatéral, couvert par l'imaginaire organisationnel.

Le *moi* désigne la partie de la personnalité assurant les fonctions conscientes. Il est la véritable instance éthique qui reprend ou non à son compte la morale dont il a hérité. Ils ne représentent qu'une partie de la réalité psychique individuelle, celle qui se forme dans l'interaction du *ça* (pulsions) et de la réalité externe (y compris les autres) telle qu'elle est perçue. Son étendue et sa force seront d'autant plus grandes qu'il aura pu intégrer ou prendre en compte une partie plus importante du *ça*. Cette extension progressive de l'instance du moi peut être vue comme la norme éthique de la psychanalyse qui s'exprime dans la célèbre formule de Freud : « *Je* » *dois devenir où* « *ça* » *est*. Le site du moi est au carrefour de forces contradictoires : le *ça*, le surmoi et la réalité. Très souvent le principe du plaisir, unique loi des pulsions inconscientes, entre en conflit avec le principe de réalité

(qui invite à prendre en considération les conséquences négatives prévisibles d'une satisfaction immédiate) ou avec les ordres moraux du surmoi. D'une manière générale, la psychanalyse freudienne considère que le moi conscient est l'instance du jugement, du choix délibéré, de la décision volontaire.

Le *moi* doit donc pouvoir maîtriser les pulsions, ne pas être asservi au surmoi, et ne pas se détourner de la réalité, mais s'informer et évaluer dans quelle mesure il est capable de la contrôler et de la prévoir. S'il y a refoulement, le refoulé risque de resurgir sous une forme névrotique. « La tâche thérapeutique (... :) la découverte des refoulements et leur résolution par des actes de jugement[283] ». On passe du contenu manifeste (par exemple, le récit d'un rêve) au contenu latent, par un travail de décryptage qui sollicite la pensée analogique et présente de nombreuses parentés avec l'herméneutique. La cure ne se limite cependant pas à ces aspects intellectuels. Le moteur véritable de la guérison est de nature affective : le *transfert*.

L'herméneutique freudienne est réductive, parce que le signifié-référent est quasi exclusivement la pulsion sexuelle. Néanmoins, la sexualité, suivant la psychanalyse freudienne, est évolutive. Une étape évolutive particulièrement cruciale est la formation et la résolution du *complexe d'Œdipe*. Ce complexe tient dans le désir amoureux que l'enfant porte au parent de l'autre sexe, désir irréalisable (immaturité biologique) mais aussi interdit, en particulier par le parent du même sexe auquel l'enfant voue un sentiment d'hostilité et dont il craint les représailles. La résolution « normale » du complexe d'Œdipe comporte essentiellement la renonciation au désir du parent de l'autre sexe, l'identification sexuelle au parent du même sexe et la capacité de transférer le « premier amour » sur d'autres femmes (hommes) que la mère (père), l'identification aux rôles et fonctions symboliques du parent du même sexe.

Partage des eaux : l'essor des herméneutiques instauratives

Aux herméneutiques réductives suivent les herméneutiques instauratives. Si les premières sont démystifiantes, mais réduisent la symbolisation à un symbole sans mystère, les secondes font, par contre, la recollection du sens, mais amplifient le symbole à une sorte de surmoi vécu. L'essor des herméneutiques instauratives couvre la période qui va de la première à la seconde guerre mondiale.

Martin Heidegger et la différence ontologique

Martin Heidegger (1889-1976) refuse la réduction de l'être à l'étant. Sa philosophie est centrée sur la différence ontologique entre *être* et *étants*. L'Être est la source « spirituelle » fondamentale de toutes choses, ce qui les éclaire et les illumine de manière énigmatique. Au contraire, les étants sont les diverses réalités particulières. L'étant est le participe présent du verbe être et signifie l'être concret, existant.

Dans *Être et Temps*, Heidegger revoit la question première de la philosophie, c'est-à-dire au *ce qui fondamentalement est*. Celui qui pose la question philosophique est l'homme, or l'homme est existence. L'expérience originelle authentique, donc, ne révèle pas d'un côté, un sujet et de l'autre, des objets. L'observateur n'est pas séparé de l'observé. L'opposition dualiste est métaphysique, et Heidegger invite à s'en libérer. Originellement, l'homme se perçoit toujours déjà engagé face à des choses inter-reliées et qui ont, chacune, leur signification. La totalité de choses signifiantes réfère à l'existence personnelle. Le sens des choses trouve sa source et sa fin dans l'existence. Sens et existence sont donc

préalables à la vérité telle que la science moderne la définit.

La négation de l'existence et du sens caractérise la science moderne, mais aussi déjà la métaphysique en général qui, depuis le début de la philosophie, est en quête d'un savoir pur et désintéressé, neutre et universel, propre à la vie contemplative ou théorique, qui ne serait plus une existence. L'existence humaine est fondamentalement compréhensive-interprétative, c'est dire qu'elle est, selon Heidegger, foncièrement herméneutique. La connaissance scientifique explicative n'est qu'une modalité particulière de compréhension qui présuppose une interprétation préalable du monde en terme d'objets intégralement quantifiables et entretenant des liens exclusivement mécaniques.

Il n'y a nulle part un modèle, naturel ou divin, qui apprendrait à l'homme concret quel idéal humain il doit imiter et qui le guiderait dans les décisions à prendre au cours de son existence. L'existence est une double contingence : liberté et projet. La liberté radicale de l'homme et la responsabilité radicale à donner du sens à son existence sont tellement angoissantes que, la plupart du temps, les hommes cherchent, acceptent, et se soumettent à des réponses toutes faites. Dès la naissance et jusqu'à la mort, ces réponses sont imposées, tantôt subtilement, tantôt de manière contraignante. Ces hommes sont dans l'inauthenticité, dans l'anonymat, aliénés, étrangers à leur propre liberté. Accéder à l'authenticité de l'existence est difficile, car exister ce n'est pas seulement être-là, c'est aussi exister avec autrui, et donc c'est d'autrui que viennent les réponses inauthentiques toutes faites. L'existence authentique est toujours une existence temporelle, finie et radicalement limitée. La temporalité inclut l'historicité et donc impose à l'existence le poids marquant du passé et le rappel permanent de la finitude de l'avenir. Si mourir est la seule chose que personne ne peut faire à ma place, alors la capacité d'assumer mon existence est ce qui constitue le point culminant de mon authenticité.

De la temporalité de l'existence, Heidegger va s'occuper de l'évolution de la question de l'être au cours de l'histoire de la pensée occidentale. Son postulat est que l'être n'a jamais été pensé dans sa vérité. Non seulement parce que les penseurs ont mal posé et mal élaboré la question, mais aussi parce que l'être ne se livre pas : il ne se révèle ou ne se dévoile jamais qu'en se voilant, en se dissimulant, simultanément. L'histoire de l'être devient donc l'histoire des manières dont la réponse à la question de l'être a été manquée, entraînant progressivement la perte de cette question, son oubli, et même l'oubli de cet oubli. Cette histoire est l'histoire de la philosophie en tant que métaphysique. Elle est à détruire ou à déconstruire, afin de faire des pas sur le chemin qui mène à l'authentique méditation de l'être. Mais cela est difficile et passe par la modification du rapport au langage.

Le malentendu philosophique par excellence est la confusion de l'être et de l'étant. Dès le départ, la métaphysique s'est fourvoyée en pensant l'être exclusivement en fonction de l'étant, c'est-à-dire en identifiant l'être et l'étant. Cette confusion a conduit soit à identifier l'être avec la totalité de l'étant, soit à identifier l'être à un étant supérieur ou transcendant, le plus souvent appelé Dieu. Il faut donc apprendre à penser la différence de l'être et de l'étant que Heidegger appelle la *différence ontologique*. L'être est donc l'*autre* de tout étant. Si on estime que les étants sont tout ce qui est, alors l'être comme tel est le néant, le rien. Mais ce rien a une portée éminemment positive, puisque c'est lui qui accorde leur être aux étants, c'est lui qui leur permet d'être. Heidegger subvertit l'ontologie traditionnelle et crée les conditions pour la centration des étants autour de l'être ou l'autre de tout étant. L'imaginaire multilatéral repose sur la différence ontologique heideggerienne. Le néant est le croisement de l'astérisque. Il permet la co-crédation de l'adhérent et de la multitude personnelle. La multitude personnelle est l'être qui ne se révèle ou ne se dévoile jamais à l'adhérent qu'en se voilant, en se dissimulant, simultanément, par n'importe quel autre adhérent.

Carl Gustav Jung et la psychanalyse spiritualiste

Carl Gustav Jung (1875-1961) refuse la réduction du symbole au signe. Sa psychanalyse se concentre sur le symbolisé des symboles et le Sens des processus psychiques. Dans la libido, Jung voit une énergie vitale, appelée à évoluer, jusqu'à coïncider avec une spiritualisation croissante de l'énergie et de la personnalité. Les symboles qui apparaissent dans les rêves et les fantasmes individuels sont des invitations et des instruments pour cette évolution. Les fantasmes, même s'ils sont individuels, reflètent, en réalité, des structures symboliques universelles innées.

Le symbole n'est donc pas un masque qui dissimule, comme chez Freud, et dont la signification serait régressive (expérience infantile). Si pour Freud, le symbole est ce qui signifie, pour Jung, par contre, le symbole est du domaine de l'incomparable. Il est évocateur d'un sens. Il est de nature imaginaire et relie des contenus habituellement séparés. « Tel que je le conçois, le concept de symbole n'a rien de commun avec la notion de simple signe. [...] Un symbole n'est vivant que tant qu'il est gros de significations. [...] Que l'on découvre l'expression qui formulera la chose cherchée [...], et alors le symbole est mort[284] ».

Selon Jung, outre à l'inconscient personnel, il existerait un *inconscient collectif*, formé de structures innées, que Jung nomme *archétypes*. Les archétypes sont les signifiés des symboles. Comme exemple d'archétypes, il y a l'Anima (part affective féminine inconsciente chez l'homme), l'Animus (part affective masculine inconsciente chez la femme), le Soi (archétype suprême qui évoque la psyché totale). Selon Jung, l'individu complet excède les limites de sa personne et, de même, la psyché complète est beaucoup plus vaste que le moi conscient et l'inconscient personnel.

Selon Jung, le travail symbolique doit conduire à l'intégration de la psyché individuelle, par l'assimilation progressive des énergies inconscientes, via une interprétation correcte des symboles. Ce travail est plus de synthèse que d'analyse. Jung l'appelle « processus d'individuation ». à chaque étape, la direction de l'évolution psychique est indiquée grâce aux symboles que l'inconscient archétypique présente au moi conscient pour le guider et le solliciter, l'éprouver, sur le chemin de l'accomplissement total.

La pensée de Jung exprime un désir avoué de réanimer les anciens symboles mythico-religieux dispensateurs de sens. La « psychologie des profondeurs » se réclame de la science et situe en l'homme la transcendance, le divin. Elle prétend offrir aussi un sens, un Sens suprême, accessible, en principe, à l'individu, au sein d'une époque caractérisée par la crise du sens et le nihilisme. La perspective jungienne est entièrement vouée à la découverte d'un *sens donné*. Ce type d'herméneutique conçoit le sens comme existant,

inné mais en profondeur. Or, cela ne colle pas au système d'interinformation. Ici le sens n'est qu'une direction, que l'adhérent choisit au niveau du croisement des liens, à l'occasion d'un transfert.

Gaston Bachelard et l'imagination créatrice

Gaston Bachelard (1884-1962) a précisé le bon et le mauvais usage des symboles. Tout symbole doit être proscrit du secteur qui se prête à la science objective. Tout symbole se défait et se réduit à un signe dans le secteur qui se prête à la psychanalyse freudienne. C'est seulement dans le secteur du langage poétique que le symbole trouve bon usage. L'homme dispose donc de deux moyens pour transformer le monde : l'objectivation de la science, qui maîtrise la nature, et la subjectivation de la poésie, qui accommode le monde. Bachelard a orienté sa recherche à la fois vers le surconscient poétique et vers la rêverie. D'où une herméneutique complètement distincte des sciences de la nature. Il s'est donc attaché à un double registre : d'une part, il a étudié la philosophie de l'esprit scientifique et, d'autre part, il a médité sur l'homme imaginant.

Néanmoins, il faut distinguer l'authentique *imagination créatrice* de l'imagination reproductrice, car seulement la première arrive à transcender toute réalité donnée. La phénoménologie dynamique de Bachelard est amplificatrice. En faisant le plein d'images, l'imaginaire se confond avec le dynamisme créateur. De n'importe quelle image concrète, on pourrait faire une amplification poétique. Bien plus, non seulement Bachelard a distingué les axes de la science des actes de la poésie, mais encore il affirme qu'« Il est bon d'exciter une rivalité entre l'activité conceptuelle et l'activité d'imagination. En tout cas, l'on ne trouve que mécompte en les faisant coopérer[285] ». Car « il faut aimer les puissances psychiques de deux amours différentes si l'on aime les concepts et les images[286] ». Imaginer n'est donc pas percevoir. Ce sont là deux activités rigoureusement antithétiques. Cette approche permet l'oxymore entre l'imaginaire organisationnel et l'imaginaire multilatéral.

La première école de Chicago et la « prédiction créatrice » de Thomas

Aux États-Unis, à Chicago, George H. Mead (1863-1931) fonde la psychologie sociale et influence les sociologues américains par ses travaux sur les interactions sociales. Selon Charles H. Cooley (1864-1929), le rapport groupe/individu ne peut pas être hiérarchisé :

« *self and society are twin-born* ». Selon William I. Thomas, le sociologue doit observer non les situations sociales, mais l'interprétation qu'en donnent les acteurs, c'est-à-dire la définition de la situation. Le « Théorème de Thomas » désigne le concept essentiel de la « prédiction créatrice », c'est-à-dire que « si les hommes définissent leurs situations comme réelles, elles sont réelles aussi dans leurs conséquences[287] ». Il s'agit bien d'une sociologie compréhensive, celle de Weber. Mais le partage des eaux est plus net entre ceux qui croient en l'existence d'une situation universelle, et ceux qui croient en la création, par interprétation, de la situation.

Confluences tacites vers la dimension de l'information

Entre la fin de la seconde guerre mondiale et le début des années soixante, des confluences tacites se créent entre nouvelle approche scientifique et nouvel imaginaire, ce qui porte à l'essor des techniques de traitement de l'information.

Essor tacite de l'information

Cette période voit la découverte de la dimension de l'information et sa diffusion par des appareils radio et TV. Elle voit aussi l'invention des premiers ordinateurs électroniques. Aux États-Unis, le premier ordinateur digital électronique à usage général a été produit en 1945. Cet événement est le résultat d'une confluence de plusieurs disciplines scientifiques, humaines et de la nature, mais elle est encore tacite, car la portée de ses effets va être consciente quelques années plus tard. Néanmoins, avec l'introduction de cette technologie, une nouvelle dimension est prise en considération : l'information. C'est par l'introduction de cette dimension que le cycle de l'image universelle ne va pas se répéter encore tout seul.

Depuis le néolithique jusqu'aux années 1940, l'humanité faisait usage de deux caractéristiques de la matière, la masse et l'énergie. La masse a été étudiée et appliquée de manière particulière par la physique classique de Galilée et Newton à partir du XVI^e siècle. L'énergie a été objet de grande recherche dans le XIX^e siècle et la première moitié du XX^e siècle. Masse et énergie, surtout les énergies électrique et nucléaire, sont à la base des projets de l'industrialisation et de technicisation du monde pour créer structures

et améliorer les conditions de vie. Or, l'information avait été une dimension non encore explorée. Les effets de cette nouvelle technologie sur le système d'action et de relation vont être énormes, car l'introduction de l'information électronique épargne progressivement et irréversiblement la force de travail. Les autres facteurs de production, comme le capital et la terre, vont être bouleversés aussi.

Passage tacite à la postmodernité

Les changements que l'information apporte sont tellement énormes que le paradigme moderne, de compréhension de la société et de sa construction sur base de contrat, va être dépassé. La modernité avait construit le groupe comme une société, c'est-à-dire selon un ordre organisationnel. Durant la modernité, la question sociale s'est métamorphosée en passant, selon les catégories définies par Robert Castel^[288], de la « condition prolétarienne » à la « condition ouvrière » et à la « condition salariale ». Ce sont trois formes dominantes de cristallisation des rapports de travail dans la société industrielle, et aussi trois modalités des relations qui entretiennent le monde du travail avec la société globale.

La condition prolétarienne représente, pour les prolétaires, une situation de quasi-exclusion du corps social. Le prolétaire est un maillon essentiel dans le processus d'industrialisation naissant, mais il est voué à travailler pour se reproduire, et, selon le mot d'Auguste Comte, il « campe dans la société sans y être casé ». Les prolétaires voient les bourgeois comme « eux », c'est-à-dire comme une pluralité à laquelle on ne se relie pas. L'image est celle d'un clivage qui peut conduire à la dissociation totale de la société industrielle naissante.

Si l'on analyse la relation de la condition ouvrière, on voit qu'elle est plus complexe. Les ouvriers et les bourgeois sont tous dans un « nous », mais la société est envisagée comme un tout hiérarchique. Dans la condition ouvrière, le salaire cesse d'être la rétribution ponctuelle d'une tâche. Le salaire assure des droits à l'ouvrier : il donne accès à des prestations hors travail (maladies, accidents, retraite) et il permet une participation élargie à la vie sociale (consommation, logement, instruction, et même, à partir de 1936, loisirs). Car depuis la deuxième moitié du XIX^e siècle jusqu'aux années 1930, moment où en France cette configuration se cristallise, le salariat c'est essentiellement le salariat ouvrier. Le moment où se structure la classe ouvrière est aussi celui où s'affirme la conscience de classe : entre deux classes du même « nous ». Image cette fois d'une lutte

dialectique.

En passant à l'avènement de la condition salariale de plein emploi, il faut dire que cela ne sera pourtant pas le triomphe de la condition précédente. Les travailleurs manuels ont été moins vaincus dans une lutte des classes que débordés par la généralisation du salariat. Salariat « bourgeois », employés, cadres, professions intermédiaires, secteur tertiaire : la salarisation de la société contourne le salariat ouvrier et le subordonne à nouveau, cette fois sans espoir qu'il puisse jamais imposer son leadership.

Si tout le monde ou presque est salarié, c'est à partir de la position occupée dans l'organisme, public ou privé, que l'identité sociale se définit. Chacun se compare à tous, mais aussi s'en distingue, l'échelle sociale comporte un nombre croissant de barreaux auxquels les salariés accrochent leur identité, soulignant la différence avec l'échelon inférieur et aspirant à la strate supérieure. L'image est celle du « nous », mais hiérarchisé et spécialisé dans le plein individualisme. L'essor de l'information annonce le dépassement de l'ordre du « nous » et non le simple passage à un nouvel ordre organisationnel.

« Auschwitz est le crime qui ouvre la postmodernité[289] », écrit Jean François Lyotard. Les crimes qui ont eu lieu au cours de la seconde guerre mondiale ne peuvent être récupérés par aucune raison, même par la synthèse de la dialectique, ni assimilés par aucun sens. Le mythe moderne était caractérisé par l'universalisme rationaliste, la foi dans la science et la technique, la domination-exploitation de la nature par et pour l'humanité, la foi dans la prise en charge de l'humanité par elle-même (humaniste progressiste), le mépris du passé et l'utopisme organisationnel.

Premières interrogations sur l'ordre établi

Dans les années 1950, le socialisme marxiste commence à décliner rapidement vers sa fin, contraint aussi par la répression très diffusée de la dissidence (tel le maccartisme anticommuniste). Avec lui, l'institutionnalisation du radicalisme sous la forme de partis de travailleurs hiérarchisés se retire aussi. La classe ouvrière avait dans une large mesure perdu sa vitalité en tant que force de changement social, sans même parler de révolution. Le marxisme en tant que projet révolutionnaire a commencé à refluer rapidement lorsque le capitalisme a retrouvé sa stabilité et le mouvement socialiste était devenu foncièrement bourgeois dans son orientation générale (réformiste et philo-impérialiste).

Le capitalisme de l'après-guerre, loin de retomber dans la dépression chronique de l'avant-guerre, se rétablit sur des fondations plus solides que jamais. Une corne d'abondance semblait déverser sans fin d'énormes quantités de biens de toutes sortes. Cette richesse était en fait si considérable que toute une partie de la population pouvait vivre de ses seuls reliefs. Il est difficile aujourd'hui de se figurer l'optimisme qui régnait à cette époque. Toutes ces promesses étaient d'ordre purement matérialiste. Les richesses, dont jouissait surtout l'Amérique, étaient distribuées très inégalement. Elle a commencé même à les employer dans les aventures militaires à l'étranger.

La sociologie des années 1940 et 1950 voit l'apogée du fonctionnalisme. Le terme « fonction », considéré sous l'aspect biologique, est considéré comme la contribution qu'apporte un élément à l'organisation ou à l'action de l'ensemble dont il fait partie. Cette définition fait ainsi renouer la sociologie avec la tradition organiciste de Spencer. Aux États-Unis, ce courant avait commencé à monter depuis 1937, avec l'arrivée de Talcott Parsons à l'Université de Harvard. Parsons a élaboré la théorie générale de l'action sociale, convaincu qu'elle avait les propriétés d'un système et que la société formait un tout ayant une logique globale et rassemblant des éléments interdépendants. Cette perspective, se rattachant au courant holiste, explique n'importe quel trait singulier en référence à la logique sociale globale.

L'économie relativement prospère et la conception fonctionnaliste de la société avaient étouffé la plupart des vieilles formes de critique radicale. Néanmoins, un ensemble d'idées entièrement nouvelles commence à se mettre en place, sous forme de critique post-marxiste. Des confluences, tacites ou latentes encore, mais dans la direction de la postmodernité, commencent à se nouer, à partir de la fin des années cinquante. Les deux confluences qui vont amorcer la critique radicale sont le mouvement pour les droits civils et le mouvement contre la guerre au Vietnam.

Des interrogations se posent ainsi sur l'ordre établi et sur sa légitimité. Déjà en 1951, Charles Wright Mills (*Les cols blancs. Essai sur les classes moyennes américaines*) exprime son refus du fonctionnalisme en opposant à la vision lénifiante d'une société intégrée, une analyse décapante des classes moyennes comme un groupe engagé dans une « course au prestige » sur un « marché de la personnalité ». Il accuse aussi le structuro-fonctionnalisme de légitimer les ordres établis, en insistant sur la fonction primaire de maintien des modèles. En effet, Parsons, qui place au centre de sa réflexion une sociologie des valeurs, ne s'interroge ni sur leur origine, ni sur leurs fonctions idéologiques, il les considère comme données, immanentes. Wright Mills dénonce

l'incapacité de la théorie parsonienne à penser le changement autrement que par une forme d'intégration, d'adaptation ou d'institutionnalisation. En quelque sorte, la théorie structuro-fonctionnaliste permet de penser l'évolution sociale, mais non les conflits, et encore moins le changement de l'ordre établi. Dans *L'élite du pouvoir*, Charles Wright Mills dénonce la collusion des pouvoirs économique, politique et militaire. « à l'intérieur de la société américaine, l'essentiel du pouvoir national réside aujourd'hui dans les domaines économique, politique et militaire. (...) Les institutions religieuses, universitaires et familiales ne sont plus les centres autonomes du pouvoir national : au contraire, ces domaines, jusqu'à présent décentralisés, sont de plus en plus soumis au pouvoir des trois grands, qui sont les seuls à prendre des décisions d'importance capitale et immédiate[290]».

Le nom du fleuve : Freud et les processus primaires de l'inconscient

Le nom du fleuve provient du ruisseau de « Freud et les processus primaires de l'inconscient ». Les autres ruisselets vont tous confluer dans ce même fleuve. Sigmund Freud n'est pas du tout un garant de l'imaginaire multilatéral, mais les procédés primaires, qu'il a distingué dans l'inconscient, à savoir les transformations des unités symbolico-affectives par le déplacement et la condensation, sont à la base du système d'interinformation. Ce système se manifeste pratiquement dans les expériences de la Nouvelle Gauche et la Contre-Culture des années 1960.

Nouvelle Gauche et Contre-Culture : manifestation de pratiques multilatérales

La Nouvelle Gauche et la Contre-Culture se manifestent brusquement dans les années 1960 et expriment plusieurs tendances : mouvement étudiant, mouvement féministe, mouvement d'opposition à la guerre du Vietnam, mouvement écologiste, etc. L'ensemble de ces mouvements se distingue du mouvement ouvrier autant par les motivations, que par les formes d'action et de relation.

La critique du monde étudiant et universitaire est anti-fonctionnaliste. Elle s'exprime durement contre la division du travail entre enseignants et enseignés. Aux activités institutionnelles et professionnelles, les étudiants préfèrent les activités militantes et communautaires. Le mouvement des femmes proteste contre la condition à laquelle la femme était tenue. Certains groupes de femmes sont strictement féministes et considèrent comme ennemis tous les hommes. Néanmoins, les groupes d'orientation socialiste retiennent que les ennemis principaux sont les capitalistes et que le socialisme est une condition préliminaire pour la libération de la femme. Le mouvement contre la guerre est

anti-impérialiste. Même si dans les années 1960, ce mouvement devient fort, le gouvernement américain continue également la guerre contre le Vietnam. Cela pousse les gens à se demander si, derrière le simple sentiment anticommuniste du gouvernement américain, il n'y a pas des explications économiques. C'est ainsi que les théories radicales de l'impérialisme capitaliste commencent à se répandre. Le problème écologique intéresse autant les défenseurs de l'environnement que ceux qui critiquent le capitalisme. À ce sujet la position du mouvement de l'écologie sociale est qu'« Une société écologique doit être non hiérarchique et sans classes, si l'on veut vraiment éliminer la domination de la nature[291]».

La plupart des projets de changement de ces mouvements ont repris les pratiques populaires et non institutionnelles. La pratique la plus importante a été celle de la « démocratie participative », qui concerne la prise de décision selon un système de confrontation générale des opinions et de contrôle populaire sur tous les aspects de la vie. Au début, la Nouvelle Gauche avait une attitude antiparlementariste qui touchait souvent à l'anarchisme pur et simple. Puis, il y a eu aussi un courant[292] en faveur d'une institutionnalisation du processus de décision, tout en voulant le décentraliser et le ramener à une échelle humaine, accessible et compréhensible par tous. La plupart des rencontres générales étaient tenues sous forme d'assemblée. Néanmoins, « ces assemblées et ateliers adoptaient une disposition géométrique égalitaire particulière : le cercle. Il n'y avait ni président ni direction formelle. Chacun cédait la place à l'orateur suivant simplement en le désignant parmi ceux qui levaient la main pour s'exprimer[293]». Ce modèle géométrique et cette procédure n'étaient pas une formalité purement gratuite. L'ensemble de cette configuration témoignait d'une croyance profonde dans la conversation spontanée d'individu à individu. Les rencontres en cercle offraient un contraste saisissant avec les rassemblements extrêmement organisés qu'étaient les assemblées du mouvement des travailleurs. Ainsi, l'imaginaire organisationnel de prise de décision avait été percé par l'imaginaire multilatéral. Cependant, son application pratique, faite par la Nouvelle Gauche, s'est cantonnée aux moments de rencontres générales. Le concept de pouvoir restait encore, même si les formes de délégations étaient devenues brèves, sur mandat, ou par rotation régulière.

Ce seront les expériences de la Contre-Culture qui, par le désir d'une vie différente, d'une liberté sexuelle et de tout un nouvel ensemble de valeurs, vont mettre en pratique l'imaginaire multilatéral même au niveau de formes d'action et de relation d'individu à individu. Ce sont les fameux jeunes marginaux des années soixante qui, en faisant une

vocation morale d'être capables de bien vivre avec l'aide entre amis et voisins, sont les protagonistes. Leurs expériences ont permis à la Contre-Culture de commencer à exprimer pratiquement, même si c'est à tâtons, sa propre version de l'utopie. « Aux États-Unis, un certain nombre de projets de voisinage démarrèrent avec un enthousiasme mitigé...[294]».

Ces expériences se sont établies aussi bien dans les villes qu'à la campagne. Les groupes qui se constituaient ne cherchaient pas tant à changer la politique qu'à créer des modes de vie s'opposant radicalement aux modes de vie conventionnels. « Ils étaient véritablement les noyaux d'une *contre-culture*. Ces nouvelles façons de vivre comprenaient la mise en commun de la propriété, la pratique de l'usufruit des moyens de subsistance, le partage et la rotation des tâches, la garde collective des enfants par les hommes et les femmes, des mœurs sexuelles radicalement différentes, la tentative de parvenir à un certain degré d'autarchie économique, enfin la création de nouvelles formes artistiques, musicales et poétiques, à contre-courant des idées reçues sur l'esthétique[295]».

Dans quelques quartiers, des jeunes gens ont constitué des systèmes informels d'entraide, connus comme « conseils tribaux ». Dans d'autres cas, certains groupes ont adopté des principes consciemment anarchistes. Certaines groupes ont même adopté l'expression de « groupe d'affinité », qui désignait les cellules d'action du mouvement anarchiste espagnol.

Hans-Georg Gadamer et l'herméneutique philosophique

Hans-Georg Gadamer (1900-) détache complètement le sens de la science et considère que l'activité humaine essentielle est herméneutique. La subjectivité herméneutique n'est ni transcendante ni transcendantale, mais l'homme est dans la tradition, car il reçoit et crée du sens, le conserve, le modifie, souffre-jouit du sens. Gadamer critique l'herméneutique méthodologique et épistémologique : « Fondamentalement, le rapport de l'homme au monde est langagier et, par conséquent, de l'ordre de la compréhension. En ce sens, l'herméneutique est un aspect universel de la philosophie et pas simplement la base méthodique de ce qu'on appelle les *Geisteswissenschaften*[296]».

L'herméneutique diltheyenne se voulait méthodique et visait un savoir objectif du sens postulant, notamment, la mise entre parenthèse de la subjectivité de l'interprète. Gadamer

est conscient des complicités scientistes de cette herméneutique héritée du XIX^e siècle et dénonce l'obsession de la méthode et de la connaissance objective, certaine et identique pour tous. Il refuse l'assimilation du sens à une sorte d'objet qu'il serait possible et nécessaire d'appréhender d'une façon neutre, détachée de la subjectivité et du contexte historique de l'interprète, comme une quelconque connaissance scientifique vraie.

Ainsi, pour Gadamer, la circularité herméneutique n'est pas un outil de connaissance méthodique permettant de progresser dans la connaissance objective du sens ; elle est un destin. On est dans le cercle et on ne l'utilise pas comme un outil.

Désormais, l'herméneutique est irréductible à la rationalité des sciences modernes. Du sens, il n'y a pas de science. Le sens n'est pas objectivable, mais affaire de sensibilité, de goût, d'intuition, d'imagination. Il est événement, qui a lieu à l'occasion de la pratique herméneutique. On ne comprend pas mieux, mais seulement autrement. L'herméneutique « postmoderne » renonce à la possibilité de juger et, donc, de préférer, pour des raisons universellement justifiables, telle culture à telle autre, tel sens à tel autre.

Lacan et la psychanalyse structuraliste

Jacques Lacan (1901-1981) affirme le primat du symbolisant, marginalise le sens comme un effet de celui-ci et considère le référent comme illusoire ou inaccessible. Inspiré par le linguiste Roman Jakobson, Lacan redéfinit les procédés primaires de déplacement et de condensation en termes de rhétorique : le déplacement est une *métonymie*, la condensation une *métaphore*. La métonymie est le passage d'un symbolisant à un autre, contigu. Le désir est une métonymie, c'est-à-dire qu'il se déplace continuellement d'un symbolisant à un autre, sans qu'il n'y ait de terme à ce processus. La métaphore est la substitution d'un symbolisant à un autre ainsi occulté (refoulé). Le symptôme, résultat d'un refoulement, est une métaphore.

Lacan est structuraliste et affirme que « l'inconscient est structuré comme un langage[297] ». Il est contre la position ontologique qui enracine le signifiant (Sa) et le signifié (Sé) dans le référent extralinguistique. Son structuralisme affirme l'autonomie et même l'autarchie de la structure et tend à réduire le sens et la référence à des effets de relations entre les signifiants. « Le Sa n'a de sens que dans sa relation à un autre Sa. C'est le monde des mots qui crée le monde des choses[298] ». Le structuralisme lacanien ne nie pas l'existence de la réalité physique extralinguistique. Lacan affirme seulement que l'institution du langage, l'avènement de l'ordre symbolique, postule le meurtre de la chose. « Ainsi, le symbole se manifeste d'abord comme meurtre de la chose, et cette mort constitue dans le sujet l'éternisation de son désir[299] ». L'homme lacanien est donc un être symbolique ; le symbolique est la chaîne des Sa ; le Sa ne renvoie jamais, métonymiquement ou métaphoriquement, qu'un autre Sa, avec des effets trompeurs de Sé (sens) et de référence[300] ; le désir de l'homme ne peut être comblé, mais seulement reconnu comme un déplacement métonymique sans fin dans l'ordre symbolique. Ainsi le sujet conscient, rationnel et libre, typique de la logothéorie, est une illusion.

Les philosophes de la différence

Dans la dernière période des années soixante, la philosophie est caractérisée par la différence de style et la déconstruction de l'identité. Les nouvelles pratiques philosophiques ne se réfèrent jamais à quelque sujet, objet ou thème extralinguistique, mais se distinguent l'une de l'autre par la forme, l'écriture, le choix lexical et le goût de la rhétorique. La déconstruction de l'identité implique la critique de toute la philosophie et de la pensée occidentale, parce qu'elles sont placées sous le signe de la raison fondamentalement respectueuse du principe d'identité. Descartes est dénoncé, mais aussi Hegel, car la dialectique retrouve toujours l'un et le même, au terme du détour par l'autre. La différence ne se réduit ni à la contradiction ou à l'opposition dialectiques (que la synthèse ou la totalisation surmontent) ni à la distinction logique (celle d'une espèce à l'intérieur d'un même genre).

Les philosophies de la différence (dont celles de Michel Foucault, Gilles Deleuze, Jacques Derrida) défont les identifications, les localisations, les hiérarchies, les séparations stables, définitives, absolues, ainsi que le lexique métaphysique qui y est associé : essence, fondement, universel, un, sujet, objet, etc. Ils cultivent les procédés de la métonymie et de la métaphore. Il y a de l'herméneutique dans la philosophie de la différence, mais une herméneutique qui aurait rompu avec ses connivences idéalistes et phénoménologiques. Une herméneutique éclatée, qui ne réfère à aucune unité ou totalité de sens originelle ou finale. Cette herméneutique qui connote l'empirisme et détruit l'idéalisme ne reconnaît vraiment qu'une tradition et un maître : le nihilisme de Nietzsche. La filiation avec Freud est réelle, mais plus ambivalente, car associée à la dénonciation de tout ce qui les attache encore à la tradition rationaliste et idéaliste.

Michel Foucault (1926-1984) trouve que « Le pouvoir est partout[301] ». Le pouvoir moderne est diffus et ne relève de nul sujet. La science dissimule sous le savoir les stratégies de pouvoir et de désir. Les hommes occupent des positions hiérarchiques dans les structures de pouvoir. Le pouvoir est donc structurel[302] et attaché à la reliance organisationnelle.

Gilles Deleuze (1925-1995) est à rattacher au nihilisme affirmatif. Dans *La logique du sens*[303], il dénonce la négation du sens dans la logique classique[304]. Parler de « logique du sens » est une entreprise impossible ou contradictoire, car le sens[305] est cela qui ne se théorise pas, ne se maîtrise pas, ne se laisse pas thématiser. Théorie et logique ne valent que pour la référence. Or, Deleuze sort de cette impasse par le recours à l'humour. Le sens se manifeste en se dérochant à l'identification. Toute tentative pour l'identifier engendre des paradoxes qui prennent la forme du cercle. Le sens, écrit Deleuze, est « L'instance paradoxale (qui...) manque à sa propre identité, à sa propre ressemblance, à son propre équilibre, à sa propre origine[306] ». La confrontation du sens avec la logique binaire et de l'identité s'exprime par des disjonction négatives (ni... ni...), des produits contradictoires (et... et...) et par le tiers-inclus, car il est là où les opposés ne s'opposent pas. Du sens, il n'y a ni bon sens ni sens commun, car il n'est jamais univoque et il n'indique jamais une seule direction. Le sens n'est pas en surface ni en profondeur. Il n'est ni mot ni chose ; il est événement et l'événement est sens. La phénoménologie de Deleuze est postmoderne car il a complètement renoncé à toute nostalgie transcendantale et essentialiste. Le sens s'accorde au jeu pur, qui est à la fois celui du langage et du monde. Le sens est métaphorique[307], c'est-à-dire incessant transport de lui-même.

Jacques Derrida (né en 1930) fait la déconstruction de l'idéalisme sous toutes ses formes. « Le logocentrisme est, aussi, fondamentalement un idéalisme. Il est la matrice de l'idéalisme (...) le démontage du logocentrisme est simultanément une déconstruction de

l'idéalisme ou du spiritualisme dans toutes leurs variantes[308]». La déconstruction désigne l'ensemble des techniques et stratégies utilisées par Derrida pour déstabiliser, fissurer, déplacer les textes explicitement ou invisiblement idéalistes. En 1968, Derrida intitule une de ses conférences : « La différance ». Par ce graphème, il indique que « La différance diffère ». Différer c'est perpétuellement déplacer, déjouer, glisser ; c'est aussi être inidentifiable, inassignable, en devenir. La différance s'écrit (le *a*) mais ne s'entend pas. Elle dépasse le jeu binaire du même et de l'autre et ne désigne que par le procédé métaphorico-métonymique. Le concept n'est pas supérieur ni antérieur à la métaphore. Le concept est le produit de la sélection d'*un* seul sens métaphorique, donc il est plus pauvre, plus oublieux des infinies possibilités.

Les sociologies constructivistes : Interactionnisme et ethnométhodologie

Durant les années 1960, les critiques anti-fonctionnalistes trouvent désormais un écho. Parmi les oppositions au fonctionnalisme et au quantitativisme, émergent trois courants dont le point commun est de dénoncer le holisme des théories sociologiques. Ces trois courants sont : l'individualisme méthodologique[309], l'interactionnisme symbolique et l'ethnométhodologie. Tous rejettent le modèle de l'intégration fonctionnelle de Parsons, ou plus simplement l'acteur hypersocialisé du fonctionnalisme. L'holisme est « une idéologie qui valorise la totalité sociale et néglige ou subordonne l'individu humain. Par extension, une sociologie est dite holiste si elle part de la société globale et non de l'individu supposé donné indépendamment[310]».

L'interactionnisme symbolique donne à l'individu une capacité de signification, de création de sens. L'innovation importante qu'il apporte est que la singularité est reliée à la pluralité par une création continue et contingente, sans aucun déterminisme. En 1969, Herbert Blumer a défini les principes fondamentaux de ce courant sur son œuvre *Symbolic Interactionism*. Ils sont trois et ainsi indiqués : « Les humains agissent à l'égard des choses en fonction du sens que les choses ont pour eux. Ce sens est dérivé ou provient des interactions de chacun avec autrui. C'est dans un processus d'interprétation mis en œuvre par chacun dans le traitement des objets rencontrés que ce sens est manipulé et modifié[311]». Une caractéristique à souligner est que l'accent n'est pas mis sur le sens que l'*acte* d'autrui a pour moi, mais sur le sens que la *chose* a pour moi. Ainsi, le processus d'interprétation et modification de sens, étant par rapport au traitement des objets, vise la valeur de la chose et non la valeur de l'acte.

Cette thèse interactionniste se trouve radicalisée avec l'avènement de l'ethnométhodologie, fondée aux États-Unis par Harold Garfinkel (1917-1987). Le préfixe « ethno » suggère que ces méthodes sont locales, particulières à une « tribu », et ne sont pas d'emblée lisibles pour un étranger. Le point de départ de Garfinkel est l'affirmation qu'il n'y a pas de rupture entre sociologie profane et sociologie professionnelle, car

l'individu n'est pas un idiot culturel. Mieux encore, il est le plus, sinon le seul, apte à témoigner du sens de ses expériences et de la vie avec les autres. « Les sociologues conçoivent l'homme-en-société comme un idiot dépourvu de jugement (*a judgement dope*)... L'acteur social des sociologues est un « idiot culturel » qui produit la stabilité de la société en agissant conformément à des alternatives d'action préétablies et légitimées que la culture lui fournit[312]». Cette thèse est en totale rupture avec la sociologie fonctionnaliste et séduit de plus en plus de chercheurs. Le groupe n'est donc pas considéré comme préexistant aux individus mais résulte d'un processus, de l'accomplissement pratique des personnes impliquées. Il n'existe pas de groupe indépendant des pratiques. La signification du groupe apparaît donc dans les pratiques de ceux qui le composent et le construisent quotidiennement.

Aménagement des rives et systèmes d'interinformation

Les expériences de la Nouvelle gauche et de la Contre-Culture ont naturellement donné origine à une énorme littérature de critique du capitalisme. Néanmoins, elles ne pouvaient pas, d'un seul coup, présenter une alternative complète à l'imaginaire organisationnel. En outre, elles nécessitaient d'un aménagement théorique, avant de devenir praticables et à la portée de tous. Ainsi, et comme tous les moments de manifestation d'une nouveauté (explosion), ces groupes ont disparu rapidement. L'aménagement de leurs expériences va se faire dans les 30 dernières années (1970-2000), une période qui voit l'introduction progressive des ordinateurs et l'usage croissant de la dimension « information ».

La mutation informationnelle de ces trois décennies déferle l'imaginaire organisationnel, en réduisant le recours au système de division du travail et en mettant en cause la reliance construite sur le lien fonctionnel. L'économie en expansion et surchauffée des années soixante a cédé progressivement la place à l'économie plus modérée et moins sûre de celle des trente dernières années du XX^e siècle. Le taux de croissance économique a baissé. Cette période est perçue comme « La crise de l'État-providence[313] », « La crise du lien social[314] », « Le travail. Une valeur en voie de disparition[315] », « Le nouvel âge des inégalités[316] », « La fin du travail[317] », « Pourrons-nous vivre ensemble ? Égaux et différents[318] », « Misères du présent. Richesse du possible[319] ».

Les premiers exemples de système d'interinformation et de reliance multilatérale bien

aménagés sont promus par David Weston en 1976 (« Community Exchange »). Les autres systèmes d'interinformation (LETSystème de Michael Linton, les autres LETS, les TR, les SEL, les BdT et les SRI) vont tous se rattacher à ces premiers exemples. Depuis l'an 2000, il y a aussi des systèmes d'interinformation qui, par la poste électronique, cherchent à développer l'interinformation[320]. Les adhérents proviennent de Pays (Italie, France, Allemagne, etc.) et de systèmes d'interinformation différents (SRI, BdT. SEL, TR, etc.). Actuellement la langue en usage est l'italien, mais pour bien s'interinformer il faut dépasser les limites posées par les langues nationales. À l'occasion des rencontres entre systèmes d'interinformation, des adhérents aux Sel français et des adhérents aux SRI, BdT, et REL italiens, ont proposé le recours à la langue Espéranto, comme langue commune. Il reste à évaluer la capacité de cette langue à absorber, par un lexique pertinent, l'imaginaire multilatéral qui est en train d'être aménagé dans les différents systèmes d'interinformation.

L'interprétation du tournant

Aujourd'hui, il y a des sociologues qui interprètent la manifestation de l'imaginaire multilatéral par une sorte de tournant vers le sens : « Nous avons peut-être quitté sur la pointe des pieds une société de consommation pour entrer dans une société de sens. Nous n'en connaissons pas les règles et nous en percevons mal la logique économique[321]». Désormais et simultanément, on découvre que les conseillers d'entreprises sont à la recherche de « Responsables porteurs de sens[322]». Il y a des scientifiques qui abordent cette manifestation de l'imaginaire multilatéral en partant de la physique. Les travaux d'Einstein et d'Heisenberg prouvent que l'objet n'existe pas objectivement et qu'il dépend du système qui le manifeste (théorie de la Relativité d'Einstein) et de la procédure ou instrument d'observation (relation d'incertitude d'Heisenberg). On n'accède plus directement et objectivement à la vérité par la rationalité. Il n'y a plus de science exacte. D'autres scientifiques abordent la manifestation en acte comme un passage à l'ère de l'informatisation, où le défi majeur sera la gestion de la complexité, car l'information n'est pas matérielle et donc elle a le don de l'ubiquité. Les capacités requises ne seront plus l'esprit analytique, mais au contraire le sens de la synthèse et la souplesse permettant de passer du niveau intellectuel au niveau affectif. Les facteurs de production traditionnels (terre, travail, capital) sont devenus secondaires par rapport à la connaissance appliquée à la connaissance elle-même. Le fait que la connaissance soit devenue *la* ressource plutôt qu'*une* ressource est ce qui signe la fin du système capitaliste et industriel et l'entrée dans le postcapitalisme et dans la postindustrialisation.

La majorité des critiques relève surtout les aspects déstructurants et potentiellement déshumanisants du grand usage de l'information. Cette approche me paraît pertinente seulement si l'information vient d'une seule source (tel est l'exemple de l'appareil téléviseur), mais elle n'est pas pertinente dès que l'information devient interinformation. Cela avait été le cas de la disposition en cercle et de l'élimination de la représentation dans les rencontres générales de la Nouvelle Gauche. Chacun s'adressait avec la parole à tous les autres, et personne ne pouvait imposer une décision, une action, une relation, à autrui. Cela avait été le cas des groupes d'amitié, et de voisinage, constitués par la

Contre-Culture. Sur cet aspect, l'information est reliante et non déliante. L'outil qui permet de se relier aux autres est l'information et non l'action. Ce changement d'outil comporte aussi le changement de reliance. Dans la modernité capitaliste, l'outil est l'action, la production est assurée par le système d'interaction et la relation aux autres est structurée en une reliance organisationnelle. Dans la postmodernité, l'outil est l'information, la production est assurée par le système d'interinformation et la relation aux autres est structurée en une reliance multilatérale. Désormais, ce sera la machine qui va être adaptée à l'homme et non plus l'homme à la machine. Dans un système d'interinformation, les rôles professionnels et les positions hiérarchiques n'ont aucune pertinence. Il n'existe aucun instrument pour contraindre autrui. Il ne reste qu'à le motiver en le respectant fondamentalement dans sa diversité de sexe, de race, de culture, de religion, et de susciter en lui un bon état émotionnel. Ces nouvelles pratiques annoncent l'ère postmoderne, postindustrielle, postcapitaliste, postnationale, etc.

Le dépassement de la sociologie compréhensive

Les critiques anti-fonctionnalistes ne font pas place à une nouvelle synthèse théorique dominante, mais plutôt à un foisonnement de petits courants sans commune, et à une multiplication de domaines de recherche, particularisés et isolés. Pour certains, cet éclatement du champ théorique témoigne d'une forme de désarroi de cet immense patchwork que constitue la sociologie. Pour d'autres au contraire, l'éclatement est moins le symptôme d'une crise qu'une condition de renouveau de la discipline sociologique. Je pense que le manque d'une synthèse théorique dominante témoigne de l'éclipse de l'imaginaire organisationnel et de la manifestation de l'imaginaire multilatéral. Max Weber avait enseigné que la particularité de l'objet de la sociologie est d'être immédiatement compréhensible à l'observateur. Or, sans les images universelles de l'imaginaire organisationnel, l'objet n'est pas universel ni objectif, car chacun est sujet et objet, observateur et observé. Le premier, en se considérant comme sujet observant constitue le second comme objet observé, mais aussi le second se considère comme sujet observant et constitue le premier comme objet observé. L'objet n'est donc plus immédiatement compréhensible à l'observateur indépendant. Chacun doit s'engager dans le processus de l'observation et interpréter sur le moment l'action d'autrui pour donner un sens à la sienne,

Aux États-Unis, c'est depuis 1972 que le sociologue Aaron Victor Cicourel a énoncé les limites de la sociologie compréhensive, en écrivant que « les procédés interprétatifs fournissent perpétuellement des indications aux participants à une interaction sociale, de sorte qu'on peut dire qu'ils programment mutuellement les actions de l'autre au cours de la scène[323] ». L'auteur est donc le seul individu réellement capable de comprendre, interpréter, et décrire son action individuelle. Selon Cicourel, les adhérents à un système « attribuent des significations qui « permettent de comprendre » ce qui est décrit ou

expliqué, même si à un moment donné la conversation ne semble pas très claire au partenaire ou à l'observateur indépendant, à cause de l'utilisation de certains termes. Par l'emploi de procédés interprétatifs, les participants donnent des significations et des structures sous-jacentes. Le contenu apparent ne dévoile pas ces significations à un observateur, sauf si le modèle de celui-ci est orienté vers des structures de ce type[324]».

Le courant de pensée postmoderne

« En simplifiant à l'extrême, on tient pour « postmoderne », l'incrédulité à l'égard des métarécits[325]», affirme Jean-François Lyotard. Décrit d'une manière positive, le courant de pensée postmoderne considère la diversité comme une richesse, mais refuse les différences hiérarchisantes et abandonne les « grands récits » de la légitimation de la civilisation occidentale (mythe judéo-chrétien, rationalisme classique, progressisme des Lumières, positivisme et matérialisme historique. Le postmoderne préfère la pensée analogique, plurivoque, souple, mobile, « faible »,... au raisonnement univoque, logique, technique, démonstratif et normatif. Prenant ses distances par rapport à toutes les revendications de la Raison, de l'Absolu, de la Vérité (etc.), le postmoderne postule le dépassement des conflits. Le dissensus est enrichissant, tandis que le consensus rationnel à visée universelle est une illusion qui appartient au mythe de la modernité. Le postmoderne a le sens de la contingence, y compris celle de la croyance à la raison Universelle.

Le courant de pensée postmoderne a été la cible d'objections en provenance à la fois de ceux qui veulent préserver les idées modernes et de ceux qui n'ont jamais adhéré à celles-ci. Il arrive donc que le rationaliste progressiste et l'intégriste fondamentaliste sont également heurtés par la mentalité postmoderne. Il est critiqué pour ne pas fournir un modèle universel auquel s'identifier et par lequel pouvoir juger. Ceux qui le critiquent croient que l'abandon de toute dynamique d'universalisation et d'unification ayant le souci de l'ensemble de l'humanité serait, à terme, catastrophique. Or, ces critiques viennent de ceux qui ne voient d'autres possibilités d'agir et de se relier sinon que par le système d'interaction et la reliance organisationnelle.

Jean-François Lyotard (né en 1924) est le pionnier de la pensée postmoderne en France. Il constate que les grands récits de la modernité emportent de moins en moins l'adhésion des hommes ; ils ne sont plus vraiment tenables, même s'ils continuent de fonctionner d'une manière mécanique. Ces grands récits demeurent encore, implicitement, la référence qui légitime le système institutionnel, mais ils n'ont pas à être défendus à tout prix. Leur visée d'unité, d'universalisation, de totalité et de totalisation a été un facteur de légitimation du dogmatisme, du fascisme et du totalitarisme. Ils furent la justification de tant de maux et d'abus perpétrés au nom de la seule Vérité et du seul Progrès, concevables par ceux (parmi lesquels de nombreux intellectuels) qui furent envoûtés par ces grands récits. Leur défaite permet la diversité et la tolérance, la pluralité et la liberté, la

reconnaissance de l'indétermination et de la contingence de l'événement.

Lyotard valorise le différend, et le définit comme inexistence d'un recours « méta » habilité à trancher les oppositions à partir de règles et de critères universellement reconnus. « à la différence d'un litige, un différend serait un cas de conflit entre deux parties qui ne pourrait pas être tranché équitablement faute d'une règle de jugement applicable aux argumentations[326] ». Le discours de l'universel et de la raison n'est, lui-même, qu'un jeu de langage parmi les autres.

Profils sémantiques

L'imaginaire multilatéral, avant de se manifester, était complètement couvert par l'imaginaire organisationnel, comme une couche est couverte par une autre couche. Un faisant une coupe instantanée dans un système d'interinformation on peut constater, si je peux dire, que les couches des deux imaginaires dressent un « profil sémantique ». La geste, les épithètes et les verbes expriment l'imaginaire sous-jacent, tandis que les noms qu'on entend et les images qu'on voit expriment l'imaginaire en surface. Si l'on faisait des coupes en des temps différents, on verrait que la couche supérieure se diminuerait jusqu'à se rompre et permettrait à la couche inférieure de se manifester progressivement dans sa pureté. Dans les « profils sémantiques » que je dresserais aux LETS, SEL, TR, BdT, SRI, on verrait que la couche de l'imaginaire multilatéral est manifeste, mais qu'elle est plus ou moins incrustée de résidus qui relèvent de l'imaginaire organisationnel.

Les prototypes du système d'interinformation

L'imaginaire multilatéral avait explosé surtout dans les mouvements contre-culturels, anti-institutionnels, anti-étatiques, écologistes, libertaires, anarchistes, féministes, des chômeurs, des travailleurs précaires, etc. Ainsi, les prototypes du système d'interinformation sont apparus « dans les phases de reflux du mouvement, comme une sorte de refuge pour des militants déçus^[327] ». Les innombrables déserteurs des institutions, fuyant les parents, les professeurs, les patrons ou l'armée, ont projeté la création d'un système différent d'action et de relation. Leurs initiatives contre-culturelles refusaient les institutions juridiques et politiques. La dynamique mise en place tendait à s'éloigner toujours davantage des normes instituées. Surtout, elle s'éloignait de la division du travail existante entre vieux et jeunes, hommes et femmes, dirigeants et dirigés, enseignants et enseignés, gestionnaires et exécutants, etc.

Pour la mise en place des prototypes, ils ont donc puisé dans les pratiques quotidiennes de la « community » américaine. Cette « community » est un espace d'actions répétitives et quotidiennes et qui créent des liens de type émotionnel. Ces actions, outre qu'elles sont possibles et supposées par chaque individu vers qui que ce

soit des autres, sont aussi effectivement accomplies. Leur caractéristique centrale est que l'action est personnelle. Tous les prototypes vont donc se distinguer très nettement des organisations.

Les premiers prototypes sont tous nord-américains. Ils sont dénommés « Community Exchange », « LETSystem », et « Green Dollar Exchange ». La circonstance historique citée comme motivation portant à leur réalisation était le manque d'argent. « Dans les années 70, la région de Vancouver, au Canada, connaissait un fort mouvement de retour à la terre avec des expériences coopératives et communautaires. De plus la fermeture de l'industrie minière avait provoqué une augmentation du chômage. Les gens manquaient d'argent^[328] ». En leur temps, c'était facile de confondre le manque d'argent avec le manque de monnaie, vu qu'il n'existait d'autre monnaie que l'argent. Or, en dressant les premiers « profils sémantiques » on peut voir qu'ils ont inventé une autre forme monétaire, sans qu'ils en soient conscients. C'est par l'introduction de cette nouvelle forme monétaire que la filière de l'imaginaire multilatérale acquit le niveau tridimensionnel.

Le profil sémantique des « Community Exchange »

« En 1976, dans la ville de Vancouver, David Weston lance un système appelé Community Exchange (échange communautaire), où la mesure des échanges est fondée sur le temps. Puis il lance un système semblable sur l'île de Vancouver, tandis qu'il donne des conférences-ateliers, où un jeu montre aux gens comment l'argent normal va toujours aux plus riches, et manque aux personnes et aux régions pauvres^[329] ». Les deux expériences de « Community Exchange », en 1976 en ville et en 1979 sur l'île, sont les premiers prototypes de l'imaginaire multilatéral.

Ce sont-elles qui ont introduit la monnaie personnelle, c'est à-dire ce que j'appelle sous le nom d'informative. Néanmoins, l'incrustation de l'imaginaire organisationnel est très forte. Ils ne font aucune distinction entre « money » et « currency ». Même les rédacteurs qui reportent cette expérience dans la sixième édition du « The LETS Info Pack^[330] » confondent les deux termes. Ils se tiennent à la distinction géographique entre « local currencies » (qui serait ce que Bernard Lietaer appelle *argent communautaire*) et « conventional money » (qui serait l'argent conventionnel). Leur croyance est que les Community Exchange utilisent de l'argent communautaire sous forme d'argent complémentaire à l'argent conventionnel, mais ayant une circulation locale.

Dans la première expérience, l'unité de mesure est strictement objective, car elle est fondée sur le temps chronologique. En 1982, par contre, dans la deuxième expérience promue par David Weston, le temps de 5 minutes a été dénommé « widget », ce qui dénote l'effort d'adopter une unité de mesure de type subjectif, se prêtant à une utilisation comme « unité locale ».

Dans les années 1960, les expériences contre-culturelles étaient appelées « communautaires » ou « néo-communautaires ». Or, le terme « Community », présente même dans la dénomination des réalisations modélisées, est faux. L'adhérent à la « Community Exchange » réglait toujours ses transferts avec n'importe quel autre adhérent en tant que personnes faisant des actes délibérés et non en tant que membre d'une communauté constitutive, lui appartenant depuis la naissance. Les « Community Exchange » ne se sont pas structurées en un organisme communautaire, ni social. L'adhérent était une personne concrète et non une personne abstraite définie dans son universalité par des droits (et des devoirs) institués, juridiquement formalisés, politiquement garantis par un État. L'adhésion à la Community Exchange n'était pas sélectionnée sur la base de l'appartenance à la même langue vernaculaire ou au même sol de naissance ou au même sang clanique, ni sur la base d'un métier. Les produits de l'action individuelle n'étaient pas centralisés pour constituer un fonds commun, avant d'être (re)distribués.

Pour mieux éclairer ce point, je m'appuie sur des définitions données par André Gorze. « Par « communauté » la sociologie désigne usuellement un groupement ou collectif dont les membres sont liés par la solidarité vécue, concrète en tant que personnes concrètes. Leur communauté a un fondement factuel : elle repose sur quelque chose qu'ils reconnaissent chacun avoir en commun avec tous les autres membres, soit qu'ils l'aient *mis* en commun en y voyant leur intérêt commun ou leur bien commun (auquel cas on parlera de communauté associative ou coopérative) soit qu'ils l'aient en commun originellement et de naissance (leur langue, leur culture, leur « pays » ou *Heimat*), auquel cas on parlera de communauté originaire ou « constitutive »^[331] ». Or, dans la « Community Exchange », chacun crée sa multitude personnelle à l'acte de l'adhésion. Ainsi, rien n'est originellement en commun, ni mis en commun.

Le terme « Exchange », lui aussi, est faux. Il est le modèle institutionnel du troc ou de la commutation entre marchandise et argent. L'échange exige l'acte de rendre et laisse les troqueurs ou les échangistes en situation neutre, puisque chacun a reçu et a donné. Or, la modalité de transfert mise en place dans les « Community Exchange » était certainement

de type monétaire, car on ne rendait pas l'heure d'un service à la même personne, aussitôt qu'on le recevait. Néanmoins, la monnaie était une informative, et non de l'argent.

Le profil sémantique des « LETSystems »

« Inspiré par cette idée, Michael Linton démarre, toujours sur l'île de Vancouver, un système d'échange fondé non plus sur l'unité de temps, mais sur le Green Dollar (dollar vert), qui a une valeur équivalente au dollar canadien. Il appelle ce système Local Exchange Trading System, LETS (Système d'échange et de commerce local). Il réalise un logiciel informatique de gestion des échanges. Il crée une entreprise, Landsman Ltd, afin de mettre en place un système expérimental et de diffuser ses idées^[332]». C'était en 1983 que l'anglais Michael Linton a réalisé son système comptable sous forme de logiciel informatique. Professeur d'économie et commerce, Linton avait émigré dans les années 1970 pour s'installer à Courtenay, une ville située dans la Comox Valley, sur l'île de Vancouver, en Colombie britannique, côte ouest du Canada.

Linton avait imaginé ce système pour que les gens puissent donner et recevoir des biens et services dont ils avaient besoin, malgré leur « manque d'argent ». Avec d'autres personnes, Linton a créé en 1984 la Landsman Community Services Ltd. Ensemble, ils ont cherché à donner un nom à leur prototype. Cette dénomination devait contenir la motivation sous-jacente de libre choix, d'invitation et de consentement. Ils se sont accordé sur le nom anglais « let's ». C'est seulement après qu'ils ont pensé à utiliser le nom LETS comme acronyme^[333] et que la Landsman Community Service est devenue un service mondial d'information sur leur prototype. Ils choisirent de parler de Local Employment and Trading System, mais quand les Australiens et les Anglais ont introduit les LETS chez eux, ils ont interprété ces lettres par Local Exchange trading System. La lettre « E » peut aussi évoquer Energy, Entreprise, Empowerment, Education, Economic ou encore Economy, la lettre « T » peut aussi évoquer Transfert ou Training et, enfin, la lettre « S » peut aussi évoquer Scheme.

Le LETSystem, comme la « Community Exchange », est un système médiateur auquel se relie chaque adhérent, mais Linton désincruste le système d'interinformation en introduisant clairement et consciemment le terme « system » dans la dénomination. Les potentialités majeures du logiciel informatique permettent de mieux repérer la dynamique des transferts, dans le temps et dans l'espace, et d'intervenir pour assurer le bon déroulement du système d'interinformation, dès qu'un problème se présente. Il était un

bon outil pour le développement de l'interinformation entre les titulaires des comptes personnels. Malheureusement, Linton ajoute le terme « local » à la dénomination. Cela dénote l'attachement erroné du système au contrôle de la communauté locale. Or, le système d'interinformation ne se base pas sur la gestion de la population qui vit dans un territoire, mais sur l'accès à l'information. La confiance n'est pas donnée sur la base de la résidence, mais sur la base du comportement.

Le LETSystem a apporté le « Green Dollar », une unité de mesure subjective, alignée au « Dollar canadien ». Elle est capable d'évaluer la *valeur d'usage* les produits, chose que l'unité de mesure objective ne peut pas faire. En effet, l'heure ou le widget, en usage auprès des « Community Exchange », est une unité qui mesure la *valeur horaire*, chronologique, donc elle n'est pas appropriée pour évaluer l'usage personnel qu'on pense faire d'un produit. L'alignement de l'unité de mesure du LETSystem au Dollar canadien incruste et arrive même à travestir l'imaginaire multilatéral par l'imaginaire organisationnel. D'ailleurs, le terme « Trading » le présente comme un système où les adhérents effectuent des échanges marchands.

Or, l'informatique, même si son unité de mesure était alignée au Dollar canadien, ne pouvait pas être thésaurisable ni convertible en argent. Ainsi, le travestissement marchand du LETSystem a certainement facilité la rapide constitution de 25 autres systèmes similaires et le grand nombre d'adhésions (personnelles et d'entreprises marchandes), mais le comportement multilatéral ne pouvait pas changer. Il devait se révéler un jour ou l'autre. « Mais deux ans et demi plus tard, le système s'effondre. Des adhérents du système expliquent qu'il a « mal tourné ». (...) Un participant avait un débit de 14000 « dollars verts ». On a eu l'impression qu'il profitait du système sur le dos des autres... Le système s'est révélé non transparent. Bien que les règles prévoient qu'un adhérent puisse demander le solde et le mouvement de chaque compte, en fait, personne ne le faisait. On invoquait la confiance... Les entreprises atteignaient des hauts crédits sans possibilité de les dépenser. Deux ont fait faillite. Elles auraient aussi souhaité la possibilité de gérer informatiquement leur compte. Linton espérait que le système puisse augmenter jusqu'à des proportions énormes, ce qui s'est révélé irréaliste. De plus, il comptait sur le LETS, considéré comme une entreprise de services, pour assurer son propre revenu tandis qu'il développait et diffusait le concept LETS. Mais c'était une charge financière trop importante pour un groupe expérimental local. Sur les 25 LETS lancés au Canada, seulement la moitié fonctionnaient encore en 1992^[334] ». Michael Linton a élaboré un véritable système d'interinformation, mais l'imaginaire multilatéral était encore très incrusté de résidus de

l'imaginaire des organisations marchandes.

Le profil sémantique du « Green Dollar Exchange »

« Dans le même temps, d'autres systèmes se développent, dont celui de David Weston devenu le Green Dollar Exchange (échange en dollars verts). Ce système recommande le rapport de salaires 1:3, c'est-à-dire, salaire minimum de 6 dollars/heure, maximum 18 dollars/heure (on est loin du rapport actuel de plus de 1 à 100). Il apporte aussi une limite au solde négatif, afin d'éviter des débits trop grands. De plus, il s'appuie sur la participation et la responsabilité des adhérents, avec des réunions régulières^[335] ».

Le « Green Dollar Exchange » a fait une synthèse des deux prototypes précédents et a apporté des correctifs fondamentaux au LETS de Linton. Pour faciliter l'évaluation des produits, le « Green Dollar Exchange » a adopté le « Green Dollar », mais sans abandonner l'unité de mesure objective, reposant sur le temps chronologique. Pour faire cela, il a apporté le principe de la convertibilité entre les deux unités de mesure, Heure et Green Dollar. Cette convertibilité était faite par un rapport flexible mais encadré entre un et trois. Même si la convertibilité par rapport flexible tenait présent certains valeurs d'activité différentes, elle cadrait toujours l'heure entre un minimum de 6 et un maximum de 18 « Green Dollars ». Néanmoins, le rapport de 1 à 3 était suffisamment grand pour que les adhérents puissent évaluer le transfert de gré à gré, et suffisamment efficace pour limiter la reproduction des hiérarchies entre les différentes qualifications des services et savoirs transférés. Les deux unités de mesure sont donc porteuses d'une « danse » entre la tendance à l'ordre structurel (par l'objectivité de la valeur horaire) et la tendance au relâchement des structures (par la subjectivité de la valeur d'usage).

Le « Green Dollar Exchange » a introduit aussi la limite de confiance au solde négatif, afin d'éviter d'excessifs déséquilibres dans les comptes personnels. Cette limite a été la base de la reliance multilatérale. Elle protège les adhérents du danger auquel ils s'exposent face aux profiteurs. La confiance, que n'importe quel adhérent peut invoquer, ne peut pas dépasser un risque calculé et accepté comme règle générale. Du « Green Dollar Exchange », David Weston a fait une structure à laquelle chacun devait adhérer délibérément, se présenter aux rencontres périodiques, afin de s'interinformer.

Les types de système d'interinformation

La conception de l'ordre

Les nouveaux profils sémantiques qu'on va dresser vont tenir en considération comment les types de système d'interinformation, actuellement en expérimentation, sont ordonnés. L'approche de l'ordre que j'utiliserais rappelle celui présenté par David Bohm dans son livre *Wholeness and the Implicate Order*^[336]. Cet ordre utilise des lignes qui différencient et des segments qui rassemblent. En se référant aux prototypes, on peut distinguer quatre lignes : « ligne des territoires », « ligne des évaluations », « ligne de l'interinformation », « ligne de la reliance ». Chaque ligne présente des segments disposés en un certain ordre de séquence. Chaque type de système d'interinformation présente les 4 lignes, mais certains segments au lieu d'autres.

L'ordre des adhésions dans la ligne des territoires

Le LETSystem de Michael Linton, amélioré par les correctifs du « Green Dollar Exchange », est repris et introduit dans d'autres continents, sous la dénomination de LETS. La ligne des territoires avait un seul segment : une seule localité (Vancouver), un seul pays (Canada) et un seul continent (Amérique). Or, d'autres segments s'ajoutent à cette ligne. Elle se dote de plusieurs localités, pays et continents (Amérique, Océanie, Europe). Elle se porte d'abord dans des pays anglophones : Canada et États-Unis, Australie et Nouvelle Zélande, Grande Bretagne. Puis la ligne du territoire se porte graduellement dans des différents États nationaux du monde anciennement industrialisé. Enfin, la ligne conduit aussi aux « Pays en voie de développement ». Les localités, enfin, se distribuent en tâches de léopard.

La pénétration de l'imaginaire multilatéral est plus facile dans la tranche d'âge de 40-60 ans. Cette tranche représente environs 80 % des adhérents. Les femmes constituent 60 % de tous les adhérents. Les systèmes d'interinformation s'implantent surtout dans les petites villes, villages et campagnes, milieux à économie rurale et artisanale. Une étude nationale faite en France en juin 1998^[337], souligne que depuis 1994, les SEL se sont surtout implantés dans des petites communes et dans des petites villes de moins de 50.000 habitants. La réception avance du monde rural et du monde féminin vers le monde métropolitain. Cela veut dire que la réception de l'imaginaire multilatéral est plus facile où les réseaux de liens émotionnels sont plus présents.

Les premiers regroupements de systèmes d'interinformation se font sur la ligne du

territoire. Au Royaume-Uni, il y a « Letslink » pour les LETS. En France, il y a « SEL'idaire » pour les SEL. En Allemagne, il y a les « groupes de responsabilité » pour les TR. En Italie, il y a « Tempomat » pour les BdT et « Astérisque » pour les SRI. Cette ligne s'est constitué parce que le développement des systèmes d'interinformation a des répercussions sur les institutions publiques. C'est l'état qui a été d'abord appelé. L'Union européenne ne s'est intéressée aux systèmes d'interinformation que sur le plan de la recherche[338]. Elle a laissé aux états la « gestion » de ces systèmes dans le cadre des politiques sociales. Par les rencontres internationales, toujours plus fréquentes, cette ligne de regroupements est en train de perdre son importance. Un exemple est le cas italien, où il présente d'abord deux regroupements, puis « Astérisque » lie des contacts beaucoup plus avec les systèmes d'interinformation étrangers qu'avec « Tempomat ». La tendance en cours est le dépassement de la ligne de regroupement selon le critère des frontières nationales et des langues nationales. Cela facilite aussi la formation de systèmes d'interinformation avec des adhérents résidents dans n'importe quel pays du monde. Par exemple, au SRI ont adhéré des personnes résidentes à Brème, en Allemagne, et à Zurich, en Suisse ; actuellement il y a une adhérente de Rennes, France.

Les adhésions aux systèmes d'interinformation ne sont pas constituées seulement de personnes singulières, mais aussi d'organismes. Si tous les types de systèmes d'interinformation permettent l'adhésion des personnes singulières, chacun, par contre, se positionne différemment par rapport aux organismes. Les SRI acceptent seulement les adhésions personnelles et ils sont contre toute forme d'adhésion des organismes. Les LETS, SEL et TR, acceptent les organismes, mais seulement ceux du tiers secteur, tels que les organismes de l'économie sociale, communautaire et solidaire. Parmi ces types, il y a certains systèmes d'interinformation qui acceptent même les petites entreprises du village ou du quartier. Les BdT n'acceptent pas l'adhésion des entreprises marchandes, mais, autre les organismes du tiers secteur, elles acceptent aussi les administrations publiques.

Les motivations suscitant l'acceptation des demandes d'adhésions de la part des organismes sont de plusieurs ordres. Au colloque international de Martano, Dorothee Pierret en a répertorié quelques-unes, dont les deux principales sont la « volonté d'élargir les possibilités d'offres (et la) volonté d'être reconnu par les autorités[339] ». Les organismes enrichissent la variété des annonces en offre et en demande, augmentent le nombre d'adhérents, valorisent les systèmes d'interinformation aux yeux du citoyen, etc. Ils apportent donc des opportunités d'ordre pragmatique, mais ils posent aussi des

conditions et des enjeux d'ordre imaginaire. Ils exigent la présence du représentant du système d'interinformation et, donc, introduisent la division du travail.

L'ordre des valeurs dans la ligne des évaluations

La distinction principale entre les systèmes d'interinformation est fréquemment fait sur la base de la ligne des évaluations. Actuellement, elle présente trois critères d'évaluation, ordonnés selon la séquence temporelle d'apparition : « valeur horaire », « valeur d'usage », « valeur émotionnelle ».

À chaque valeur correspond une « unité de mesure ». À la valeur horaire correspond l'«heure-de-vie ». Cette valeur est strictement objective, car elle est obtenue par la mesure du temps chronologique, que le donateur emploie pour effectuer le transfert. À la valeur d'usage correspond l'« unité locale ». Il s'agit d'une valeur subjective, parce qu'elle concerne l'évaluation du lien que l'adhérent sent vers la chose à transférer. Cette valeur est concordée entre donateur et receveur, normalement avant le transfert. À la valeur émotionnelle correspond le « misthòs ». Cette valeur est subjective, comme la précédente, mais l'évaluation concerne le lien émotionnel que le receveur sent vers l'autre adhérent qui transfère.

Les BdT se ressemblent par le fait qu'elles mesurent seulement la valeur horaire en heures-de-vie. Les autres systèmes d'interinformation utilisent deux valeurs de base, mais adoptent une seule « valeur de compte ». Par conséquent, les unités de mesure, chacune correspondant à une valeur de base, sont convertibles l'une dans l'autre. L'unité de mesure choisie pour tenir la comptabilité est dénommée « unité de compte ». Normalement, le choix est fait à la faveur de l'unité qui mesure la valeur subjective. Dans le SRI, la valeur de compte est appelée « valeur de reconnaissance ». Elle est la somme de deux valeurs de base (valeur horaire et valeur émotionnelle). L'unité de compte est le misthòs ; un misthòs est égal au rapport fixe de six minutes-de-vie. Dans la plupart des LETS, SEL et TR, l'unité locale devient unité de compte. L'heure-de-vie est convertie en unité locale, selon des rapports qui peuvent être fixes ou encadrés ou recommandés. La valeur de compte n'a pas de dénomination, parce qu'elle n'est pas une somme de deux valeurs différentes du même transfert. C'est simplement que les services sont évalués en heures-de-vie, tandis que les objets sont évalués en unités locales.

Les convertibilités entre unités de mesure permettent facilement d'avoir les regroupements « InterLets », « InterSel », InterSri, InterBdT, etc., car chaque type de

systèmes d'interinformation utilise les mêmes critères d'évaluation. Les regroupements entre système d'interinformation qui relèvent de types différents (SEL-SRI, SEL-BdT, SRI-BdT, etc.) sont, par contre, très difficiles. Du Colloque international de Martano, sur les Systèmes Locaux de Réciprocité Indirecte, il est sorti l'indication à créer des regroupements entre différents types de systèmes d'interinformation (InterSI), en convertissant les mithòs et les unités locales en heures-de-vie. Cependant, à l'heure actuelle, aucune expérience d'InterSI a été entreprise.

L'ordre de la réciprocité dans la ligne de l'interinformation

Tous les règlements concernent l'élaboration de l'information, que chaque adhérent apporte et prélève. Pour actualiser l'« interinformation », chaque adhérent doit fournir l'information de sa compétence, l'élaborer avec toute l'information précédente, et prélever toute l'information élaborée. Cette ligne relève du comportement de réciprocité. Actuellement, elle présente trois niveaux de réciprocité.

L'interinformation, la moins réciproque, est celle des BdT dotées d'un guichet pour l'activation des transferts. L'adhérent fournit toute l'information de sa compétence au responsable du guichet, qui élabore l'information globale, mais il reçoit seulement une partie de l'information. L'adhérent à la BdT ne peut pas élaborer lui-même l'interinformation, ni accéder aux comptes personnels des autres adhérents. Certainement, cela n'est pas la situation de toutes les BdT, mais la plupart des BdT promues par les organisations, dont le guichet est financé par les administrations communales, sont dans cette situation. La présence du guichet indique que l'imaginaire multilatéral est encore trop incrusté de résidus de l'imaginaire des organisations publiques.

Dans la plupart des LETS, SEL, et TR, constitués en association, l'interinformation est presque réciproque. Comme dans les BdT, l'adhérent se contente de fournir les informations de sa compétence à des administrateurs ou à un groupe d'activités qui s'engagent à élaborer l'interinformation. Les personnes qui ne sont pas responsables ne peuvent pas élaborer l'interinformation, ni accéder directement à cette interinformation. Néanmoins, l'adhérent peut demander à ces responsables toute l'interinformation élaborée. Le plus souvent, l'élaboration de l'interinformation est déléguée à des responsables parce que la plupart des adhérents n'ont pas un ordinateur. Parfois, c'est aussi parce qu'il y a des adhérents qui n'arrivent pas à se concevoir dans un système sans la présence de personnes nommées responsables d'une tâche.

Dans les SRI, l'actualisation complète de la réciprocité d'interinformation est un objectif à poursuivre. L'unique limitation est dans le fait que des adhérents n'ont pas d'ordinateur. Néanmoins, tout adhérent fournit toute l'information de sa compétence et peut à n'importe quel moment accéder librement à toute l'information élaborée. À n'importe quel moment, l'adhérent au SRI peut s'engager dans un groupe thématique, qui est disponible à aider les autres adhérents pour l'élaboration de l'interinformation. Techniquement, l'accès individuel à l'interinformation est fait par une copie de la disquette back up de la comptabilité et du bulletin. Ceux qui sont dépourvus d'ordinateur s'interinforment durant les rencontres hebdomadaires du groupe thématique.

L'ordre de la symétrie dans la ligne de la reliance

La reliance multilatérale est l'ensemble des liens qui relient chaque adhérent à tous les autres adhérents. Elle est réalisée quand le système d'interinformation maintient constamment la symétrie multilatérale entre un compte personnel et la multitude des autres comptes, c'est-à-dire quand la somme des tous les comptes donne zéro. L'adhérent qui quitte le système d'interinformation, sans mettre à zéro son compte, parce qu'il ne veut pas ou pour cause de force majeure, rompt la symétrie multilatérale et crée une situation de déliance. La déliance multilatérale est l'état de rupture entre un adhérent et sa multitude. Il faut rétablir la symétrie multilatérale, autrement la déliance décourage les adhérents à se donner encore de la confiance, dans le même système d'interinformation, ou même InterSel, ou même InterSI. La présence et la qualité d'un outil capable de rétablir la symétrie indique le niveau de désincrustation du système d'interinformation. J'appelle « compte de reliance », cet outil.

La plupart des systèmes d'interinformation ne présentent aucun compte de reliance. Par exemple, Richard Knights et Nic Evans illustrent ce cas dans le document envoyé au Colloque international de Martano. Concernant les LETS du sud-ouest de la Grande Bretagne, « la conclusion nette a été d'arrêter l'expérience l'InterLets du fait qu'elle ne pouvait fonctionner qu'avec un gros effort administratif et une forte intervention. Les bénéfices tirés des transferts InterLets n'étaient donc pas suffisants... Pour les adhérents au LETS, il n'y a aucun changement - ils restent responsables de leurs comptes au niveau local. Mais qui est responsable pour les comptes InterLets - les adhérents qui ont Inter-échangé ou les LETS eux-mêmes? Dans tous les cas, le groupe de gestion aura inévitablement la responsabilité d'assurer que ne se constitue pas un déséquilibre trop important[340]». Il y a de plus en plus de SEL français qui prévoient un compte mutualisé appelé « Fonds de solidarité » et qui sert à « aider les membres en difficulté passagère... [341]». Néanmoins, il n'est pas un compte de reliance, parce qu'il n'est pas prévu pour rétablir la symétrie multilatérale.

Les deux types de systèmes d'interinformation qui, actuellement, sont dotés d'un compte de reliance sont la BdT et le SRI. Celui des BdT est dénommé « fonds heures ». Ce compte est plus qu'un fonds de solidarité. Il est alimenté par les transferts d'un seul donateur à plusieurs receveurs et sert à aider les adhérents en difficulté, à assurer le temps de gestion et de promotion de la BdT, et aussi à mettre à zéro les comptes des adhérents qui abandonnent la BdT. Néanmoins, le rétablissement de la symétrie multilatérale est formel et non émotionnellement vécu. Pour le vivre, l'acte doit être fait délibérément par chaque adhérent. Or, dans les BdT, le fonds heures est utilisé comme une réserve. Souvent l'adhérent à la BdT n'est même pas au courant de la situation des comptes personnels, car c'est le responsable du guichet qui gouverne la comptabilité. Le compte de reliance du SRI est dénommé « compte de passage ». Il rétablit la symétrie multilatérale en absorbant le solde comptable de l'adhérent sortant. Puis, ce compte de passage est partagé sur les comptes personnels de la multitude de l'adhérent sortant. Les adhérents au SRI, outre qu'ils agissent délibérément pour rétablir la symétrie multilatérale, expriment leurs sentiments vis-à-vis de l'adhérent sortant.

Le profil sémantique du « LETS »

Les prototypes sont présentés en Grande-Bretagne en 1984, lors du « Other Economic Summit » (Sommet de l'Autre Économie). Ce sommet, qui se déroulait parallèlement au sommet économique du G7, portait sur l'économie nouvelle, basée sur le développement personnel, la justice sociale, la satisfaction de l'ensemble des besoins humains, l'utilisation supportable des ressources et la conservation de l'environnement. C'est à partir de ce sommet que l'imaginaire multilatéral est introduit dans les trois continents et presque dans tous les pays anglophones.

Le LETS en Australie

« En Australie, Jill Jordan diffuse le concept du LETS, mais métissé de caractéristiques issues du Green Dollar Exchange. Et ça marche! 45 LETS en 1991, 200 en 1994, dont Blue Mountain, le plus gros LETS au monde avec 1800 adhérents. Ces LETS sont gérés collectivement, et reprennent de nombreuses caractéristiques des Green Dollar Exchange, par exemple les bons d'échange. Certains posent des limites au débit. En fait chaque groupe redéfinit le système à sa convenance, introduisant une variété de fonctionnements. Le nom générique LETS a été adopté. »[\[342\]](#)

Les LETS sont arrivés en Australie par l'intermédiaire de Ian Smith et de Jill Jordan qui en avaient entendu parler lors d'un voyage au Canada. Jill Jordan, étant une activiste en développement coopératif, adapte le LETS au monde des coopératives et à celui des agences de crédit. Le premier LETS est mis sur pied en 1987 à Maleny, une ville située à une centaine de kilomètres au nord de Brisbane. Les bruits ont rapidement couru sur les bénéfices qu'apportaient les LETS à Maleny et les réseaux se sont multipliés à un rythme extraordinaire. De 25 groupes en 1989, on est passé aujourd'hui au moins au nombre de deux cents (entre 250 et 300 selon certaines sources), comptant parmi eux le plus important LETS du monde : le Blue Mountains LETS. Comme la densité de population en Australie est très faible, on a vu se développer des systèmes d'échanges régionaux plutôt que locaux et comme les différents LETS sont éloignés les uns des autres, on y a créé des coordinations par États. Ces coordinations telles que WALLETS pour l'Australie occidentale, VicLETS pour la région de Victoria, TasLETS en Tasmanie ou SwaLETS pour la Nouvelle Galles du Sud permettent les échanges d'information entre les différents LETS, la mise sur pied de congrès et constituent des lobbies importants vis-à-vis des autorités. Il existe même un bureau national qui sert de point de rencontre entre ces organisations régionales.

Le LETS en Nouvelle Zélande

Les néo-zélandais David James et Vivian Hutchinson assistent au Other Economic Summit. Suite aux répercussions désastreuses sur l'emploi et les revenus, entraînées par

la politique gouvernementale de restructuration radicale, ils créent le premier système d'échanges local néo-zélandais, le Whangarei Exchange and Barter System, en 1986. L'idée se répand sur l'île par le biais d'une émission de télévision et de conférences tenues par David James. Puis, le bouche à oreille a fait le reste. En septembre 1995, on dénombre quatre-vingt-dix systèmes en Nouvelle-Zélande.

Le LETS en Grande Bretagne

En Grande-Bretagne, à partir de 1984, David Weston introduit ses idées par une série de conférences. Le premier LETS britannique démarre en 85 à Norwich dans l'East Anglia, au nord-est de Londres. Le nombre de LETS augmente très lentement. Jusqu'en 1990 on n'en dénombrait que 5 au sein des quartiers pauvres des grandes villes industrielles touchées par la crise, notamment dans cette Angleterre sinistrée par des années de thatchérisme aigu. « Puis un climat favorable se développe, avec l'aggravation de la récession économique, la publication d'un livre sur les LETS, et l'intérêt des médias. En 1991, Liz Shephard organise une conférence nationale sur les LETS. Avec l'appui unanime de la conférence, elle lance Letslink UK, réseau de LETS et agence de développement, et y travaille à temps complet. À partir de 1991, le développement est exponentiel... [\[343\]](#)».

Depuis 1990, la *New Economic Foundation* a développé le concept d'unité locale. Plus encore que le Green Dollar, les nouvelles unités locales (« Stone », « Squid », « Acorn », etc.) enracinent les transferts dans l'imaginaire multilatéral, mais sans enfermer le LETS sur lui-même. Le LETS présente donc une « clôture opérationnelle[\[344\]](#) » face à l'externe. À la fois, il est ouvert par l'alignement de toute unité locale à la Livre Sterling (ce qui permet les transferts InterLets), et il est fermé par la non-convertibilité de l'informatique avec l'argent. Le développement de ce concept a souligné que l'unité locale est rapidement disponible (*Readily available*) et qu'elle n'est pas émise par un corps central (*central body*). Il s'ensuit que les informatives restent dans les LETS (*Stays local*) et que l'informatif est rempli par chaque receveur (*by every individual*) et, donc, qu'elle est libre d'intérêt (*Interst Free*). Néanmoins, la dénomination LETS est restée inchangée. Les termes « Exchange », « Trading », « Local », incrustent lourdement l'imaginaire multilatéral. En outre, les LETS adoptent un statut qui, par le concept d'« organisational basis[\[345\]](#) » et par les procédures hiérarchiques qui demandent à l'adhérent « (to) delegate that authority to a management group to act on their behalf[\[346\]](#) », freine, subrepticement, la construction de la reliance multilatérale.

Sur la ligne des évaluations, c'est surtout la valeur d'usage et son unité locale qui a été adoptée. Néanmoins, et dans certains cas, il y avait aussi une convertibilité des heures en unités locales. Sur la ligne de l'interinformation a été adoptée la publication des annonces d'offre et de demande, l'émission de chèques personnels, la tenue d'une comptabilité informatique, le principe de publicité des comptes, la fixation de la limite au débit et, dans certains cas, au crédit.

En janvier 1993, pour se rendre compte si le phénomène représente un enjeu d'envergure européenne et mondiale, la Commission européenne finance des conférences avec la présence de Jill Jordan « *à partir de fonds européens relatifs aux alternatives en matière économique*^[347] ». Depuis cela, il y a toujours des fonctionnaires publics qui suivent le phénomène. Un phénomène qui est toujours en croissance numérique. On en compte 40 en 1992, 275 fin 1994, et 350 au milieu de 1995. En ce début de millénaire, les LETS sont près de 600, avec environs trente mille adhérents.

Le profil sémantique du « SEL »

« Une convergence d'idées et d'informations en provenance des LETS de Grande-Bretagne et de Hollande provoque le démarrage de quelques SEL. Par exemple, Richard Knights du LETS de Totnes, de Grande-Bretagne, donne une conférence pendant les journées d'été du CIEPAD. Trois Ariégeois sont présents, et le SEL Ariège est lancé en octobre 1994. Ce SEL prend en charge la traduction et la diffusion de l'Infopack (« SEL mode d'emploi » anglais). Cet Infopack, l'engouement des médias, et l'enthousiasme des pionniers provoquent un développement rapide...^[348] ». En 1994, il existe seulement le SEL de l'Ariège et le SEL de la Garrigue dans l'Hérault, mais depuis 1995, le développement des SEL est rapide. En avril '96 il y en a déjà 62, 109 en fin juillet, 120 en octobre, 180 en fin '96, 200 au printemps '97, 230 au début '98, 260 en automne '98, 315 en fin juin '99, 326 en août 1999, 350 en 2000. Ceux-ci regroupent plus de vingt mille personnes actives. Le grand dynamisme de 1995 pousse à la mise en place de « SEL'idaire » qui, comme Letslink, vise à la diffusion du concept du SEL. Même si SEL'idaire a un statut d'association, elle n'a aucun pouvoir de représentation des SEL.

De la dénomination LETS, les SEL ont supprimé seulement le terme « Trading », pour pouvoir mieux privilégier la dimension amicale et locale du transfert. Tout en adoptant le règlement des LETS, les SEL ont apporté la pratique innovatrice du BLE (Bourse Locale d'Échange), qui est « une sorte d'hybride entre le marché et le vide-grenier, le tout dans une ambiance de kermesse avec le plus souvent un repas pris en commun^[349] ». Le BLE

permet aux adhérents de consommer, transférer et produire, dans une manière plus amicale et conviviale. Comme les LETS, les SEL aussi ont choisi d'adopter un statut d'association régie par la loi du 1^{er} Juillet 1901 et le décret du 16 Août 1901. Ce statut « semble pour le moment répondre à la demande^[350] ». L'étude nationale réalisée en 1998 pour les SEL, relève que le « 76,3 % des SEL sont des associations loi 1901 déclarées en préfecture et 71 % sont administrés selon le modèle conseil d'administration et bureau^[351] ». Néanmoins, cette structure associative n'a jamais été considérée comme définitive. La même étude révèle qu'il y a la conviction profonde que les « structures classiques » ne conviennent pas aux « nouvelles pratiques ». La recherche d'une structure convenable à leur pratique est facilitée si l'on tient compte que le « 84,9 % des SEL sont nés d'initiative individuelle^[352] ».

Le profil sémantique du « TR »

En Allemagne, le premier TR a été créé en 1992, mais le véritable développement est simultané à celui des SEL. Après une croissance lente, depuis 1995 le nombre de TR a augmenté aussi rapidement qu'ailleurs. En 1998, le nombre de TR a atteint le chiffre de « 220, dont la plupart est situé dans des régions urbaines. Le plus grand TR est à Munich et compte plus de 1300 membres^[353] ».

Comme les SEL, les TR ont adopté le règlement des LETS. Au colloque international de Martano, sur les Systèmes Locaux de Réciprocité Indirecte, Lothar Zurke a soutenu que « Le Kreuzberger Tauschring a deux principes : (1) le refus des mécanismes du marché, tels qu'on le connaît dans notre économie ; (2) la volonté de créer un nouveau système avec ses propres règles. Le temps devient la mesure de toutes les choses. Il a été décidé qu'une heure est égale à vingt Kreuzer, quel que soit le travail^[354] ». L'heure devient, dans le faits, heure-de-vie. La convertibilité entre l'unité locale (Kreuzer) et l'heure se renforce. L'alignement de l'unité locale au Deutschemark s'affaiblit.

Dans la publication collective « Tauschringe in Deutschland », Klara Brendle^[355] affirme que le TR est un « cercle d'échange » (TauschRing), mais qu'il est aussi un « échange dans un cercle » (RingTausch). C'est, donc, en Allemagne que le terme « cercle » (Ring) apparaît dans la dénomination et le terme « local » disparaît. Cela désincruste l'imaginaire multilatéral. L'élimination du terme « local », dénote que le système d'interinformation dépend du degré de confiance qui s'instaure entre les adhérents et non du critère géographique. L'adoption du terme « cercle » et son interprétation renvoient à une disposition non hiérarchique des adhérents et à des transferts et à des liens entre adhérents. Néanmoins, le terme « échange » est encore présent dans la dénomination. L'imaginaire multilatéral est encore incrusté par l'imaginaire

organisationnel, mais beaucoup moins qu'auparavant.

Le profil sémantique de la « BdT »

Au Colloque international de Martano, sur les Systèmes Locaux de Réciprocité Indirecte, Rosa Amorevole, une des animatrices majeures des BdT, a affirmé que « C'est seulement depuis 1996 que la presse a commencé à relier le cas italien avec les expériences des SEL et des LETS^[356] ». Le projet de cette BdT a été élaboré par les femmes de la « Commissione per le pari opportunità » de l'administration publique italienne, dans la commune de Santarcangelo de Romagne. Ces femmes s'étaient engagées dans la réflexion sur les temps de vie et de travail, et avaient pour objectif de donner une valeur à n'importe quelle activité de soin qu'aucun indicateur économique (Produit Intérieur Brut, etc.) ne met en évidence. Parmi les différents types de systèmes d'interinformation, les BdT présentent le phénomène de féminisation le plus élevé, avec 77 % des adhérents. Les premières BdT, telle la BdT de Santarcangelo de Romagne, interdisaient les adhésions masculines.

Presque toutes les BdT se reconnaissent dans le modèle issu de l'expérience de Santarcangelo de Romagne. Au lieu d'être une confluence, l'adhésion de l'organisme public à un système d'interinformation provoque une hérésie, sinon un véritable schisme, dans l'imaginaire multilatéral. Les BdT sont l'exemple le plus significatif de la tentative active de récupération du système d'interinformation par le système d'interaction. En citant une analyse effectuée sur les BdT de la région Émilie Romagne, Rosa Amorevole rapporte que, selon les adhérents actifs et les administrateurs publics, la BdT « valorise et rend visible un phénomène d'entraide déjà existant^[357] ». Dans l'administration publique, il y a de plus en plus une tendance à s'occuper de la solidarité par le don. Les BdT ont même été reconnues par la Loi n. 53 du 8/3/2000. Dans les dispositions sur la coordination des temps des villes, cette loi prévoit la promotion de l'usage du temps pour des finalités de solidarité sociale. Selon l'art. 27, les administrations locales peuvent soutenir et promouvoir la constitution d'associations dénommées BdT, pour développer les services de voisinage, faciliter l'utilisation des services de la ville et le rapport avec les administrations publiques. Il s'agit d'une tentative pour récupérer le lien émotionnel de l'amitié et du bon voisinage. L'administration communale a promu 90% des BdT. L'organisme public, donc, non seulement conçoit la BdT, mais il la reconnaît, la promeut et souvent la gère, directement ou en la sous-traitant à une coopérative ou association. Les BdT reçoivent l'usage d'un siège équipé de bureau, téléphone, télécopie, photocopieuse, et reçoivent, aussi, l'accès gratuit aux salles publiques pour les rencontres. En échange, les BdT se constituent comme association et acceptent l'administration communale parmi ses adhérents afin de lui restituer en heures de services ce qu'elles épargnent en services payables en argent.

Comme Letslink et SEL'Idaire, « Tempomat » est le secteur de l'association « Il cittadino ritrovato » qui vise à la diffusion du concept de BdT. Autant cette association que Tempomat sont nés en dehors de toute initiative des adhérents aux BdT. Les adhérents aux BdT ne gèrent ni ne financent Tempomat ou l'association. Derrière Tempomat il y a la CGIL, qui est la plus grande association syndicale d'Italie. Tempomat accepte que des firmes transnationales financent les rencontres nationales des BdT. « Le nombre de groupes s'est multiplié de façon exponentielle : 5 en 1995, 40 en fin 1996, plus de 100 en 1997, 255 en 1998^[358] ». Les BdT italiennes déjà recensées sur le site de Tempomat en janvier 1999 sont 311 avec 8026 adhérents, mais selon l'estimation de la responsable de Tempomat, dans l'an 2000, les adhérents aux BdT sont environs 20.000 et sont distribués dans toutes les régions, même si en prévalence dans le centre et le nord d'Italie.

La dénomination Banque du Temps a été formulée en 1995. Le terme « banque » « doit être lu de façon ironique. On parle d'échange, on demande, pour redonner, on donne, pour recevoir ; il ne s'agit pas de bénévolat^[359] ». La BdT prévoit un « guichet pour les activités de secrétariat et d'organisation, d'aide à la rencontre de celui qui offre avec celui qui demande^[360] ». La BdT est présentée comme « un institut de crédit particulier » où l'adhérent dépose et prélève des heures-de-vie, comme unité de mesure de la valeur du transfert. Or, par rapport aux autres types de système d'interinformation, la présence du « guichet » dérange la manifestation claire de l'imaginaire multilatéral. L'attention de l'adhérent à la BdT n'est pas focalisée vers les autres adhérents, mais vers le guichet.

Le terme « échange » disparaît complètement de la dénomination. Par rapport aux LETS, SEL et TR, la BdT, elle élimine l'unité locale et rompt complètement avec la logique de la valeur de la chose, exprimée par valeur d'usage. Aucune unité de mesure, donnant une valeur subjective, n'a été substituée à l'unité locale. Il s'agit d'une hérésie, consistant dans le choix d'une seule voie : celle de la valeur horaire. L'heure-de-vie devient l'unique unité de mesure et, donc, l'unité de compte de la BdT. Cette hérésie est l'indice de la tentative de récupération du système d'interinformation par les organismes. Sans l'utilisation d'une unité de mesure subjective, les adhérents perdent la possibilité d'évaluer personnellement le transfert. La subjectivité des adhérents est sacrifiée devant l'objectivité de l'égalité des heures. Cependant, il y a de plus en plus des adhérents aux BdT qui, voulant transférer des objets, utilisent l'heure comme une unité subjective. Ce qui leur permet de donner une valeur au transfert d'objets, mais pose le problème de la dénomination de la valeur mesurée par l'usage subjectif de l'heure et du rapport de convertibilité en heure-de-vie.

Le profil sémantique du « SRI »

L'expérience est née à Martano (Lecce), une petite ville italienne d'environ 10.000 habitants, au sud des Pouilles, en Italie. Les habitants de cette ville et des huit villages limitrophes parlent le « Griko », une particulière langue d'origine grecque. Cette minorité linguistique est dénommée "Grecia Salentina". L'initiative a été prise en mai 1996 par moi-même, mes amis et voisins, avec l'intention de créer les conditions pour l'épanouissement d'un système d'adhésion à partir de groupes d'amitié et de bon voisinage, base pertinente pour la construction d'une reliance respectueuse des diversités. Ayant vécu quelques années en Afrique occidentale et centrale, j'avais noté l'importance de la réciprocité dans la solidarité villageoise, bien que clanique et domestique. Le choix de se tourner vers les amis et voisins n'était pas le fait du hasard mais avait pour but de renfoncer l'imaginaire reposant sur la réciprocité et la symétrie.

Vingt personnes se rencontrèrent chez moi pour évaluer ma proposition, et c'est là que quelqu'un proposa de communiquer l'initiative à tous les habitants de la ville. À partir de cette proposition commence l'histoire de l'impossible articulation entre l'imaginaire multilatéral et l'imaginaire organisationnel. Pendant la conférence publique du 30 juin 1996 dans la Salle des Représentations de la commune de Martano, il y a eu 12 personnes, sur

les 50 personnes présentes, qui se sont engagées à préparer les outils nécessaires à la mise sur pied d'un système d'adhésion. Ainsi, le groupe a commencé à élaborer un règlement et un statut.

Le groupe élabore un règlement à partir de celui des SEL et des LETS. On nomme l'unité de compte « *misthòs* » (du grec antique, *prime*, qu'on donne à la personne qui accomplit un acte courageux) et on aligne sa valeur sur celle de la Lire; on prépare un formulaire, à signer, afin de faciliter à l'adhérent l'émission de sa monnaie (dans le sens de la Déesse Moneta, « celle qui perçoit ») à remplir par le receveur après chaque transfert de service, savoir ou bien. On trouve une compagnie d'assurance qui expérimente pour la première fois une police d'assurance qui couvrira chaque adhérent pour la responsabilité civile, accident et maladie.

En même temps, le groupe élabore aussi un statut associatif pour, éventuellement, donner une forme juridique à l'initiative, mais tout en se préoccupant de la distinguer des pratiques qui sont typiques dans les organismes. Le statut a été élaboré à partir de l'exemple recommandé par Letslink, l'agence de développement des LETS, et de quelques exemples d'associations de soutien d'activités locales. Ce statut contenait une base organisationnelle, exprimée par des organes sociaux, et une base multilatérale, exprimée par des groupes d'adhésion, en ce temps-là appelés « cellules ». Les organes sociaux étaient spécifiés par le statut et leurs représentants devaient être élus par l'assemblée constitutive, tandis que les groupes d'adhésion naissaient successivement par la libre initiative d'au moins vingt adhérents, pour développer des activités autofinancées et ayant des finalités territoriales ou thématiques.

Le 7 octobre 1996, 28 personnes se réunissent en assemblée et lancent le système, alors dénommé "Système d'échange local" (SSL). Cette dénomination découlait du fait que son règlement ressemblait beaucoup à celui des SEL. Concernant la base pour une éventuelle forme juridique, on choisira le nom d'« Association pour le développement Social et Économique de Martano » (ASSEM). Afin de clarifier la situation fiscale et pour se défendre de toute action légale, le 23 octobre 1996, l'ASSEM a envoyé une question au Ministère des Finances italien, selon la norme de l'art.21 de la L.413/1991.

Le cheminement prévu par l'art. 21 de cette loi ne venait que de commencer, quand plusieurs journaux, radio et TV, locales et nationales, tous s'intéressent à cette initiative. Il s'agit d'une initiative insolite, originale, la première dans le sud de l'Italie, similaire à la Banque du Temps mais non promue ni soutenue par l'administration publique. Les adhésions montent rapidement jusqu'au nombre de 86. Quelques étudiants traiteront le

développement de cette initiative dans leurs thèses. On pouvait pronostiquer le meilleur pour l'avenir. D'ailleurs, la suite à la question posée au Ministère de Finance commençait à s'acheminer vers, ce qui se révèle exact, le « silence-assentiment ». Selon cette loi, l'absence de réponse vaut acceptation.

Cependant, après quelques mois, le constat à été que seulement une partie des adhérents effectuait un nombre suffisant de transferts. Il s'agissait d'adhérents qui s'étaient reliés par des liens émotionnels. D'une part, cela était encourageant, parce qu'il signifiait que la réciprocité existant au niveau de réseau d'amitié et de bon voisinage pouvait exister aussi au niveau de système d'adhésion, d'autre part, cela était décourageant, parce que, le nombre de ces adhérents était très bas par rapport à la totalité. Parmi ceux qui sont restés presque complètement inactif, il y avait plusieurs artisans et professionnels, mais aussi des chômeurs et des travailleurs en situation économique précaire. Les premiers avaient adhéré, très vraisemblablement, avec l'intention de continuer leur activité marchande, même si c'est par d'autres manières. Les seconds cherchaient un travail et espéraient que le chèque deviendrait, un jour ou l'autre, une sorte d'argent.

Cette constatation a poussé un petit nombre d'adhérents, parmi les plus actifs, à faire une distinction nette entre comportement économique de réciprocité (typique des réseaux d'amitié et de bon voisinage) et comportement économique de marché (typique des organisations, privées et publiques) et favoriser le comportement de réciprocité. Le langage commence à être modifié. Il sera testé le 27 avril 1997, date de la conférence sur la "Réciprocité Indirecte et le Développement Socio-économique".

La réception du nouveau langage passe et l'assemblée du 6/5/1997 approuve une nouvelle dénomination, un nouveau règlement et un nouveau statut. Le Système d'échange Local (SSL) devient « Système de Réciprocité Indirecte » (SRI) et, par conséquent, les services, les savoirs et les objets sont conçus comme transferts de dons, sans aucune confusion possible avec des transactions commerciales. Les transferts ne peuvent plus être limités au niveau local et les adhésions sont ouvertes à toute personne qui apprécie le SRI, n'importe où qu'elle habite.

Par le nouveau règlement, la monnaie personnelle, de « chèque » qu'elle était, devient « attestation de don », avant d'être définitivement appelée « informative ». La valeur du transfert a été dénommée « valeur de reconnaissance ». Il s'agit d'une valeur mixte, obtenue par la somme de deux bases : la base subjective pour la « valeur émotionnelle » et la base objective pour la « valeur horaire ». L'alignement du misthòs à la Lire a été aboli. Cela a éliminé totalement l'estimation de la « valeur d'usage » de la chose transférée. Le misthòs devient l'unité de mesure de la valeur émotionnelle et, en même

temps, l'unité de compte du SRI. Par rapport au précédent, le nouveau règlement ajoute la valeur horaire. L'unité de mesure est dénommée « heures-de-vie » et concerne le temps chronologique employé par le donateur pour effectuer le transfert. Par un rapport d'équivalence (1 heure = 10 misthòs) les heures sont transformées en misthòs et la somme des deux montants donne la valeur de reconnaissance. Ainsi, si dans le SSL il y avait une valeur d'usage décidée de gré à gré avant le transfert, dans le SRI c'est après le transfert que le receveur ajoute la valeur horaire à la valeur émotionnelle subjectivement évaluée sur la base du « degré de liberté du geste de donation ». Les services, les savoirs, les objets n'ont plus de valeur en tant que choses, ils sont devenus seulement l'occasion pour créer des liens émotionnels.

Par le nouveau statut, la « cellule » est dénommée « groupe » et peut avoir une affinité territoriale ou thématique. Pour la formation d'un groupe il suffit de la présence de trois adhérents, au lieu des 20 qui étaient requis pour la cellule. Trois est le nombre minimal et suffisant pour transformer la réciprocité directe du réseau en réciprocité indirecte du système.

Le 7/5/1997 est formé le premier groupe thématique, dénommé GRIPRA, ayant pour but la recherche, l'information et les relations ambiantes. Selon la majorité des membres de l'organe administratif, il y a une interférence entre les activités du GRIPRA et celles de représentants de l'ASSEM. Au mois de mai, il y a une réunion de clarification, qui échoue face à la demande de soumettre les activités du GRIPRA à celle de l'organe de représentation. Des litiges naissent, et les membres de la commission d'arbitrage interviennent pour mettre fin à la controverse. Au sein de leur organe, ils élaborent un règlement qui augmente leur pouvoir décisionnel, et tentent de l'appliquer. Cependant, il fallait apporter une modification au statut, avant de l'appliquer.

En septembre 1997, l'assemblée modifie le statut. Le coordinateur est nommé unique représentant de l'ASSEM, l'organe de gestion de l'ASSEM est transformé en un groupe sans pouvoir qui s'occupe seulement de tenir à jour les outils du SRI, l'organe d'arbitrage est éliminé et à sa place est prévue la pratique de médiation. En cas de controverse, n'importe quel adhérent peut devenir modérateur, s'il est appelé par un adhérent impliqué dans la controverse. L'année suivante, la moitié des adhérents ne renouvelle pas l'adhésion: les uns parce qu'ils étaient inactifs, d'autres parce qu'ils étaient en désaccord avec les modifications apportées au règlement et/ou aux statuts, les autres parce qu'ils ne voulaient pas dépenser de l'argent pour payer l'assurance.

Néanmoins, les changements apportés à la dénomination et au règlement du SRI et au

statut de l'ASSEM aident à la formation de plusieurs groupes. Le 20/8/1997 éclos le premier groupe territorial, dénommé CaSe, pour les adhérents résidents dans la commune de Carpignano et sa fraction de Serrano. Le 22/9/1998 apparaît le second groupe thématique, dénommé Kalós Írtate (du grec, *bienvenus*), se chargeant de l'hébergement des personnes étrangères intéressées à connaître l'expérience du SRI. En mars 1998, un second groupe territorial, dénommé LARI, est mis sur pied par les adhérents résidants dans la ville de Lecce et villages limitrophes. En mai 1998, c'est le tour du troisième groupe territorial, dénommé CARI, et mis sur pied par les adhérents résidants dans la ville de Carmiano. À Lucera (Foggia), une ville au nord de la région des Pouilles, des jeunes constituent le premier SRI hors de l'ASSEM, mais toujours dans le cadre d'une association culturelle et avec l'appui de l'administration communale.

Cependant, la constitution de groupes territoriaux, surtout le LARI, pose clairement le problème de la dénomination de l'ASSEM. Le développement social et économique ne peut plus être restreint dans la petite zone de Martano. Il faut éliminer toute référence au critère géographique. Outre la pression faite par les différents groupes territoriaux, il y avait aussi une adhérente allemande, résidente à Brème, un adhérent italien, natif de Martano mais résident en Suisse, et une adhérente étudiante universitaire, résidente à Milan.

Cela n'était pas tout. L'atmosphère très conflictuelle, vécue depuis le début de l'expérience, avait posé plusieurs fois la question sur le maintien de l'articulation entre ASSEM et SRI. Cette articulation avait été assurée très difficilement par le coordinateur. En décembre 1997, quand le coordinateur donne sa démission, le débat s'amorce, mais aucun adhérent n'est prêt à se concevoir relié aux autres sans la présence d'un représentant. Sur demande, le même coordinateur prolonge son rôle pour six autres mois. Ce temps devant servir à préparer les bases d'une nouvelle entente.

Entre-temps, vu l'intérêt que l'ASSEM-SRI suscitait au niveau national et international, un groupe d'une dizaine d'adhérents s'est activé pour préparer un colloque international^[361] dénommé ; « Les Systèmes Locaux de Réciprocité Indirecte ». Pour deux jours, 11 et 12 août 1998, à Martano, les adhérents au SRI ont rencontré une quarantaine de personnes adhérentes aux SEL français, aux SEL et LETS belges, au TR allemand, aux BdT italiennes. Aucun adhérent aux LETS anglais n'a pu venir, mais Richard Knights et Nic Evans ont envoyé un document écrit sur l'expérience InterLets. Ils ont pu préciser leur imaginaire et analyser les jeux et les enjeux de l'intervention publique, depuis la Commission européenne jusqu'à l'Administration communale, dans la sphère de la réciprocité indirecte. L'initiative a obtenu un bon succès, et une partie des actes du colloque a été publiée en France par la revue « Silence » en juillet-août 1999.

L'imaginaire multilatéral se désincruste encore et le conflit entre imaginaires montre plus clairement les enjeux. En suivant l'imaginaire multilatéral, on devait libérer le SRI de tout organe social, mais si on osait le faire, la plupart des adhérents n'auraient pas compris le pourquoi. Néanmoins, les adhérents, les plus actifs, avaient désormais précisé leur position. L'assemblée d'octobre 1998 accepte définitivement la démission du coordinateur et précise les conditions d'élaboration du projet de nouvelle entente. L'élaboration du projet d'entente est faite par des réunions hebdomadaires, ouvertes à tous les adhérents, jusqu'à la fin de l'année 1998.

En janvier 1999, le projet est soumis à assemblée. Elle se trouve devant un projet portant l'élimination de tout organe social. Les tenants de l'imaginaire organisationnel s'opposent à son approbation avec la motivation qu'avant d'éliminer les organes sociaux il faut dissoudre non seulement l'ASSEM, mais aussi le SRI, et les groupes territoriaux et thématiques. Les tenants de l'imaginaire multilatéral veulent son approbation et affirment que depuis le premier statut, le SRI est distingué de l'ASSEM. Elle avait été un ajout pour un usage éventuel, mais la tentative d'articulation avait donné un résultat négatif. Toutefois, face à une rupture grave, les adhérents présents à l'assemblée ne prennent aucune décision commune (ni approbation, ni refus du projet), préférant ajourner l'assemblée. Le moment arrive, mais l'assemblée ne parvient pas à délibérer.

Ainsi, l'ASSEM aboutit à sa liquéfaction. Je reporte la dynamique. Du débat n'émergeait aucune possibilité de trouver un accord entre les deux tendances. Le temps passait et des adhérents quittaient l'assemblée. Un tenant de l'imaginaire multilatéral a demandé le recours au vote sur le projet. Les autres adhérents s'y sont opposés mais ils n'ont abouti à aucune conclusion. Ainsi, chacun est rentré chez lui, sans pour autant avoir ajourné l'assemblée. L'initiative qui avait été lancée environ deux ans auparavant a expérimenté l'impossible articulation des deux imaginaires. L'imaginaire organisationnel se retrouve sans représentant, avec une assemblée dissoute et un projet portant l'élimination de tous les organes sociaux.

L'imaginaire multilatéral du SRI, par contre, continue à opérer avec les tenants de la libération du SRI de tout organe social. Parmi ceux-ci, il y en a cinq qui s'activent pour mettre sur pied un groupe thématique pour faire la recherche sur l'imaginaire multilatéral. Le 26/2/1999 apparaît « Astérisque ». En septembre 2000, il y a seulement 3 petits groupes territoriaux qui s'attachent à Astérisque.

En mai 1999, quatre des anciens adhérents à l'ASSEM convoquent une assemblée pour remettre l'ASSEM sur pieds et pour élire un coordinateur. Cette assemblée n'arrive pas à délibérer parce qu'il fallait d'abord terminer l'ordre du jour portant sur l'examen du projet de nouvelle entente et parce que l'assemblée ne pouvait pas être convoquée directement par les adhérents.

Conclusions

Depuis la fin des années soixante, le système d'action et la structure de relation de l'imaginaire organisationnel a tourné vers l'effritement de la société salariale. Le processus de déliance a même été accéléré par les mesures néo-libérales de démantèlement de l'État social et de globalisation de l'économie marchande. L'onde de choc a ainsi traversé toute la structure sociale, en l'ébranlant de part en part. La crise du système officiel et de sa solidarité est désormais conçue comme structurelle. En 1997, Alain Touraine a même donné à son livre le titre évocateur de « Pourrons-nous vivre ensemble ? ». à cette question, je peux répondre : pourquoi faut-il encore insister à vivre seulement ensemble, c'est-à-dire seulement par la pluralité du « nous » ? Les systèmes d'interinformation indiquent qu'on peut donner à l'un et recevoir de l'autre, sans passer nécessairement par la pluralité du « nous ».

Les premiers prototypes du système d'interinformation ont été aménagés où l'activité économique était en récession, où le taux de chômage était très important, où la dette familiale était assez répandue, et où les taux d'intérêts bancaires étaient très élevés. Le mouvement de multiplication des systèmes d'interinformation a été favorisé par la récession de quelques années plus tard : depuis 1993 pour les types LETS, SEL et TR, et depuis 1996 pour les types BdT et SRI. Incontestablement, le nombre de systèmes d'interinformation augmente dans le monde, en parallèle avec l'introduction de l'informatique. Les pays les plus informatisés ont le plus de systèmes d'interinformation. La distribution dans chaque pays est majeure où l'accès à internet est majeur. La distribution en taches de léopard des systèmes d'interinformation est liée à la distribution, elle aussi en taches de léopard, des promoteurs de systèmes d'interinformation.

Néanmoins, aujourd'hui, l'épanouissement du système d'interinformation n'est pas consubstantiel à la crise économique. Actuellement, il consomme plus d'énergie que celle qu'il produit. Ce système n'aurait pas tenu si les adhérents promoteurs étaient seulement motivés par la recherche de trouver l'argent qui manquait. En réalité, le type de monnaie qui manquait n'était pas l'argent, mais une monnaie capable de relier les personnes, sans les soumettre au système de division du travail. Les promoteurs de ces systèmes n'étaient et ne sont pas dans une logique de résistance contre l'exclusion sociale. Ils prennent l'initiative, et devancent même les autres. Leur imaginaire est différent de celui de la société et du contrat social.

J'ai entrevu deux filières imaginaires, celle qui passe par la symétrie du don et permet aux individus de vivre à l'état dispersé et celle qui passe par l'échange de marchandises et exige que les individus se déplacent vers des lieux de rencontre (marchés). « C'est le don qui permet sans doute d'ouvrir le cercle de la parenté sur le monde extérieur. La ronde des dons s'élargit, et les sociétés se forment à l'état dispersé. Ou encore les hommes portèrent leur offrande au même foyer, mais alors leur imaginaire passa sous le joug d'un

seul[362]».

La symétrie du don vient du symbole et engendre les réseaux d'amitié et le système d'interinformation, grâce à ce qui est en amont de l'action, à savoir l'information. Par le symbole, l'information (c'est-à-dire, ce qui met en forme l'action) transcende du néant (du non étant) dans l'homme. L'homme sent une émotion. Dans les réseaux d'amitié, l'émotion meut l'ami vers l'autre ami. Le lien est donc émotionnel. C'est l'émotion qui pousse l'autre ami à agir. La symétrie du don se passe quand l'un donne et l'autre reçoit. Ces deux actes sont symétriques.

L'échange de marchandises vient du signe strict et engendre les réseaux de troc et le système d'interaction, sur la base de ce qui est en aval de l'action, à savoir la production. Par le signe, l'objet produit par l'action remonte vers l'image modèle pour être identifié. L'image modèle est une image qui, pour être la même pour tous (stable, une et universelle), renvoie à une référence (un étant, une réalité extralinguistique). Par l'usage de la raison, l'homme évalue le rapport d'identité existante entre l'image modèle de l'objet et l'objet produit par l'action. Dans les réseaux de troc, le troqueur peut avoir l'objet produit par l'action d'un autre homme (c'est-à-dire, la marchandise). L'objet est l'étant qui pousse le troqueur vers l'autre troqueur. Le troqueur est considéré en fonction de son objet, soit-il son corps. Le lien est donc fonctionnel. L'échange se passe quand chacun prend l'objet dont l'autre dispose et donne l'objet que l'autre désire.

Les réseaux sont le niveau bidimensionnel des deux imaginaires. Dans ces niveaux, les actions sont toujours directes et les relations sont toujours contenues au niveau bilatéral. Beaucoup de confusion a été faite entre le principe de symétrie réciproque et celui d'échange marchand. La symétrie réciproque des réseaux d'amitié veut dire que parfois l'un donne et l'autre reçoit, et parfois l'un reçoit et l'autre donne. L'échange marchand des réseaux de troc, par contre, veut dire qu'au même moment et au même lieu chacun donne et reçoit une marchandise.

Le passage du niveau bidimensionnel des réseaux au niveau tridimensionnel des systèmes comporte que chacun se trouve face à la première pluralité : le deux. La pluralité n'existe pas. La solution passe donc par l'introduction de la monnaie. Si la monnaie est l'incorporation de la pluralité du « nous » (un étant spirituel) dans des objets monétaires qui ont une valeur d'échange universelle, alors elle s'appelle argent. Elle sert à relier les individus par le produit de leur action, dans un système d'interaction. Si, par contre, la monnaie est une information de la pluralité du « vous » (un néant personnel), alors elle est une informative. Elle est émise personnellement et momentanément par un objet monétaire, qui n'a aucune valeur d'échange parce qu'il est destiné à l'interinformation. L'informative sert à relier l'individu qui l'a émise aux autres individus qui adhèrent au même système d'interinformation.

La pluralité présuppose un ou plusieurs points de communication, où les liens puissent converger et former l'image du croisement. La différence est que la pluralité du « nous » nécessite de plusieurs croisements, tandis que la pluralité du « vous » repose toujours sur un seul croisement. La pluralité du « nous » est un organisme. L'organisation est un ensemble d'actions individuelles, dont le produit individuel est canalisé, au travers d'une répartition de tâches et d'un ensemble de moyens de contrôle, et finalisé vers la production d'un produit commun. Plus précisément, Claude Giraud définit les organisations comme « des espace-temps de création plus ou moins conflictuelle d'action commune dont le gouvernement repose sur une dialectique de pacification, d'ordonnement et de stimulation sur fond de confiance relative[363] ». À chaque croisement, il faut placer un référent de la pluralité de l'organisation, afin qu'il puisse contrôler les produits des actions individuelles qui lui parviennent et canaliser ce produit vers un autre croisement. Les croisements sont donc reliés hiérarchiquement.

La pluralité du « vous » est une multitude personnelle, c'est-à-dire tous les autres individus qui adhèrent au même système d'interinformation. Le produit de l'action personnelle n'est ni canalisé par autrui, ni finalisé vers un produit commun. Ce produit est transféré directement du donateur au receveur. C'est comme dans les réseaux d'amitié. Ce qui crée le système d'interinformation est que, suite au transfert, le receveur émet une informative qui va à l'unique croisement. Le croisement est unique parce que l'information a le don de l'ubiquité : elle est partout. N'importe quel adhérent peut y accéder. Personne ne peut se l'approprier. Le système d'interinformation n'est pas limité au niveau tridimensionnel ; par le croisement libre de toute référence, il est multidimensionnel.

La réduction de la monnaie à l'argent et la confusion de l'argent avec l'informative a été toujours faite par la plupart des socioéconomistes. Néanmoins, les économistes du Centre Walras de Lyon rappellent que « L'étrange fausse gémellité entre monnaie et argent, deux termes situés à deux niveaux sémantiques distincts, n'existe sans doute pas dans toutes les langues. Cet usage de deux termes différents existe en allemand (*Geld/Münze*), en anglais (*money/currency*) et en italien (*moneta/denaro*), par exemple[364]». Ils précisent aussi que pour les économistes, l'argent est la plupart du temps la manifestation concrète de la monnaie, où « l'argent (manifestation concrète) étant né avec la frappe de pièces d'électrum en Lydie au VII^e siècle avant notre ère [et] la monnaie (concept générique) est issue de cette même frappe[365]». Enfin, il affirment qu'en réalité « ce qui est apparu en Lydie n'est pas la monnaie (concept) mais l'argent (concret), car la monnaie ne nécessite pas l'existence de pièces pour exister elle-même[366]». Ainsi, l'argent, n'est qu'une manifestation concrète de la monnaie ; l'informative en est une autre. Si la monnaie est la pluralité en général, alors l'argent manifeste la pluralité du « nous » et l'informative évoque la pluralité du « vous ». La monnaie devient donc le concept qui, dans la pratique visible et matérielle, permet de donner à l'un et de recevoir de l'autre.

Comme suite à cette distinction, l'informative et l'argent complémentaire n'ont plus lieu d'être confondus. Les feuilles de richesses et les bons d'échange émis par les adhérents au SEL, les chèques émis par les adhérents aux LETS et aux TR et BdT, etc., sont des exemples d'informative qui ne peuvent pas être confondus avec l'argent complémentaire qui agit sur les appareils comptables (Billet de travail, Ithaca-Hours, Chèque-Heure) ou qui agit sur l'objet monétaire (Wära, certificat de travail en valeur, Bon valor, Bon d'achat, Wir, monnaie fondante).

Afin que l'argent officiel et l'argent complémentaire soient universels, les individus doivent appartenir au « nous » du système d'interaction. Ils y appartiennent en tant qu'acteurs. Ils se relient selon l'organigramme d'un organisme et agissent selon le rôle prévu dans le plan de division du travail. Par son travail, chaque individu acquiert une identité précise. Par contre, afin que les informatives soient personnelles et événementielles, tout individu doit se placer en dehors du « vous » personnel. L'individu n'appartient pas au « vous » personnel.

Le système d'interinformation permet la création réciproque de l'adhérent et de sa multitude personnelle. Pendant des milliers d'années, les savants ont décrit l'environnement comme un univers, c'est-à-dire comme un mouvement vers un étant, ou une réalité réelle, faisant l'unité. Ils ont conçu cet univers comme un mécanisme sophistiqué, où des parties séparées interagissent entre-elles : des plus petites particules atomiques aux plus grands ensembles, comme les galaxies. En ce début de millénaire, les systèmes d'interinformation instaurent le néant et dépassent cette approche. Par ce modèle, l'observateur n'est pas neutre, mais il est plutôt engagé totalement dans

l'observation, car c'est lui qui constitue la pluralité du « vous », mais c'est aussi cette pluralité qui constitue l'observateur. Entre l'observé pluriel et l'observateur singulier il y a une symétrie multilatérale.

C'est le type de pluralité qui détermine le jeu possible entre l'observateur et l'observé. Si la pluralité est le « nous », l'observateur joue à l'intérieur de la pluralité. Il est un *membre*, un *acteur* qui agit selon le plan de division du travail en occupant une place hiérarchique et en exerçant une fonction spécifique. Si, par contre, la pluralité est le « vous », l'observateur joue de l'extérieur de la pluralité. Il est un *adhérent*, un *auteur* qui promeut son action et l'exerce comme unique responsable.

Structurellement, les adhérents se positionnent en cercle et agissent en donnant ou en recevant un transfert. L'action est strictement personnelle. Le principe de cette action est que l'adhérent transfère, si, quand, combien, comment, où, quoi et avec qui il veut. Il est donc un auteur et, par ce fait, il construit son authenticité. Il se relie aux autres par l'élaboration de l'informatrice que le receveur a émis. L'émission de l'informatrice, son élaboration avec les informatives précédentes, et l'accès de chacun à toute l'information élaborée est ce qui se fait dans le système d'interinformation. La valeur de l'informatrice est enregistrée sur les comptes personnels des adhérents, directement impliqués par un transfert. Néanmoins, une opération mathématique supplémentaire permet de mettre en évidence que n'importe quel compte personnel est symétrique à la somme algébrique de tous les autres comptes. Ainsi chacun est relié à tous les autres, c'est-à-dire à sa multitude personnelle. L'interinformation crée ainsi une symétrie multilatérale. Par conséquent, la réciprocité devient indirecte, parce que le donateur ne donne pas directement au receveur mais à sa multitude personnelle ; le receveur, à son tour, ne reçoit pas directement du donateur mais de sa multitude personnelle. Les procédés qui permettent cette symétrie multilatérale et cette réciprocité indirecte sont la métonymie et la métaphore. Par ces procédés, il n'existe pas de référent, et donc, d'autorité. Personne ne peut donc imposer une action (ou une inaction) sur autrui. Face aux possibles profiteurs du système (adhérents qui sortent sans mettre à zéro leur compte personnel), le risque est contenu par des limites de confiance. Néanmoins, il y a des adhérents qui sortent sans mettre à zéro leur compte. Dans ce cas, c'est par un compte de reliance que les autres adhérents peuvent rétablir la symétrie multilatérale ou, de même, la somme de tous les comptes égale à zéro. Le relevé des comptes dénote toutes les symétries multilatérales et, donc, permet de comprendre que le système produit la reliance multilatérale. Cette reliance est complètement différente de la reliance organisationnelle, parce que n'est pas du tout hiérarchique.

La plupart des systèmes d'interinformation ont encore des résidus d'origine organisationnelle. Ils ont adopté un statut leur donnant une structure associative,

compréhensive d'organes sociaux. Par la présence de l'assemblée, ils se masquent comme des organisations, c'est-à-dire des « nous ». Par la présence du conseil d'administration, ils se masquent comme un régime démocratique. Or, si la démocratie présuppose toujours un *kratos* (force, puissance, pouvoir), en réalité les administrateurs n'ont aucun pouvoir ni sur les décisions et ni sur les actions des autres adhérents. Le champ sémantique de l'informative est en dehors de la démocratie. Par exemple, pour les adhérents au SRI, la rencontre générale n'est pas une assemblée, mais la rencontre au même temps et au même lieu de chaque adhérent avec toute sa multitude personnelle (« je »-« vous »). N'importe quel adhérent peut avertir les autres adhérents pour se rencontrer, mais afin qu'une rencontre devienne générale, il faut que le nombre d'adhérents qui se chargent de l'avertissement soient au moins trois. La rencontre générale des « je »-« vous » instaure la conversation multilatérale, c'est-à-dire que la décision est toujours prise au niveau personnel, mais que tous les autres savent quelle a été sa décision.

La démocratie est dans le paradigme du système d'interaction et de la reliance organisationnelle. Or, dans l'ère actuelle de l'informatisation, l'action est gérée personnellement. Le système ne gère que l'information et les personnes ne se relient que par la reliance multilatérale. Le système d'interinformation est en dehors du social (de l'organisme unique et universel) et en dehors du politique (du pouvoir de l'un sur autrui). Le refus du statut (et la dissolution de l'association, si elle existe déjà) est, selon le modèle du système d'interinformation, un passage nécessaire pour se libérer complètement des résidus d'origine organisationnelle. L'assemblée est le résidu du premier passage menant au contrat social (celui qui fonde la pluralité du « nous ») et le conseil d'administration est le résidu du second passage du contrat social (celui qui transfère la souveraineté aux représentants) du « nous ». La plupart des tentatives que les adhérents font dans les systèmes d'interinformation rappellent l'autogestion. Selon Michel Crozier et Erhard Friedberg, « le projet autogestionnaire cache une finalité implicite généreuse, mais impossible, dont la poursuite est vaine sinon dangereuse : la suppression de tout pouvoir[367] ». Or, la suppression de tout pouvoir est une finalité possible, naturellement par la réciprocité, c'est-à-dire par la gestion individuelle de l'action. Ce qui relie les personnes n'est plus l'interaction, mais l'interinformation. Les relations de pouvoir sont construites dans et par l'imaginaire organisationnel. Elles constituent une des composantes essentielles des relations de coopération, d'interaction, certainement, mais l'interaction n'est pas l'unique forme de relation humaine. C'est vrai que le discours, le lexique du mythe de l'autogestion a été et est encore celui de la « démocratie », de

l'égalité et non de la multilatéralité et de la diversité. Mais faut-il réduire le langage du comportement au langage parlé ?

Le système d'interinformation dépasse la doctrine du contrat et avec lui aussi les conflits et la théorie de la justice. Selon John Rawls, « les principes de la justice ont affaire à des revendications conflictuelles, portant sur les avantages acquis grâce à la coopération sociale ; ils s'appliquent aux relations entre plusieurs personnes ou groupes. Le mot « contrat » suggère cette pluralité ainsi que les conditions d'une répartition adéquate des avantages, à savoir qu'elle doit se faire en accord avec des principes acceptables par tous les partenaires. Une autre condition, celle du caractère public que doivent avoir les principes de la justice, est aussi connotée par la terminologie du contrat, c'est-à-dire que, si ces principes sont le résultat d'un accord, les citoyens ont connaissance des principes suivis par les autres. Il est caractéristique des doctrines du contrat qu'elles insistent sur la nature publique des principes politiques[368]». Dans les systèmes d'interinformation, il n'y a pas de coopération sociale. Chacun donne le produit de son action personnelle à l'adhérent qu'il veut. Au système n'arrive que l'information. L'information, ayant le don de l'ubiquité, même si elle est donnée, on ne la perd pas. Le contrat est valable pour les relations entre personnes ou groupes qui se construisent avec la pluralité du « nous ». La justice opère dans le paradigme du bien public (de tous en tant qu'unis), tandis que le système d'interinformation permet que le bien soit personnel (de chacun) et que l'information sur le bien soit de tous (mais ceux-ci ne fondent aucune union, aucune polis).

Même si la relation entre le système d'interaction et le système d'interinformation n'est pas dialectique, la sphère publique a tenté et tente de les articuler hiérarchiquement. Elle a tenté d'abord de le soumettre, mais cela a soulevé des graves conflits, dont celui relatif au procès à des adhérents au SEL pyrénéen. L'actuelle stratégie est celle de l'incorporation. Cette approche dénote que c'est l'État qui est dans une position de résistance et qui manque d'argent. Elle passe par un petit soutien financier, mais elle exige leur transformation en organisation par l'adoption d'un statut associatif et par la réduction de l'informatrice en argent complémentaire. L'État ou n'importe quelle autre organisation publique est limité seulement à la pluralité du « nous ».

L'État n'a aucune pertinence dans la reconnaissance et réglementation des systèmes d'interinformation. Il n'a jamais eu la possibilité d'intervenir sur les réseaux d'amitié et il ne pourra jamais intervenir sur les systèmes d'interinformation, ni pour le taxer, ni pour l'empêcher. Cela parce que personne ne peut représenter un système ou l'action est décidée personnellement et la monnaie émise personnellement. Cette nouvelle monnaie ne va pas au secours du social, ni le social ne peut venir au secours de cette monnaie. Seules les monnaies du même champ sémantique, celles du « nous », peuvent être soumises à une hiérarchie. La monnaie du « vous » ne se prête pas à cette approche.

Le champ sémantique de l'informatrice est autre que celui de l'argent. Le manque de paiement des impôts n'est donc pas une conséquence des services éminents que les systèmes d'interinformations rendent à l'État dans le domaine de la réinsertion et de la lutte contre la pauvreté. Ces systèmes ne font aucune réinsertion sociale, car les

adhérents ne sont pas des travailleurs, ni ne servent à lutter contre la pauvreté relative à la possession de capital. La condamnation que le premier procès a inférée au SEL pyrénéen ne montre pas qu'on pourrait retrouver un jour les mêmes obstacles bancaires, juridiques, fiscaux, politiques que ceux qui ont bloqué historiquement les expériences des années trente et cinquante. Celles-là étaient des expériences d'argent communautaire faites dans le cadre d'une organisation (banque, association, communauté locale, etc.), tandis que celles-ci sont des expériences de monnaies qui n'ont rien à faire avec l'argent. La Banque de France ne peut donc pas bloquer les monnaies personnelles. Si les administrateurs publics vont imposer le paiement d'impôts, aux systèmes d'interinformation et/ou à leurs adhérents, ils se trompent d'imaginaire et doivent se défendre des conséquences qui, comme un boomerang, vont se retourner contre l'État.

Seul l'individu est capable de concevoir la pluralité du « nous » et la pluralité du « vous » et de conjoindre les deux imaginaires. Néanmoins, cette conjonction est faite par une dialogique et non par une dialectique. Il s'agit d'un oxymore et non d'une synthèse. Les deux systèmes et les deux reliances restent, mais l'individu peut passer d'un système à l'autre et vivre une reliance ou l'autre. Sur le lieu de travail, il est un membre du système d'interaction et vit la reliance organisationnelle ; par les LETS, SEL, TR, BdT, SRI, etc., il adhère à un système d'interinformation et vit la reliance multilatérale. Incontestablement, la reliance n'est pas toujours reliante, elle est aussi déliante.

Les résidus d'origine organisationnelle, qui sont à la base des tentatives de soumission, et d'incorporation, poursuivies par les administrations publiques, sont compréhensibles. Ces résidus sont encore présents même chez les adhérents au système d'interinformation. La grande résistance de ces résidus est facilement compréhensible si on tient compte que le niveau tridimensionnel de l'imaginaire organisationnel existe consciemment depuis au moins 2.500 ans, depuis la naissance de la philosophie grecque. On peut même se permettre d'avancer l'hypothèse que, inconsciemment, il était déjà dans le comportement depuis au moins 5.000-6.000 ans, à l'époque de l'émergence de la cité.

Par l'étude de la philosophie, j'ai pu interpréter le processus de l'imaginaire organisationnel comme étant constitué de trois grandes étapes. La première étape est l'institution des images universelles. Elles sont inventées à l'extérieur de l'individu et positionnées au niveau des croisements de liens. Ces images sont ordonnées en un imaginaire organisationnel, par l'approche de la dialectique, c'est-à-dire qu'une image est présumée par deux autres images, l'une opposée à l'autre. Elle est donc la synthèse qui est présumée par les deux autres. Celles-ci sont nécessairement opposées sous forme de thèse et antithèse. La seconde étape est l'incorporation de cet imaginaire organisationnel dans les individus. Les individus le considèrent comme la réalité naturelle et vont s'identifier. Cependant, cet imaginaire, par sa nature hiérarchique, est conflictuel. Ainsi il y a qui gagne et qui perd. La troisième étape comporte, d'abord la suppression de

l'imaginaire organisationnel, puis, la suppression des images universelles. Cette évolution de l'imaginaire organisationnel s'est déjà répétée trois fois dans l'histoire philosophique. À chaque fois un nouveau type d'images universelles et une nouvelle disposition de ces images a été institutionnalisé, incorporé et supprimé. Dans l'antiquité grecque, les images universelles étaient les idées en soi. Au Moyen Âge chrétien, elles étaient pensées et voulues par un dieu. Dans la modernité, elles étaient des idées innées : deux substances (sujet et objet) articulées par dieu, mais ce dieu était fondé dans l'évidence que le sujet pensant avait de l'idée d'un tel dieu. De la Cité idéale, on passe à la Cité de Dieu et, enfin, à la Cité du soleil.

L'imaginaire multilatéral ne pouvait qu'être amorcé dans la phase de suppression des images universelles, mais il a toujours manqué de techniques informationnelles. Il a donc dû rester au niveau bidimensionnel. Cette fois-ci les moyens de traitement de l'information sont présents, et ont permis l'essor du système d'interinformation. Même s'il y a des résidus, le système d'interinformation est plus au moins réalisé. Sa grandeur est encore comme celle d'une goutte d'eau dans un océan. Le système d'interinformation est peu compris et souvent mal compris, même parmi les adhérents. Néanmoins, sa force problématique est énorme. Elle incite et dirige de plus en plus la recherche scientifique et technique. Par la poste électronique, des individus ont créé des groupes d'interinformation pour converser sur comment mieux épanouir les systèmes d'interinformation auxquels ils adhèrent. En France, il y en a plusieurs, dont [sel-net], [route-stages], [route-des-sel], [sel-info], [sel-sur-seine], [sel-des-toulousains], [sel-caen2000], [archissi24], etc.. Au niveau international, il y a le groupe d'interinformation, qui compte des français, italiens et allemands. Tout cela sans compter les dizaines et dizaines de sites internet, qui relèvent des agences de développement des LETS, SEL, TR, BdT, ou les sites internet d'un grand nombre de simples systèmes d'interinformation. L'alogique du système d'interinformation subvertit la logique classique. L'annonce subversive remonte au XVIII^e avec la prise en compte de la sensibilité esthétique. Du beau, objectif et idéal, on passe au sublime, émotionnel et subjectif, ce qui ouvre le champ non conceptuel du symbolique. Néanmoins, le véritable ruissellement commence vers la seconde moitié du XIX^e siècle, avec l'essor des herméneutiques démystifiantes. Si Freud avait distingué les procédés primaires du « déplacement » et de la « condensation » comme présents dans l'inconscient individuel, aujourd'hui le système d'interinformation le met en pratique, plus au moins consciemment, sous les termes de métonymie et métaphore.

Or, les herméneutiques démystifiantes réduisent la symbolisation à un symbole sans

mystère. Entre les deux guerres mondiales, elles sont donc contrecarrées par les herméneutiques instauratives. Si Heidegger refuse la réduction de l'« être » à l'« étant » et propose la différence ontologique, qui fait que l'être soit le « néant », aujourd'hui le système d'interinformation met en pratique cette différence par les multitudes personnelles. À leur tour, les herméneutiques instauratives amplifient le sens à une sorte d'esprit. Le véritable tournant vers le système d'interinformation est fait entre la fin de la seconde guerre mondiale et le début des années soixante, par la confluence, tacite mais fertile, des techniques informatiques dans les herméneutiques. Cette confluence forme le fleuve de la postmodernité. Le ruisseau qui donne le nom à ce fleuve est celui de Freud, car c'est sur les procédés inconscients de déplacement et de condensation que le système d'interinformation repose.

Dans les années 1960, les groupes de jeunes de la Nouvelle Gauche éliminent la figure du représentant et adoptent, la structure relationnelle du cercle. Durant leurs rencontres, chacun cédait la parole à l'orateur suivant, simplement en le désignant parmi ceux qui levaient la main pour s'exprimer. Cette structure relationnelle et ce comportement ont signé le passage de l'organisation à la multilatéralité. Cependant, les applications pratiques de l'imaginaire multilatéral, faites par la Nouvelle Gauche, sont restées cantonnées aux moments de rencontres. Ce sont les expériences de la Contre-culture qui vont mettre en pratique l'aspect du transfert d'objet, services et savoirs, l'imaginaire multilatéral. Elle tâtonne, mais elle le fait par des projets, dits néo-communautaires, et avec l'objectif de créer des modes de vie s'opposant radicalement aux modes de vie conventionnels.

L'aménagement de ces nouvelles pratiques va se faire dans les trente années qui suivent le mouvement du 1968. Cette période voit l'introduction progressive des ordinateurs et l'usage croissant de l'information. La mutation informationnelle de ces trente années déferle en plein l'imaginaire organisationnel et le travail. Les nouveaux philosophes affirment que du sens il n'y a pas de science, que le sens se manifeste en se dérochant à l'identification, et que la différence diffère. Les nouveaux sociologues dépassent la sociologie compréhensive de Weber, et annoncent que l'observateur est impliqué dans son observation.

Les réflexions sur l'imaginaire organisationnel aident à comprendre comment advient l'invention d'une réalité. « Le constructivisme, au sens pur et radical du terme, est incompatible avec le mode de pensée traditionnel. Bien que la plupart des représentations du monde, philosophiques, scientifiques, sociales, idéologiques ou individuelles, soient très différentes les unes des autres, elles ont cependant un point commun : l'hypothèse de base qu'une réalité réelle existe, et que certaines théories, idéologies ou convictions

personnelles la reflètent (lui correspond) plus justement que d'autres[369]». Les interprétations créatives sur l'imaginaire multilatéral aident à comprendre comment, par l'artificiel, et sur base d'interinformation, des individus peuvent se relier sans passer par des réalités réelles. La prémisse est que l'environnement, tel qu'il est perçu et interprété, est inventé. De même, l'environnement invente celui qui le perçoit. Il ne s'agit pas d'une répétition d'un très ancien paralogisme philosophique, le solipsisme, c'est-à-dire l'affirmation qu'aucune réalité n'existe en dehors de mon esprit ; que toute perception et expérience humaine n'existent que dans ma tête ; que moi seul (ego solus ipse) existe.

Les prototypes bien aménagés du système d'interinformation avec monnaie personnelle sont promus au Canada. Ces prototypes sont successivement réaménagés en des types ordonnés sur la base des adhésions, des valeurs, de l'interinformation et, enfin, de la reliance. Les profils sémantiques des LETS, TR, SEL, BdT, SRI, révèlent qu'il y a encore des résidus d'origine organisationnelle, mais les processus indiquent que la tendance est vers la complète distinction entre système d'interinformation et système d'interaction.

C'est désormais l'individu qui doit les accoster. Il accoste déjà et très facilement le système d'interaction et le réseau d'amitié. Accoster le système d'interaction et le système d'interinformation est une autre chose. En tout cas, elle est une expérience historiquement inconnue. Néanmoins, les individus qui déjà adhèrent aux systèmes d'interinformation sont aussi des membres des systèmes d'interaction. Ils accostent les deux systèmes de telle manière qu'ils passent d'un système à l'autre sans faire nécessairement une synthèse entre les deux. Ils le font par le procédé de l'oxymore.

bibliographie

AGLIETTA M., ORLEAN A., *La violence de la monnaie*, Paris, PUF, 1982.

AMOREVOLE Rosa, *Banca del Tempo. Istruzioni per l'uso*, Bologna (Italie), EMI, 1999, serie strumenti.

AMOREVOLE Rosa, « Les Banques du Temps. Liens & opportunités », in *Silence* N°246/247, Lyon, Juillet-Août 1999.

ARON Raymond, *Les étapes de la pensée sociologique. Montesquieu. Comte. Marx. Tocqueville. Durkheim. Pareto. Weber.*, Éditions Gallimard, 1967.

ASLAFY Hassan (avec l'aide de Aminata Niang et Seynabou Diop), « Sénégal : les systèmes d'échanges communautaires », in *Silence* N°246/247, Lyon, Juillet-Août 1999.

BAYON Denis, *Les S.E.L., pour un vrai débat*, Levallois-Perret (France), éditions Yves Michel, 1999.

BERTALANFFY L., *Théorie générale des systèmes. Physique, biologie, psychologie, sociologie, philosophie*, Paris, Dunod, 1973.

BLANC Jérôme, « Les monnaies parallèles, une composante normale des usages monétaires », in *Transversales Science Culture*, N°58, Paris, Juillet-Août 1999.

BOHM David, *Universo Mente Materia*, (1980), trad., Como (Italie), red edizioni, 1996.

BOLLE De BAL Marcel, « La reliance ou la médiation du lien social : la dimension sociologique d'un concept charnière », in BOLLE DE BAL Marcel (Ed.) *Voyages au cœur des sciences humaines. De la reliance. Tome 1. Reliance et Théories*. Paris, Éditions L'Harmattan, 1996, coll. Logiques sociales.

BOOKCHIN Murray, *Une société à refaire. Pour une écologie de la liberté*, trad. Lyon, Atelier de création libertaire, 1992.

BOUDON Raymond - BOURRICAUD François, *Dictionnaire critique de la sociologie*, (1982) Paris, PUF, 1994.

BOUDON Raymond, *La logique du social*, (1979) Paris, Hachette/PLURIEL, 1994.

BOULOGNE Jaques., « Histoire de l'imaginaire et statut de l'image dans l'antiquité classique et en Europe », in THOMAS Joël (sous la direction de), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, ellipses / éditions marketing S.A., 1998.

BRENDLE Klara, « Was ist ein Tauschring », in *Tauschringe in Deutschland*, Kreuzberger Tauschring – Berlin, 1997.

CAILLÉ Alain, « Trente thèses pour contribuer à l'émergence d'une gauche nouvelle et universaliste », in *Comment peut-on être anticapitaliste ? La revue du M.A.U.S.S.*, Paris, La découverte/M.A.U.S.S., n°9, 1^{er} semestre 1997.

CASTEL Robert, *La métamorphose de la question sociale. Une chronique du salariat*, Librairie Arthème Fayard, 1995.

CHOPARD René, « d'une analyse fonctionnelle de la monnaie à son approche « substantive » », in SERVET Jean-Michel, MAUCOURANT Jérôme, TIRAN André (sous la direction de), *La modernité de Karl Polanyi*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1998.

CICOUREL Aaron, *La sociologie cognitive*, (1972), Paris, PUF, 1979, coll. Sociologie d'aujourd'hui.

COLOMBANI J.M & SOLE R., "Un entretien avec Gérard Demuth", in *Le monde*, 7.1.1992

COMTE Auguste, « Cours de philosophie positive », in A.Comte : *La science sociale*, coll. Idée, Gallimard, 1972.

DELAS Jean-Pierre et MILLY Bruno, *Histoire des pensées sociologiques*, Paris, Éditions Dalloz/SIREY, 1997, coll. Synthèse.

DELEUZE Gilles, *La logique du sens*, (1969) Paris, Édition de Minuit, 1989.

DELVAUX Joëlle, « L'Ithaca hours », in *Silence* Hors-série – Les systèmes d'échanges Locaux. Pour changer, échangeons. Dossier coordonné par BERNARD Michel et LUQUET Jean-Marc, Lyon, 1998.

DESCARTES René, « Règles pour la direction e l'esprit », trad., Paris, Vrin, (Bibliothèque des textes philosophiques, 1992.

DEVOTO Giacomo e OLI Gian Carlo, *Dizionario della lingua italiana*, Florence, Le Monnier, 1971.

DUBOIS Claude-Gilbert, « Image, signe, symbole », in THOMAS Joël (sous la direction de), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, ellipses / éditions marketing S.A., 1998.

DUMOND Louis, *Essais sur l'individualisme*, (1983), Paris, Seuil, 1991.

DUPUIS Serge, « Robert Owen et les billets de travail. Grande-Bretagne (1832-1834) », in *Silence Hors-série – Les systèmes d'échanges Locaux. Pour changer, échangeons.* Dossier coordonné par BERNARD Michel et LUQUET Jean-Marc, Lyon, 1998.

DURAND Gilbert, *Introduction à la mythologie. Mythes et sociétés*, Paris, Éditions Albin Michel, S.A., 1996, coll. Spiritualité.

DURAND Gilbert, *L'imagination symbolique*, (1964), Paris, Quadrige/PUF, 1993.

DURKHEIM Émile, *De la division du travail social*, (1930), Paris, Quadrige/PUF, 1994.

DURKHEIM Émile, *Les règles de la méthode sociologique*, (1895), Paris, Quadrige/PUF, 1985.

DURKHEIM Émile, « Organisation et vie du corps social selon Schaeffle », (1885), in *Éléments d'une théorie sociale*, Paris, éditions de minuit, 1975.

DURKHEIM Émile, *Sociologie et philosophie*, Paris, PUF, 1974 (4^e édition), coll. Sup/Le sociologue.

GIDDENS Antony, *Les conséquences de la modernité*, trad., Paris, Éditions L'Harmattan, 1994, coll. Théorie sociale contemporaine.

GILLOT-de VRIES Francine, « Du côté de la psychologie : Reliance et déliance au cœur du processus d'individuation », in BOLLE DE BAL Marcel (Ed.) *Voyages au cœur des sciences humaines. De la reliance. Tome 1. Reliance et Théories*. Paris, Éditions L'Harmattan, 1996, coll. Logiques sociales.

GIRAUD Claude, *Concepts d'une sociologie de l'action. Introduction raisonnée*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1994, coll. Logiques Sociales.

GIRAUD Claude, *L'action commune. Essai sur les dynamiques organisationnelles*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1993, coll. Logiques Sociales.

GODBOUT Jacques T. (en collaboration avec Caillé Alain), *L'esprit du don*, Paris, Édition La découverte, 1992, série anthropologie.

GORZ André, *Misères du présent. Richesse du possible*, Paris, éditions Galilée, 1997, coll. Débats.

FARRUGIA Francis, *La crise du lien social. Essai de sociologie critique*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1993, coll. Logiques Sociales.

FITOUSSI Jean-Paul et ROSANVALLON Pierre, *Le nouvel âge des inégalités*, Paris, Éditions du Seuil-essais, 1996.

HAMILTON Edith, *La mythologie, ses dieux, ses héros, ses légendes*, (1940), Allier (Belgique), Marabout, 1997.

HARSIN P., *Les doctrines monétaires et financières en France du XVI^e siècle*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1928.

HEIDEGGER Martin, *Être et Temps*, trad. Par F.Vezin, Paris Éditions Gallimard, 1986

HOBBS Thomas, *Léviathan, Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile*, (1651), Sirey, 1971

HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, De Boeck & Larcier s.a., 1997, coll. Le point philosophique.

HUNT E. K. e SHERMAN H. J., *Economia politica. Una introduzione critica*, (1975), trad., Torino (Italia), Boringhieri, 1978.

Interrogations sur l'autogestion, brochure réalisée à Lyon par l'Atelier de Création Libertaire, 1979.

KNIGHTS R. et EVANS Nic, « Échanges entre Lets: une expérience locale », in *Silence* N°246/247, Lyon, Juillet-Août 1999.

KNIGHTS R. et EVANS Nic, « Échanges entre Lets: une expérience locale », in *Actes du colloque international : «Les Systèmes Locaux de Réciprocité Indirecte* », Martano 11-12 Août 1998, Italie. http://www.regione.emilia-romagna.it/ass_psociali/btempo/index.htm

LAACHER Smain, « L'État et les systèmes d'échange locaux. Tensions et intentions à propos des notions de solidarité et d'intérêt général. L'exemple du procès de Foix », in

Politix Revue des sciences sociales du politique. Définir l'intérêt général, n°42, deuxième trimestre, Paris, Éditions L'Harmattan, 1998.

Laacher Smaïn, Lenfant Alain, Henry Pascale, Ristori Nathalie, *Système d'échange local. Les S.E.L. en juin 1998*. Étude nationale réalisée pour les SEL en accord avec SEL'Idaire, 1999.

LARDEAU George (témoignage de), « L'argent fictif peut sauver un tissu social malade », in *Silence Hors-série – Les systèmes d'échanges Locaux. Pour changer, échangeons*. Dossier coordonné par BERNARD Michel et LUQUET Jean-Marc, Lyon, 1998.

LATOUCHE Serge, « La monnaie au secours du social ou le social au secours de la monnaie : les SEL et l'informel », in *Comment peut-on être anticapitalistes ? La revue du M.A.U.S.S. semestrielle*, Paris, La découverte/M.A.U.S.S., n° 9, 1^{er} semestre 1997.

LeDOUX Joseph, *Il cervello emotivo. Alle radici delle emozioni*, trad., Milano, Baldini&Castoldi s.r.l., 1999.

LEMAITRE Alain, « Silvio Gesell : une monnaie pleine d'intérêt », in *Silence Hors-série – Les systèmes d'échanges Locaux. Pour changer, échangeons*. Dossier coordonné par BERNARD Michel et LUQUET Jean-Marc, Lyon, 1998.

LEMAITRE Alain, « Le miracle de Wörgl au Tyrol », in *Silence Hors-série – Les systèmes d'échanges Locaux. Pour changer, échangeons*. Dossier coordonné par BERNARD Michel et LUQUET Jean-Marc, Lyon, 1998.

LENHARDT Vincent, *Les responsables porteurs de sens*, Paris, INSEP, 1992.

LETSystem FAQs, 2000, « Frequently Asked Questions answered », disponible à l'adresse Internet <http://www.u-net.com/gmlets>

Letslink U.K., *The LETS Info Pack*, sixth edition, The UK Development agency, 61 Woodcock Warminster Wilts BA12 9DH

LETSLINK UK, *The Mail on Sunday*, The UK development agency, 61 Woodcock Warminster Wilts BA12 9DH

LEVI-STRAUSS Claude, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss » in MAUSS Marcel, *Sociologie et anthropologie*, (1950), Paris, Quadrige/PUF, 1997, (7^e édition), Sociologie d'Aujourd'hui.

LIETAER Bernard, *The social impact of electronic money: a challenge to the European*

union? A Report to the European Commission's Forward Studies unit, Brussels, And Instituto de Prospectiva Technologica, Sevilla, European Commission, Forward Studies Unit, February 1998.

LIETAER Bernard, « Community Currencies: à New Tool for the 21st century », in *World Business Academy Perspectives*, vol. 8, n. 2, Berrett-Koehler Publishers, 1994.

LOPEZLLERA Louis, « « L'autre Bourse de valeurs » et la création de marchés sociaux avec la monnaie alternative « Tlaloc » au Mexique », in SERVET Jean-Michel (sous la direction de), *Exclusion et Liens financiers. Rapport du centre Walras 1999-2000*, Ed. Economica, 1999.

MARX Karl, « Contribution à la critique de l'économie politique, Avant-propos », Paris, Éditions sociales, 1971.

MARX Karl, *Manifeste du parti communiste*, (1848), Paris, Mille et une nuit 1994.

MARX Karl et ENGELS Friedrich, *L'idéologie allemande*, écrit en 1845-46, publication posthume (1932), Paris, Éditions Sociales, 1976.

MATTEUCCI Nicola, "Bene pubblico", in Bobbio Norberto, Matteucci Nicola, Pasquino Gianfranco, *Dizionario di politica*, Torino, UTET/TEA, 1990.

MAUCURANT Jérôme, « Karl Polanyi et l'économie historique de la monnaie », in SERVET Jean-Michel, MAUCOURANT Jérôme, TIRAN André (sous la direction de), *La modernité de Karl Polanyi*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1998.

MAUSS Marcel, « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », in MAUSS Marcel, *Sociologie et anthropologie*, (1950), Paris, Quadrige/PUF, 1997, (7^e édition), Sociologie d'Aujourd'hui.

MÉDA Dominique, *Le travail. Une valeur en voie de disparition*, Paris, Aubier, 1995, coll. Alto.

QUEIROZ (de) J.-M., ZIOLKOVSKI M., *L'interactionnisme symbolique*, Presses Universitaires de Rennes, 1994.

PARETO Vilfredo, *Les systèmes socialistes*, tome II, Genève, Droz, 1965.

PERNA Tonino, « Prefazione. La new economy e le « altreconomie » », in Barbara Palmese e Simone Sereni (a cura di), *Senza denaro. Guida ai sistemi di scambio non monetario*, Edizioni Lavoro, Roma, giugno 2000.

PIERRET Dorothée, « Systèmes d'échanges et personnes morales », in *Silence* N°246/247, Lyon, Juillet-Août 1999.

POLANYI Karl, *La grande transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, (1944), trad., Éditions Gallimard, 1983.

RAWLS John, *Théorie de la justice*, trad., Paris, Éditions du Seuil, 1997.

RIFKIN Jeremy, *La fin du travail*, (1995), trad., Paris, Éditions La Découverte & Syros, 1997.

ROBIN Jacques, « Perspectives pour les monnaies plurielles », in *Transversales Science Culture*, N°58, Paris, Juillet-Août 1999.

ROSANVALLON Pierre, *La crise de l'État-providence*, (1981), Paris, Éditions du Seuil, 1992.

SCHUMPETER Jean-Jacques, *Esquisse d'une histoire de la Science Économique des origines au début du XX^e siècle*, trad., Paris, Éditions Dalloz, 1972.

SEL, Mode d'emploi, Guide à l'usage des personnes voulant créer un système d'échange local, Travail collectif diffusé par SEL'idaire en France depuis janvier 1995.

SERVET Jean-Michel, « Monnaie et lien social selon Karl Polanyi », », in SERVET Jean-Michel, MAUCOURANT Jérôme, TIRAN André (sous la direction de), *La modernité de Karl Polanyi*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1998.

SERVET Jean-Michel, (avec et sous la direction de), *Une économie sans argent. Les Systèmes d'Échange Local*, Paris, Éditions du Seuil, 1999.

SIMMEL Georg, *Philosophie de l'argent*, trad., Paris, PUF, 1987.

TARDELLA Armand, « Le SEL de Saint-Quentin-en-Yvelines et la mise en place d'une monnaie fondante », in SERVET Jean-Michel (sous la direction de), *Exclusion et Liens financiers. Rapport du centre Walras 1999-2000*, Ed. Economica, 1999.

TARDELLA Armand, « Transformer l'argent spéculatif en argent citoyen », in *Transversales Science Culture*, N°58, Paris, Juillet-Août 1999.

TEMPLE Dominique et CHABAL Mireille, *La réciprocité et la naissance des valeurs humains*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1995.

THOMAS Joël (sous la direction de), « Introduction », in THOMAS Joël (sous la direction de), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, ellipses / éditions marketing S.A., 1998.

TÖNNIES F., *Communauté et société*, (1887), Paris, Les classiques des sciences humaines, RETZ, La bibliothèque du CEPL, 1977.

TOURAIN Alain, *Pourrons-nous vivre ensemble ? Égaux et différents*, Librairie Arthème Fayard, 1997.

VIVERET Patrick, « Des monnaies plurielles pour une économie plurielle », in *Transversales Science Culture*, N°58, Paris, Juillet-Août 1999.

VOILLOT-BRUNEL Bérengère, *Le guide des S.E.L. L'autre création de richesses*, éditions Carnot, 1998.

WATTEAU Éric, « Les SEL en Belgique », in SERVET Jean-Michel (sous la direction de), *Exclusion et Liens financiers. Rapport du centre Walras 1999-2000*, Ed. Economica, 1999.

WATTEAU Éric, « Reportage en Irlande, Au pays des LETS », Bruxelles, *TROC EN STOCK*, n°8, juin 1996.

WATZLAWICK Paul, « Introduction », in WATZLAWICK Paul (sous la direction de), *L'invention de la réalité. Contributions au constructivisme*, trad., Paris, Éditions du seuil, 1988.

WEBER Max, *Essai sur la théorie de la science*, (1951), trad., Paris, Librairie Plon/Pocket, 1992, coll. Agora.

WEBER Max, *Économie et société/1. Les catégories de la sociologie*, (1956), trad., Paris, Librairie Plon/Pocket, 1995, coll. Agora.

WEBER Max, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, (1922), trad., Firenze, Sansoni Editore, 1984, coll. Classici della storia e del pensiero.

WEBER Max, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, (1905), Plon, Agora, 1964.

WRIGHT-MILL Charles, *L'élite du pouvoir*, (1956), Maspéro, 1969.

ZURKE Lothar, « Le Tauschring en Allemagne », in *Silence* N°246/247, Lyon, Juillet-Août 1999.

[1] Ils sont au Canada, États-Unis, Argentine, Mexique, Venezuela, Uruguay, Brésil, Colombie, Paraguay, Norvège, Suède, Finlande, Royaume-Uni, Irlande, Danemark, Pays-Bas, Allemagne, France, Belgique, Suisse, Autriche, Italie, Slovaquie, Espagne, Grèce, Pologne, Hongrie, Russie, Australie, Nouvelle Zélande, Sénégal, Congo, Afrique du Sud, Japon, Thaïlande, etc.

[2] Système d'échange et de commerce local

[3] Aux États-Unis est aussi diffusé le Time-Dollar (Temps-dollar)

[4] D'autres dénominations sont : RERS (Réseaux d'échange Réciproque de Savoirs) et le Troc-Temps. En Suisse francophone, il y a aussi le Troc-services.

[5] Cercle d'échange

[6] Banque du Temps

[7] Système de Réciprocité Indirecte

[8] D'autres dénominations présentes en Italie sont : REL (Rete Economica Locale), ZEL (Zona Economica Liberata).

[9] WATTEAU Éric les définit ainsi dans « Les SEL en Belgique » in SERVET Jean-Michel (sous la direction de) *Exclusion et Liens financiers. Rapport du centre Walras 1999-2000*, Paris, Ed. Economica, 1999, p. 398.

[10] ASLAFY Hassan (avec l'aide de Aminata Niang et Seynabou Diop), « Sénégal : les systèmes d'échanges communautaires », in *Silence* N°246/247, Juillet-Août 1999, Lyon, p. 25.

[11] LOPEZLLERA Louis, « "L'autre Bourse de valeurs" et la création de marchés sociaux avec la monnaie alternative "Tlaloc" au Mexique », in SERVET Jean-Michel (sous la direction de), *Exclusion et Liens financiers. Rapport du centre Walras 1999-2000*, Paris, Ed. Economica, 1999, p. 409.

[12] Pour Max Weber, l'échange est rigoureusement rationnel en finalité, sur la base d'un libre accord sur le marché.

[13] *The LETS Info Pack*, sixth edition, Letslink U.K., The UK Development agency.

[14] Speciale del TG1, 01/02/1997.

[15] LIETAER Bernard, « Community Currencies : A new Tool for the 21st Century », in *World Business Academy Perspectives*, vol. 8, n.2, Berrett-Koehler Publisher, 1994, p. 80.

[16] LIETAER Bernard, *The social impact of electronic money: a challenge to the European union? A Report to the European Commission's Forward Studies unit, Brussels, And Instituto de Prospectiva Tecnologica, Sevilla*, European Commission, Forward Studies Unit, February 1998, p. 31.

[17] LATOUCHE Serge, « La monnaie au secours du social ou le social au secours de la monnaie : les SEL et l'informel », in *Comment peut-on être anticapitalistes ? La revue du M.A.U.S.S. semestrielle*, n° 9, 1^{er} semestre 1997, Paris, La découverte/M.A.U.S.S., p. 270.

[18] PERNA Tonino, « Prefazione. La new economy e le « altreconomie » », in *Senza denaro. Guida ai sistemi di scambio non monetario*, a cura di Barbara Palmese e Simone Sereni, Roma, Edizioni Lavoro, 2000, p. 10.

[19] VIVERET Patrick, « Des monnaies plurielles pour une économie plurielle », in *Transversales Science Culture*, Juillet-Août 1999, N°58, Paris, pp. 1-2.

[20] ROBIN Jacques, « Perspectives pour les monnaies plurielles », in *Transversales Science Culture*, Juillet-Août 1999, N°58, Paris, p. 23.

[21] ROBIN Jacques, « Perspectives pour les monnaies plurielles », in *Transversales Science Culture*, Juillet-Août 1999, N°58, Paris, p. 23.

- [22] BLANC Jérôme, « Les monnaies parallèles, une composante normale des usages monétaires », in *Transversales Science Culture*, Juillet-Août 1999, N°58, Paris, p. 5.
- [23] VIVERET Patrick, « Des monnaies plurielles, pour une économie plurielle », in *Transversales Science Culture*, Juillet-Août 1999, N°58, p. 2.
- [24] VIVERET Patrick, « Des monnaies plurielles, pour une économie plurielle », in *Transversales Science Culture*, Juillet-Août 1999, N°58, p. 2.
- [25] VIVERET Patrick, « Des monnaies plurielles, pour une économie plurielle », in *Transversales Science Culture*, Juillet-Août 1999, N°58, p. 2.
- [26] THOMAS Joël, "Introduction", in THOMAS Joël (sous la direction de) *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, Ellipses, 1998, p. 15
- [27] La pluralité du « ils/elles » ne relie pas la singularité qui la pense.
- [28] Le SRI a été maintenu pour plus de deux ans au sein d'une association dénommé ASSEM (Associazione per lo Sviluppo Sociale ed Economico di Martano). L'histoire de ces deux ans raconte les conflits pro/contre les organes sociaux.
- [29] En Italie, les BdT sont reconnues et financées par la « Legge 8 marzo 2000, n.53, "Disposizioni per il sostegno della maternità e della paternità, per il diritto alla cura e alla formazione e per il coordinamento dei tempi delle città" ».
- [30] CAILLÉ Alain, « Trente thèses pour contribuer à l'émergence d'une gauche nouvelle et universaliste », in *Comment peut-on être anticapitaliste ? La revue du M.A.U.S.S.*, Paris, La découverte/M.A.U.S.S., n°9, 1^{er} semestre 1997, p. 320.
- [31] Actes du colloque international : « *Les systèmes Locaux de Réciprocité indirecte* » ; 11-12 Août 1998, diffusés en version complète en italien et en français, par SRI, Martano (Lecce), Italie. La plupart des interventions ont été publiées en français, sous forme d'articles personnels, in : « Dossier autour du SEL », dans la revue *Silence*, n°246-247, Juillet-Août 1999, Lyon. Toutes les interventions en italien sont sur internet, dans le site : http://www.regione.emilia-romagna.it/ass_psociali/btempo/index.htm.
- [32] Voir la présence de (1) Jean-Michel SERVET, professeur à l'université Lumière Lyon 2 et directeur du Centre Walras ; (2) Jérôme BLANC, économiste chercheur au Centre Walras ; (3) François TERRIS, initiateur du premier SEL en France ; (4) Philippe LENOBLE, initiateur du SEL villeneuvois ; (5) Eric WATTEAU, initiateur des ateliers sur les SEL belges ; (6) Bob LACROIX, engagé dans l'interSel belge ; (7) Rosa AMOREVOLE, promotrice et animatrice des BdT italiennes, etc. ; (8) Lothar ZURKE, engagé dans la rédaction du journal du Kreuzberg-Tauschring de Berlin ; (9) Dorothé PIERRET, économiste et adhérente à un TR allemand.
- [33] Les SEL sont respectivement : Troc ta bille ; SEL de Mérignac ; SEL Gabare ; La claie d'échanges du SEL villeneuvois ; Sud-Ouest SEL ; SEL 24bis.
- [34] La dénomination « NES » a été avancée dans le Projet « Times. Transferring Information on non-Monetary Exchange Systems. Implementation of the council decision of 22 December 1995 on a medium-term community action programme on equal opportunities for men and women (1996-2000) »
- [35] PALMESE Barbara e SERENI Simone (a cura di), *Senza denaro. Guida ai sistemi di scambio non monetario*, Roma, Edizioni Lavoro, giugno 2000.
- [36] Par le terme « signe » j'entends le signe au sens strict, qualifié comme sémiologique (Ferdinand de Saussure) ou comme sémiotique (Carl-Gustav Jung).
- [37] Cf, BOUDON Raymond, *La logique du social*, Hachette/PLURIEL, 1979.
- [38] POLANYI Karl, *La grande transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Éditions Gallimard, 1983.
- [39] DUBOIS Cl.-G. « Image, signe, symbole », in THOMAS Joël (sous la direction de), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, Ellipses, 1998, p. 24.
- [40] HEIDEGGER Martin, *Être et Temps*, Trad. par F.Vezin, Paris, Éditions Gallimard, 1986.
- [41] En italien, j'utiliserais le terme « mente », mais en français j'aurais dû utiliser le terme « esprit ». Or, « esprit » évoque le « nous » grec et donc une réalité hypostasiée. C'est pour cela que je préfère le mot latin *mens*.
- [42] LeDOUX Joseph, *Il cervello emotivo. Alle radici delle emozioni*, Milano, Baldini&Castoldi s.r.l., 1999.

Selon LeDoux, l'émotion n'est pas une quelque chose que la *mens* ou le cerveau a ou fait. Il n'existe pas une faculté de l'émotion ni un système cérébral unique dédié à ce fantôme. Les systèmes cérébraux qui génèrent des comportements émotifs se sont conservés à travers plusieurs étapes de l'histoire évolutive. Quand ces systèmes agissent dans un animal doté de *consapevolezza*, il y a production de sentiments émotifs conscients.

Les réactions émotives sont surtout générées inconsciemment. Le « Je » conscient n'est, donc, que la pointe d'un iceberg. Dans l'expérience émotive il y a beaucoup plus de ce que la *mens* connaît. Les sentiments de peur, ou le cœur qui batte, sont les effets dus à l'activité du système, qui fonctionne inconsciemment, avant encore qu'on se rende compte du péril. Ainsi, si vraiment les sentiments et les réactions émotives sont dus à l'activité d'un système sous-jacent commun, alors l'on peut utiliser les réactions qui peuvent être mesurées objectivement pour enquêter sur le mécanisme sous-jacent et, en même temps, pour jeter la lumière sur le système responsable de la génération des sentiments conscients. Cette recherche est nécessaire car la plupart des troubles mentaux sont des troubles émotifs. Les états de conscience se produisent quand le système responsable de la *consapevolezza* est mis au courant de l'activité qui se passe dans les systèmes d'élaboration inconsciente.

Il existe un mécanisme unique de la conscience et celui-ci peut s'occuper de choses banales ou d'émotions irrésistibles. Les émotions chassent facilement les banalités, tandis que les événements non-émotifs, tel que les pensées, ont de la peine à prendre la place des émotions dans les lumières de notre scène mentale. Les émotions sont des choses qui arrivent et qui ne peuvent pas être générées « à commandement ». Ce qu'on peut faire est de disposer les éléments externes pour qu'ils présentent des stimulations capables d'amorcer automatiquement les émotions. En d'autres mots, on ne crée pas des émotions, mais des situations capables de les moduler.

On n'a presque aucun contrôle direct sur les réponses émotives. N'importe qui ayant essayé de feindre ou ayant été le destinataire d'une émotion feinte sait que la tentative échoue toujours. Même si on a un faible contrôle conscient des propres émotions, celles-ci peuvent, au contraire, élargir la conscience.

Les circuits cérébraux sont tels que les connexions entre systèmes émotifs et systèmes cognitifs sont plus robustes que celles qui font le parcours opposé. Les émotions, une fois qu'elles ont été prouvées, deviennent le motif de comportements futurs. Elles dictent les actions à faire à l'instant et ensemble elles planent vers des destinations lointaines.

Pour la conservation de la santé mentale, il faut l'hygiène émotive. Les troubles mentaux reflètent un ordre émotionnel rompu. Les émotions peuvent avoir des conséquences utiles, mais aussi pathologiques.

[43] MAUSS Marcel, *Essai sur le don*, in *Sociologie et anthropologie*, 7^e édition, Paris, Quadrige/PUF, 1997.

[44] CHOPARD René, « d'une analyse fonctionnelle de la monnaie à son approche 'substantif' », in SERVET Jean-Michel, MAUCOURANT Jérôme, TIRAN André (sous la direction de), *La modernité de Karl Polanyi*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 316.

[45] MALINOWSKI Bronislaw, *Les argonautes du Pacifique occidental*, (1922), Éditions Gallimard, 1963, pp. 139-154, cité in DELAS Jean-Pierre et MILLY Bruno, *Histoire des pensées sociologiques*, Paris, Éditions Dalloz, 1997, p. 46.

[46] RACINE L., « Les formes élémentaires de la réciprocité », *L'Homme*, XXVI/3, 1986, p. 97, cité par CHOPARD René, « d'une analyse fonctionnelle de la monnaie à son approche 'substantif' », in SERVET Jean-Michel, MAUCOURANT Jérôme, TIRAN André (sous la direction de), *La modernité de Karl Polanyi*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 315.

[47] MAUSS Marcel, « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », in *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, (1950), 1997, p. 147.

[48] MAUSS Marcel, « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », in *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, (1950), 1997, p. 151.

[49] MAUSS Marcel, « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », in *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, (1950), 1997, p. 151.

[50] LEVI-STRAUSS Claude, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss » in MAUSS Marcel, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, (1950), 1997, pp. XXXVII- XXXVIII.

[51] LEVI-STRAUSS Claude, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss » in MAUSS Marcel, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, (1950), 1997, p. XXXVIII.

[52] LEVI-STRAUSS Claude, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss » in MAUSS Marcel, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, (1950), 1997, p. XXXVIII.

[53] LEVI-STRAUSS Claude, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss » in MAUSS Marcel, *Sociologie et*

anthropologie, Paris, PUF, (1950), 1997, p. XLVI

[54] Le 6 janvier 1998, trois adhérents au SEL pyrénéen, accusés de travail clandestin, avaient été condamnés en première instance, pour après être relaxés en appel le 17 septembre 1998.

[55] « A cette même époque, Jean-Luc Haurez, du LETS de Verviers, annonce la sanction prise à son égard par l'ONEm (Office national de l'Emploi), compétent en matière d'allocation chômage. En septembre 1996 il sera sanctionné de 22 semaines de suspension de chômage et de 185.000 FB d'indemnités de chômage à rembourser pour ne pas avoir averti l'ONEm de sa participation à des trocs bilatéraux et à un LETS et pour avoir exercé ainsi une activité accessoire », in « évolution des travaux sur les échanges non monétaires » de Éric Watteau, in *Actes du colloque international des Systèmes Locaux de Réciprocité Indirecte*, Martano (Lecce) Italie 11-12 août 1998, diffusés par le SRI.

[56] Le colloque international de Lyon, du 8 au 10 juin 2000, sur « Michel-Marie Derrion. L'utopie de l'économie sociale. Hier, aujourd'hui, demain » est un des innombrables exemples.

[57] LIETAER Bernard, "Community Currencies: à New Tool for the 21st century", in *World Business Academy Perspectives*, vol.8 n.2, Berrett-Koehler Publishers, 1994, p. 82.

[58] POLANYI Karl, *La grande transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Éditions Gallimard, 1983, p. 89.

[59] SERVET Jean-Michel, « Monnaie et lien social selon Karl Polanyi », in SERVET Jean-Michel, MAUCOURANT Jérôme, TIRAN André (sous la direction de), *La modernité de Karl Polanyi*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 232. La phrase en italique est de Karl Polanyi, *Primitive, Archaic*, pp. 26-27.

[60] SERVET Jean-Michel, « Monnaie et lien social selon Karl Polanyi », in SERVET Jean-Michel, MAUCOURANT Jérôme, TIRAN André (sous la direction de), *La modernité de Karl Polanyi*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 239.

[61] Selon un extrait du Bulletin trimestriel n°84 de la Banque de France, paru en 1992 et publié par la revue *Transversales Science Culture*, n°58 – Juillet Août 1999, p. 6, sous le titre « Le franc est-il une monnaie légale ? », l'objet monétaire est nécessaire, car seulement lui a cours légal et a cours forcé. Il faut aussi dire que l'unité monétaire française n'a aucune définition légale. Voici le texte :

« 1- Dans le domaine monétaire, on peut constater que les textes sont rares et ont la vie longue. Il en résulte une superposition de dispositions archaïques, à l'intérieur desquelles il est assez ardu d'individualiser le droit positif actuel.

2- Le franc a été créé par la loi du 18 germinal an III qui dispose que : « l'unité monétaire prend le nom de franc ».

3- Tout rattachement du franc à un quelconque métal précieux a disparu depuis la loi du 1^{er} octobre 1936 [...] Cette loi [...] renvoyait la définition de la nouvelle teneur en or du franc français à un décret qui n'a jamais été publié. Il en résulte que la France dispose actuellement d'une unité monétaire, le franc, qui n'a pas de définition légale.

4- Le franc, unité monétaire française, se matérialise par son incorporation dans les instruments monétaires que sont les billets de banque qui, seuls, ont à la fois cours légal et cours forcé.

5- En France, le cours légal est donné de manière illimitée aux seuls billets de banque émis par la Banque de France [...] seule habilité à émettre des billets qui sont reçus comme monnaie légale sur le territoire de la France métropolitaine.

6- En outre, on considère désormais que l'émission des billets de banque résultant d'opérations de refinancement de la Banque centrale ne constitue pas dans la plupart des cas une création monétaire ex nihilo, mais le remplacement d'une forme d'instrument monétaire, le dépôt bancaire, par une autre.

7- Le billet de la Banque de France, doté de cours légal, est un instrument de paiement inconvertible.

8- Si la monnaie scripturale est parfaitement définie par les économistes et pleinement admise par les agents économiques, elle ne bénéficie d'aucune reconnaissance en droit monétaire. En particulier, elle n'est juridiquement définie par aucun texte.

9- Juridiquement, la monnaie scripturale n'est pas une monnaie au plein sens du terme car elle ne dispose pas d'un pouvoir libératoire absolu.

10- La monnaie scripturale étant dépourvue de cours légal, il faut que le bénéficiaire accepte d'être payé dans cette monnaie. [...] ou que la loi impose le paiement par moyens scripturaux.

11- Les textes qui imposent un règlement par des moyens de paiement scripturaux apparaissent comme une exception au cours légal mais ne remettent pas en cause le principe selon lequel seuls les billets et monnaies métalliques sont dotés dudit cours légal ».

- [62] POLANYI Karl, « The Economy a Instituted Process », p. 254, in POLANYI Karl, ARENSBERG C.M., PEARSON H.W., "Trade and Market in the Early Empires", in CHOPARD René, "D'une analyse fonctionnelle de la monnaie à son approche "substantive" », in SERVET Jean-Michel, MAUCOURANT Jérôme, TIRAN André (sous la direction de), *La modernité de Karl Polanyi*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 311.
- [63] POLANYI Karl, *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Éditions Gallimard, 1983, p. 81.
- [64] MAUCOURANT Jérôme, « Karl Polanyi et l'économie historique de la monnaie », in SERVET Jean-Michel, MAUCOURANT Jérôme, TIRAN André (sous la direction de), *La modernité de Karl Polanyi*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 340.
- [65] Sur cette distinction voir SERVET Jean-Michel, « Monnaie et lien social selon Karl Polanyi », in SERVET Jean-Michel, MAUCOURANT Jérôme, TIRAN André (sous la direction de), *La modernité de Karl Polanyi*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 240.
- [66] SERVET Jean-Michel, « Monnaie et lien social selon Karl Polanyi », in SERVET Jean-Michel, MAUCOURANT Jérôme, TIRAN André (sous la direction de), *La modernité de Karl Polanyi*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 243.
- [67] POLANYI Karl, *Primitive, Archaic*, p.281, in SERVET Jean-Michel, « Monnaie et lien social selon Karl Polanyi », in SERVET Jean-Michel, MAUCOURANT Jérôme, TIRAN André (sous la direction de), *La modernité de Karl Polanyi*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 233.
- [68] LEMAITRE Alain, "Silvio Gesell : une monnaie pleine d'intérêt", in *Silence*, Hors-série - Les systèmes d'échanges locaux. Pour changer, échangeons. Dossier coordonné par BERNARD Michel et LUQUET Jean-Marc, Lyon 1998, p. 7.
- [69] LEMAITRE Alain, "Silvio Gesell : une monnaie pleine d'intérêt", in *Silence*, Hors-série - Les systèmes d'échanges locaux. Pour changer, échangeons. Dossier coordonné par BERNARD Michel et LUQUET Jean-Marc, Lyon 1998, p. 7.
- [70] LEMAITRE Alain, "Le miracle de Wörgl au Tyrol", in *Silence*, Hors-série - Les systèmes d'échanges locaux. Pour changer, échangeons. Dossier coordonné par BERNARD Michel et LUQUET Jean-Marc, Lyon 1998, pp. 8-9.
- [71] LARDEAU George (témoignage de), "L'argent fictif peut sauver un tissu social malade", in *Silence*, Hors-série - Les systèmes d'échanges locaux. Pour changer, échangeons. Dossier coordonné par BERNARD Michel et LUQUET Jean-Marc, Lyon 1998, p. 11.
- [72] TARDELLA Armand, « Le SEL de Saint-Quentin-en-Yvelines et la mise en place d'une monnaie fondante », in SERVET Jean-Michel, (sous la direction de), *Exclusion et Liens financiers. Rapport du Centre Walras 1999-2000*, Paris, Ed. Economica, 1999, pp. 392-393.
- [73] SERVET Jean-Michel, (avec et sous la direction de), *Une économie sans argent. Les Systèmes d'Échange Local*. Paris, éditions du Seuil, 1999, pp. 82-83.
- [74] DUPUIS Serge, "Robert Owen et les billets de travail. Grande-Bretagne (1832-1834)", in *Silence*, Hors-série - Les systèmes d'échanges locaux. Pour changer, échangeons. Dossier coordonné par BERNARD Michel et LUQUET Jean-Marc, Lyon 1998, pp. 5-6.
- [75] SERVET Jean-Michel (avec et sous la direction de), *Une économie sans argent. Les Systèmes d'Échange Local*. Paris, éditions du Seuil, 1999, p. 85.
- [76] DELVAUX Joëlle, "L'Ithaca hours", in *Silence*, Hors-série - Les systèmes d'échanges locaux. Pour changer, échangeons. Dossier coordonné par BERNARD Michel et LUQUET Jean-Marc, Lyon 1998, p. 13.
- [77] Le JEU (Jardin d'Échange Universel) est la réduction de l'imaginaire multilatéral du niveau de système d'interinformation au niveau de réseau d'information. Sans centre et sans frontière, proposée par Daniel Fargeas, le JEU élimine la comptabilité centrale et privilégie les comptabilités personnelles, tenues sur un cahier. Au terme d'un transfert entre deux adhérents au JEU, le donateur note le montant de grains en débit sur le cahier du receveur pendant que celui-ci note le même montant de grains, mais en crédit, sur le cahier du donateur. Il n'y a pas une liste des adhérents au JEU, ni un catalogue des annonces. Ainsi, pour connaître des nouveaux adhérents, les anciens adhérents, qui déjà se connaissent, s'échangent une copie de la collection de cartes-adhérent (avec adresses et annonces des offres et des demandes) en leur disposition. C'est facile de trouver, dans les collections des cartes reçues, des nouvelles cartes-adhérent. Si le JEU maintient un certain degré d'interinformation, cela est dû à l'initiative personnelle des adhérents.
- [78] BERTALANFFY L., *Théorie générale des systèmes. Physique, biologie, psychologie, sociologie, philosophie*, Paris, Dunod, 1973.
- [79] BOUDON Raymond, *La logique du social*, Hachette, 1979, p. 117.

- [80] BOUDON Raymond, *La logique du social*, Hachette, 1979, p. 118.
- [81] BOUDON Raymond, *La logique du social*, Hachette, 1979, p. 119.
- [82] SIMMEL Georg, *Philosophie de l'argent*, Paris, PUF, 1987.
- [83] BOUDON Raymond, *La logique du social*, Hachette, 1979, p. 125.
- [84] BOUDON Raymond, *La logique du social*, Hachette, 1979, p. 120.
- [85] BOUDON Raymond, *La logique du social*, Hachette, 1979, p. 85.
- [86] BOUDON Raymond, *La logique du social*, Hachette, 1979, p. 158.
- [87] DURKHEIM Émile, *De la division du travail social*, Paris, PUF, 1994.
- [88] MATTEUCCI Nicola, "Bene pubblico", in *Dizionario di politica*, (directo da Norberto Bobbio, Nicola Matteucci, Gianfranco Pasquino), Torino, UTET, 1990, p. 98.
- [89] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythodologie. Mythes et sociétés*, Paris, Éditions Albin Michel, 1996, p. 168.
- [90] Le bon voisinage n'est pas un pur voisinage, mais un voisinage qui repose sur des relations d'amitié.
- [91] DURKHEIM Émile, *De la division du travail social*, Paris, Quadrige/PUF, 1994, pp. 408-409.
- [92] WEBER Max, *Économie et société/I. Les catégories de la sociologie*, Plon, 1995, p.78.
- [93] WEBER Max, *Économie et société/I. Les catégories de la sociologie*, Plon, 1995, p.79.
- [94] GIDDENS Antony, *Les conséquences de la modernité*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1994, p. 125.
- [95] GIDDENS Antony, *Les conséquences de la modernité*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1994, p. 125.
- [96] GIDDENS Antony, *Les conséquences de la modernité*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1994, p. 126.
- [97] GIDDENS Antony, *Les conséquences de la modernité*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1994, p. 123.
- [98] Voici un exemple de formulaire d'adhésion que le SRI a reporté sur InfoSRI :

<p>Formulaire d'adhésion</p> <p>Nom et prénom : _____</p> <p>Lieu et date de naissance : _____</p> <p>Adresse : _____</p> <p>Coordonnées (Tel, Fax, e-mail) : _____</p> <p>Offres : _____</p>
--

Demandes : _____

Déclare :

1. Adhérer au Système de Réciprocité Indirecte.
2. Adhérer au groupe territorial géographiquement le plus proche;
3. Lire tous les règlements et effectuer les transferts dans une période de trente jours, en utilisant l'aide offerte par l'adhérent _____
4. Autoriser chaque adhérent à diffuser l'interinformation seulement si sous forme agrégée.

Lieu

date

Signature de l'adhérent

[99] Par exemple, une conditions à souscrire à l'acte d'adhésion à une BdT italienne est le respect de la loi sur la « privacy » qui oblige à demander formellement de pouvoir détenir les données personnelles (prénom nom, adresse, téléphone, âge, profession...). Il s'agit de la Loi 675/96 « Tutela delle persone e di altri soggetti rispetto al trattamento dei dati personali » (« Tutelle des personnes et d'autres sujets par rapport au traitement des données personnelles »).

[100] Voici un exemple liste des adhérents que le SRI a reporté sur InfoSRI :

Liste des adhérents au SRI à la date du						
N°	Nom	Prénom	N° Téléphone	Commune	Adresse	E-mail
01	Stefanie
02	Jean
03	Luc
04	Sara
05	Léo
06	Simone
07	Ernest
08	Angèle
09	xxxxxx
10					

[101] GODBOUT J-T., *L'esprit du don*, Édition La découverte, 1992, p. 124.

[102] Voici un exemple de catalogue des annonces que le SRI a reporté sur InfoSRI :

Demandes		Offres	
<u>Agriculture</u>	N°cpte	<u>Agriculture</u>	N° compte
Aide au jardinage	13,	Nettoyage du jardin	11, 4, 18,
<u>Aide domestique</u>		<u>Aide domestique</u>	
Nettoyage de printemps	3, 7, 18	Travaux de printemps	2, 15,
<u>Aliments</u>		<u>Aliments</u>	
Légumes	5, 23,	fruits et légumes	14, 10,
<u>Animaux</u>		<u>Animaux</u>	
Soins aux animaux	7, 2,	Soins aux chats	3, 5, 8,
<u>Assistance</u>		<u>Assistance</u>	
Promenades avec les anciens	9, 4,	Assistance aux anciens	12, 15,
<u>Plats préparés</u>		<u>Plats préparés</u>	
Pâtes faites maison	6, 10, 2,	Tourtes allemandes	16, 25,
<u>Soins corporels</u>		<u>Soins corporels</u>	
Massages	8, 15,	Massages pour les femmes	17, 19,
<u>Créations</u>		<u>Créations</u>	
Construction de murettes	13, 4,	Objets en bois	22,
<u>Formation</u>		<u>Formation</u>	
Cours d'informatique	2, 18,	Leçons de mathématiques	24,
<u>Enfance</u>		<u>Enfance</u>	
Accompagnement à l'école	6, 20,	Passe-temps créatif	15, 7,
<u>Petits travaux</u>		<u>Petits Travaux</u>	
Montage de parasols	17,	Travaux électrodomestiques	3, 15,
<u>Poste</u>		<u>Poste</u>	
Envoi et réception de E-mails	6, 7,		

<u>Réparations</u>	Rédaction et envoi de courrier 6, 4,
Petites réparations auto 22, 12,	<u>Réparations</u>
<u>Couture</u>	Manutention et papiers peints 23, 9,
Petits travaux de couture 6, 25,	<u>Couture</u>
<u>Sport et culture</u>	Petits travaux 14, 19,
Aérobic 6, 19, 20,	<u>Sport et culture</u>
<u>Transports</u>	Exercices de yoga 4,
Transports de personnes 2, 5, 25,	<u>Transport</u>
<u>Travail de bureau</u>	Transport de personnes 16, 24,
Mise en page de brochures 9, 7,	<u>Travaux de bureau</u>
<u>Espaces</u>	Traductions allemand-italien 5,
Salles de réunions 9, 15,	<u>Espaces</u>
<u>Plantes vertes</u>	Espaces pour les chiens 4, 6,
Soins aux plantes en pots 3, 7,	<u>Plantes vertes</u>
	Soins aux plantes en pots 11, 18,

[103] BOUDON Raymond, *La logique du social*, Hachette, 1979, p. 86.

[104] Voici quelques noms d'unité locale :

Le Grain de sel	L'Olive	La Berrouette	Le Nêfle	La Boîte à Sel	Squid
La Jujube	Le Pignon	La Truffe	Le Talent	La Girofle	Acorn
Le Cep	Le Galet	La Noix	L'Ardoise	La Pyramide	Stone
Le Chou	Le Piaf	La Sève	Le Bouchon	Le Lien	Strouds
La Rize	La Claie	La Châtaigne	Le Caillou	Le Clin d'œil	Bobbins
Le Truc	Le Zef	La fleur du Sel	Le Berlingot	La Cocagne	Beacons

[105] VOILLOT-BRUNEL Bérengère, *Le guide des S.E.L. L'autre création de richesses*, Éditions Carnot, 1998, p. 20.

[106] On dit que dans le ciel d'Indra il existe un réseau de perles disposées de façon telle que, si l'on observe une, on voit toutes les autres reflétées en elle. De même, chaque objet dans le monde n'est pas simplement soi-même, mais contient tous les autres objets, et en effet *est* tout autre objet.

[107] SEL, *Mode d'emploi, Guide à l'usage des personnes voulant créer un système d'échange local*, Travail collectif diffusé par SEL'idaire en France depuis janvier 1995, p. 38.

[108] AMOREVOLE Rosa, *Banca del Tempo. Istruzioni per l'uso*, Bologna, EMI, 1999, p. 29.

[109] SEL, *Mode d'emploi, Guide à l'usage des personnes voulant créer un système d'échange local*, Travail collectif diffusé par SEL'idaire en France depuis janvier 1995, p. 38.

[110] KNIGHTS R. et EVANS Nic, "Échanges entre Lets: une expérience locale", in Dossier : autour des SEL – *Silence N°246/247*, Lyon, 1999, p. 24.

[111] KNIGHTS R. et EVANS Nic, *Actes du colloque international: «Les Systèmes Locaux de Réciprocité Indirecte »*. 11-12 Août 1998, Italie. http://www.regione.emilia-romagna.it/ass_psociali/btempo/index.htm

[112] BOLLE De BAL Marcel, « La reliance ou la médiation du lien social : la dimension sociologique d'un concept charnière », in BOLLE De BAL Marcel (Editeur), *Voyages au cœur des sciences humaines. De la reliance. Tome 1. Reliance et Théories*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 67.

[113] GILLOT-de VRIES, "Du côté de la psychologie : Reliance et déliance au cœur du processus d'individuation", in BOLLE De BAL Marcel (Editeur), *Voyages au cœur des sciences humaines. De la reliance. Tome 1. Reliance et Théories*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 182.

[114] BOLLE De BAL Marcel (Ed.), "Introduction", in BOLLE De BAL Marcel (Editeur), *Voyages au cœur des sciences humaines. De la reliance. Tome 1. Reliance et Théories*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 68.

[115] Voici l'exemple de règlement que le SRI a reporté sur InfoSRI :

Règlement du SRI

Art.1 Le *Système de Réciprocité Indirecte* (SRI) concerne l'interinformation sur les transferts de services, savoirs et objets, et construit une reliance multilatérale qui permet de donner à un adhérent et de recevoir d'un autre. Par l'interinformation, l'adhérent donne de l'information personnelle, l'élabore, et prend toute l'information élaborée.

Art.2 Le SRI est composé de *groupes thématiques et de groupes territoriaux*. La naissance d'un groupe nécessite : au moins trois adhérents, l'élaboration d'un règlement intérieur, la rédaction d'un procès verbal de la rencontre, la communication de l'information. Aucune limite géographique n'existe pour l'adhésion d'un groupe territorial au SRI. Aucune limite géographique n'existe pour adhérer à un groupe thématique. On peut adhérer à un ou à plusieurs groupes thématiques.

Art.3 Tout individu d'âge majeur et qui remplit un *formulaire d'adhésion* peut adhérer au SRI. Les mineurs peuvent adhérer si leurs parents sont consentants avec responsabilité. Avec l'adhésion au SRI, l'individu adhère automatiquement au groupe territorial géographiquement le plus proche. Les adhérents sont inscrits sur une *liste des adhérents*.

Art.4 Pour faciliter les transferts, on élabore périodiquement un *catalogue des annonces*, où chaque adhérent a inséré ses offres et ses requêtes. L'initiative, de donner ou de recevoir, est prise par l'adhérent. Il est libre de transférer si, quand, combien, comment, où, quoi et avec qui il veut.

Art.5 Tout adhérent se dote d'un *carnet d'informatives*, qui servent pour l'interinformation sur le transfert. Tout informative est composée de trois coupons égaux, à remplir par le receveur, après chaque transfert. La matrice reste au receveur, et les autres deux sont confiés au donateur. Il garde le coupon central comme aide-mémoire et destine le troisième coupon à la comptabilité. La valeur du transfert à enregistrer en comptabilité exprime une *valeur de reconnaissance*. Il est la somme de deux valeurs de base. L'unité qui mesure la base subjective est le *misthòs* et concerne un type de *valeur émotionnelle*, c'est-à-dire : « Le degré de liberté du geste de donation, tel que compris par le receveur ». L'unité qui mesure la base objective est l'*heure-de-vie* (et ses fractions), et concerne la *valeur horaire* écoulée pour effectuer le transfert. Le *misthòs* est aussi l'*unité de compte* du SRI. On convient que une heure-de-vie est égale à 10 *misthòs*. La valeur de reconnaissance est exprimée uniquement en *misthòs*. L'éventuelle circulation d'argent entre les adhérents concerne uniquement le remboursement des dépenses anticipées.

Art.6 Pour renforcer les réseaux d'amitié, de voisinage et/ou d'affinité, les transferts sont périodiquement comptabilisés. On ouvre un *compte personnel* à chaque adhérent et un *compte de passage* au SRI. En le voulant, on pourrait ouvrir un *compte de passage* à chaque groupe. Tous les comptes démarrent avec le montant zéro. Après chaque transfert, le montant enregistré sur le compte du donateur a le signe + et celui du receveur a le signe -. Le solde de l'adhérent ne devrait jamais dépasser les *limites de confiance*, fixées à l'occasion d'une réunion générale. Le solde du compte de passage peut les dépasser, mais doit rentrer dans les limites au début de chaque année, en modifiant la *valeur de l'anticipation annuelle*. La comptabilité met en évidence une

symétrie multilatérale entre le solde comptable de chaque adhérent et celui du reste des comptes.

Art.7 L'adhérent sortant doit mettre à zéro son compte, afin de maintenir la symétrie multilatérale. En cas de refus, ou de perte pour cause de force majeure, les autres adhérents recourent au *partage du solde*, en l'enregistrant, temporairement, dans le compte de passage.

Art.8 Tout adhérent informe les autres quand il retient qu'une adhésion, annonce, transfert, informative, relevé de compte, communication, etc., n'est pas conforme au règlement. L'adhérent impliqué suspend momentanément les transferts et discute avec sa multitude à travers un médiateur de son choix. En cas d'échec, l'adhérent impliqué discute avec toute sa multitude à l'occasion d'une rencontre générale.

Art.9 N'importe quel groupe peut convoquer une rencontre générale. La convocation est signée d'au moins trois individus, tous adhérents au même groupe convoquant. L'avis de convocation doit parvenir à chaque individu adhérent, au moins sept jours avant la rencontre. Les adhérents se rencontrent au moins une fois par année, après convocation du groupe thématique qui a assuré l'élaboration de l'interinformation, la dernière année. De la rencontre émerge la valeur des limites de confiance et la valeur d'anticipation annuelle, à la faveur du compte de passage. N'importe quel adhérent peut adhérer, en le déclarant pendant la rencontre, au groupe thématique qui élabore l'interinformation de l'année successive. Un adhérent rédige le procès verbal de la rencontre et le communique par le bulletin.

Art.10 L'élaboration de l'interinformation est un transfert prévu par le système, où qui donne est un seul adhérent et qui reçoit est toute la pluralité des adhérents. Au cas où il y a le groupe thématique qui élabore l'interinformation, chaque adhérent anticipe une informative à la faveur du compte de passage, soit à l'acte d'adhésion, soit au début de chaque année. Puis, après que le transfert prévu a été effectivement donné, n'importe quel adhérent peut émettre l'informative, à la faveur du donateur et en signant pour le compte de passage. Dans le cas, par contre, d'une leçon d'anglais, avec un donateur et plusieurs receveurs, chaque receveur émet également l'informative à la faveur du compte de passage, mais seulement après avoir reçu la leçon. Puis, un des receveurs émet l'informative à la faveur du donateur, en signant pour le compte de passage.

Art.11 Le groupe thématique, pour l'élaboration de l'interinformation, distribue, périodiquement, un *bulletin*, comprenant le formulaire d'adhésion, la liste des adhérents, le catalogue des annonces, l'informative, les données comptables (au moins les soldes comptables et le nombre de transferts), les communications.

[116] Voici un exemple de communication que le SRI a reporté sur InfoSRI :

Communication

Procès-Verbal de la réunion de composition du groupe thématique "Asterisco"

Le 26 février 1999, chez l'adhérent xxx Léo, a eu lieu la réunion avec : Simone, xxxxx ,Assunta, xxxxx Sara, xxxxx Luc et xxx Léo.

Les résultats de la réunion sont:

1. composition d'un groupe thématique, dénommé "Asterisco", qui propose une recherche sur le système d'interinformation et sur la reliance multilatérale;
2. fixation des limites de la confiance à + 500 misthòs et - 500 misthòs ; fixation des prévisions pour l'année 1999 à 50 misthòs; les limites de la confiance et les prévisions pour l'année seront reconsidérées d'année en année,
3. les réunions du groupe se tiennent au moins une fois par semaine.

La réunion est terminée à 21H15.

L'adhérent: xxx **Léo**

Procès-Verbal de la réunion annuelle du groupe thématique "Asterisco"

Le 10 janvier 2000, chez l'adhérent xxx Léo, se sont réunis les adhérents: xxxxx Simone, xxxxx Angèle, xxxxx Sara, xxxxx Luc, xxx Léo, xxxxx Jean, xxxxxx Stefanie, xxxxxx Ernest, et xxxxxxxx Léo

Les résultats de la réunion sont:

1. fixation des limites de confiance à + 500 misthòs et – 500 misthòs ; fixation des prévisions pour l'année 2000 à 20 misthòs; les limites de confiance et les prévisions seront reconsidérées d'année en année.
2. les adhérents ayant déclaré d'adhérer au groupe thématique qui élabore l'interinformation de l'année 2000 sont : xxxxx Sara, xxx Léo, xxxxxxx Ernest.

La réunion s'est terminée à 21 H 40.

L'adhérent: xxx **Léo**

Procès-Verbal de la réunion de composition du groupe territorial "xxxxxxx"

Le 20 février 2000, chez l'adhérente xxxxx Simone, se sont réunis les adhérents: xxxxx Simone, xxx Léo, xxxxx Sara.

Les résultats de la réunion sont:

1. composition d'un groupe territorial du SRI, dénommé "xxxxxxx", qui se propose de développer les transferts entre les résidents du lieu habité de "xxxxxxx";
2. adhésion au groupe thématique "Asterisco";
3. les réunions du groupe se tiendront au moins une fois par mois.

La réunion est terminée à 21H30.

L'adhérente :

xxxxx **Sara**

[117] BOUDON Raymond - BOURRICAUD François, *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris, PUF, 1994, p. 318.

[118] WATTEAU Eric, « Les SEL en Belgique », in SERVET Jean-Michel (sous la direction de), *Exclusion et Liens financiers. Rapport du Centre Walras, 1999-2000*, Paris, Economica, 1999, p. 397.

[119] WATTEAU Eric, « Les SEL en Belgique », in SERVET Jean-Michel (sous la direction de), *Exclusion et Liens financiers. Rapport du Centre Walras, 1999-2000*, Paris, Economica, 1999, p. 395.

[120] LAACHER Smaïn, « L'État et les systèmes d'échange locaux. Tensions et intentions à propos des notions de

solidarité et d'intérêt général. L'exemple du procès de Foix », in *Politix Revue des sciences sociales du politique. Définir l'intérêt général*, n°42, deuxième trimestre, Paris, L'Harmattan, 1998, pp. 134-135. (Notes prises pendant le procès, par M.-P Subtil, journaliste au *Monde*).

[121] SERVET Jean-Michel (avec et sous la direction de), *Une économie sans argent. Les Systèmes d'Échange Local*, Éditions du Seuil, Paris, 1999, pp. 298-299.

[122] BAYON Denis, *Les S.E.L., pour un vrai débat*, éditions Yves Michel, 1999, p. 95

[123] BAYON Denis, *Les S.E.L., pour un vrai débat*, éditions Yves Michel, 1999, p. 95.

[124] TARDELLA Armand, « Transformer l'argent spéculatif en argent citoyen », *Transversales Science Culture*, Juillet-Août 1999, n° 58, p. 11. Adhérent du SEL de Saint-Quentin-en Yvelines, France.

[125] Adhérente du SEL de la *Boucle de la Seine* et engagée dans les activités des SEL en *Île-de-France*.

[126] VOILLOT-BRUNEL Bérengère, *Le guide des S.E.L. L'autre Création de Richesses*, Carnot, 1998, pp. 100-101.

[127] VOILLOT-BRUNEL Bérengère, *Le guide des S.E.L. L'autre Création de Richesses*, Carnot, 1998, pp. 99.

[128] VOILLOT-BRUNEL Bérengère, *Le guide des S.E.L. L'autre Création de Richesses*, Carnot, 1998, p. 101.

[129] VOILLOT-BRUNEL Bérengère, *Le guide des S.E.L. L'autre Création de Richesses*, Carnot, 1998, p. 103.

[130] VOILLOT-BRUNEL Bérengère, *Le guide des S.E.L. L'autre Création de Richesses*, Carnot, 1998, p. 104.

[131] VOILLOT-BRUNEL Bérengère, *Le guide des S.E.L. L'autre Création de Richesses*, Carnot, 1998, pp. 104-105.

[132] VOILLOT-BRUNEL Bérengère, *Le guide des S.E.L. L'autre Création de Richesses*, Carnot, 1998, p. 106.

[133] VOILLOT-BRUNEL Bérengère, *Le guide des S.E.L. L'autre Création de Richesses*, Carnot, 1998, p. 106.

[134] VOILLOT-BRUNEL Bérengère, *Le guide des S.E.L. L'autre Création de Richesses*, Carnot, 1998, p. 106.

[135] VOILLOT-BRUNEL Bérengère, *Le guide des S.E.L. L'autre Création de Richesses*, Carnot, 1998, p. 107.

[136] VOILLOT-BRUNEL Bérengère, *Le guide des S.E.L. L'autre Création de Richesses*, Carnot, 1998, p. 108.

[137] VOILLOT-BRUNEL Bérengère, *Le guide des S.E.L. L'autre Création de Richesses*, Carnot, 1998, p. 108.

[138] BLANC Jérôme, « Les monnaies parallèles, une composante normale des usages monétaires », in *Transversales science culture*, Juillet-Août 1999 n°58, p. 5.

[139] DEVOTO Giacomo et OLI Gian Carlo, *Dizionario della lingua italiana*, Florence, Le Monnier, 1971, p. 1203.

[140] SERVET Jean-Michel (avec et sous la direction de), *Une économie sans argent. Les Systèmes d'Échange Local*. Paris, Éditions du Seuil, 1999, p. 286.

[141] VOILLOT-BRUNEL Bérengère, *Le guide des S.E.L. L'autre Création de Richesses*, Carnot, 1998, p. 109.

[142] VOILLOT-BRUNEL Bérengère, *Le guide des S.E.L. L'autre Création de Richesses*, Carnot, 1998, p. 109.

[143] VOILLOT-BRUNEL Bérengère, *Le guide des S.E.L. L'autre Création de Richesses*, Carnot, 1998, p. 112.

[144] Voire l'audacieuse tentative de l'État italien qui tente par la Loi 8 mars 2000, n. 53, art. 27, de financer et promouvoir les BdT afin de coordonner les temps de la ville. Néanmoins cette loi n'a aucune capacité de soumettre le SRI dans son espace.

[145] Voire le modèle des BdT, dont l'informatrice est réduite à la seule comptabilisation des heures-de-vie. Néanmoins, elle est encore émise par le receveur.

[146] VOILLOT-BRUNEL Bérengère, *Le guide des S.E.L. L'autre Création de Richesses*, Carnot, 1998, p. 109.

[147] Perspectives annoncées par Linda Lanzillotta, assesseur aux politiques du Bilan et des Ressources de la commune de Rome, à l'occasion de son intervention à la rencontre nationale sur les BdT, organisée à Rome le 17 décembre 1998, par le « Ufficio diritti dei cittadini. Tempi e Orari della Città, dont le thème était : *Il tempo scambiato. Il suo valore, le esperienze, le sue prospettive. Le Banche del tempo indicano contenuti per un rinnovato welfare?*

[148] Le deux, et par conséquent, le trois, le quatre, etc.

[149] DUBOIS Cl.-G., « Image, signe, symbole », in THOMAS Joël (sous la direction de), *Introduction aux*

méthodologies de l'imaginaire, Paris, ellipses / éditions marketing S.A., 1998, p. 22.

[150] DUBOIS Cl.-G., « Image, signe, symbole », in THOMAS Joël (sous la direction de), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, ellipses / éditions marketing S.A., 1998, p. 23.

[151] THOMAS Joël (sous la direction de), « Introduction », in *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, ellipses / éditions marketing S.A., 1998, p. 15.

[152] BOOKCHIN Murray, *Une société à refaire. Pour une écologie de la liberté*, Lyon, Atelier de création libertaire, 1992, p. 77.

[153] AGLIETTA M., ORLEAN A., *La violence de la monnaie*, Paris, PUF, 1982, p. 294.

[154] HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 13.

[155] PLATON, *La République*, livre II, 369-370, Garnier, 1966, pp. 118-119, cité in DELAS Jean-Pierre et MILLY Bruno, *Histoire des pensées sociologiques*, Éditions Dalloz, 1997, p. 2.

[156] HARSIN P., *Les doctrines monétaires et financières en France du XVI^e siècle*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1928.

[157] HARSIN P., *Les doctrines monétaires et financières en France du XVI^e siècle*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1928, p. 1.

[158] SCHUMPETER J.A., *Esquisse d'une histoire de la Science Économique des origines au début du XX^e siècle*, Paris, Dalloz, trad. 1972, p. 62s.

[159] ARISTOTE, *Politique*, traduction Jean Aubonnet, Les belles lettres, Paris, 1960, p. 13-15, cité in DELAS Jean-Pierre et MILLY Bruno, *Histoire des pensées sociologiques*, Paris, Éditions Dalloz, 1997, p. 3.

[160] HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 22.

[161] HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 22.

[162] HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 24.

[163] HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 24.

[164] HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 28.

[165] BOULOGNE J., « Histoire de l'imaginaire et statut de l'image dans l'antiquité classique et en Europe », in THOMAS Joël (sous la direction de), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, ellipses/éditions marketing S.A., 1998, p. 43.

[166] HAMILTON Edith, *La mythologie, ses dieux, ses héros, ses légendes*, Allier (Belgique), Marabout, 1997, p.16

[167] HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 32.

[168] BOOKCHIN Murray, *Une société à refaire. Pour une écologie de la liberté*, Lyon, Atelier de création libertaire, 1992, pp. 77-78.

[169] HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 32.

[170] HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 33.

[171] Livre XIV, 28, in DELAS Jean-Pierre et MILLY Bruno, *Histoire des pensées sociologiques*, Paris, Éditions Dalloz, 1997, p. 4.

[172] Dans le système annuel, le réensemencement de céréales dans le même terrain appauvrit la terre et, à la fin, la rend inutilisable. Dans le système biennal, la moitié du champ est laissée inculte pour une année, ce qui lui permet de se reposer, mais à la fin la fertilité de la terre s'épuise aussi. Dans le système triennal, la terre est divisée en trois champs

égaux : le premier champ est ensemencé en automne avec du blé, le deuxième est réensemencé avec des légumineuses et/ou de l'avoine, le troisième reste inculte. Ce qui permet, dans chaque année successive, une rotation des cultures, et chaque champ connaît un ensemencement automnal, un réensemencement printanier et un repos. Cette variation, apparemment simple, dans la technique agricole, a conduit à une grande augmentation de la production agricole.

[173] LIETAER Bernard, "Community Currencies: a New Tool for the 21st century", in *World Business Academy Perspectives*, vol.8 n.2, Berrett-Koehler Publishers, 1994, pp. 89.

[174] BOOKCHIN Murray, *Une société à refaire. Pour une écologie de la liberté*, Lyon, Atelier de création libertaire, 1992, p. 99.

[175] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythologie. Mythes et sociétés*, Albin Michel, S.A., 1999, pp. 86-87.

[176] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythologie. Mythes et sociétés*, Albin Michel, S.A., 1999, p. 94.

[177] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythologie. Mythes et sociétés*, Albin Michel, S.A., 1999, p. 96.

[178] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythologie. Mythes et sociétés*, Albin Michel, S.A., 1999, p. 98.

[179] HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 35.

[180] Au XI^e siècle, saint Anselme (de Canterbury) imagine la preuve ontologique de l'existence de Dieu. « Le schéma en est simple : quiconque conçoit correctement la notion de Dieu comme un être absolument parfait ne peut pas ne pas affirmer que Dieu existe nécessairement, car un être qui n'existerait pas ne pourrait pas être déclaré parfait. Il serait, en effet, affecté d'un défaut capital : celui de n'être qu'une illusion ou un néant. La pensée vraie de Dieu implique ou présuppose son existence. Seul l'insensé ou celui qui ne pense pas vraiment les mots qu'il profère peut prétendre le contraire. La preuve ontologique illustre bien l'augustinisme. D'abord, parce qu'elle est un *argument*. Anselme estime donc que la foi en Dieu n'est pas opposée à la raison, que celle-ci, au contraire, conforte la croyance. Comme Augustin, il pense que foi et raison peuvent et doivent se compléter, et que l'articulation de la philosophie et de la théologie est possible et nécessaire. En outre, l'argument est typiquement *idéaliste*. Afin de prouver Dieu, il ne part pas de l'expérience, du témoignage ou de la considération de la nature, mais de l'intuition d'une idée et de la déduction que cette idée impose. Son argument se veut rationnel et *a priori*, universellement valide » in HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 34.

[181] HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 35.

[182] HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 36.

[183] HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 36.

[184] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythologie. Mythes et sociétés*, Albin Michel, S.A., 1999, p. 102.

[185] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythologie. Mythes et sociétés*, Albin Michel, S.A., 1999, p. 101.

[186] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythologie. Mythes et sociétés*, Albin Michel, S.A., 1999, pp. 122-123.

[187] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythologie. Mythes et sociétés*, Albin Michel, S.A., 1999, p. 123.

[188] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythologie. Mythes et sociétés*, Albin Michel, S.A., 1999, p. 123.

[189] HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 36.

[190] HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 37.

[191] Les titans, souvent nommés les Dieux Anciens, étaient fort nombreux et régnaient en maîtres suprêmes sur l'univers. Ils étaient d'une taille énorme et d'une force incroyable, mais seulement quelques-uns apparaissent dans les récits mythologiques. Outre à Cronos qui le régnait, le plus célèbres sont Océan, le fleuve qui entoure le monde ; puis sa femme Téthys, Hypérion, le père du soleil, de la lune et de l'aurore ; Mnémosyne, la mémoire ; Thémis, dont le nom est généralement synonyme de Justice, et Japet, qui mérite surtout l'attention à cause de ses fils, Atlas qui porte le monde sur ses épaules, et Prométhée, le sauveur du genre humain, et quelques autres. Ceux-ci, seuls parmi les anciens dieux, ne furent pas bannis à l'arrivée de Zeus, mais ils ont dû se contenter d'un rang moins élevé.

[192] Seules les parties des animaux, bien présentées mais moins bonnes, étaient consacrées aux dieux et offertes en sacrifice en les brûlant sur les autels. Les meilleures parties, celles faites de chair savoureuse et mal présentées, étaient, par contre, réservées aux hommes eux-mêmes.

[193] DUBOIS Cl.-G., « Les modes de classification des mythes », in THOMAS Joël (sous la direction de), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, ellipses / éditions marketing S.A., 1998, p. 32.

[194] DUBOIS Cl.-G., « Les modes de classification des mythes », in THOMAS Joël (sous la direction de), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, ellipses / éditions marketing S.A., 1998, p. 32.

[195] DUBOIS Cl.-G., « Les transformations de l'imaginaire européen (XVI^e – XVII^e siècles) », in THOMAS Joël (sous la direction de), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, ellipses / éditions marketing S.A., 1998, p. 73.

[196] DUBOIS Cl.-G., « Les transformations de l'imaginaire européen (XVI^e – XVII^e siècles) », in THOMAS Joël (sous la direction de), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, ellipses / éditions marketing S.A., 1998, p. 73.

[197] DUBOIS Cl.-G., « Les transformations de l'imaginaire européen (XVI^e – XVII^e siècles) », in THOMAS Joël (sous la direction de), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, ellipses / éditions marketing S.A., 1998, p. 73.

[198] DUBOIS Cl.-G., « Les transformations de l'imaginaire européen (XVI^e – XVII^e siècles) », in THOMAS Joël (sous la direction de), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, ellipses / éditions marketing S.A., 1998, p. 74.

[199] L'indulgence consistait à promettre aux pécheurs les plus fortunés, moyennant finance et selon un tarif très précis, une sorte de remise de peine, c'est-à-dire la réduction du nombre d'années de purgatoire auxquelles les condamnait après la mort leur mauvaise conduite ici-bas.

[200] Ce Concile a réitéré la suprême autorité du pape, le culte des saints, la vente (limitée) des indulgences et le célibat du clergé : toutes choses repoussées par les protestants. L'inquisition a été une arme très importante, dans les mains de la Contre-réforme, pour contenir le luthéranisme, même en Europe protestante. Néanmoins, une Église réformée et d'austère inspiration puritaine est née avec Jean Calvin (1509-1564). Il défend le bien-fondé de l'action économique, valorise le travail, l'austérité des mœurs et du train de vie, l'épargne et le profit à condition qu'il vise l'accumulation des biens productifs et non la consommation. Il réhabilite le prêt à intérêt, et oppose à la charité qui entretient les pauvres dans leur léthargie, l'esprit d'entreprise qui permet de leur donner du travail, et donc l'occasion de plaire à Dieu.

[201] La noblesse féodale, toujours plus besogneuse d'argent, avait commencé à poser des barrières ou clôtures sur les terres qui étaient précédemment utilisées pour le pâturage commun. Ce mouvement a touché son maximum au XVI^e siècle quand les 3/4 et même les 9/10 des fermiers ont été expulsés des campagnes et poussés en ville à la recherche de travail. Les terres encloses et l'augmentation de la population ont contribué à détruire ce qui restait des liens féodaux, en créant une nouvelle force de travail, une force sans terre, sans instruments de production et en mesure de vendre uniquement du travail.

[202] CASTEL Robert, *La métamorphose de la question sociale. Une chronique du salariat*, Librairie Arthème Fayard, 1995, p. 94.

[203] CASTEL Robert, *La métamorphose de la question sociale. Une chronique du salariat*, Librairie Arthème Fayard, 1995, p. 129.

[204] La réduction d'un tiers de la population européenne, suite à la peste noire, avait changé les rapports quantitatifs entre les riches et les pauvres. Les pauvres survivants, devenus plus recherchés parce que moins nombreux, avaient commencé à demander d'avoir un plus sur leur services rendus aux riches. Ainsi, en 1349, Édouard III, roi d'Angleterre a promulgué une ordonnance, connue sous le nom de *Statut des travailleurs*, qui était un véritable code général du travail forcé.

[205] Les premières lois sur les pauvres ont été approuvées en Angleterre. La loi de 1531 cherchait à distinguer entre pauvres dignes et pauvres non-dignes, afin de permettre seulement aux dignes de mendier. La loi de 1536 avait décrété que chaque paroisse d'Angleterre était responsable de ses pauvres et que chacune devait alimenter par des contributions volontaires un fonds pour les pauvres. Mais les mesures de ces premières lois se sont démontrées complètement inadéquates. Finalement, en 1572, l'État a accepté le principe que les pauvres devaient être aidés par des fonds publics, venant des impôts. En 1576, des maisons de correction ont été autorisées pour les vagabonds incorrigibles ; les paroisses ont été aidées à acheter des matières premières pour donner du travail aux pauvres et aux vagabonds, les plus accommodants. D'autres lois sur les pauvres ont été introduites entre cette période et la fin du XVI^e siècle. La Poor Law

(loi sur les pauvres) du 1601 a représenté la tentative des Tudor d'intégrer ces lois dans un système cohérent. Ses dispositifs principaux comprenaient la reconnaissance formelle du droit du pauvre à recevoir une aide, l'imposition des quotas-parts obligatoires à la faveur des pauvres au niveau paroissial et l'introduction d'un traitement différentiel pour les différentes classes de pauvres. Les âgés et les malades pouvaient recevoir l'aide chez eux ; les enfants pauvres d'âge insuffisant à être acheminés comme apprentis dans une quelconque activité devaient être logés et nourris ; aux pauvres dignes et chômeurs il fallait donner un travail, comme déjà disposé par la loi de 1576 ; les vagabonds incorrigibles devaient être envoyés en maisons de correction ou en prison.

[206] DUBOIS Cl.-G., « Les transformations de l'imaginaire européen (XVI^e – XVII^e siècles) », in THOMAS Joël (sous la direction de), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, ellipses / éditions marketing S.A., 1998, p. 75.

[207] DUBOIS Cl.-G., « Les transformations de l'imaginaire européen (XVI^e – XVII^e siècles) », in THOMAS Joël (sous la direction de), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, ellipses / éditions marketing S.A., 1998, p. 76.

[208] Selon More lui-même, l'étymologie du néologisme « Utopia » est le grec « ou-topos », le « non-lieu », le lieu qui n'existe pas : « nulle part ». Mais on l'interprétera aussi comme « eu-topos », le « bon lieu », le lieu du bonheur et du bien.

[209] Il a été un grand humaniste et homme de conviction. Ministre du roi Henry VIII, il a démissionné lorsque ce roi s'est séparé de l'Église romaine (le Pape lui refusant le divorce) pour fonder l'Église anglicane et épouser Anne Boleyn. Fidèle à sa foi, il n'a pas accepté de reconnaître l'Église anglicane, ce qui lui a valu la condamnation et la décapitation. Mais cela a soulevé une très vive émotion, dans toute l'Europe humaniste.

[210] DESCARTES René, « Règles pour la direction de l'esprit », trad., Paris, Vrin, (Bibliothèque des textes philosophiques, 1992, cité in HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 60.

[211] HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 66.

[212] HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 68.

[213] HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 70.

[214] *Encyclopedia Universalis*, 1989, tome 6, article « Contrat Social », p. 477, cité in DELAS Jean-Pierre et MILLY Bruno, *Histoire des pensées sociologiques*, Paris, Éditions Dalloz, 1997, p. 7.

[215] HOBBS Thomas, *Léviathan, Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile*, (1651), Sirey, 1971, p. 178.

[216] Dans les écrits de John Locke, Bernard de Mandeville, Adam Smith, on trouve la théorie selon laquelle les motivations humaines purement égoïstes et intéressées sont les principales, sinon les uniques, qui poussent les hommes à l'action. En 1714, Bernard de Mandeville a publié *La fable des abeilles*, où il avance l'apparent et absurde paradoxe selon lequel les vices les plus méprisés dans le vieux code moral auraient conduit au bien commun maximum, si pratiqués par tous. Il soutenait que l'égoïsme, la cupidité, l'entretien de ses propres intérêts, auraient contribué à l'épanouissement de l'économie. La réponse au paradoxe était naturellement que ce qui était apparu comme vice aux yeux des moralistes médiévaux constituait, par contre, la force motrice effective qui poussait le nouveau système capitaliste. Dans l'optique de la nouvelle philosophie morale, des religions protestantes, et de la nouvelle économie de l'époque capitaliste ces motivations n'étaient plus des vices. En 1776, par la publication de l'œuvre sur la *Richesse des nations* d'Adam Smith, la nouvelle philosophie individualiste, le libéralisme classique, arrive à conquérir une influence dominante en Europe. Smith était pour un marché libre où les producteurs se faisaient la concurrence. Le marché libre serait « auto-régulateur » et une « main invisible » arrangerait les choses spontanément dans l'intérêt de tous. Néanmoins, il considérait que le gouvernement devait protéger la nation des envahisseurs externes, les citoyens des injustices des autres citoyens, maintenir les institutions publiques ou faire les travaux publics qu'un individu ou un groupe d'individus ne peut jamais maintenir ou faire. Or, une grande partie des libéraux classiques, qui prônait la politique du laissez faire, a commencé à interpréter la protection de la nation comme protection des marchés externes, la protection des citoyens comme protection de la propriété privée, le maintien des institutions et la réalisation de travaux publics comme occasions d'échanges profitables. La plupart des capitalistes qui, durant la période des politiques des lois pour les pauvres, se sentait réprimée dans sa recherche du profit par la réglementation étatique, a embrassé les doctrines individualistes et égoïstes. Naturellement, la recherche du profit pouvait être efficace seulement dans une société basée sur la protection des droits de propriété et sur l'exécution des obligations contractuelles et impersonnelles conclues entre les individus.

[217] Dans le *Traité de législation civile et pénale*, Jeremy Bentham précise que « La nature a placé l'humanité sous l'autorité de deux maîtres souverains, la douleur et le plaisir . Eux seuls indiquent ce que nous devons faire et déterminent ce que nous ferons. (...) Le principe d'utilité reconnaît cette sujétion et la place au fondement du système dont le but est d'édifier la fabrique du bonheur au moyen de la raison et de la loi ». Les décisions individuelles sont basés sur une évaluation de la situation de façon rationnelle et froide. La théorie psychologique des libéraux classiques repose sur l'enseignement de la raison à peser toutes les alternatives d'une certaine situation avant de choisir celle qui rend le maximum de plaisir avec le minimum de douleur.

[218] L'hypothèse que les hommes sont essentiellement indolents dérive de cette conviction que les uniques motivations sont le plaisir et la douleur. Sans la perception d'activités qui portent à des conclusions riches de plaisir, ou sans la peur de la douleur, les hommes seraient indolents.

[219] Le résultat pratique de cette croyance est que les hommes sont individualistes à l'extrême et que seulement la peur de mourir de faim ou le gain d'un grand profit pouvaient pousser les hommes au travail. Les utilitaristes, comme Jeremy Bentham, estimeront cependant que la « main invisible » exige d'être assistée par une organisation et des interventions politiques et juridiques appropriées, si l'on veut que l'Intérêt particulier rejoigne l'intérêt général. Néanmoins, la politique à laquelle ils étaient favorables était inspirée par les idées de Thomas Robert Malthus, qui voulait éviter le déséquilibre entre la capacité de production de la nation et la demande de sa population. Ainsi, le malthusianisme, voyant dans la surpopulation la cause majeure de la misère, prônait la limitation des naissances, particulièrement parmi les classes pauvres.

[220] GIRAUD Claude, *Concepts d'une sociologie de l'action. Introduction Raisonnée*, Paris L'Harmattan, 1994, p. 23.

[221] LOCKE John, *Traité du gouvernement civil*, (1690), Garnier Flammarion, 1984, p. 174, cité in DELAS Jean-Pierre et MILLY Bruno, *Histoire des pensées sociologiques*, Paris, Éditions Dalloz, 1997, p. 9.

[222] LOCKE John, *Traité sur le gouvernement civil*, (1690), (trad.) Flammarion, 1992, cité in HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 101.

[223] ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, (1755), Seuil, 1971, p. 228, cité in DELAS Jean-Pierre et MILLY Bruno, *Histoire des pensées sociologiques*, Paris, Éditions Dalloz, 1997, p. 9.

[224] ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Du Contrat Social*, (1762), Chapitre 6, NRF La Pléiade, 1970, p. 360, cité in DELAS Jean-Pierre et MILLY Bruno, *Histoire des pensées sociologiques*, Paris, Éditions Dalloz, 1997, p. 10.

[225] ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Du Contrat Social*, (1762), Chapitre 6, NRF La Pléiade, 1970, p. 361, cité in DELAS Jean-Pierre et MILLY Bruno, *Histoire des pensées sociologiques*, Paris, Éditions Dalloz, 1997, p. 10.

[226] DELAS Jean-Pierre et MILLY Bruno, *Histoire des pensées sociologiques*, Paris, Éditions Dalloz, 1997, p.10.

[227] KANT Emmanuel, *Vers la paix perpétuelle. Qu'est-ce que les Lumières ? Que signifie s'orienter dans la pensée ?* (trad.), Flammarion, 1991, cité par HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 120.

[228] Les formes *a priori* de l'expérience sont l'espace et le temps. Le contenu de l'expérience externe apparaît situé dans l'espace, tandis que le contenu de l'expérience interne apparaît situé dans le temps. Le monde ou les choses en soi ne sont pas spatio-temporelles elles-mêmes. Le spatio-temporel est la grille à travers laquelle le sujet en soi perçoit les choses en soi et les constitue comme phénomènes ou objets d'expérience. Par l'espace et le temps la raison pure structure ou in-forme (donne ou met en forme) toute expérience. La raison pure engendre les sciences mathématiques, sciences formelles et *a priori*, quand elle réfléchit uniquement sur l'espace et le temps, eux-mêmes, indépendamment de l'expérience. La thématization analytique et opératoire des formes spatiales engendre la géométrie (euclidienne). La thématization analytique et opératoire de la temporalité produit l'arithmétique.

[229] Les formes *a priori* de l'entendement sont le second niveau de la structuration de la connaissance. Elles permettent de relier les sensations grâce à des catégories et jugements, d'une part, et aux principes de quantification et de causalité, d'autre part. Les catégories (ou concepts purs) subsument les phénomènes particuliers sous des images universelles ou formules générales, afin de juger leur identité et de les classer de façon ordonnée. Le savoir portera sur ces catégories et sur les relations stables et générales qu'ils entretiennent. Kant énumère douze catégories fondamentales qui permettent de caractériser douze types de jugements possibles et qui représentent les diverses manières de relier des catégories en des propositions. La raison pure engendre la logique, autre science formelle, quand elle thématise et analyse uniquement les catégories, elles-mêmes, indépendamment des phénomènes. Les principes de quantification et de causalité permettent d'élaborer une véritable science de la nature. La quantification comporte que tout phénomène du monde extérieur est extensif (mesurable, numérable, divisible) et, donc, son appréhension mathématique est légitime. La causalité relève de l'entendement et comporte que l'expérience présente les phénomènes

simplement comme se succédant dans le temps par des relations de cause à effet. Le savoir scientifique composé de l'ensemble des lois causales est ainsi fondé, du fait que Kant croit en l'existence de structures transcendantales *a priori* de la raison cognitive. Il en découle qu'une telle science causale peut prétendre à une véritable certitude, donc à l'objectivité et à l'universalité, en ce qui concerne le monde phénoménal de l'expérience. Si on ne croit pas en l'existence de ces structures transcendantales, alors on tombe dans l'empirisme sceptique de Hume, qui réduit les lois causales à de purs produits de l'habitude n'offrant aucune garantie quant au cours futur de la nature.

[230] Kant critique la métaphysique en montrant que dès que la raison ambitionne de connaître des noumènes elle produit des illusions. Quand la raison ambitionne de connaître le monde en soi, elle s'engage dans les discours contradictoires et erronés des antinomies. Ainsi, il apparaît que le monde est fini et infini, que sa structure est atomique et continue, que la causalité est libre et déterminée, que l'être est nécessaire et contingent. Quand la théologie rationnelle prétend connaître dieu par la « preuve ontologique de l'existence de dieu », elle tombe dans le paralogisme. En affirmant que dieu, étant infiniment parfait, devait logiquement exister, saint Anselme avait traité l'existence à la manière d'un attribut qu'on déduit de l'analyse de la signification du concept de perfection. Or, l'existence n'est attestée que par l'expérience, un support d'attributs et non un attribut. Quand Descartes prétend connaître le sujet en soi, il fait une confusion. Le « je pense » n'est que l'évidence de l'unité de la pensée et non la réalité d'une âme immortelle, qu'on ne peut pas expérimenter ni connaître.

[231] Karl Marx distinguait le socialisme utopique (celui des autres) et le socialisme scientifique (le sien).

[232] La relation de fraternité entre égaux a constitué un sensible changement par rapport à la subordination du type fils/père exprimé dans les versions médiévales et conservatrices radicales de l'éthique paternaliste chrétienne. La version féodale de l'éthique paternaliste chrétienne avait accepté une société hiérarchique, mais à la plupart des capitalistes cette éthique est apparue incompatible avec l'ordre capitaliste et a été graduellement substituée par la nouvelle philosophie individualiste du libéralisme classique. Or, le libéralisme classique a justifié le nouvel ordre capitaliste, mais les prémisses individualistes étaient plutôt radicales. Si la vieille aristocratie féodale n'avait aucune supériorité sur la classe moyenne et si chaque membre de celle-ci devait être libéré des vieux liens, et si tout individu devait être le meilleur juge dans la décision de ses propres affaires, alors il fallait aussi reconnaître les mêmes droits et les mêmes avantages aussi pour les classes moins favorisées. L'idée, que n'importe quel individu aurait dû être considéré, en abstrait, comme n'importe quel autre individu, était en effet plutôt radicale.

[233] POLANYI Karl, *La grande transformation*, (1944) Gallimard, 1973, p. 302.

[234] MARX Karl, « Contribution à la critique de l'économie politique, Avant-propos », Paris, Éditions sociales, 1971, in HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 159.

[235] MARX Karl, « Contribution à la critique de l'économie politique, Avant-propos », Paris, Éditions sociales, 1971, in HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 163.

[236] WEBER Max, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Firenze, Sansoni Editore, 1984.

[237] MARX Karl, *Manifeste du parti communiste*, Paris, Mille et une nuit (48), 1994.

[238] MARX Karl et ENGELS Friedrich, *L'idéologie allemande*, écrit en 1845-46, publication posthume (1932), Paris, Éditions Sociales, 1976.

[239] HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 169.

[240] C'est seulement à partir des années 1930 que d'autres générations d'économistes néoclassiques, dont Keynes, ont retenu que le gouvernement pouvait intervenir avec une politique fiscale et monétaire afin d'éliminer l'instabilité du système.

[241] COMTE Auguste, « Cours de philosophie positive », in A.Comte : *La science sociale*, Idée Gallimard, 1972, p. 134.

[242] COMTE Auguste, « Cours de philosophie positive », 1^{er} leçon, pp.125-127, cité in DELAS Jean-Pierre et MILLY Bruno, *Histoire des pensées sociologiques*, Paris, Éditions Dalloz, 1997, p. 28.

[243] SPENCER Herbert, *Social Static : The Essential Conditions to Human Happiness Specified, and the First of Them Developed*, London, Chapman, 1851, p. 497, cite par M. Dubois, *La sociologie de l'envers*, Paris, Ellipses, 1994, p. 78.

[244] DURKHEIM Émile, *Les règles de la méthode sociologique*, (1895), Paris, PUF Quadrige, 1985, p. 6.

- [245] DURKHEIM Émile, *Sociologie et philosophie*, 4^e édition, Paris, PUF, collection Sup / Le sociologue, 1974, pp. 74-75.
- [246] DURKHEIM Émile, *Organisation et vie du corps social selon Schaeffle*, (1885), in *Éléments d'une théorie sociale*, Paris, 1975, éditions de minuit, p. 355.
- [247] TÖNNIES F., *Communauté et société*, (1887), Paris, Les classiques des sciences humaines, RETZ, La bibliothèque du CEPL, 1977, p. 92.
- [248] ARON Raymond, *Les étapes de la pensée sociologique. Montesquieu. Comte. Marx. Tocqueville. Durkheim. Pareto. Weber.*, Éditions Gallimard, 1967.
- [249] PARETO Vilfredo, *Les systèmes socialistes*, Genève, Droz, 1965, tome II, p. 468.
- [250] TAYLOR F.W., « La direction scientifique des entreprises », Dunod, 1957, p.40. cité in DELAS Jean-Pierre et MILLY Bruno, *Histoire des pensées sociologiques*, Paris, Éditions Dalloz, 1997, p. 87.
- [251] Dans les *Œuvres philosophiques complètes*, Paris Gallimard, 1976-1982, cité in HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 211.
- [252] Dans les *Œuvres philosophiques complètes*, Paris Gallimard, 1976-1982, cité in HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 211.
- [253] DUBOIS Cl.-G., « Image, signe, symbole », in THOMAS Joël (sous la direction de), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, ellipses / éditions marketing S.A., 1998, p. 22.
- [254] DUBOIS Cl.-G., « Image, signe, symbole », in THOMAS Joël (sous la direction de), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, ellipses / éditions marketing S.A., 1998, p. 23.
- [255] DUBOIS Cl.-G., « Image, signe, symbole », in THOMAS Joël (sous la direction de), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, ellipses / éditions marketing S.A., 1998, p. 23.
- [256] DUBOIS Cl.-G., « Image, signe, symbole », in THOMAS Joël (sous la direction de), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, ellipses / éditions marketing S.A., 1998, p. 23.
- [257] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythodologie. Mythes et sociétés*. Albin Michel, 1996, p. 194.
- [258] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythodologie. Mythes et sociétés*. Albin Michel, 1996, p. 85.
- [259] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythodologie. Mythes et sociétés*. Albin Michel, 1996, p. 122.
- [260] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythodologie. Mythes et sociétés*. Albin Michel, 1996, p. 86.
- [261] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythodologie. Mythes et sociétés*. Albin Michel, 1996, p. 163.
- [262] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythodologie. Mythes et sociétés*. Albin Michel, 1996, p. 172.
- [263] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythodologie. Mythes et sociétés*. Albin Michel, 1996, p. 194.
- [264] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythodologie. Mythes et sociétés*. Albin Michel, 1996, p. 161.
- [265] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythodologie. Mythes et sociétés*. Albin Michel, 1996, p. 167.
- [266] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythodologie. Mythes et sociétés*. Albin Michel, 1996, p. 167.
- [267] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythodologie. Mythes et sociétés*. Albin Michel, 1996, p. 173.
- [268] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythodologie. Mythes et sociétés*. Albin Michel, 1996, p. 194.
- [269] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythodologie. Mythes et sociétés*. Albin Michel, 1996, p. 173.
- [270] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythodologie. Mythes et sociétés*. Albin Michel, 1996, p. 171.
- [271] WUNENBURGER J.-J., « Histoire des images aux XVIII^e-XIX^e siècles », in THOMAS Joël (sous la direction de), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, ellipses / éditions marketing S.A., Paris, 1998, p. 79.
- [272] WUNENBURGER J.-J., « Histoire des images aux XVIII^e-XIX^e siècles », in THOMAS Joël (sous la direction de), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, ellipses / éditions marketing S.A., Paris, 1998, p. 80.

- [273] DURAND Gilbert, *Introduction à la mythodologie. Mythes et sociétés*. Albin Michel, 1996, pp. 116-117.
- [274] DILTHEY Wilhelm, « Gesammelte Schriften », t. VII, Teubner, 1927, p. 191, in GIRAUD Claude, *Concepts d'une sociologie de l'action. Introduction raisonnée*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1994, p. 50.
- [275] ARON Raymond, *Les étapes de la pensée sociologique. Montesquieu. Comte. Marx. Tocqueville. Durkheim. Pareto. Weber*, Éditions Gallimard, 1967, p.
- [276] ARON Raymond, « Études politiques » Gallimard, 1972, p. 105, in GIRAUD Claude, *Concepts d'une sociologie de l'action. Introduction raisonnée*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1994, pp. 50-51.
- [277] Extrait d'une lettre de Max Weber à R. Liefman, 9 mars 1920, cité in Hirschhorn, M. *Max Weber et la sociologie française*, Paris, L'Harmattan, 1988.
- [278] WEBER Max, *Économie et société/1. Les catégories de la sociologie*, Librairie Plon/Pocket, 1995, p.28.
- [279] BOUDON Raymond, BOURRICAUD François, *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris, PUF, 1982, p. 681.
- [280] WEBER Max, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, 1905, Plon, Agora, 1964, avant-propos p. 11.
- [281] Aron Raymond, *Les étapes de la pensée sociologique*, Gallimard, Tel, 1967, p. 551.
- [282] WEBER Max, *Essai sur la théorie de la science*, (1951) Librairie/Pocket, 1992, pp. 172-173.
- [283] FREUD Sigmund, « Ma vie et la psychanalyse », Gallimard, 1971, cité in HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 256.
- [284] Types psychologiques, (trad. Y. Le Lay), paris, Buchet-Chastel, 1958, pp. 468-469, cité par THOMAS Joël, « Le XX^e siècle, et les théories formatrices autour de l'image », in THOMAS Joël (sous la direction de), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, ellipses / éditions marketing S.A., 1998, p. 83.
- [285] BACHELARD Gaston, « Poétique de la rêverie », PUF, 1960, p. 45, cité in DURAND Gilbert, *L'imagination symbolique*, Paris, Quadrige/PUF, 1993, p.74.
- [286] BACHELARD Gaston, « Poétique de la rêverie », PUF, 1960, p. 47, cité in DURAND Gilbert, *L'imagination symbolique*, Paris, Quadrige/PUF, 1993, p.74.
- [287] THOMAS W.I., « The Child in America » (1932), cité in DELAS Jean-Pierre et MILLY Bruno, *Histoire des pensées sociologiques*, Paris, Éditions Dalloz, 1997, p.83.
- [288] CASTEL Robert, *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Librairie Arthème Fayard, 1995.
- [289] LYOTARD Jean-François, *Le postmoderne expliqué aux enfants*, (1988) Paris, Librairie générale française (Le livre de poche), 1993, in HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 412.
- [290] WRIGHT-MILL Charles, *L'élite du pouvoir*, (1956), Maspéro, 1969, pp. 9-10.
- [291] BOOKCHIN Murray, *Une société à refaire. Pour une écologie de la liberté*, Lyon, Atelier de création libertaire, 1992, p. 8.
- [292] La principale organisation américaine de la Nouvelle Gauche, le Students for a Democratic Society, et son équivalent allemand, l'Union des étudiants socialistes, se distinguaient par le caractère organisé de leurs multiples assemblées et ateliers.
- [293] BOOKCHIN Murray, *Une société à refaire. Pour une écologie de la liberté*, Lyon, Atelier de création libertaire, 1992, p. 132.
- [294] BOOKCHIN Murray, *Une société à refaire. Pour une écologie de la liberté*, Lyon, Atelier de création libertaire, 1992, p. 132.
- [295] BOOKCHIN Murray, *Une société à refaire. Pour une écologie de la liberté*, Lyon, Atelier de création libertaire, 1992, pp. 133-134.
- [296] GADAMER Hans-Georg, *Vérité et Méthode : les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, (1960) trad. Seuil, 1996, in HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 322.

- [297] Cité in HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 266.
- [298] LACAN Jacques, « Écrits I », seuil, (Points essais 5), 1970, cité in HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 267.
- [299] LACAN Jacques, « Écrits I », seuil, (Points essais 5), 1970, cité in HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 267.
- [300] La quête du sens et du référé est un trompe-l'œil auquel la religion, la métaphysique, l'herméneutique philosophique, mais aussi le rationalisme humaniste progressiste se laissent prendre.
- [301] FOUCAULT Michel « La volonté de savoir », cité in HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 380.
- [302] En France, les années 1960 voient le développement du courant structuraliste qui, autour de Claude Lévi-Strauss, Louis Althusser, Michel Foucault, etc., relit le message de Ferdinand Saussure. Il existe, au-delà du sens que les individus donnent à leurs discours, ou à leur actions, des « structures » sous-jacentes qui fixent un cadre à leur expression. Pour les révéler, les structuralistes privilégient le discours, le langage, comme objet d'analyse. Dans sa version trop systématique, le caractère holiste (l'individu conçu comme « support de structure ») et le refus de l'histoire (primauté de la synchronie sur la diachronie), le structuralisme est rejeté. L'analyse structurale est une démarche qui remonte à Saussure et montre qu'une langue n'est pas un simple ensemble d'éléments juxtaposés (sons, mots,...), mais un système abstrait de signes, un système de relations entre ses éléments. Distinguant le *signifiant* (image, son,... qui véhicule le message) et *signifié* (sens du message), il affirme que le rapport entre les deux est arbitraire. Selon Lévi-Strauss, une structure est une combinaison d'éléments telle « qu'une modification quelconque de l'un d'entre eux amène une modification de tous les autres ».
- [303] DELEUZE Gilles, *La logique du sens*, (1969) Paris, Édition de Minuit, 1989.
- [304] La philosophie de la logique classique soumet le discours à la loi de la référence (la réalité extra-linguistique, qu'elle soit empirique ou idéale) supposée stable, une et universelle. Elle postule que la référence est indiscutablement la même pour tous les sujets qui sont, eux aussi, identiques sous le seul angle qui importe : la raison une et universelle.
- [305] Dans le cadre du système d'interinformation, si par « sens » on entendrait « croisement de liens », ce serait égal.
- [306] DELEUZE Gilles, « La logique du sens », (1969) Paris, Édition de Minuit, 1989, cité in HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 387.
- [307] Étymologiquement, « métaphore » signifie « transport » et, dès Aristote, « transfert de sens ».
- [308] DERRIDA Jacques, « Positions », Paris, Éditions de Minuit, 1972, cité in HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 399.
- [309] C'est à Georges Homans que revient la paternité de l'individualisme méthodologique contemporain. Il développe une théorie de l'échange qui redonne à l'individu, un rôle prééminent d'acteur. Plus largement le courant individualiste conçoit toujours une action collective comme la somme d'actions individuelles, libres et rationnelles, recherchant avant tout une maximisation de l'utilité. Toutefois, cette rationalité peut ne pas être parfaite, comme l'ont montré James G. March et Herbert Simon, qui ont développé le concept de « rationalité limitée ». La perspective individualiste est aussi défendue par l'École du Public Choice qui étend l'analyse coûts/avantages, vulgarisée par Mancur Olson, à la compréhension de l'État et du marché politique : le fonctionnaire et l'homme politique, cherchent à maximiser leur utilité personnelle, et non l'intérêt public qu'ils sont censés représenter, d'où la dénonciation des abus, des gaspillages.
- [310] DUMOND Louis, *Essais sur l'individualisme*, 1983, Seuil, 1991, p. 303.
- [311] de Queiroz J.-M., Ziolkovski M., *L'interactionnisme symbolique*, Presses Universitaires de Rennes, 1994, p. 31.
- [312] GARFINKEL Harold, cité in DELAS Jean-Pierre et MILLY Bruno, *Histoire des pensées sociologiques*, Paris, Éditions Dalloz, 1997, p. 301.
- [313] ROSANVALLON Pierre, *La crise de l'État-providence*, Paris, Éditions du Seuil, 1981.
- [314] FARRUGIA Francis, *La crise du lien social. Essai de sociologie critique*, Paris, L'Harmattan, 1993.
- [315] MÉDA Dominique, *Le travail. Une valeur en voie de disparition*, Paris, Aubier, 1995.

- [316] FITOUSSI Jean-Paul et ROSANVALLON Pierre, *Le nouvel âge des inégalités*, Paris, Éditions du Seuil, 1996.
- [317] RIFKIN Jeremy, *La fin du travail*, (1995), Paris, Éditions La Découverte & Syros, 1997.
- [318] TOURAIN Alain, *Pourrons-nous vivre ensemble ? Égaux et différents*, Librairie Arthème Fayard, 1997.
- [319] GORZ André, *Misères du présent. Richesse du possible*, Éditions Galilée, 1997.
- [320] Le groupe d'interinformation entre adhérents au SRI, à la BdT, au SEL est un exemple des nouvelles possibilités qui sont en train de se pratiquer.
- [321] COLOMBANI J.M & SOLE R., "Un entretien avec Gérard Demuth", in *Le monde*, 7.1.1992., p.2.
- [322] LENHARDT Vincent, *Les responsables porteurs de sens*, Paris, INSEP, 1992.
- [323] CICOUREL Aaron, *La sociologie cognitive*, (1972), Paris, PUF, *Sociologie d'aujourd'hui*, 1979, p. 74.
- [324] CICOUREL Aaron, *La sociologie cognitive*, (1972), Paris, PUF, *Sociologie d'aujourd'hui*, 1979, p. 51.
- [325] LYOTARD Jean-François, *La condition postmoderne*, Paris, Éditions de Minuit, 1979, cité in HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 412.
- [326] LYOTARD Jean-François, *Le différend*, Paris, Éditions de Minuit, 1984, cité in HOTTOIS Gilbert, *De la Renaissance à la Postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1997, p. 414.
- [327] Voir *Interrogations sur l'autogestion*, Lyon, Atelier de Création Libertaire, 1979, p. 35.
- [328] *SEL, Mode d'emploi. Guide à l'usage des personnes voulant créer un système d'échange local*, Travail collectif diffusé par SEL'idaire en France depuis 1995, p. 8.
- [329] *SEL, Mode d'emploi. Guide à l'usage des personnes voulant créer un système d'échange local*, Travail collectif diffusé par SEL'idaire en France depuis 1995, p. 8.
- [330] LETSLINK UK, *The Mail on Sunday*, The UK development agency, 61 Woodcock Warminster Wilts BA12 9DH. p.7.
- [331] GORZ André, *Misères du présent. Richesse du possible*, Paris, éditions Galilée, 1997, p. 185.
- [332] *SEL, Mode d'emploi. Guide à l'usage des personnes voulant créer un système d'échange local*, Travail collectif diffusé par SEL'idaire en France depuis 1995, p. 8.
- [333] Voir LETSystem FAQs, 2000, « Frequently Asked Questions answered », disponible à l'adresse Internet <http://www.u-net.com/gmlets>
- [334] *SEL, Mode d'emploi. Guide à l'usage des personnes voulant créer un système d'échange local*, Travail collectif diffusé par SEL'idaire en France depuis 1995, p. 9.
- [335] *SEL, Mode d'emploi. Guide à l'usage des personnes voulant créer un système d'échange local*, Travail collectif diffusé par SEL'idaire en France depuis 1995, p. 8-9.
- [336] BOHM David, *Universo Mente Materia*, (1980), Trad., Como, red edizioni, 1996, pp. 164-168.
- [337] *Système d'échange local. Les S.E.L. en juin 1998*. Étude nationale réalisée pour les SEL en accord avec SEL'Idaire par : Pascale Henry, Smaïn Laacher, Alain Lenfant et Nathalie Ristori, 1999, p. 7.
- [338] Un exemple est le rapport sur l'impact social des monnaies électroniques, que Bernard LIETAER a remis à la Commission Européenne, en Février 1998.
- [339] PIERRET Dorothée, *Systèmes d'échanges et personnes morales*, Silence N°246/147, Juillet-Août 1999, Lyon, p. 12.
- [340] KNIGHTS Richard et EVANS Nic, "L'inter-échange entre LETS – une expérience locale », in *Actes du colloque international des Systèmes Locaux de Réciprocité Indirecte*, diffusés par le SRI, 1998
- [341] VOILLOT-BRUNEL Bérengère, *Le guide des S.E.L.*, Éditions Carnot, 1998, p. 28.
- [342] *SEL, Mode d'emploi. Guide à l'usage des personnes voulant créer un système d'échange local*, Travail collectif diffusé par SEL'idaire en France depuis janvier 1995, pp. 9-10.

- [343] SEL, *Mode d'emploi. Guide à l'usage des personnes voulant créer un système d'échange local*, Travail collectif diffusé par SEL'idaire en France depuis janvier 1995, p. 10.
- [344] Cf. F. Varela, *Autonomie et Connaissance. Essai sur le vivant*, Paris, Seuil, 1989.
- [345] LETSLINK UK, *The LETS Info Pack. Sixth edition*, The UK LETS development agency, 61 Woodcock Warminster Wilts BA12 9DH.
- [346] LETSLINK UK, *The LETS Info Pack. Sixth edition*, The UK LETS development agency, 61 Woodcock Warminster Wilts BA12 9DH.
- [347] WATTEAU Éric, *Reportage en Irlande, Au pays des LETS*, TROC EN STOCK, juin 1996, n°8, p. 21.
- [348] SEL, *Mode d'emploi. Guide à l'usage des personnes voulant créer un système d'échange local*, Travail collectif diffusé par SEL'idaire en France depuis janvier 1995, p. 10.
- [349] VOILLOT-BRUNEL Bérengère, *Le guide des S.E.L. L'autre création de richesse*. Carnot, 1998, p.26.
- [350] SEL, *Mode d'emploi. Guide à l'usage des personnes voulant créer un système d'échange local*, Travail collectif diffusé par SEL'idaire en France depuis janvier 1995, p. 20.
- [351] *Système d'échange local. Les S.E.L. en juin 1998*. Étude nationale réalisée pour les SEL en accord avec Sel'idaire par : Pascale Henry, Smaïn Laacher, Alain Lenfant et Nathalie Ristori, 1999, p. 12.
- [352] *Système d'échange local. Les S.E.L. en juin 1998*. Étude nationale réalisée pour les SEL en accord avec Sel'idaire par : Pascale Henry, Smaïn Laacher, Alain Lenfant et Nathalie Ristori, 1999, p. 12.
- [353] ZURKE Lothar, *Le Tauschring en Allemagne*. Silence N°246/247, Juillet-Août 1999, Lyon, p. 11.
- [354] ZURKE Lothar, *Le Tauschring en Allemagne*. Silence N°246/247, Juillet-Août 1999, Lyon, p. 11.
- [355] BRENDLE Klara, « Was ist ein Tauschring », in *Tauschringe in Deutschland*, Kreuzberger Tauschring – Berlin, 1997, p. 6.
- [356] AMOREVOLE Rosa, *Les Banques du Temps. Liens et opportunités*. Silence N°246/147, Juillet-Août 1999, Lyon, p. 5.
- [357] AMOREVOLE Rosa, *Les Banques du Temps. Liens et opportunités*. Silence N°246/147, Juillet-Août 1999, Lyon, p. 5.
- [358] AMOREVOLE Rosa, *Les Banques du Temps. Liens et opportunités*. Silence N°246/147, Juillet-Août 1999, Lyon, p. 5.
- [359] AMOREVOLE Rosa, *Les Banques du Temps. Liens et opportunités*. Silence N°246/147, Juillet-Août 1999, Lyon, p. 5.
- [360] AMOREVOLE Rosa, *Les Banques du Temps. Liens et opportunités*. Silence N°246/147, Juillet-Août 1999, Lyon, p. 5.
- [361] Parmi les intervenants il y avait :
- Jean-Michel SERVET (professeur) et Jérôme BLANC (sociologue) du Centre Walras-Université Lyon2,
 - François TERRIS (initiateur du SEL pyrénéen) et Philippe LENOBLE (initiateurs du SEL villeneuvois),
 - Lothar ZURKE et Dorothee PIERRET des TR de Berlin,
 - Éric WATTEAU (initiateur de l'atelier de réflexion non-monétaire dans le Ministère des Finances belge),
 - Bob LACROIX (coordinateur d'InterSel belge),
 - Rosa Amorevole (animatrice de l'atelier interrégional des BdT), Tiziana CERBAI responsable d'un guichet BdT.
- [362] TEMPLE Dominique et CHABAL Mireille, *La réciprocité et la naissance des valeurs humains*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1995, p. 7.
- [363] GIRAUD Claude, *L'action commune. Essai sur les dynamiques organisationnelles*, Paris, L'Harmattan, 1993, p. 7.
- [364] SERVET Jean-Michel (avec et sous la direction de), *Une économie sans argent. Les Systèmes d'Échange Local*, Paris, Éditions du Seuil, 1999, p. 176.

- [365] SERVET Jean-Michel (avec et sous la direction de), *Une économie sans argent. Les Systèmes d'Échange Local*, Paris, Éditions du Seuil, 1999, p. 176.
- [366] SERVET Jean-Michel (avec et sous la direction de), *Une économie sans argent. Les Systèmes d'Échange Local*, Paris, Éditions du Seuil, 1999, p. 176.
- [367] CROZIER Michel et FRIEDBERG Erhard, *L'acteur et le système. Les contraintes de l'action collective*, Paris, Éditions du Seuil, 1977, 443.
- [368] RAWLS John, *Théorie de la justice*, Paris, Éditions du Seuil, 1997, p. 43.
- [369] WATZLAWICK Paul, « Introduction », in WATZLAWICK Paul (sous la direction de), *L'invention de la réalité. Contributions au constructivisme*, trad., Paris, Éditions du Seuil, 1988, p. 17.